

**Е. Э. ХАБУНОВА**

**ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС «ДЖАНГАР»:  
ПОЭТИЧЕСКИЕ КОНСТАНТЫ  
БОГАТЫРСКОГО ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА  
(СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ  
НАЦИОНАЛЬНЫХ ВЕРСИЙ)**



**Ростов-на-Дону  
Издательство СКНЦ ВШ  
2006**

Ответственный редактор

**Пюрбеев ГЦ**, главный научный сотрудник  
отдела урало-алтайских языков, заведующий  
группой монгольских языков Института  
языкознания РАН, доктор филологических наук,  
профессор.

Рецензенты:

**Овалов Э.Б.**, кандидат филологических наук, ведущий  
научный сотрудник отдела фольклора и  
джангароведения Калмыцкого института гуманитарных  
исследований РАН

**Кульганек И.В.**, кандидат филологических наук,  
старший научный сотрудник сектора тюркологии и  
монголистики Санкт-Петербургского филиала  
Института востоковедения РАН

Хабунова Е.Э. Героический эпос «Джангар»: поэтические  
константы богатырского жизненного цикла (сравнительное изучение  
национальных версий). - Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006. - 256 с.

ISBN 5-87872-371-8

В монографии рассматриваются поэтические константы жизненного  
цикла богатыря калмыцкой, синьцзян-ойратской и монгольской версий  
героического эпоса «Джангар». Сравнительному анализу подвергаются  
поэтико-стилевые слагаемые, отображающие рождение, женитьбу и  
богатырский подвиг эпического героя.

Книга адресуется фольклористам, преподавателям, студентам и всем,  
кто интересуется эпическим наследием монгольских народов.

Д-01(03)-2006. Без объявл ББК ШЗ (2=Калм)

ISBN 5-87872-371-8

2006 г. 60 б.з.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	4
----------------	---

<i>Глава 1. Рождение эпического героя как введение в жизнеописание богатыря</i> .....	13
---	----

1. Появление на свет .....	16
2. Эпическое одиночество и сиротство .....	28
3. Пуговина .....	35
4. Богатырское имя .....	39
5. Богатырь в колыбели .....	46
6. Священно белая «ома» .....	52
7. Богатырское детство .....	54

<i>Глава 2. Изображение женитьбы богатыря в героическом эпосе «Джангар»</i> .....	60
---	----

1. Добывание невесты .....	60
2. Поездка богатыря к невесте .....	81
3. Брачные испытания .....	93

<i>Глава 3. Богатырский подвиг как логическое продолжение жизненного цикла эпического героя</i> .....	104
---	-----

1. Эпическая смерть .....	104
2. Богатырский поединок .....	121

<i>Глава 4. Поэтико-стилевая структура глав о богатырской женитьбе в национальных версиях эпоса «Джангар»</i> .....	162
---	-----

Заключение .....	225
------------------	-----

Литература .....	233
------------------	-----

Список условных обозначений и сокращений .....	254
--	-----



## ВВЕДЕНИЕ

Героический эпос «Джангар» - самобытное эпическое творение монгольских народов, на протяжении столетий бытовавшее на огромном евразийском пространстве среди калмыков, бурят, тувинцев и горноалтайцев в России, синьцзянских ойратов Китая, монголов МНР, известное и каракольским калмыкам Иссык-Куля.

Национальные версии «Джангара», локализованные среди российских калмыков, монголов (МНР) и синьцзянских ойратов (КНР), принято называть основными (Кичиков, 1992, 3). География распространения и принадлежность эпической традиции к разным этносам определили спектр терминологических обозначений имеющихся версий эпоса «Джангар». Рассматриваемые версии названы «национальными» (Кичиков, 1992, 3), «этнотерриториальными» (Пюрбеев, 1993, 4).

В данной работе исследуются версии «Джангара», бытовавшие в виде самостоятельных национальных версий среди волжских калмыков (Россия), ойрат-монголов, проживающих в Синьцзян-уйгурском автономном районе КНР, и монголов (МНР). По месту локализации и этнической принадлежности к определенной устной традиции эти версии здесь названы «калмыцкой», «синьцзян-ойратской» и «монгольской».

Самобытность и самостоятельность национальных версий «Джангара», обусловленные тем, что они развивались в рамках соответствующей фольклорной традиции и на различном социально-историческом, лингво - культурном фоне, все же не мешают уловить их генетическую общность, единые истоки устно-поэтической традиции, выраженной в эпосе на разных уровнях. Сходства, обнаруженные в тексте генетически родственных, но в стадийно-типологическом плане разнородных калмыцкой, синьцзянской и монгольской версиях «Джангара», могут быть репрезентативными во многих аспектах.

В этой работе рассматриваются устойчивые повествовательные единицы эпоса, являющиеся поэтическими воплощениями основных моментов жизненного цикла эпического богатыря. Мы попытаемся определить характер совпадающих сущностей эпического описания богатырской биографии и выяснить, какие звенья богатырского жизненного цикла отличаются постоянством и устойчивостью. Эта некая постоянная величина эпического нарратива обозначена нами константой. Термин «константа» в значении «постоянный принцип культуры» был впервые использован французским исследователем Этьеном Жильсоном в его работе "Linguistique et philosophie/ Essai sur les constantes philosophiques du langage" (Жильсон, 1969). В российскую филологическую науку это понятие было введено Макаевым Э.А. в его статье «Отбор констант для построения типологической грамматики германских языков» (Макаев, 1966, 34-43). Константы как «концепты, существующие постоянно или очень долгое время», как «некий постоянный принцип культуры» представлены в работах «Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия» (Степанов, Проскурин, 1993) и «Константы: словарь русской культуры» (Степанов, 2001).

Данное исследование проведено в русле экспериментальных подходов, разработанных российским ученым В.М.Гацаком в области теории художественных констант (Гацак, 1997; 1983; 1998; 2000). Нами будет рассмотрена «совокупность стилевых и сюжетно-повествовательных координат изображаемого фольклорного мира и всего происходящего в нем - в непосредственном текстовом - притом наследуемом воплощении...». Термин «константа» представляется удобным, поскольку «он не обладает ореолом законченной очерченности» (Гацак, 2000, 94). Он позволяет рассмотреть в одном аналитическом поле эпические слагаемые разной величины, широкий спектр «слов в их устоявшихся сочетаниях и связях», которым присущи как формульность, так и «подвижность очертаний». В сюжетных блоках, в развернутых эпических описаниях иногда константным характером может обладать всего лишь одно слово, которое является опорным или связующим для «пучка» вербализованных формул, рассыпанных по всему эпическому тексту в виде «золотых зерен».

Выявление этих «золотых» россыпей по всей фактуре эпического повествования помогут нам определить, что из жизненного цикла,

регламентируемого в реальной действительности обрядом, вовлечено в орбиту эпоса, что было важным для создателей эпоса, что сохранилось в народной памяти и воплотилось в высокохудожественных образах и идеализированных формах эпоса «Джангар».

Анализ поэтико-стилевой общности трех основных национальных версий «Джангара», поиск однородных явлений в текстовом воплощении большой стилевой константы «жизненный цикл богатыря» и в традиционной обрядности монгольских народов также представляется продуктивным.

Сравнительное изучение эпического нарратива будет направлено на расчленение больших стилевых констант, отображающих жизненный цикл эпического героя, на малые, которые также подвергнутся внутреннему дроблению. Обнаружение констант на уровне сюжета, мотива, формульных сочетаний и отдельных лексем, возможно, позволит нам объяснить закономерность устойчивости слагаемых эпического повествования и продвинуться дальше в поисках древнего центрального ядра эпоса «Джангар», выявлении общего для всех национальных версий блока констант: больших, малых и мельчайших.

Основные эпические события, изображаемые в героическом эпосе «Джангар», разворачиваются в рамках жизненного цикла эпического богатыря. Многие коллизии основаны на мотивах, связанных с его рождением, женитьбой и совершением подвига, сопряженным со смертельной опасностью. Эта особенность нашла отражение в поэтико-стилевой систематике и структурно-семантическом содержании эпоса «Джангар», во всех его версионных воплощениях, но до сих пор не была предметом отдельного изучения.

Необходимость детального и сравнительного анализа однородных художественно-стилевых явлений, константных воплощений мотивов, формул, сопутствующих богатырской биографии, и отсутствие специальных исследований по данной проблеме побудило обратиться к заявленной в этой работе теме.

В трудах, посвященных фольклору монгольских народов, уже рассматривались художественно-композиционные особенности и некоторые поэтико-стилевые явления, присущие героическому эпосу «Джангар».

Первые путешественники, посетившие калмыцкие степи в начале 19 столетия (Страхов, 1810, 33-34; Нефедьев, 1834, 220; Небольсин, 1852, 131-132 и др.), и ученые, впервые познакомившие научную

общественность с калмыцким героическим эпосом «Джангар» (Бергманн, 1804, 205-221; 1805, 181-214; Бобровников, 1854; Голстунский, 1864; Позднеев, 1889, 1911;) отмечали его художественные достоинства, возводя этот древний памятник в ранг шедевров мирового эпического наследия.

Неоценим вклад Котвича В.Л. и его ученика Номто Очирова в дело собирания, издания и научного осмысления эпического наследия калмыков. (Котвич, 1958; Очиров, 1910; 1967). Тексты десяти глав и двух вариантов пролога «Джангара», записанные от прославленного джангарчи Ээлян Овла Н.Очировым в русской академической транскрипции с соответствующей правкой В.Л. Котвича, изучаются уже на протяжении почти ста лет. Предельно точная фиксация устного эпического текста, зафиксированного в стихотворной форме с учетом исполнительской манеры джангарчи и мелодической ритмики устного памятника, делает этот материал неоценимым по многим параметрам, в частности, для изучения поэтики и стиля эпоса. «Джангар» (версия Ээлян Овла) в записи Н.Очирова является важнейшим подспорьем в плане текстологического анализа эпоса, сравнительного изучения эпической традиции монгольских народов. (Очиров, 1910)

Исследование Владимирцова Б.Я. «Монголо-ойратский героический эпос» (Владимирцов, 1923) подняло на новый уровень изучение калмыцкого героического эпоса «Джангар». В нем эпос «Джангар» рассматривается в сопоставлении с русскими былинами и киргизским эпосом «Манас». Как подмечено Неклюдовым С.Ю., «тематические, жанровые и поэтические особенности [Джангара] (прежде всего, специфика его циклической структуры) описаны с поразительной точностью» (Неклюдов, 1984, 31). Эта точность позволила Владимирцову Б.Я. не только определить жанровое своеобразие и композиционные особенности эпоса «Джангар», но и назвать его «национальной поэмой», увидеть в «Джангариаде» «идеал кочевника, идеал привольной степной жизни, полной своеобразной поэзии» (Владимирцов, 1923, 20).

Художественное своеобразие эпоса «Джангар» отмечалось и другими учеными, занимавшимися вопросами джангароведения, такими как: Закруткин В.А. (Закруткин, 1940), Санжеев Г.Д. (Санжеев, 1978), Поппе Н.Н. (Поппе, 1937; 1962).

Особо следует отметить монографическое исследование А.С. Козина «Джангариада. Героическая поэма калмыков», в котором автор,

пытаясь определить время и место сложения эпоса, всесторонне изучил содержание эпических глав и заключил, что больших результатов может дать исследование в области тех пространственных представлений (географических, космогонических, этнографических и т.п.), в которых вращается певец Джангариады. Ценно замечание автора относительно того, что «внимательно прислушиваясь к мотивам лирических элементов поэмы, представленных в излюбленном общемонгольском жанре похвал и плачей (*magtal*), можно проникнуть в самые сокровенные и душевные идеи и идеалы степняка-певца и тем самым в понимание и выявление основных линий и замыслов, реализуемых в поэме» (Козин, 2004, 240-241).

Анализу идейно-эстетического содержания эпоса «Джангар», его художественно-изобразительных средств, поэтической образности была посвящена кандидатская диссертация Сусеева А.С. (Сусеев, 1957).

Михайлов Г.И. в «Заметках о «Джангаре», вполне оправдавших надежду автора о том, что они «послужат в какой-то мере основой для будущих крупных монографий», обозначил ряд важных проблем, требующих скрупулезного анализа. Говоря об оригинальности калмыцкой «Джангариады», Михайлов Г.И. назвал многие сюжеты, мотивы персонажи и элементы «беспрецедентными в полном смысле слова». Автор обратил внимание и на композиционные особенности «Джангара»: повторы, к которым прибегал джангарчи, он считал закономерными, поскольку «джангарчи часто исполняли не только различные по объему циклы песен о подвигах Джангара и его богатырей, но и отдельные песни. В таких случаях исполнитель «Джангариады» резонно полагал, что нужно дать и зачин, и характеристики действующих лиц, и сборы героя в поход, и многое другое, без чего песня не может стать вполне законченным произведением. При этом джангарчи пользовался отработанными, отшлифованными фрагментами, являющимися зачастую достоянием не только исполнителей «Джангариады», но и былинников всех монгольских народов» (Михайлов, 1971, 91-152).

Значительным событием в истории сравнительно-типологического изучения эпоса «Джангар» стало появление монографии Кичикова А.Ш. (Кичиков, 1992). В работе рассмотрены все версии эпоса, бытующие в устном творчестве калмыков, ойратов Синьцзяна и Северо-Западной Монголии, халхасцев и бурят. Автором обстоятельно проанализированы архаические истоки эпоса, прослежена его эволюция, затронуты

проблемы исторического соотношения национальных версий, обсуждены вопросы их поэтических и жанрово-стилистических особенностей. Изучению исторической поэтики архаического эпоса и стадильно более позднему тематическому слою героической эпик, воплощенной в главах о богатырских подвигах, посвящены и другие сравнительно-типологические исследования А.Ш. Кичикова (1975; 1976; 1978;

1985; 1987).

К важнейшим работам по монгольскому эпосу следует отнести ряд исследований Неклюдова С.Ю. В монографии «Героический эпос монгольских народов» рассматриваются образцы богатырских повествований халхасцев, ойратов, а также различных племен Восточной и Южной Монголии (баргутов, джарутов, чахаров, хорчинов и др.). Их анализ дается в сопоставлении с монгольскими книжно-эпическими произведениями, в которых сюжет, стиль и композиция устных традиций отразились прямо или косвенно. Заслуживают пристального внимания выводы ученого относительно времени возникновения (дочингисовская эпоха) и формирования «дружинного эпоса» под влиянием поэтических сказов монгольским племенным вождям, описаний их богатырских поединков, выдержанных в героико-эпическом стиле (Неклюдов, 1984, 221-267; 1996, 31).

Проблемам поэтики эпоса «Джангар», изучению сюжета, композиции, художественно-стилевых средств и вопросам генетических, функциональных связей эпических сюжетов с ритуально-магической поэзией посвящена монография Пюрвеевой Н.Б. (Пюрвеева, 2003, 20-213). Особенности художественного стиля калмыцкого эпоса «Джангар» проанализированы в ряде работ А.В. Кудиярова (Кудияров, 1983, 1984, 2002). Кудиярову А.В. На богатом фактическом материале методом сопоставительно-аналитического исследования автору удалось определить закономерность и системность стилового воплощения художественной темы, идей, мысли в народном эпосе монголоязычных и тюркских народов Сибири (Кудияров, 2002, 15-318).

Некоторые сюжетно-композиционные и поэтические особенности эпоса монгольских народов в сравнительно-типологическом аспекте прослежены Оваловым Э. Б., который исследует разные уровни сходства микроструктур эпического повествования (Овалов, 2004, 15-318).

Анализу стиховой формы эпических песен, общим местам и поэтическим тропам посвящен один из разделов монографии Биткеева Н.Ц.

Основные средства художественной типизации в эпосе «Джангар» им рассматриваются в контексте исполнительской традиции калмыцких рапсодов-джангарчи (Биткеев, 2003, 120-145).

Лингво-культурологическое изучение эпоса «Джангар» - редкое явление в современном джангароведении. Этот пробел был восполнен монографией Пюрбеева Г.Ц. «Эпос «Джангар»: культура и язык» (Пюрбеев, 1993). Эпическая лексика, рассматриваемая автором как отражение традиционной культуры калмыков и освещаемая в тесной связи с архаическими реалиями, важна для понимания глубинного смысла поэтических образов, символик и формул эпоса, для изучения эпической действительности в соотношении с традиционным бытом, народным мировоззрением.

Опыт Тодаевой Б.Х. в области лингвистического исследования эпоса «Джангар», основанный на текстологической обработке, систематизации и языковому анализу огромного материала эпоса, заложил солидную базу для дальнейшего изучения эпического памятника на всех уровнях и направлениях (1976; 1978; 2001). Использование этого опыта является неотъемлемой частью научных поисков, обращенных к эпическому тексту.

К вопросам изучения ойратской эпической традиции, проблемам поэтики ойрат-монгольского героического эпоса обращалась в своих исследованиях Т. Г. Борджанова. В своих работах она совершенно справедливо подчеркивает важность сравнительного изучения репертуаров сказителей и разновременных записей известных рапсодов (Борджанова, 1979, 1982).

Заслуживают внимания научные изыскания Сарангова В.Т. в области выявления и анализа этнопоэтических констант калмыцких богатырских сказок на фоне ойратской эпической традиции. Обнаруженная автором общность художественно-стилевых средств явилась убедительной аргументацией для доказательства сюжетно-типологической близости богатырских сказок и героического эпоса «Джангар» (Сарангов, 2004, 317-325).

Предметом специального исследования стал и Пролог героического эпоса «Джангар», проанализированный Манджиевой Б.Б. как композиционно важная часть эпического повествования. Несомненным достоинством проведенного Манджиевой Б.Б. исследования является сравнительное рассмотрение всех вариантов Пролога, позволившее ей

раскрыть особенности эпической памяти и стилового мастерства калмыцких рапсодов, выявить совокупность стиливых констант и определить степень сохраняемости и изменчивости важнейших категорий поэтики и стиля героического эпоса «Джангар» (Манджиева, 2004).

Представляются интересными научные поиски Селеевой Ц.Б., посвященные проблемам формульности эпического нарратива (Селеева, 2004, 90-95; 2006, 123-128).

В этом кратком экскурсе мы остановились лишь на работах, в которых в той или иной степени освещались вопросы, касающиеся поэтико-стилевого содержания эпоса «Джангар». История собирания и изучения «Джангара» уже подробно изложена во многих научных трудах (Закруткин, 1940; Кичиков, 1974; Бурчинова, 1982; Неклюдов, 1984; Биткеев, 1993; Пюрбеев, 1993; Пюрвеева, 2003 и др.).

Целью данного исследования является определение поэтико-стилевых особенностей национальных версий «Джангара», выявление константных единиц разных уровней путем дробления больших стиливых слагаемых эпического повествования на малые и минимальные повествовательные единицы.

В этой работе национальные версии эпоса «Джангар» впервые рассматриваются в сравнительно-сопоставительном плане с целью выявления реальной фактуры эпических констант (больших и малых), сопутствующих жизненному циклу богатыря эпоса «Джангар». В проведенном исследовании характеризуется степень устойчивости стиливых констант, рассматриваемых автором в соотношении с традиционной обрядностью монгольских народов.

Материалом для научного анализа послужили тексты опубликованных национальных версий эпоса «Джангар»: 25 глав калмыцкого героического эпоса «Джангар» (составитель Кичиков А. III.), 30 глав синьцзян-ойратского «Джангара», переложенные с ойратской письменности «тодо бичиг» на современное калмыцкое письмо Тодаевой Б.Х., и 25 монгольских глав о Жангаре из изданий 1968г. и 1977г. Для сравнительного анализа в работе привлекаются фольклорные произведения, записанные автором в полевых условиях (1980 - 2005гг.)

Исследование проводилось с использованием элементов структурного анализа, при определении степени частотности повторяющихся во всех национальных версиях эпических формул привлекался статистический метод, автор обращался и к сопоставительно-описательному

методу, позволяющему детально изложить содержание анализируемых эпизодов эпоса.

В целях унификации подачи текстового материала (эпических фрагментов на калмыцком, монгольском языках и на языке синьцзянских ойратов) в работе используется латинский алфавит. Для удобства электронного прочтения текста максимально используются знаки, обозначенные на клавиатуре компьютера. Перевод фрагментов эпического текста из калмыцкого, синьцзянского и монгольского «Джангара» на русский язык осуществлен автором.

Результаты исследования могут быть использованы в процессе дальнейшего изучения вопросов поэтики и стиля эпоса монгольских народов, в научных изысканиях лингво-культурологического, фольклорно-этнографического плана. Переводческая часть исследования может быть привлечена при составлении двуязычных изданий, при проведении текстологических исследований. Основные положения, выводы диссертации могут быть полезными при создании учебных пособий и научно-методических разработок по филологическим специальностям.

Автор выражает благодарность чл.-корр. РАН Виктору Михайловичу Гацаку за научные консультации, получаемые от него на протяжении многих лет; проф. Григорию Цереновичу Пюрбееву за советы и ценные замечания в процессе апробации основных положений данного исследования; проф. Надежде Басанговне Пюрвеевой, к.ф.н. Эдвину Бадмаевичу Овалову, к.ф.н. Ирине Владимировне Кульганек, Владимиру Трофимовичу Сарангову за устные замечания и рецензии; к.ф.н. Элларе Уляевне Омакаевой, к.ф.н. Дарине Бадмаевне Гедеевой за поправки, внесенные ими в процессе подготовки к печати этой книги. Особую благодарность автор выражает ректору Калмыцкого государственного университета, профессору Герману Манджиевичу Борликову за всемерное содействие в процессе написания, подготовки к печати и издания данной монографии.



## **Глава 1. РОЖДЕНИЕ ЭПИЧЕСКОГО ГЕРОЯ КАК ВВЕДЕНИЕ В ЖИЗНЕОПИСАНИЕ БОГАТЫРЯ**

Эпос является универсальным памятником устной литературы, вобравшим в себя культуру разных эпох, разных традиций. Это подталкивает к необходимости выявления внутренней системности эпического текста и изучения эпоса в соотношении с социальной и исторической жизнью. «Настало время нового «планарного» опроса самого материала эпоса» (Гацак, 1980, 8).

Представляется полезным выявление и сравнительное изучение однородных явлений в эпическом повествовании о рождении эпического героя. С этой целью обратимся к анализу калмыцкого героического эпоса «Джангар» и родственных ему синьцзянской и монгольской версий.

Типовые сюжеты и мотивы («чудесное рождение богатыря», «наречение именем», «героическое сватовство», «брачные испытания», «свадьба богатыря» и др.) героического эпоса «Джангар», связанные с жизненным циклом богатыря, позволяют увидеть не только общие черты эпической традиции монгольских народов, но и подталкивают к поиску объяснения универсальности этих эпических мотивов, к необходимости более пристально рассмотреть механизм сложения эпических форм. Выявление и внутреннее членение больших стилизованных констант поможет более детально изучить и обрядовый аспект типизированных обозначений эпоса. Интересно проследить, что «выпячивает» эпос поэтическими константами и за тем осмыслить число актов жизненного цикла, описываемых в эпосе «Джангар».

Известно, что мифологическое осмысление мира в большей степени нашло выражение в обрядах календарного цикла. Древние представления о сотворении мира складывались с пониманием реалий окружающего мира, к числу которых относятся и сезонные перемены, происходящие на стыке

старого и нового. Основной мотивацией этих фиксированных наблюдений является «пафос познания природы» первобытным человеком и его оптимистическое ожидание обновлений: ночь - день, зима - весна, старый год - новый год и т.д.

В эпической традиции наиболее ёмкое художественное отражение получили обряды жизненного цикла, «переходные» ритуалы, регламентирующие качественные изменения в жизни человека, и обряды, направленные на защиту «первых завоеваний человечества».

Детальное рассмотрение обрядовых «мотиваций» слагаемых эпического сюжета может быть полезным в плане выявления вполне вероятных общих принципов организации обрядового и эпического сюжетов, что, в свою очередь, может пролить свет на определение некоего единого архетипа, возможно, послужившего первоначальной основой в формировании эпического памятника. Анализ ритуального подтекста эпического повествования важен и для изучения мировоззренческого аспекта, являющегося, на наш взгляд, «своеобразным метафорическим кодом, посредством которого моделируется устройство мира, природного и социального» (Мелетинский, 1986, 25-52).

История рождения эпического героя предваряет жизнеописание богатырей эпоса «Джангар», но она не содержит подробностей данного события, не объясняет обстоятельств, связанных с его появлением в эпическом мире богатырей. Формулы, содержащиеся в прологе калмыцкой версии и в зачинах синьзянской и монгольской версий «Джангара», повествуют об одиночестве и героической предназначенности эпического богатыря. Эпическое повествование в рамках богатырской биографии сообщает моменты, важные с позиции героической эпикей. История рождения, богатырское детство, героическое сватовство и женитьба раскрываются только в контексте главного события - подвига богатыря. Вместе с тем, героический подвиг представляется в эпосе возможным благодаря избранности и исключительности богатыря, что находит отображение в его же биографии.

Рассказ о рождении и детстве эпического богатыря складывается из ряда традиционных эпизодов, мотивов, формул, разбросанных по всему тексту, по разным главам эпоса «Джангар». Эти повествовательные единицы распознаются в эпическом тексте в силу своей константности. В рассматриваемых главах обнаруживаются разные уровни устойчивых поэтико-стилевых слагаемых: сюжетные блоки, мотивы и т.д.

В этом ряду особое внимание будет уделяться формульным выражениям и отдельным лексемам, аккумулировавшим в себе значимые моменты истории рождения эпического героя.

Представляется важным выявить из текстов национальных версий всю фактуру формульных выражений, сопутствующих истории рождения богатыря, и их распределение по всему эпическому тексту, определить привязанность той или иной устойчивой единицы к определенной позиции, сюжету, мотиву эпоса. Это, возможно, позволит нам узнать, какая мысль отличается константностью, что стоит за повторяемостью и постоянством эпических формул, соотносится ли эпическая константность «Джангара» с традиционной обрядностью монгольских народов.

Придерживаясь концепции В.М. Гацака "память традиции", мы постараемся выяснить, что "народная память" выбирает из всего многообразия "унаследованного фонда" и с какой целью оно попадает в орбиту эпоса.

В эпической традиции монгольских народов формула рождения богатыря часто занимает инициальную позицию и указывает на взаимосвязь происхождения главного героя Джангара с началом зарождения жизни на земле:

"ertiin ekn zagt qargsn/ en oln burhdiin shajn delgrh zagt qargsn/"(ХКД, 1,368)\*

- он родился в начале самых ранних времен! он родился в эпоху распространения многих религиозных верований/

"erdniin ekn zagt qargsn/en oln burhdiin shajn delgrh zagt qargsn/"(С<sup>^</sup>, 1,29) - он родился в начале драгоценного времени! он родился в эпоху распространения многих религиозных верований/

"urd ert zagt/" - в начале предыдущих времен! (МД, 1977, 178)\*\*.

Время рождения эпического героя, определяемое в эпосе «началом», отображает реликтовые представления доклассового общества о богатыре - родоначальнике, образ которого «в своей исходной форме древнее не только высших богов торко-монгольской дуалистической мифологии, но и развитого шаманизма» (Мелетинский, 1969, 314). Обнаружение и сопоставительное рассмотрение минимальной константной единицы в эпическом тексте всех национальных версий эпоса «Джангар» может быть полезным для поиска этой «исходной формы» как образа эпического героя, так и мотива чудесного рождения богатыря.

\* Здесь и далее - арабские цифры обозначают том, номер страницы. \*\*\*

Здесь и далее - арабские цифры обозначают год, номер страницы.



**Появление на свет.** Эпические мотивы, составляющие богатырскую биографию эпического героя, отражают одну из важных вех жизненного цикла человека - его рождение и становление и потому не могут быть рассмотрены в отрыве от этнографических реалий этноса. Эпос не содержит подробных описаний обрядов, ритуалов, но вместе с тем демонстрирует обязательность этнографических вкраплений в эпическую ткань. Иногда эти бытовые, обрядовые детали вполне осязаемы в эпосе, иногда остаются вне поля зрения, несмотря на свою вербальную материализацию. Расчленение указанных эпических мотивов на малые стилевые константы, думается, поможет выявить эти этнопоэтические мелочи - "золотые зерна" - и объяснить как механизм их попадания в эпос, так и их функционально-семантическое наполнение.

Мы попытаемся выбрать из 25 глав калмыцкой версии, 30 глав синьцзянской версии эпоса "Джангар" и текстов 25 монгольских эпоев о Джангаре устойчивые выражения, констатирующие акт рождения эпического героя. Поиски в этом направлении в калмыцкой версии эпоса «Джангар» дали следующие результаты:

#### Рождение богатыря Джангара.

"Ertiin ekn zagт qargsnl En olon burhdyn shajin delgerh zagт qargsn/" (КД, 1, 368) *Появившийся* в начале ранних времен, *появившийся* в эпоху расцвета религиозных верований;/ «Erdnin ekn zagт qargsn/ En olon burhdyyn shajin/ Delgerhe zagт qargsn/" (КД, 1, 376) *Появившийся* в начале драгоценных времен/ *Появившийся* в эпоху расцвета религиозных верований;

«Eka'n gesna's u'deji qarh zagтan/Erveng shar kiilga'n/ O'msa'ta' qargsn ko'vu'n giga'd keldg bila'l» (КД, 2, 141) Сказывали про *рождение* мальчика/ Что он *появился* из материнской утробы/ Одетый в тончайшую жёлтую рубашку.

#### Рождение богатыря Хонгора.

«Shiltya Szandn Gerl hatna erken ho'rn hoyrtadn' qargsnl» (КД, 1, 374) *Появился*, когда ханше Шилтя Зандн Герл едва исполнилось двадцать два года;

«Mergen Szandn Gerlin ho'rn hoyr nasndni/ U"den bu'tji qargsnl » (КД, 1, 229) Зародившись [сразу] сформировался и *родился*! Когда Мерген Зандн Герл было двадцать два года;

«Ugta Shirkin achi/ To'melgete haani/ gagz ku"na'sni qargsn

szee»/» (КД, 1,335) Внук родовитого Ширки, внук Тёмелгте хана/ *Родившийся* от его единственной дочери; «Mergen Gu'shi Szandn Gerlin/Ho'rn hoyr nasnd qargsn» (КД, 1, 336) *Родившийся*/ Когда Мерген Зандн Герл было двадцать два года.

#### Рождение богатыря Шовшура.

«Tere hatn saata bolv/ Arvn sarin nu'r u'sa'd , ko'vu'n qarv»/» (КД: 1, 182) / Вскоре хатун в положении оказалась / А при виде десятой луны *появился* сын;

«Ezka's ko'vu'n qardg» (КД, 1, 199) От отца рождается сын.

#### Появление сына-паршивца тархая у бездетного старика и старухи.

«Chamas ko'vu'n es qarv chign/ Tengriin o'gsn ko'vu' yungad ese avvchi?»/» (КД, 1, 52); Почему не взял сына, дарованного небом, если сам не можешь родить?

#### Рождение богатыря Хошун Улана.

«Nege qartan shava zus ba'tji qargsn/Nege qartan bold to'mr ba'tj qargsn»/» (КД, 2, 199) *Родился* он, держа в одной руке запекающую кровь/ *Родился* он, сжимая в одной руке стальное железо.

#### Рождение сына хана мангусов.

«Tere mangs haani hatn/ Tere so'ni ku"klji ba' 'ji/ Ko' vu'n qarad/ Uul'n ungsn duugini songsv bi»/» (КД, 1,310) Супруга того мангас хана/ Оказывается в ту ночь рожала/ Я услышал, как, плача, выпал / Родившийся мальчик.

Приведенные примеры наглядно демонстрируют, что во всех указанных формулах рождения в калмыцком героическом эпосе "Джангар" опорными являются слова, основу которых составляет лексема «qarh», что в буквальном смысле означает "выходить, появляться, выделяться". Внутреннее членение формулы рождения в калмыцком героическом эпосе "Джангар" на лексемном уровне позволило выделить предикативную единицу («qarh» - "выходить, появляться, выделяться"), которая отражает акциональный момент рождения человека. Выпячивание в эпическом тексте данной константы может быть не случайным.

Представляется интересным проследить константное воплощение формулы рождения в синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар». С Целью выявления наиболее устойчивой единицы, аккумулировавшей в

себе и вокруг себя информативные, поэтико-стилевые слагаемые эпического мотива рождения богатыря, мы проанализировали содержание 30 глав синьцзян-ойратской версии эпоса "Джангар". Поиск оказался продуктивным, в тексте эпоса удалось обнаружить немало материала, во многом созвучного аналогичным эпизодам из калмыцкой версии «Джангара».

Основными фигурантами в нижеследующем перечне оказываются те же богатыри: Джангар, Хонгор и Улан Шовшур:

#### Рождение Узенг Алдар хана.

«Erdnin ekn ca'n zagt qargsn/En orchlgin u'sl zagt qargsm (СД, 1, 39) *Появившийся* в начале драгоценных времен/ *Появившийся* в эпоху зарождения вселенной;

#### Рождение богатыря Джангара.

«Eemdni erdni zagan kiilg bu'rkgsn/ Su'r su'ldta' ko'vu'n qarv» (СД, 1,55) *Родился* сын с прочной основой и жизненной силой/ В драгоценной белой рубашке, накинутой на плечи;

«Aavas qaradlEeja's ku'klgsn ko'vu'nda'n...» (СД, 1,54) Сыну своему, *вышедшему* от отца и *родившемуся* от матери;

"To 'rgsna 's naaran/ To'r shajan aldad uga/ Qargsnas naaran/Qasr usan aldad uga/" (СД, 1, 282) Не упускал власть и веру/ С рождения/ Не лишался своей земли/ С момента появления.

#### Рождение богатыря Хонгора.

«Beke Mo'ngen Shigshirga's / Bu'dlj qargsn ko'vu'n bila' bi»/ (СД, 1, 303) Я был сыном/ *Появившимся* от Беке Мёнген Шиг-ширге;

«Du'mn to'rgsn Hongr mini» (СД, 1, 551) Мой Хонгор, *рожденный* единственным;

«Mergn Gu'sh Szandn Gerlin / Ho'mn hoir nasndni/ U'sn bu'tj qargsn»/ (СД, 1, 149) Зародившись [сразу] сформировался и *родился*/ от Мерген Гююш Зандн Герл/ Когда ей было двадцать два года.

#### Рождение Гунн Улан Шовшура.

«Narni Gerl dagni saata bolv/ Arvn sar bolad qardg ko'vu'n/ Adghlarn zu'mlda'd/ Na'mn sar bolad qargsnd»/ (СД, 1, 653) Нар-ни Герл Дагини забеременела/ Сын, который должен был *родиться* на исходе десятого месяца / Поторопился/ И *резво* появился на

восьмом месяце/; «Ezka's ko'vu'n to'rdg/ Eka's ko'vu'n qardg»! (СД, 1, 677) Сын появляется от отца/ Сын рождается от матери.

#### Рождение сына Кюрл Замбл хана.

«Ku'rl Sambl haanas/ Ko'gshrh, o'tlh nasndni/ Neg ko'vu'n qargsn sanj»/ (СД, 1, 397) От Кюрл Замбл хана/ в преклонном возрасте./ Говорят, *родился* один сын.

#### Рождение богатыря Хату Хар Сангср.

«Eeja'sn qaradl Ertgr hamr szu'ga'd/" (СД, 1, 283) Родившись от матери/ Стал ходить со вздернутым носом, т.е. надменным.

Иллюстративный ряд могут продолжить примеры, взятые из других монголо-ойратских героических эпосов. Отмеченная выше константная единица «qarh», к примеру, присутствует в известной ойратской былине "Хан Харангуй": «Bu'stey huu'hed garval/ Tanayd o'go'msz/ Bu'sgu'y huu'hed garval/ Tanayd o'goo'rey» (Эрийн Сайн Хан Харангуй, 2002, 309). Если родится ребенок с поясом, т.е. мальчик/ Можно отдать вам / если родится ребенок без пояса/ Отдайте нам.

Постоянство лексемы с основой «qarh» отмечено и в других былинах, записанных в последние десятилетия у синьцзянских сказителей: «Agsarga bolson nasand n'/ Emgen n' saadtay bolood/ Neg ko'vu'n qarv» (В преклонном возрасте/ Старуха отяжелела/ Родился у неё один сын/); «To'psnoo'soo'n na'ra'n / To'r shayin hoyeroon aldaagu'y/ Qarsnaasan naagaan/ Qaszar usan hoyeroon aldaagu'y» (С рождения/ Не упускал власть и веру/ С момента появления [на свет]/ Не лишался своей земли (Ойрадын баатарлаг туульс, 1997, 5),

Рождение богатыря в рассмотренных эпизодах передается словами: «qarh» - выходить, появляться, выделяться; «to'rh» - рождаться, рожать; «u'sh» -начинать, возникать, зарождаться; «kuu'klh»-рождаться. Во всех обнаруженных 24 формулах наиболее употребительными оказались слова, производные от лексемы «qarh» - (выходить, появляться, выделяться), нами отмечены 29 случаев, когда они выполняют функции опорного слова. Частотный анализ показывает, что эти опорные слова привязывают в "пучок" все остальное вербальное воплощение формулы рождения эпического героя. Формульная сочетаемость других синонимичных лексем в калмыцкой и синьцзянской версиях эпоса «Джангар» предельно минимальна. Примеры свидетельствуют, что слова, семантически

адекватно отражающие акт рождения человека, в рассмотренных эпических текстах встречаются крайне редко. Так, слово «to'rh» (рождать ся, рожать) дважды встречается в виде опорного слова, лексема «u"shj» (начинать, возникать, зарождаться) - один раз; «kuu'klh» (рождаться), два раза, а древнее калмыцкое слово «mendlh» (родиться живым и здоровым), активно функционировавшее в лексическом фонде монгольских языков, вообще не попадает в эпос.

Интересно проследить, какому типу устойчивых словосочетаний отдается предпочтение в монгольских главах эпоса «Джангар» и какое слово является ключевым в них. Выборка искомого материала осуществлялась из текстов 25 эпических сказаний, опубликованных в двух сборниках (Жангарын туульс, 1968; Аянан алдарт аялган Хонгор, 1977) Для удобства будет указываться год издания используемого источника в конце приводимых примеров:

#### Рождение богатыря Жангара.

"Baruuny baruun hoit talyg eslen to'rso'n" (МД, 1968, 73) *Родился, властвуя над западными [подданными] западной стороны;*  
 "Barony baruun hold/ Su'giyg eslenhen to'rso'n" (МД, 1968, 86; Родился, чтобы властвовать/ Над западной и северо-западной сторонами;

"U'ye u'yedee salgamjan/ U"seed irsen..." (МД, 1968, НО) Связывая поколения/ *Порожденный;*

"Garsnaasaa hoishl Gasar nutgaasaa/ Holdooguy yum baij/ To'rsno"so" hoish/To'r shajnaasaa/ salaaguy yum baij" (МД, 1977, 69) Не удалялся от родных кочевий/ С момента появления на свет/ Не расставался с державой и верой/ С момента рождения;

"Ar ih tiviyg eslenhen to'rso'n" (МД, 1977, 83) *Родился, чтобы господствовать на северном континенте;*

"Baruun negen tiviyg eslen to'rso'n" (МД, 1977, 107) *Родился, владея одним из западных континентов;*

"U'yin sain bogd Janrai gedeg/ Sain er to'rso'ngine" (МД, 1977, 140) Говорят, *родился настоящий мужчина/ Прекрасный в поколении августейший Жанрай;*

"Baruun hoit tiviyg/ Eslehen to'rso'n" (МД, 1977, 178) *Родился, чтобы господствовать на северо-западном континенте;*

"U'ye u'yedee aldaaguy to'rso'n/" (МД, 1977, 186) Из поколения в поколение *рождавшийся без погрешностей;*

"Ert urd sain zag/ Sain zagiyn ehend/ Sar saya mandahad/Shashin saya delgerehed/ Manai galbyn ehend/Ertniy haany tu'hend/ Su'n urd tiviyg/ Eslen to'rso'n" (МД, 1977, 189) В начале предыдущих времен/ Когда луна только взошла/ Когда религия только распространилась/ В начале нашей эры/ В эпоху ранних ханов/ *Родился, чтобы властвовать/ На северо-западном континенте.*

#### Рождение богатыря Хонгора.

"OrganzaratoVs0WUr'dynUlaanhongor/" (М<sup>^</sup> 1968,119) Рожденный единственным/ Старший [передовой] Улаанхонгор/;

"Ayatay saintoVs0'n/Ur'dynUlaanhongor" (Mfl, 1968,119)Рожденный прекрасным/ Старший Улаанхонгор/.

#### Рождение богатырей Джангара.

"Ert ur'd zag/ Naashlagatay to'rso'n/ Nayan jivaa baartatay/ Itgeltey to'rso'n" (МД, 1968, 59) Сказывают, что жил/ В начале предыдущих времен/ Августейший Жангарай хан / С восемью миллионами богатырей, *рожденными* приближенными ему / С девяносто миллионами богатырей, *рожденными* верными ему/;

"To'ro"guu ko'vu'n.../ Garaaguy ko'vu'n..." (МД, 1968, 110) Не появившийся мальчик.../ Не *родившийся* мальчик....

#### Рождение богатыря Шигширге.

"Id shidtey to'rso'n" (МД, 1977,72) *Родился с волшебной силой.*

#### Рождение богатыря Гюзен Гюмбе.

"Gunan buhyn shiriyg/ Gurmaslan to 'rso 'n/Do'no'n buhyn shiriyg/ Do'rmo'slo'n to'rso'n" (МД, 1977, 112) Шкуру трехгодовалого быка/ Трижды скрутив, *родился/ Шкуру* четырехгодовалого быка/ Четырежды скрутив, *родился.*

#### Рождение Алтай Бишгюр.

"Baruun hoit tiviyg eslen to'rso'n/ Luu shar zoohor mor'toy/ Luusan tiviyn haany ho'eu'n" (МД, 1968, 133) *Родился, владея северо-западным континентом/ Сын хана континента Луузан/ У которого драконообразный рыжий чубарый конь.*

#### Рождение небесного Урт Шар Бек.

"Tengertey terselden to 'rso 'n/ Tenger gaszryg telu"rden to 'rso 'n/ " (МД, 1977, 145) Противоборствуя с небом *родился/ Растягивая* небо и землю, *родился.*

#### Рождение мальчика Боролзуй.

"Sza tegeed tengeriyn gurban daginyn/ Otgon dagininaas n' gars, hu" yum sanjee" (МД, 1977, 165) Таким образом, от младшей из трех небесных дагини/ Он родился, говорят.

#### Рождение Хонгордой Шар Баатора.

"Hoit bied temzlen to'rso'ni" (МД, 1977, 165) Родившемуся состязаясь в северной стороне.

#### Рождение Цецен Улан Баатора.

"Su'n tivyig eslen demslen to'rso'n" (МД, 1977, 169) Родился властвуя и поддерживая западный континент.

#### Рождение посла Хажир Гомбо.

"Barun urd talyg eslen to'rso'n" (МД, 1977, 179); Северо-западной частью владея родился.

#### Рождение мангаса.

"Nertey bolovch yaahav/ Er bolj to'rjee/ Mangas daisan bolovch yaahav/ Mahan zogztoy hu'n bolj to'rjeef" (МД, 1968, 113) Что делать, если у него есть имя/ Если он родился мужчиной/ Что делать, если он является противником - мангасом/ Если он родился с человеческой плотью.

Предыдущие примеры из текстов калмыцкой и синицзянской версий эпоса «Джангар» показали устойчивость опорных слов с производной основой "qarh", которая обозначает: *выходить, выделяться, появляться* - в калмыцком языке (КРС, 1977, 159); *выходить, выезжать, уходить, уезжать* - в языке синицзянских ойратов (СЯОС, 2001, 102); *выходить, выделяться, появляться* - в монгольском языке (БАМРС, 2001, 387).

Примечательно, что в монгольской версии эпоса «Джангар» в формулах рождения также выделяется слово, акцентирующее акт рождения эпического богатыря. Вместе с тем, в ней наблюдается совершенно иная картина в плане семантического наполнения выделяемого опорного слова. Типичным для формулы рождения эпического героя в монгольской версии оказалось другое слово "to 'rh", основное значение которого "рождаться, рождать", оно почти идентично во всех монгольских языках. В обнаруженных в монгольской версии «Джангара» 23 формулах константный статус слова с основой "to'rh" подтверждается в 26 случаях, употребление в этом же качестве других синонимичных лексических единиц

носит единичный характер. Следует отметить, что константная лексема "aap" (выходить, выделяться, появляться) в большей степени, чем "to'rh" (рождаться, рождать), отражает мифологические истоки народных представлений, допускающих появление человека на земле не только от его биологических родителей. Появление предполагает выход откуда-то. Согласно реликтовым представлениям монгольских народов, рождение человека означает его выход из иного мира. И этот процесс - «выход» в новый мир - считается самым трудным, опасным, переходным в жизненном цикле человека. Для обеспечения благополучного разрыва новорожденного с другим миром и социализации его в земном мире совершается комплекс ритуалов, обрядов и соблюдаются определенные запреты. С позиций древнего человека важны как сам момент появления новорожденного, так и ритуальная организация этого процесса. В этот момент детально изучаются все признаки, по которым можно определить дальнейшую судьбу новорожденного, это: положение, поза, состояние "выходящего", позиция небесных светил на тот момент, реакция природного мира на данное событие, особые приметы младенца и т.д. Все этапы социализации новорожденного были архиважны, наполнены особой семантикой, поэтому закреплялись соответствующими ритуалами и обрядами, не удивительно, что они оказались в унаследованном фонде "памяти традиции" и впоследствии получили эпическую интерпретацию в виде этнопоэтических констант. Так, закатая в кулачке младенца запекшаяся кровь послужила основой широко распространенного мотива о героическом назначении эпического героя (рождение Темуджина в «Сокровенном сказании монголов», Улан Шовшур - в эпосе "Джангар" и т. д.). В рассматриваемой константе «qarh», в её сочетаемости с другими лексическими единицами нашли вербальное воплощение моменты, важные с точки зрения их обрядовой семантики: плач и падение новорожденного, рождение в "рубашке", темпоральные признаки, рождение младенца с предметом, закатым в кулачке, ссылка на пол и исключительность ребенка, преклонный возраст родителей и т.д.

Остановимся на некоторых из них: "Ko'vu'n qarad/ Uul'n ungsn duugini songsv bi/Я услышал, как, плача, выпал/ Родившийся мальчик. Константный статус позволяет минимальной лексической единице «qarh» (выходить, появляться) подчинить себе другие, не менее устойчивые "сцепки", в данном случае «uul'n ungsn» (выпасть плача). Опорное слово "qarh" в сочетаемости «uul'n ungsn qarh» (появиться, выпав

с плачем) выдает свою обрядовую природу. В родильной обрядности калмыков плачу новорожденного придавалось большое значение. Только после первого его крика повитуха могла начать перевязывать пупок. Считалось, что плачем новорожденный извещал о своем прибытии в мир людей, бесшумное же появление якобы указывало на связь с демоническими существами. Запрет на незаметное, вкрадчивое, бесшумное вхождение в жилое помещение до сих пор соблюдается калмыками, поэтому входящие часто подают свой голос еще с улицы.

Падение младенца фиксирует выход, предполагает разрыв с прошлым, что в эпосе, как и в обряде, манифестируется плачем ребенка (такова же функция плача в свадебной и похоронной обрядности). Не маловажен тот факт, что locus рождения у калмыков называется "местом падения" (*unsn qast*), и оно ассоциируется с центром его ойкумены, обретает сакральный смысл, определяется малой родиной, откуда начинается отчет его земной жизни. Падение богатыря при рождении фиксируется и в бурятской эпической традиции "*Gesrn' gasrt unad* - Гесер упал на землю" (Сказки бурят Монголии, 1997, 57). На наш взгляд константная единица "*qarh*" в своей избирательной сочетаемости по могае уловить акценты эпического повествования и понять обрядовую семантику своих слагаемых, в данном случае плача и падения как извещения новорожденного о своем прибытии в новый мир.

Заслуживает внимания то, что в пучке сцеплений опорной лексики с основой "*qarh*" в калмыцкой и сибицзянской версиях эпоса "Джангар" оказались словосочетания, созвучные по своему лексическому, символическому, обрядовому наполнению, например,

в КД:

«*Eka'n gesna's u'deji qarh zagtan/ Erveng shar kiilga'n/ O'msa'ta qarqsn ko'vu'n giga'd keldg bila'l*» Сказывали про рождение мальчика/ Что он появился из материнской утробы/ Одетый в свою тончайшую желтую рубашку;

в СД: «*Eemdni erdni zagan kiilg bu'rkgsnl Su'r su'ldta' ko'vu'n qarv*»; Родился сын, с прочной основой и жизненной силой/ В драгоценной белой рубашке, накинутой на плечи..

Формулы очень содержательны в этнографическом плане. В рассматриваемых произведениях внимание акцентируется на цвете и назначении рубашки: "*tsagan* - белая", "*o'msa'ta* - одетая" (в КД), "*shar* - желтая", "*bu'rkgsn* - накинутая на плечи (в СД). Обозначенные моменты в

обрядовой практике монгольских народов очень значимы: «рубашка» (плодный пузырь) символизировала исключительность, неуязвимость, материализованную субстанцию души человека, его жизненной энергии и поэтому использовалась в качестве оберега. «Рубашка» новорожденного калмыками расценивалась как подношение в виде одежды "*o'mskuT*", которой он одаривается за особые заслуги при отправлении из своего мира в новый мир и по которой он должен быть распознан в земном социуме.

Формула рождения эпического героя способствует идеализации, героизации образа богатыря. Его чудесное рождение мифологизировано, но вместе с тем его связь с историческим прошлым, с миром предков очевидна, так как она ритуально закреплена. Эпический герой-богатырь - не может родиться обычным образом и в эпосе достаточно свидетельств этому: он рождается в эпоху первотворения мира, он одинок на земле, его зачатие непорочно, он рождается на чужбине, он чудесным образом рождается от престарелых родителей, его находят в безлюдном месте, его обнаруживают в ущелье и т.д.

Константная микроединица («*qarh*» - выходить, выделяться, появляться) показывает, что в эпическом мире важен сам факт появления богатыря, нежели его физиологическое рождение от отца и матери. Связь новорожденного с его биологическими родителями в эпосе условна: в калмыцкой версии "Джангара" не упоминается мать Джангара, ссылка на отца Юзэнг Алдар хана носит эпизодический характер, появление богатыря Шовшуря связано с суррогатной матерью-чужестранкой. О богатыре Хонгоре говорится, что он родился, когда его матери Шилтя Зандн Герл едва исполнилось двадцать два года. Надо отметить, что указанный возраст по эпическим канонам вполне соотносим со старостью, поскольку юным определяется трехлетний возраст. Так трехлетняя Ага Шавдал в эпосе "Джангар" выступает в качестве супруги Джангар хана. Отец Хонгора богатырь Беке Менген Шигширге представляет старшее поколение богатырей страны Бумба. Следовательно, возраст родителей богатыря Хонгора может быть расценен как недетородный. Неспособность родителей эпических героев к деторождению указывается в эпическом сюжете прямо, мотив о престарелых Родителях является одним из распространенных в эпической традиции Монгольских народов. Формально эпический богатырь рождается в семье своих родителей, что вполне созвучно с жизненной реальностью, на фоне которой развивалась эпическая традиция.

«В контексте эпического повествования собственно бытовая сторона трактуется как безусловная реальность - в этом смысле она равнозначна остальным слагаемым эпического мира. В то же время подобно всему эпическому миру она сложным образом соотносится с эмпирической реальностью, не совпадая с нею и противостоя ей» (Путилов, 1988, 122).

Анализ показал, что элементы социальных институтов, религиозных верований и ритуализированного быта проникают в эпос в виде этнопоэтических констант, которые могут быть многоуровневыми, многоверсионными. Из вербального фонда древних обрядов "народная память" выбирает наиболее ёмкое (в информативном, функциональном, символическом плане) обозначение "qarh", которое, попав в эпос, не потеряло свою многозначность и потому образовало вокруг себя самый широкий спектр «словесных пучков».

Обзор однородных явлений, обнаруженных в формуле рождения в монгольских главах «Джангара», позволяет сделать выводы о том, что ситуация с константой "to'rh", характерной для монгольской версии эпоса «Джангар», несколько иная. Так, лексема "to'rh" (рожать, родиться) обозначает появление человека только как рождение от матери, оно свободно от мифологических взглядов и не настолько наполнено обрядовой семантикой, как слово "qarh" (выйти, выделиться, появиться).

Сочетаемость опорного слова "to'rh" (рожать, родиться) с другими повествовательными сегментами менее информативна по сравнению с константой "qarh", несмотря на частотность их употребления. На его большую повторяемость в фактуре формульных обозначений указывают следующие цифры: МД (26), в то время как постоянство "qarh" отмечено в 16 устойчивых выражениях (КД) и в 13 (СД).

Тематическое наполнение формульных сочетаний с константой "to'rh" (рожать, родиться) ориентировано больше на характеристику эпического героя. Он рожден, чтобы властвовать (8 упоминаний об этом), он прекрасен (1), обладает волшебной силой (1), единственный у своих родителей (1), является настоящим мужчиной (1), рожден от небесной дагини (1), обладает медиативными способностями (1), силен настолько, что при рождении скручивает шкуру быка, в которую его заворачивают (1) и т.д.

Константа "qarh" в синьцзянской версии «Джангара» выдает следующую информацию об эпическом герое:

— появляется в начале драгоценных времен, в эпоху возникновения вселенной;

- появляется раньше положенного времени;
- формируется мгновенно, только зародившись (своеобразная интерпретация чудесного роста богатыря, на стадии эмбриона);
- у него прочная жизненная сила;
- рождается в рубашке;
- появляется, чтобы утвердить державу и веру;
- у него престарелые родители;
- у него надменный характер;
- он единственный сын и т.д.

Многоаспектностью, тематическим многообразием выделяется эта же константная единица в своей «сцепке» с сочетаемыми лексемами в калмыцкой версии эпоса «Джангар». Нами были обнаружены 16 образцов формульных выражений, образованных с опорным элементом "qarh". Каждая из них оригинальна в своем вербальном воплощении и содержательна в своей вариативности. Спектр обусловленностей рождения эпического героя в калмыцком «Джангаре» довольно широк: он появляется на земле в эпоху первотворения мира и распространения религиозных верований, он даруется земным родителям небом, он рождается с запекшейся кровью и стальным железом в руке, он рождается в «рубашке», он рождается в начале месяца, рождается ночью, оповещает о своем прибытии плачем и падением, он единственный сын, рожденный от единственной дочери хана, у него родовитые предки и т.д.

В героическом эпосе «Джангар» часто повторяются формулы: "qalv dund o'nchn, qar deer qanz" (сирота среди калпы и единственный на земле), "qal deer qanz, qar deer o'nchn" (одинок у очага и сирота на земле) - в калмыцкой версии; "qal deega'n qagz, qar deega'n o'nchn" (одинок у своего очага, сирота на своей земле) - в синьцзянской версии; "manaу galvyn ehend" (в начале нашей калпы) - в монгольской версии. Отмеченные формулы как бы объясняют «героизм» первопредка, пережившего хаос изначального состояния вселенной и сохранившего живительный огонь для человечества в новом мироустройстве.

В архаической устной традиции хранитель огня, родового очага, а впоследствии, в эпоху расцвета эпоса классической формации гарант государственной стабильности - так народ рисует образ и определяет миссию единственного, одинокого эпического героя. В эвенкийском

героическом сказании «Умусни Умусникэн» одинокий герой также «первым на земле зажигает огонь» (Варламова, 2001, 11) Эпическое одиночество является важным составным элементом в развитии сюжета, одиночество побуждает героя эпоса к активному действию. Героям-первопредкам часто приписывается роль демиургов. Создание огня человеком не вызывает особой аргументации, что в какой-то степени оправдывает эпический образ первопредка - создателя и обладателя огня очага. Повторяемость константы "qal deer qanz, qasr deer o'nchn" в рассматриваемых версиях «Джангара» позволяет уловить за эпической «одиночеством» обрядовую выборность.

**Эпическое одиночество и сиротство.** Эпическая формула «одиночества» эпического героя, возможно, унаследована от обрядовой традиции, согласно которой дух огня - один (qagz; qanz). Правом владеть этим объектом культа, делать ему подношение мог пользоваться лишь один человек - глава рода, он же хозяин родового очага.

Стремление древнего человека хранить огонь как объект культа сакрализация духа огня не могли не отразиться в эпическом творчестве: формулы "qal deer qagz" (одинокий у огня), "qulmt deeran qanz" (одинокий у очага), на наш взгляд, являются отражением реликтовых представлений, связывающих акт творения с огнем, очагом. Образ огня, утвердившийся в традиционной обрядности как гарант жизнеобеспечения и один из важнейших способов организации жизненного процесса, нашел свою реализацию и в эпической традиции. Эпос указывает на древние верования, связывающие появление человека на земле с огнем, с духом огня. Не случайно то, что обрядом, следующим за родами, является приобщение новорожденного к родовому очагу. Ввод ребенка в жилище старейшин рода у калмыков сопровождается «кормлением» духа огня маслом.

Эпос, с одной стороны, манифестирует древний культ огня, с другой стороны, он не сохранил вербальный компонент, поясняющий характер сакрализации огня, очага: из золотой россыпи древней культовой поэзии в эпический текст попадает лишь крупинка. В эпической обработке едва угадываются черты весьма древнего ритуала, нацеленного на обеспечение сохранности огня как добычи, а впоследствии как объекта культа. «Поскольку ритуальные корни в русле эпической традиции закономерно подвергаются модификации в процессе саморазвития эпоса как жанра...» (Невелева, 1988, 129), в эпос попадает главное звено обрядовой

символики, усеченное до минимальной формулы ('qal deer qagz', 'qulmt deer qanz'), свидетельствующей что дух огня - один, хозяин очага - один. Эпическая формула «одиночества у очага» унаследована из формульного фонда стадильно ранней традиции, возможно, обрядовой, тесно связана с мотивом сиротства богатыря.

Чудесное появление Джангара на земле, его одиночество на земле предусматривает необычную биографию. В этой связи в калмыцком героическом эпосе «Джангар» своеобразную интерпретацию получает мотив сиротства. Сиротство в калмыцкой устной традиции рассматривается как одна из форм избранничества и исключительности человека, оно изначально определяет его благополучное и славное будущее, обеспечивает удачу, везение, что нашло отражение в калмыцкой пословице "o'nchn kuu'na' ho'vn' o'vrt'n' " (счастье сироты - у него за пазухой). Сирота в эпосе выживает благодаря своей миссии, в рассматриваемом памятнике она указана прямо: "narn dorkig eslh ik szayata ku'n" (человек, которому предопределено владеть миром).

Сиротство определяет активную инициальную позицию эпического героя, является основным признаком его будущей богатырской биографии. Богатырь Шигширге захватывает в плен малолетнего Джангара для реализации своих агрессивных замыслов - захватить табун в восемьдесят тысяч сиво-лысых коней богатыря Алтай Чееджи, а затем подчинить его самого.

Мифологический зачин «это было в начале времен» и эпическая формула «одиночества героя» в эпосе «Джангар» обуславливают активную деятельность главного героя, нацеленного на обустройство мирового порядка. В прологе калмыцкой и синьцзянской версий «Джангара», в зачине некоторых монгольских глав сиротство Джангара обозначается прямо: *o'nchin* (сирота). Джангару одному, так как в прологе упоминаются лишь имена его предков, удается победить своих первых противников - демонических персонажей: ханов шулмусов и мангасов. Героические поступки и победа стали возможными только тогда, когда он, оседлав своего коня Аранзала Зеерде, отправляется за пределы привычной среды обитания: "Arns! Szeerd u'ra' zag! Ko'le o'rgji niordgsn..." / (Когда Аранзалу было три года/ Выехал он.../;

В эпическом мотиве одинокого сироты присутствуют элементы, схожие с обычаем обособления ребенка от матери. Следует подчеркнуть,

что в эпическом тексте всегда регистрируется возраст сироты: (erkj ho' mo'sta' - двухлетний (в калм., синых. версиях); byazhn, jaahn ч маленький; u'riyn baahan - маленький дитя в монг.)

Указанный в эпосе «Джангар» возраст в бытовой реальности приходится на момент отлучения ребенка от кормления материнским молоком. Обряд «отбивания от материнского молока», совершаемый на втором году жизни, считается серьезным испытанием для младенца. Мать оставляет ребенка родственникам на некоторое время и не появляется до тех пор, пока его не переведут на общее питание. Матери запрещается показываться на глаза ребенку, проявлять жалость, несмотря на капризы и жалкий вид младенца, сравнимого в этот момент с ягненок-сиротой "o'nchn hurgn". По возвращении мать сама пытается поднести ребенку грудь, но уже с устрашающей мотивацией: предварительно помазав ее сажей или показав в качестве ее заменителя черную шерсть. Подобного рода действия сопровождаются словами-страшилками: *boo', buji, chish, ta'ta'* и т.д., которые следует рассматривать как облегченные формы испытания-наказания младенца. В результате такого ритуального устрашения реакция на отторжение незамедлительна: ребенок становится менее привязанным к матери. Особенно строго соблюдались запреты, если ребенок был мужского пола. Данное обстоятельство наводит на мысль, что подобными ритуалами ребенок-мальчик в глубокой древности «освобождался от женского начала», обусловленного самим фактом его рождения от матери.

Эпический мотив о непорочном зачатии отрицает участие отца в рождении ребенка и объясняет его отсутствие на момент рождения. Данный факт в совокупности с отлучением младенца от матери обеспечивает в эпосе мотив сиротства, который усиливая мифологическую основу образа одинокого героя-первопредка, вместе с тем позволяет усмотреть в нем и реликты более ранних этногенетических связей, регламентируемых на тот период преимущественно ритуалами.

Известно, что у многих народов, в том числе и у монгольских, женщину во время родов изолировали от общества мужчин и до совершения обряда очищения не допускали к очагу, к мужским доспехам, конскому снаряжению. В этот период ритуально нечистым считался и новорожденный, поскольку предполагалось, что он является пришельцем из иного мира и какое-то время продолжает находиться в контакте с духами. Карантинный период ребенка исчислялся несколькими днями,

чаще всего он завершался к моменту заживления его пупка, на седьмые сутки. Бывали случаи, когда ребенок оставался изолированным от общества, от посторонних значительно дольше, почти до того времени как он начинает передвигаться самостоятельно. Вхождение новорожденного в земной социум осуществлялось поэтапно, и его реализация предполагает серию ритуальных действий, направленных на обеспечение успеха в этом процессе. Одним из условий «успешного продвижения» является постепенное удаление от матери. Разрыв младенца с матерью формально узаконивал его переход из мира природы в мир людей и становился для него одним из инициальных испытаний. Инициальные обряды предполагали набор правил, запретов, которые освобождали младенца, подростка, юношу от каких-то старых обязательств и санкционировали новые. Так, например, оставляя даже на короткое время родных, родное кочевье, мальчик-подросток, прежде всего, отлучался от своей матери, освобождался от ее материнской опеки. Убедительной иллюстрацией к сказанному является пример из «Сокровенного сказания монголов» - письменного памятника 13 века: Есугей, вопреки возражениям и увещаниям своей супруги, отлучает от нее девятилетнего сына Темуджина (впоследствии Чингис хана), самолично доставляет его к будущему тестю и оставляет его там. Отголосками инициальных обрядов можно считать и обычай калмыков отсылать слабого и болезненного мальчика к родственникам матери "naqzhur" до достижения им совершеннолетия. Трехлетний богатырь Улан Шовшур в эпосе «Джангар», оставив свою мать у ее родителей, один отправляется в страну мангасов, чтобы покорить Шара Гюргея Свиного и вернуть бумбайский народ на родину.

Сиротство в эпосе «Джангар» показано как один из способов избранничества: довольно типичным является эпизод, когда зять-богатырь в качестве приданого просит у тестя-хана мальчика-сироту и собаку: "Nutgasn neg o'nchn ko' vu' o'gtn/ Nohagasn neg o'nchn kichig o'gtn"/ (СД, 1,461). Данное обстоятельство подданными страны рассматривается, как необходимость откочевать вместе с невестой в страну богатыря-жениха, поскольку благополучие всей страны не мыслится без мальчика-сироты, который олицетворяет собой счастье и добродетель всей страны: "Bu'g nutgin kishg/ Bu'g nutgin buyn'V (СД, 1, 461). Стремясь уничтожить и опустошить страну, хан-антагонист приказывает угнать<sup>вс</sup> их, при этом особо выделяются две фигуры: мальчик-сирота и голодная собака,



которых не следует оставлять: "Oleg noha/ O'nehn ko'уц u'lda'l uga tuuv/ (КД, 1, 181). Приглашая на пир, хан также не забывает отдельно упомянуть указанных персонажей: "o'nehn ko'vu, o'lgci noha u'lda'l uga duudtn" (пригласите всех, включая мальчика- сирот) собаку-суку); В разоренной стране удастся выжить только мальчику сироте: "Or qagzhn ko'vun/ O'nehn hozrgsn en yanszta"; Благодаря уже левшему сироте, на опустошенной врагами земле начинает налаживаться жизнь: "O'rgdga'n asrhla mal boldg/O'neha'n asrhla kumn boldg (СД, 1,84);

Формулы одиночества и сиротства, как в эпосе, так и в обряде указывают на исключительность, избранничество и физическую выносливость индивидуума. Константный характер рассмотренных формул свидетельствует как о тесном взаимодействии жанров и традиций, так и об архаичности эпических формул и мотивов.

Анализ показал, что в эпическом сюжете константностью определяются те же моменты, что выделяются своей ритуальной символикой в традиционной обрядности.

В эпосе, как и в обряде, социализация индивида начинается с момента выпрашивания ребенка из иного мира. В обряде он вымалывается из небесного мира, мира Тенгриев у *Заячи-Творца*: "neg uul'h unjh yum szayahitn erj surjanav" (прошу ниспослать что-нибудь - плачущее и свисающее). Родители в данном случае выступают как средство и форма передачи выпрашиваемого, о чем свидетельствует поэтическая формула "tengri' o'ghla', kena's ohign ko'vu'n qarh" (если небо пошлёт, кто угодно родит сына). Данная формула с аналогичной мотивацией встречается в эпосе «Джангар»: "Chamas ko'vu'n es qarv ohigeni Tengriin o'gsen ko'vu' yaqad ese avichi?" (КД, 1, 52) Почему ты не взял сына, дарованного тебе Небом/ Если сам не можешь родить?

В синьцзянской версии «Джангара» в качестве «дарителя» младенца обозначен Заячи-Творец: "Honqr shar ko'vu'n u'sgdv/ Enu'g u'szgsn; Emgn o'vgn hoyr/ Ha'la', ha'la'! - gildj baa'qa'd/ Szayan! Szayan! - gildj baa'ga'd/ A'mn bolad harqldvu?/ Zo'sn bolad harqldvu?/ Szuu'dn bolad harqldvu?/ Surkn bolad harqldvu?- giga'd/ Sol'n sol'n tevra'd/ Sel'n sel'i taalad..." (СД, 1, 83) Показался светло-рыжий мальчик/ Увидевшие его Старик со старухой/Воскликнули: Смотри, смотри!/Возгласили: Заян! Заян!/ Или жизнь подарила эту встречу, т.е. счастье улыбнулось?/ Или чутье подсказало встретиться/ Или сон был предвестником этой встречи?/

Или сердце почувствовало?/ Сказали так и стали по очереди обнимать/ По очереди ласкать...;

В монгольской версии «Джангара» дается только ссылка на небесное происхождение эпического героя: "Tengeriyn borolsoy huu" (МД, 1977, 165) Небесный мальчик-паршивец.

Мифологическое представление о первотворении человека, в котором родителям отводится второстепенное место, в эпосе «Джангар» подтверждается множеством примеров, вместе с тем здесь уже просматривается доминирующая роль мужчины в воспроизводстве рода человеческого. Так Джангар отправляет к родителям красавицу-рагни, родившую ему сына Шовшура, а самого сына отправляет к ханше Ага Шавдал: "Eka'n to'rkn'dn' ku'rgj orkad/ Ezka's ko'vu'n qardg/ Ar bumbin oran aagul! - gij kela'd jingneve" - Доставишь мать к ее родителям/ А сам - от отца рождается сын/ О Бумбайской державе заботы прими! - произнес и умолчал.

В традиционной обрядности мать ребенка, представляющая другой род, в некотором смысле чуждый мир, во время родов изолируется от мужского общества. Только совершив обряд очищения, она вместе с ребенком отправляется к родителям и родственникам мужа, делает подношение Окон Тенгри - покровительнице семейного очага - и таким образом получает разрешение на вход в кибитку родственников мужа и ввод своего ребенка в родовое сообщество. Этот обряд у калмыков называется "u'r orullqn" (ввод ребенка).

В эпосе «Джангар» биологическая мать Шовшура также до определенного момента не допускается в страну Бумба. И женщиной, первой встретившей Шовшура в Бумбайской стране, оказывается ханша Ага Шавдал: "Shovshuran o'vr deera'n avb. Ezka's ko'vu'n qardg" (Сказав: «От отца рождается сын», - Шовшура своего приняла на колени). В рассматриваемом эпическом сюжете зафиксирован, на наш взгляд, архаичный обряд, отражающий момент «первой встречи» новорожденного с представителем земного социума. Таковой в родильной обрядности калмыков считается повитуха.

Женщину, которая первой прикоснется к младенцу в момент его рождения, калмыки называют земной матерью "qasr eej". Так, в эпосе на Ага Шавдал переносятся функции «земной матери», принявшей Шовшура из другого мира - чужой страны и признавшей в нем сына Джангара, а значит и своего. Наличие биологической матери воспринимается

ханшей вполне естественно, так же, как и приобретенный ею статус, «земной матери», поэтому Ага Шавдал охотно допускает ее прибытие, в страну Бумба: "Eka'n paa'gu'lj avch ir!" (Переселяй сюда свою мать!)

Согласно традиционной обрядности калмыков, «земной матери» воздаются такие же почести, как и родной. Считалось, что безопасность новорожденного, начиная с момента его появления на свет и до разрезания пуповины, т.е. до момента «разделения душ» (a'm salgh матери и ребенка, зависела от того, кем и как он был принят на земле «Земная мать» должна была как бы «обеспечить» младенцу беспрепятственный вход в земной социум и в дальнейшем оберегать его от не счастья и болезней. Следует отметить, что в обряде чаще всего в рол) «земной матери» выступала женщина преклонного возраста, что «земную мать» иначе называют "ek bolsn eej", что в дословном переводе к русский язык означает «бабушка, ставшая матерью». Думается, что ссылая на состарившийся облик (седая как лунь) ханши Ага Шавдал в эпосе имеет под собой и ритуальную основу. В описании момента встречи Шовшура в главе «О том, как Прославленный Алый Шовшур одержал победу над Свирепым Шара Гюргю» синьцзянской версии «Джангара» роль Ага Шавдал не актуализируется: Шовшура приветствуют все ханши, к которым богатырь-малолетка обращается со словами: "Dala oln hatn eejnir mini" (Мои многочисленные матери-ханши). Вместе с тем также четко, как и в калмыцком «Джангаре», фиксируется формальное усыновление Шовшура ханшей Ага Шавдал: "Aldr noyn bogd Janqrakn/ Qunhn Ulan Shovshur ko'vu'ni/ Bair bahig keqa'd/ Na'r naadn bolj baa'tl/ Aqa Shavdl hatn/ Qunn Ulan Shovshuran/ O'vr deera'n avn taalad... "/ (СД 1, 678) Подданные Великого нойона богдо Джангара/ Устроили пир в честь/ Трехлетнего Улан Шовшура/ В разгар увеселений/ Ханша Ага Шавдал/ Посадила своего Трехлетнего Улан Шовшура/ На колени и стала ласкать его...

Безусловно, в эпическом сюжете мотив суррогатного материнства подчинен более важной эпической задаче: фиксации места рождения героя как локуса запредельного мира. Согласно эпической традиций, Шовшур не мог родиться обычным образом от ханши Ага Шавдал. Сам факт рождения героя должен быть овеян ореолом таинственности для окружающих, а для самого новорожденного является мучительным испытанием. Маркировка недетородного возраста Ага Шавдал хатун в эпосе также предполагает наличие необычного местонахождения ее

будущего ребенка до его появления на свет. В фольклоре монгольских родов функция вместилища человеческой субстанции иногда переносится на другие объекты, например: дуплю дерева, расщелина в горе, перекапи-поле, волчье логово и т.д.

**Пуповина.** В эпическом сюжете эпоса «Джангар» присутствует мотив обрезания пуповины, который может стать некой иллюстрацией архаических представлений монгольских народов о рождении человека.

В традиционной родильной обрядности монгольских народов особое внимание уделяется пуповине новорожденного и предмету, которым она разрезается. Эти этнографические реалии отражены в эпическом сюжете «Джангара» следующим образом: "Bilgiin Sharvng nerta' u'lda'r/ Nar bold kiisini kercha'd avb"; (КД, 1, 182) (Черную стальную пуповину его перерубили/ Мечом, именуемым «Билгин Шарванг» (Чудесный Желтоватый); "Aldr noyn Janqrmi/ Arvn hoyr aid/ Bilgin shar zoohr u'lda'm/ Bold ulan kiisini/ Kercha'd ek bolv/" (СД, 1, 653) (Великий нойон Джангар/ Своим чудесным желто-пестрым мечом/ Красную стальную пуповину его/ Перерубив, стал «матерью»;

Особые свойства меча подчеркиваются названием меча "bilgiin sharvang", в котором академик Козин А.С. (Козин, 1940, 249), а впоследствии и Кичиков А.П. (Кичиков, 1976, 62) усмотрели буддийскую символику: «опахало верь», «хранитель колесницы мудрости». Безусловно, чудесные свойства меча должны быть овеяны ореолом сакральности, в этом случае буддийская мотивация исключительности меча как ритуального предмета звучит очень убедительно. В рассматриваемых же версиях в формульных обозначениях, определяющих свойства меча, повторяемость присуща эпитету "bilgiin" (чудесный). Данное определение представляется архаичней обозначения "sharvang", в котором в большей степени проглядывается буддийская семантика. Следует отметить, что в эпосе константностью характеризуется определение, передающее режущее свойство меча. Примечательно, что в известной ойратской былине «Дайни-Кюрюль» меч, которым должны перерубить пуповину новорожденного, именуется *алмазным, черно-стальным* и находится в земле на три пяди у правого края родового очага (Владимирцов, 1923, 107). Такое уточнение режущих качеств и детализация местонахождения меча, на наш взгляд, указывает на его обрядовую сущность.

Пуповина младенца-богатыря во всех версиях обозначена как

стальная "bold". И стальная пуповина, и чудесный меч, прежде всего, характеризуют богатырские качества младенца, вместе с тем, думается, что не случайно при реализации данного мотива в эпосе выделяются именно эти объекты. Мифологическая «модель мира», где гора представляет центром, осью срединного мира, «пупом земли» "qasrin kiisen", в народном сознании переносится на человеческую субстанцию. В это связи пуповина новорожденного воспринимается центром акта творения, местом, через которое осуществляется связь земного социума иным миром, а обрезание пупка предполагает разрыв с прошлым миром. Заслуживает внимания то, что в обрядовой практике калмыков глаз новорожденного до обрезания пуповины закрывались от света; таки.) образом, он как бы до совершения основного действия - отделения от прошлого - не допускался в земной мир. Выделение в эпическом сюжете предмета (меч, именуемый «Билгийн Шарванг»), которым осуществляется «разрыв» с прошлым, подчеркивает и необычные свойства удаляемого тела, определяемого в эпосе «Джангар» как «черный стальной пупок» (bar bold kiisen).

В сказочном фольклоре калмыков встречается мотив обрезания пуповины острым черным камнем. Выбор ритуального предмета обусловлен свойством перерезаемого объекта, как биологической субстанции - проводника жизненной энергии, так и медиативного центра, соединяющего два мира: астрального и земного. В эпосе он обозначен эпитетами «стальной», «черный», передающими его прочность и магические свойства.

В бытовой практике калмыков отпавшая пуповина хранится как оберег и используется в лечебных целях. У монголов отпавшая пуповина! придавливалась камнем, и данное место обретало сакральное значение. Калмыки с пожеланием прочной (вечной) жизни при первом купании новорожденного в воду бросали три черных камня, сопровождая словами "a'mnehn gu'r bar cholunas bat boltha!" (пусть душа твоя будет прочнее крепких черных камней!).

Таким образом, в традиционной обрядности необычные свойства отпавшей пуповины связываются с камнем, метеорным телом, а месте его «падения» маркируется как центр, источник безопасности, благополучия и гармонии новорожденного. В эпическом мире камень или то, что состоит из камня, ассоциируется с пупом земли: "Ere bar choluqaf chavehiji kegu'lsen.../ Har zoohr baa'shengni/ Qasrin kiisen bolji u'segdve/

(КД/ 1, 318) Черно-пестрый дворец/ Изготовленный из твердого черного камня/ Показался (вдали), словно пуповина земли.

«Пуповиной», соединяющей срединный мир с верхним, в эпосе «Джангар» представляется также гора: (O'le Manghin Zaqan uul tengr hoynin kiisen bolad baa'na). Мифологическим следом, показывающим архаические представления древнего человека о мироустройстве, о роли и месте человека в нем, можно считать то, что отпавшей пуповине приписывается небесное происхождение, аналогично ритуальной функции метеорных тел, называемых калмыками "luuqin sumn" - стрела дракона. Считается, что нашедший ее человек становится не только обладателем «небесного послания», но и обретает функции «целителя» от телесных недугов. Пупок как «средоточение и проводник жизненной силы, получаемой человеком при рождении» (Байбурин, 1993, 222), маркирует его неземное происхождение и в то же время служит гарантом благополучного временного пребывания на земле. Поэтому отпавшая пуповина бережно хранилась как часть субстанции новорожденного и использовалась, когда его жизни угрожала серьезная опасность, а затянувшийся пупок служил доказательством принятия его в земной социум. Примечательно, что при половой идентификации будь то ребенка или взрослого у калмыков обязательно упоминается пупок: "er kiistn" - мужчина, "em kiistn" - женщина.

Из обряда в эпос привносятся моменты, значимые с точки зрения эстетики, в них нет поясняющих свойств, как, например, в мифах.

В героическом эпосе "Джангар" гора маркируется не только как мировая ось, как «пуп земли», но и «как изначальный и центральный космический объект» (Неклюдов, 1998, 516). Предки калмыков считали, что жизнь даруется небом, а его продуцирующая сила проецируется на землю через гору - «пуп земли» "gaszrin kiisen". Сказанное также нашло отражение в эпосе «Джангар». Из эпического повествования следует, что обессилевший младенец спустился с горы и обнаружен бездетным стариком у кучки князя: "Uulyn oraqas buuqad/ Bum ku' zegsn zahrtn' ku'rdg arg uga bolad/ Argsna oo'r kiisv"/ (КД, 1, 51).

У монголов существует обычай почитания камня, под которым была оставлена отпавшая пуповина. Калмыки место рождения человека на зывают "unsn qaszr", т.е. то место, где отпала пуповина.

С порождающей магией горы связывали не только акт рождения человека, но и его смерти. Мотив «гибели богатыря на вершине горы»

является одним из распространенных в эпосе «Джангар». Возвышенное место (uul - гора, had - скала, tolqa - курган, erg - возвышенность обо - куча, cholon - каменная глыба и т.д.) как соединение земного космогонического центра, как локуса, обладающего особой магической силой, проиллюстрировано множеством примеров как в эпосе "Джангар", так и сказочном фольклоре монгольских народов. В калмыцкой сказке «Амн Цаган с конем Ашнь Алг» престарелые родители найденного в ущелье ребенка, спасаясь бегством, в момент смертельной опасности оставляют его там же: "Arvn tavn tolqata athr harm miiij ira'd ku' idn gija'na' giga'd emgen o'vgen hoyr to'mer o'lga'ta' ko'vu'ga't hadyn szaagt hayad, su'l aduqan tuuj yovsn haana aduchnriig dahad qarv". Услышав о приближении свирепого пятнадцатиголового муса-людоеда, старик со старухой бросили сына в его железной люльке в расщелину скалы.

Умиравшего богатыря в эпосе «Джангар», как правило, обнаруживают на горе: "Zoklqni Zaqan uuld/ A'm arqulji baa'sen biychiini/... (КД 2, 90) В то время/ Когда ты выпускал дух на Цоклgni Цаган горе.

В момент приближения смертельного часа богатырь устремляется к горе: "Mo'ngen Zaqan uul deere qarad/ Ko'ke cholu derla'd/ Har zusar boo'lja'd/ Harqzad kiisve/ (КД, 1, 402) Поднявшись на Монген Цаган гору/ Подложил камень под голову (т.е. принял погребальную позу)/ И изрыгая черной кровью/ Потерял сознание; "Uulyn ora deer qarad/ Uha sega'qa'n aldad/ Bun kiisa'd/ Ko'k cholu derla'd/ Har no'jga'r boo'lja'd/ Kevta'd baa'v/ (СД, 1, 343) Взобрался на вершину горы/ Теряя сознание/ Сошел с коня и упал/ Положил голову на серый камень/ Стал из-рыгать сгустками потемневшей крови.

В монгольской версии местом гибели богатырей также обозначена гора: "Tehsen hoyr uul hoyr tiyshee salj oychiij bayhmyg u'sev/ tehleer morio unaad davhiad ochij/ Tehsen olon u'ksen baatar huu'niy yas u'segdev/ (МД, 1978, 200) Увидел, как две горы раздвинулись в разные стороны/ Поскакал туда/ Тогда показалась груда костей/ Множества умерших богатырей.

Согласно обрядовым представлениям монгольских народов, погребение на высоком месте, на горе "yas o'rg'h" обеспечивало беспрепятственное, быстрое достижение души умершего иного - лучшего - мира- Локативной координатой богатырской смерти в эпосе служит место между небом и землей: " Sain eriyn qart/ U'heh n' ene uu'!/ Tenger gasryn shavshalgand/

U'hehn' ene uu'!/(МД, 1968,155) Это и есть смерть от руки достойного мужчины!/ Это и есть смерть между небом и землей!

Место, служащее последним земным пристанищем, в похоронной обрядности монгольских народов маркировалось часто надгробными камнями, в эпической интерпретации это выглядит следующим образом' "U'nsini u'nglztgni keqa'd/ U'kr har choluqar daralad.../ (СД, 1,265) Пепел положил в мешочек/ И придавил камнем/ Величиной с корову.

В калмыцком героическом эпосе Джангар в надежде обрести сына-богатыря, способного подавить полчище грозного Шара Гюргея, своего давнего врага, отправляется на чужбину. Возможный смертельный исход своего опасного путешествия Джангар связывает с горой: "Arvn Zaqan yasn al'k uulyn beld a'grhiini medh bishevi/ AG vn har su'msen/ Al'k tamiin yoral so'rhiini medh bishevi" (КД, 1,172) Неведомо мне/ На склоне какой горы/ Белым костям моим истлевать суждено/ Неведомо мне/ Ко дну какой преисподней/ Душе моей ретивой направиться суждено.

Таким образом, в эпосе «Джангар», как и в обряде, появление человека на земле «unsn qaszr» и уход из нее «u'ksn qaszr» маркируется вертикалью, соединяющей верхний и нижний миры, ассоциирующейся с пуповиной младенца и горой. Выделение в эпическом повествовании константной единицы «пупок», а из всего предметного ряда традиционной родильной обрядности образа стального меча, которым разрывается эта пуповина - вертикаль, символически связывающая новорожденного с иным миром, показывает, что мифологические представления и древние воззрения, связанные с обрядами и поверьями, играли важную роль в процессе формирования поэтики калмыцкого героического эпоса «Джангар».

**Богатырское имя.** Типические места, связанные с наречением богатыря именем, являются одним из устойчивых поэтико-стилевых слагаемых сюжета героического эпоса «Джангар».

Константы, сопутствующие жизненному циклу богатыря, легко узнаваемы в эпическом тексте за счет однотипных ключевых слов и выражений, характерных для устной традиции монгольских народов, и УСТОЙЧИВЫХ формульных выражений, часто упоминаемых в контексте традиционных обрядов.

По правилам традиционной обрядности монгольских народов, приобщение Ребенка к родовому сообществу, к земному социуму начинается только с момента обретения имени. Признание человеческого индивидуума было возможным только при наличии

имени собственного, которое провозглашалось на пиру "mela'lgén", знаменующем рождение человека и проводимого только после заживления пупка ребенка, "kiisen akh", которое в календарном исчислении приходится на седьмые сутки после рождения. До этого ребенок оставался безымянным изолированным даже от родных. В этот «карантинный период» его называли временным именем, называемым калмыками младенческим именем "nilh nern". Новорожденного могли называть нарицательно (baa'ba' - младенец) или давали ему имя-прозвище "naadlsn nern". Это «безымянное время» обозначено в эпосе «Джангар» следующим образом: "Ko'vu'n qurv honad/ Qul'jng Szeerdig unad anquchlv/ Anquchla ezke eke hoy ran teja'qa'd baa'v/ Eeji aav hoyrni/Erklu'iji baa'qa'd/ Qunh Ulan Shovshur giji ner o'gv'V (КД, 1, 182) По прошествии трех суток Мальчик Зеерде-Трехлетку оседлал/ На охоту отправился/ Плодам! охоты родителей стал кормить/ Мать с отцом/ Не могли наглядеться Ласкали, баловали/ И, наконец, нарекли Алым Шовшуром Трехлетним

Мотив наречения богатыря именем играет существенную роль в эпической биографии героя. Жирмунским В.М. этот факт в биографии богатыря рассматривается как «магическое благословение и предсказание его будущего героического пути» (Жирмунский, 1974, 233).

Думается, будет уместно в контексте сказанного остановиться на имени главного героя рассматриваемого эпического памятника. Существует ряд толкований относительно этимологии имени Джангар, среди которых следует выделить основные: Джангар - заимствованное из персидского 'djihanguir' - 'владыка мира' (Бобровников, 1854); «джехан-гир» - 'завоеватель мира' (Владимирцов, 1923, 21); Джангар - слово, заимствованное из тюркского «йангыз» (жангыз) 'одиноким', 'сирота', 'единственный' (Кичиков, 1976, 41). Китайский ученый Т. Джамда предполагает, что имя Далай Жангр не что иное, как табуированное (уважительное) обращение к титулованной особе, производное от Жахангир Чингис хан (властитель мира, великий, как океан) (Джамца, 1997, 50).

Народная этимология определяет имя Джангар как трудное, непростое, неподъемное для обычных людей. Под словом "janqrta" подразумевается что-то трудно разрешимое, проблематичное, даже трагическое. Возможно, сакральное отношение народа к имени Джангар является отзвуком эпической памяти о непростой биографии эпического героя, одинокого на земле, появившегося с предначертанием обустроить жизнь в срединном

мире: "narn dorkiig eszlh ik szayata". Джангар, оставшись одиноким на земле, должен выполнить особую миссию – создать страну счастливой и вечной жизни: обустройство нового мира в эпосе представляется сверхсложной задачей "janqrta", которая под силу только необычному, непростому человеку, т.е. эпическому богатырю.

Некоторые эпитеты к имени Джангар отражают мифологические представления народа о его небесном происхождении (esn bogdo). Имя Джангар в эпосе ассоциируется с «пуповиной Замбутива». Как свидетельствует эпическое повествование, медиативная позиция Джангара определяет его жизненное кредо и лидерство на земле: "Szambu tivin kiisen/ Szalu bogd Janqr gigchi nerni/ Do'elm tu'men haani nutgt/ Dargdl uga do'rvn omnd tuuji bolv"/ (КД, 1, 353) Имя его Джангар, что означает 'мужчина - богдо/ 'Пуповина Замбутива' - среднего мира/ Прославлено в странах сорока тысяч ханов/ Стало несокрушимой легендой в четырех странах/.

В традиционной родильной обрядности монгольских народов присутствует обычай нарекать младенца иноязычным именем в целях обеспечения его «защиты». Считалось, что, не зная имени человека, или не понимая значения имени, невозможно причинить ему зло. Представлялось, что черная магия проклятий теряет свою силу, если она безадресная.

Возможно, наделяя эпического героя необычным, иноязычным именем, сказитель (народ) тем самым как бы обеспечивает ему защиту.

Согласно древнему народному поверью, имя человека должно соответствовать его предназначению, отражать возможный исход его судьбы. Поэтому с выбором имени калмыки никогда не спешили, они внимательно изучали младенца, выискивали на его тельце особые знаки, приметы, наблюдали за явлениями природы, за событиями в кочевье. Учитывали астрологические рекомендации хурульных зурхачи, интересовались положением небесных светил на момент рождения ребенка. Выбранное астрологом - зурхачи или старейшинами рода имя сначала нашептывали младенцу в правое ухо (в левое ухо говорились последние слова усопшему). Ознакомление новорожденного с его именем должно было произойти в момент кормления его материнской грудью. Процесс кормления прерывался вопреки сопротивлениям младенца. Этот факт (запрет на еду, питье) можно рассмотреть как первые инициальные испытания, нацеленные

на проверку физической стойкости выносливости новорожденного. В случае негативной реакции ребенка на свое имя, его родителями предпринимались срочные меры по переименованию, поскольку данное обстоятельство расценивалось как плохой знак, как предупреждение об угрозе жизни младенца. Обряд переименования иногда совершался и в зрелом возрасте человека с целью «обмануть, ввести в заблуждение» злых духов. Описанный древний обычай калмыков показывает, что с того момента, когда человек получал имя собственное, его имя обретало сакральную функцию, оно становилось частью биологической и духовной субстанции его носителя. Богатырское имя должно быть приобретено на поле брани, что часто подмечается в калмыцкой устной традиции: «повседневное имя - от отца и матери, славное имя - в богатырских сражениях». В эпосе «Джангар» иногда просят богатыря назвать оба имени: "hoʏt ɤera'n hoʏraqinn kelich".

Вера в то, что имя предрекает будущее, что человек жив, пока носит имя и совершает поступки ради прославления имени и обеспечения своего бессмертия, нашла своеобразную интерпретацию в героическом эпосе «Джангар». Бытовая реальность, попадая в эпос, не теряет своей ритуальной семантики: выбранное и провозглашенное имя должно соответствовать роду деятельности его обладателя.

В героическом эпосе «Джангар» часто повторяется эпизод о том как богатырь отправляется за пределы страны Бумба с трудным заданием эзена - богдо Джангара, и в качестве напутствия и доброго пожелания ему произносятся слова: "Ner avad ir!" Буквальный перевод этой эпической формулы - «Возвращайся, взяв имя!» помогает воспроизвести первоначальный смысл древних инициальных испытаний - вернуться с именем, т.е. живым, победителем. В эпическом контексте данная формула конкретизирует задачу богатыря, отправляющегося в страну хана-антагониста. Он должен вернуться, прославив богатырское или утвердив свой богатырский статус, т.е. с победой. Поражение в богатырском поединке равнозначно потере имени и независимости, что нашло соответствующую вербализацию в эпосе: "Ut zaqan neriini taslaw Baatr Janqra gihe neriini duudulv"/ (КД, 1, 89) Уничтожил его имя У<sup>1</sup> Цаган/ Провозгласил имя, которое называется Джангаровский богатырь. Определения, сопутствующие имени богатыря, являются хорошей характеристикой его героических качеств; например, Джангар именуется прославленным

(duuta Janqr), грозным (dogshn Janqr), великим (aldr Janqr).

В имени отражены богатырская биография героя, его исключительные особенности. Так, Кюнкен Алтан Чедджи отличается умением поить прошлое девятидесятилетней давности и предсказать будущее девятисто девять лет вперед. Слово cheejі означает 'душа', 'ум' 'исключительная память', которая, как считают калмыки, концентрируется в груди. Богатырь Догшин Хар Санал (sanl - мысль, ум) выделяется среди других дружинников Джангара своей разумностью, Кюнде -Гарта Савр (savr - звериная конечность) никогда не выпускает из рук настигнутого противника.

Имя обеспечивает герою эпоса славу и определенный статус в богатырской иерархии, но стоит ему «уронить имя», он лишается всего. Страх потерять имя помогает богатырю достойно выйти из многих злополучных и трагических ситуаций: "Kuu'nd orj o'gv gin/ Aldrsh uga mui neren (КД, 1, 407) Сказано: подчиниться кому - то/ Значит, навсегда опозорить имя.

Эпос нередко с именем богатыря связывает его магическую неуязвимость. Так, например, лоб богатыря, именуемого Догшин Мангна хан (Хан Свиный Лоб), остается несокрушимым при ударе, тогда как лезвие богатырской секиры разлетается на куски. Зачастую имя фиксирует место сосредоточения богатырской мощи. В калмыцкой богатырской сказке "Хартин Хар Кюкел" коса 'ku'kl' богатыря Хартин Харэ Кюкела обеспечивает ему надежную защиту, используется им в качестве его оружия. У тюркских народов «сказочный золотой хохол» героя отождествляется с «кокилем», прядью не выстриженных на головке младенца волос, которая «посвящает» его покровительству святого» (Жирмунский, 1974, 247). У монгольских народов в обряде стрижки первородных волос младенца 'ku'kl' остается нетронутым, ему уделяется особое внимание в благопожеланиях, сопутствующих данному ритуалу, в них воспеваются жизненная сила, сосредоточенная якобы в 'ku'kl'. Монгольские воины возвращались с похода с головами противников, притороченными к седлу за 'ku'kl'. В эпосе «Джангар» доблестные победы богатырей также манифестируются упоминанием ku'kl (КД, 1, 221).

Сакральное отношение к имени способствовало появлению в обрядовой практике монгольских народов множества правил, запретов: держать до совершеннолетия в тайне настоящее имя, не связывать со своим именем негатив, не допускать осквернения имени,

не подвергать сомнению выбранное имя, не стесняться неблагозвучного имени и т.д. Калмыки, например, всегда остерегались называть свое имя ночью безлюдной местности, боясь того, что злые духи могут овладеть именем, а значит и им самим. В «Джангаре» часто встречаются эпизоды, когда богатырю поручается «привезти имя» врага: "Ene kuu'ni ner avj ir!.../ Ken gideg kuu'ni ko'vu'mb chi? - giji/ Nera'n as! - give/" (КД, 123) Доставь мне имя этого человека!.../ Спросил: Чей ты сын?/ Сказал: отдай свое имя!//.

Для эпоса «Джангар» характерен отказ богатыря называть свое имя женщине и посвящать её в свои дела: "Erne kuu'nde/ Uchran keldg ku' bishu'v bi"/ (КД, 1, 123) Я не тот человек/ Который может сказать женщине о себе, о своем поручении.

Помощь, оказанная богатырю женщиной, представлена в эпосе «как дурная слава и потеря имени на тысячу калп» - "erne ku'ma'r ta'vu'l qarv gihe mingen qalvin nere bolh" (КД, 1, 123).

Согласно правилам обряда наречения, имя впервые перед широкой публикой озвучивается обязательно в контексте йоряля - благопожелания, более того, всем присутствующим объясняется причина выбора данного имени. В эпическом тексте отмечен этот важный обрядовый аспект: "To're shaji hoyran ba'ren qargsn/ To'ved Bumbin oran zugluuli qargsn/ Erke Badmiin gega'n boltha! - gije nere o'gv'V (КД, 1, 216) Пусть будет святейшим Ерке Бадмой-Лотосом/ Утвердившим веру и державу/ Объединившим свою Тибет - Бумбайскую страну.

Вера в то, что имя определяет судьбу человека, способствовала утверждению ряда правил, специальных ритуалов и обрядов, связанных с обретением имени. Например, большое значение придавалось к выбору имени, так и статусу человека, определяющему этот выбор. Эпос «Джангар» содержит немало свидетельств о том, что древние представления, составляющие основу традиционной обрядности, обретали и эпические формы.

В эпосе «Джангар» чести назвать именем Бадма (Лотос) сына Джангара - богдо удостоен первый богатырь страны Бумба - Алып Хонгор Львиноподобный. Это право он выигрывает в споре-состязании: "Bumbiin Ula' Honqriin' so'vta' bolhlarn/ Qunhn Ulan Shovshurtan/ Neriini o'ke bolji szarqa' avb" (КД, 1,216). Мотив спора-состязания свидетельствует, что претендентов на столь важную миссию в богатырском кругу немало.

В бытовой реальности по случаю наречения именем мальчика устраивался пир 'mela'lgen', на который все родственники приходили с подарками, каковыми могли быть одежда - распашонка (*ba'rma'*) или одна из четырех разновидностей домашнего скота 'do'rvn turutn'. В эпическом преломлении обретение имени сопровождается получением оружия и коня, свидетельством тому служат строки из синьцзянской версии эпоса «Джангар»: "Aavas qarad eeja's kuu'klgsn/ En ko'vu'nda'n/ Erin tavn sevsg kelgna' bi - giga'd/ Ko'k darhn tal guu'lga'd vovb gina' "/ (СД, 1, 54) Сказав: Своему сыну/ Вышедшему из отца и родившемуся от матери/ Приготовлю пять видов мужского оружия/ Отправился к Синему дархану - кузнецу.

Константным характером, как в обряде, так и в эпосе «Джангар», отличается мотив переименования. Как уже было отмечено выше, в традиционной обрядности младенцу меняли имя при достижении им совершеннолетия. Этому предшествовал его первый выезд из родного кочевья. Причиной выезда могли быть охота, визит к будущему тестю, первое участие в состязаниях и т.д. В героическом эпосе «Джангар» свидетельством воинского совершеннолетия также является переименование героя. Сын Джангара - богдо юный богатырь Шовшур получает новое имя Бадма после того, как ему удастся покорить хана мангасов Шара Гюргея. В первом случае его нарекают именем отец с матерью, без каких-либо ритуальных благословений, во второй раз обряд наречения именем совершается на богатырском пиру '*arsiin suu'r'*', где все «ханы, собравшись в круг, благопожелания произнесли»: "Erke Badmin Gega'n boltha! - gije nere o'gve / Engnegsen oln haadud zuqar yo'ta'y" (КД, 1,216).

В йорялях, обнаруженных в эпическом тексте по рассматриваемой тематике, обязательно высказывается мысль о необходимости прославления своего имени и отмечаются пути и возможности реализации этой непростой задачи: "En Bumbiin oran eselji/ Eldv saa'n nera'n/ Delgru'lji yovh bol!" (КД, 1, 121) Владей своей страной Бумба/ Прекрасное имя свое/ Прославляй!

Таким образом, константа «богатырское имя» является важным звеном поэтико-стилевой фактуры калмыцкого героического эпоса «Джангар» и имеет под собой реальную бытовую основу, восходящую к комплексу посвященных обрядов.



**Богатырь в колыбели.** В богатырской биографии часто выделяется момент нахождения богатыря в колыбели. Как правило, пребывание младенца-исполина в колыбели в устной традиции монгольских народов связывается с его чудесным ростом, появлением его коня, обручением с суженой или вестью о ней. Богатырь, достигнув определенно! возраста, выбирается самостоятельно из колыбели и отправляется в дорогу.

Интересно отметить, что эпическое повествование фиксирует важные, с ритуальной точки зрения факты: продолжительность пребывания будущего исполина в колыбели, причину выхода из колыбели, качество материала, из которого сооружено «временное» жилище эпического младенца. Как уже было отмечено, «функционирование фольклорных систем регулируется бытом и целой системой представлений обусловленных бытом» (Путилов, 1976, 181). Безусловно, эта систем формирует и эпическую традицию, её поэтико-стилевое воплощение. Естественно, что в эпосе эта система выглядит иначе, она всеохватна вместе с тем может быть выражена в минимальных величинах. К примеру, во всех рассматриваемых версиях эпоса «Джангар» упоминание о колыбели отличается лаконичностью. В описании колыбели в эпосе отсутствуют панегирические мотивы, характерные для традиционной обрядности. В благопожеланиях, адресованных колыбели, воспеваются качество материала, из которого приготовлена колыбель 'ulan szandi modyg shilqi' (вырезанная из красного сандалового дерева), мастерство её создателя 'urch modch kevl n kegn' (изготовленная искусным мастером по дереву), красота, высокое предназначение и прочность изделия 'o'nr saa'hn dembrlta', oosrn' bat, olvgn' szuszan' (символизирующее многократность и торжество, с крепкими ремешками и толстой подстилкой).

В эпосе «Джангар» акценты расставляются иначе, в текстах всех рассмотренных глав встречаются словосочетания: to'mr o'lga' - железная люлька (КД, СД, МД); bold o'lga' - стальная люлька, erdni zaqaf o'lga' - драгоценная (чудесная) белая люлька (СД); gurban davhar to'mo'i o'lga' - трехслойная железная люлька (МД), указывающие лишь прочность и необычность богатырской колыбели.

Богатырю приходится разбить колыбель, чтобы выбраться из нее вербализация данной акции во всех версиях однотипна, она фиксирует усилия того, кто пытается выбраться из неё: tas tiira'd qarch irv (КД)

(КД, СД), tas o'shiglo'n garch irev (МД). Для эпического сценария важна лишь особенность традиционной колыбели - её прочность, и разрушение «крепости» является свидетельством богатырских качеств того, кто оставил её навсегда. Рассмотрим подробнее эпическую коллизию, вынуждающую младенца-богатыря рано покинуть свою колыбель.<sup>Б</sup> В калмыцкой версии «Джангара» трехмесячный младенец-исполин, выбравшись из железной колыбели, вступает в единоборство с Джангаром, чтобы отомстить за смерть своей матери и семерых братьев. Противостояние продолжается две недели, Джангару не удается сломить «младенца», от его ударов лишь тупится лезвие меча. Взывания Джангара к своим бурханам и духам предков помогают ему сломить сопротивление «малыша» (КД, 1,206-208). Синьцзянская версия «Джангара» повествует о том, как трехгодовалому сыну, находящемуся в колыбели, отец готовит оружие и приводит коня. Богатырю-младенцу удастся взнуздать дикого жеребца, отправиться на нем на охоту и вернуться с добычей (СД, 1,82-87). Другой эпизод из синьцзянского «Джангара» (СД, 1, 686-688) по содержанию аналогичен рассмотренным ранее калмыцким примерам. В монгольском «Джангаре» двухгодовалого богатыря-малолетку побуждают оставить свою колыбель две причины: защитить от ханского гнева своего брата, не сумевшего найти исчезнувшего ханского коня, и отправиться самому на его поиски (МД, 1977, 85-90).

Бросается в глаза то, что во всех приведенных примерах нахождение богатыря в колыбели связано с его младенческим возрастом: трехмесячный (КД); трехгодовалый (СД); двухгодовалый (МД). На несовершеннолетие юного богатыря указывают и формулы, встречаемые в одном повествовательном сцеплении с константой «богатырь в колыбели»:

Deed Bumbiin orna/ Szuu'den bolgsn Janqr/ Oda qurvn sar bolhni/ Qul'jng Bumbin orndan/ Szuu'dn bolvchi (КД, 1,207) В верхнем Бумбайском мире/ Являющийся сном [мечтой] Джангар/ Стал бы ты сном [забвением]/ Если бы мне исполнилось три месяца;

Mahn chini mahshad uga, Sho'ln chini sho'lsha'd uga; Nasn chini baq, Zo' sn chini duu'rng (СД, 1, 82) Мышцы твои ещё не окрепли/ Соки жизни [кровь] ещё прозрачны; Возраст твой мал/ Желчь твоя полна; Qurvn saran ku'za'gsn bolhla mini/ Deed Bumbin ornni szuu'dn Janqr chi/ Qul'jng umbin orndan/ Szuu'dn boldg bila' chi (СД, 1, 688) В Бумбайской стране/ Являющийся сном [мечтой] Джангар/ Стал бы ты сном [забвением]/



Если бы мне исполнилось три месяца; Nas chin' бага бilee chi/> chin' shingen bilee chi (МД, 1977, 88). Возраст твой ещё мал/ И кровь твоя ещё прозрачна.

Заслуживает внимания тот факт, что для богатыря, находящегося в колыбели, приготовлена невеста: Avchi ira's/ Ene to'mer o'lga't ko'vu'nda'n / Hadqlad baa'gsn bila' (КД, 1, 208). Она привезена заранее и содержится в неволе до совершеннолетия малолетнего жениха: Оц har ko'vu'ga'n/ Bold o'lga'd o'lga'da'd/ Sarig ku'za'j baa'naV Namagt ko'vu'nda'n ku'la'lqa'd/End zaajgsn bila' (СД, 1, 685).

Для понимания семантики эпической константы «богатырь в колыбели» представляется полезным обратиться к обрядовому материалу. Следует оговориться, что в эпосе выделяется момент выхода эпического героя из люльки, а в традиционной обрядности особое значение придается процессу укладывания младенца в колыбель.

У монгольских народов обряд укладывания ребенка в колыбель происходил тогда, когда он благополучно преодолевал рубеж заживления пупка, который приходится на седьмые сутки после рождения. Немаловажен тот факт, что на этот момент новорожденный должен был наречен именем, и тем самым как бы санкционирован на вхождение земной социум, в свое первое жилище - колыбель. До этого момента калмыки, например, держали младенца во временной люльке из выданной овчины *neka'* и называли его нарицательным именем-прозвищем *neka'n ida'n*, что означает «плод овчины». Сказанное является хорошей иллюстрацией того, что новорожденный ребенок какое-то время не признается членом человеческого сообщества, у него нет ни имени, ни жилища, ни одежды, ни личных вещей. В этот «карантинный период» он бывает изолирован от других членов семьи, рода, исключая мать, связь с которой обусловлена генетически. Укладывание ребенка в колыбель рассматривается как факт удаления новорожденного от исходного центра, на этот момент ассоциируемого с материнской утробой. Это первое земное путешествие становится серьезным испытанием для новорожденного и ритуалы, совершаемые в этот момент, нацелены на обеспечение безопасности на этом этапе жизни. Вместе с младенцем в колыбель отправлялись предметы, направленные на защиту жизни его обладателя: амулеты, мирде, шкура тотемного животного, острые предметы как заменители оружия.

В честь отправляющегося в колыбель младенца, его люльки, спальных

принадлежностей и вещей-оберегов произносились добрые пожелания и слова восхваления достоинств каждого предмета.

Каждый этап физиологического развития, взросления человека предполагает расширение сферы его обитания и все большее удаление от условного центра - точки отсчета земной жизни, активного жизненного пространства. Этот центр перемещается в зависимости от возраста века: в эмбриональный период им является материнская утроба, с момента появления на свет - место рождения, в младенчестве - колыбель, в детстве - отчий дом, далее - кочевье, страна и т.д. Место, маркируемое как центр, обретает сакральный смысл, становится объектом культа, предметом восхваления, и удаление от него становится небезопасным. В древности малейшее продвижение человека в неизведанное пространство, своего рода "проход" в новый социум, ассоциировалось с героизмом и обязательно фиксировалось и закреплялось ритуалом. Так, в ритуальной практике сам факт появления новорожденного предполагает, что он отправлен из другого мира, укладывание в колыбель - причина очередного отправления младенца на новое место. Период освоения индивидуумом своего пространства и его социализации в данном локусе является важным этапом, включающим целый ряд ритуальных действий, предшествующих основным инициальным испытаниям.

Содержание ритуалов, как правило, соотносилось с половозрастными изменениями, происходящими с момента рождения человека на свет и до достижения им зрелости. Соответственно возрастной дефиниции (*nilh*, *balchr*-младенчество; *bichkn nasn*, *kuu'kn nasn* - детство; *uyn baq nasn* - отрочество; *baq duu'vt nasn* - юношество; *idr nasn* - зрелость) совершались определенные обрядовые действия, ритуалы, которые отражали характер происходящих в жизни человека изменений, определяли статус и специфику возникающих между членами родового сообщества связей. Каждый из этих этапов можно рассматривать как один из важных моментов комплексного обряда посвящения, ритуально закрепляющего переход человека в новое качество. Колыбель в традиционной обрядности как бы закрепляет первый переходный этап в жизни человека после его появления на свет.

Рассмотренный материал показывает правомочность упоминаний колыбели в эпическом сюжете. Выше уже отмечалось, что в эпосе (во всех рассматриваемых версиях) фиксируется не момент укладывания

младенца в колыбель, что важно для обрядовой традиции, а выход эпического героя из колыбели. В данном случае обрядовый компонент обусловлен необходимостью ссылки на самостоятельный возраст богатыря. «Ребенок находится в колыбели до тех пор, пока не начинает ходить» (Скрынникова Т.Д., 2002, 74). Первые шаги и поступки эпического «малыша» полны героизма: "Mini gerte yuun nuu'ra'r/ Ordgv deede bogdyyn orna ichir uga/ Janqr kevta' bolna chi?/ Barun halharni tashaj Shanqiin china'n bolqad/ Szuu'n halharni tashad/ Shavriin china'n bolq^ (КД, 1, 206) С каким лицом ты входишь в мой дом?/ Ты, наверное, являешься тем бесстыдным Джангаром/ Прибывшим из верхнего мира/ Ударил его по правой щеке/ Вздучась она у него чумичкой/ Шлепнул его по левой щеке/ Вспухла она у него, стала с колотушку.

В синицзянской версии «Джангара» выход из колыбели также связан с агрессивными намерениями малолетнего богатыря: "Bol o'lga'qa'n tiirj hayad/ Othr har ko'vu'n/ Unj bosad.../ Nusan qoojulad, bos ira'd/ Janqrin o'vdgti ku'ra'd/ O'vdga'sni o'rgdni ku'ra'd/ O'rcha'sn biyla'ni zazurad/ Tash-bash ba'rldv'V (СД, 1, 686) Низкорослый смуглый малыш/ Выпал из своей колыбели/ Пинком разломив и откинув её/ Поднялся и распустив сопли/ Дотянулся до колена Джангара/ С колен добрался до подбородка/ Оказавшись на одном уровне с ним (грудь в грудь) Стал биться с ним так, что раздавался только треск тап - баш.

Полон богатырской решимости малолетний герой в монгольской версии «Джангара»: "Gurvan nastay Gunan bodon huu'giyn duu/ Hoyei nastay Hoshoodhon him' gegch/ Gurvan davhar to'mo'r o'lgiygoov/ tas o'shiglo'n garch iraeв gene.../ (МД, 1977, 88) Младший брат трехлетнего богатыря Гунан/ Двухгодовалый мальчик Хошодхон/ Ударил Ногой трехслойную железную люльку/ И выбрался из неё.

В поэтической константе «богатырь в колыбели» присутствует ряд существенных моментов, указывающих на наличие у малолетнего героя своего оружия. Наличие личного оружия - непереносимое условие инициальных испытаний эпического героя. Восхваление оружия в эпическом повествовании предшествует моменту отправления богатыря для подавления врага, совершения подвигов и утверждения своего богатырского статуса. В числе достоинств оружия отмечается его магическая связь с душой - жизненной силой его обладателя, с мужским началом 'a'mn': "A'mnda'n hadqlgsn/ A'gr szandn armni'V (КД, 1, 222) Er" сандаловое копьё/ Хранитель души его.

Защитная сила оружия является сокрушительной в отношении врага. Так, копьё Джангара выделяется в эпосе как самое грозное и действенное оружие из всего боевого арсенала эпических богатырей и используется ими в самый решающий момент поединка с целью поражения «скрытой» души неуязвимого противника, уничтожения его жизненной энергии и подавления боевого духа: "A'mni su'ra' darh/ Arvn urqan hurz hajita arm"/ (КД, 1, 223) О шестнадцати острых лезвиях копьё/ Может подавить боевой (жизненный) дух.

В описании копья обращает на себя внимание одна деталь: наконечник копья изготовлен из булата - алмас. Здесь, скорее всего, имеется в виду не материал (алмс - алмаз), когда-то используемый в изготовлении острия копья, а смертоносная мощь оружия (алмс - чудовище). Магическая сила острия оружия просматривается и в клятве богатырей страны Бумба: "Jil nasn hoyran/jidin u'szu'rt o'lgiy" (Жизни свои/ Острию копья предадим!).

Неуязвимость богатыря в эпосе также связывается с защитной магией оружия: "To'mr sumn a'miichini/ Ken ballad o'gsenbi?"/ (КД, 1,256) Кто укрепил твою жизненную силу/ Сделав ее подобной железной стреле?

С острием копья в эпосе "Джангар" сравниваются преданность и неустранимость богатыря: "Tuurh daa'snd/ To'mr jidin u'su'r mini"/ (КД, 1, 294) Ты - острие моего копья/ Тогда, когда насаждают враги.

Наличие оружия в детской колыбели в обрядовой действительности и у эпического богатыря в ирреальном мире свидетельствует о принадлежности его обладателя к мужскому союзу. Обретение оружия определяет характер жизнедеятельности мужчины как добытчика, воина, главы рода, вождя, богатыря и т.д., а испытания, которому подвергается его обладатель, думается, призваны подтвердить его право на ношение этого оружия. Эпос создает на основе конкретной обрядовой ситуации эпическую модель с похожей событийной историей, поскольку «ничего нового не изобретается, пока существует возможность копирования» (Отто Ранк, 1997,159). Переосмысление тех или иных этнографических фактов способствовало появлению многочисленных вариаций типических мест в эпосе, свидетельством чему служит константа «богатырь в колыбели», отмеченная во всех рассматриваемых версиях эпоса «Джангар».

Анализ показал, что в эпической константе «богатырь в колыбели»

и в традиционном обряде «укладывание младенца в колыбель» наблюдаются схожие элементы, семантика которых указывает на переходный возраст индивидуума, отправляемого на инициальные испытания (в обряде - удаление ребенка от матери, в эпосе - богатырские деяния, чужой стране) с последующим посвящением младенца в члены рода (в обряде) и в богатыри (в эпосе).

Таким образом, поэтическая константа «богатырь в колыбели» калмыцкой, синьцзянской и монгольской версиях эпоса «Джангар» играет существенную роль в поэтико-стилевом и семантическом содержании эпического текста, свидетельствует о ранних формах инициальных испытаний, отображенных в устной традиции монгольских народов.

**«Священно белая ома».** В эпосе «Джангар» часто упоминается формула: «священно-белая ома» (*oma zaqan* - калм., *umay zaqan* синьцз., монг.) В этой связи уместно остановиться на анализе древнеобычая почитания материнской утробы «ома», который сохранился калмыков.

Суть обряда "oma ku'ndllh", "ота magth" сводится к тому, чтобы на традиционной свадьбе матери жениха надеть белые шаровары, которые преподносятся ей в виде особого подарочка. Примечательно, что на этих белых шароварах обязательно маркируется материнское лоно. Обладательница данного одеяния - мать жениха - поднимается в возвышение и совершает ритуальный танец, после чего обходит все родственников мужа, получает щедрые подарки как признание ее материнских заслуг. В рассказах информантов, объясняющих семантику данного обычая, просматривается древний культ матери - прародительницы, имеющий место в мифологии алтайских и родственных им на родов, согласно которой "omogoyu bay" - один из прародителей у як) тов, "omson mamu" - покровительница деторождения у нанайцев, "offli" - душа зародыша человека или животного у эвенков, негидальцев, орс чей, ульчей, нанайцев, "omosi mam" - покровительница потомства маньчжуров, "umay"- богиня плодородия у древних тюрков, "игтш? hime"- богиня в виде девы-моллюска у японцев.

У калмыков, как нам кажется, в культе материнского лона «ома» сохранились реликты былого могущества женщин в матриархальном обществе и мифологические представления о женском начале мироздания. С развитием патриархальных отношений в культовой практике

почитания матери-прародительницы стали проявляться дуалистические представления о начале мира (мужское + женское), впоследствии с преобладанием мужского. Следует отметить, что культовое одеяние - шаровары - калмыки преподносят матери жениха, а не невесты, в ином случае особо подчеркиваются заслуги женщины, родившей мужчину - продолжателя рода. Доминанта «мужской темы» присутствует в ритуальной и вербальной части обряда подношения необычного одеяния - белых шаровар *zaqan shalvr*. Этот наряд заказывается стороне невесты родственниками жениха по отцовской линии. Мать жениха, надев шаровары, обходит родственников мужа с целью признания ее детородных качеств в форме поэтических благопожеланий - йорелов и восхвалений - магталов. В названных жанрах восхваляется не только плодovitость женщины, но и способность рожать мальчиков "to'rhla'm ko'vu' qarqdg". Примечательно, что в этих благопожеланиях и магталах отмечается свойство женщины - носить в себе живое с момента начала миротворения: "Aadm ek szayasn zagas avn/ Arvn sardan gesnda'n teega'd/ Aim uurgan ko'ku'la'd yovsn ek"/ (Мать, которая со времен зарождения всего живого на земле/ В течение десяти месяцев вынашивала (плод) в своей утробе/ Вскармливала своим золотым молозивом).

Первозданность момента созидания в обряде передается посредством цветовой гаммы ритуальной одежды. Из всей цветовой палитры предпочтение отдается только двум цветом - доминирующему и первичному белому (само одеяние) и черному (маркировка женских гениталий на одеянии), являющимся основой дуалистического акта творения мира из первичного хаоса.

Почитание материнской утробы *ома* у калмыков можно рассматривать как реликтовую форму древнего культа матери-прародительницы, отдельные функции и признаки которой в процессе эволюции мифологических представлений и развития буддизма были перенесены на различные божества. К примеру, Оюн - Тенгри (Небесная Дева, идентичная тибетской Лхамо) почитается как всеобщая прародительница и покровительница семьи, семейного очага, в честь которой во время праздника Цаган сар (Белый месяц), знаменующего конец зимы и начало весны совершаются специальные ритуалы. Лексема *ома* используется в эпосе «Джангар» только в сочетании *ома заган* (священно белое). Сакральное отношение к материнской утробе «ома», возможно, способствовало

употреблению данного слова в значении «священный», непорочный». Эпитетом «ома заап» (священно белый) в эпосе «Джангар» наделяются уста богатырей, произносящих клятву на верность Джангару, выражающих свою решимость незамедлительно отправиться навстречу опасному врагу.

**Богатырское детство.** Описание богатырского детства носит в эпосе «Джангар» фрагментарный характер, эта тема не является сквозной эпическим повествованием, как, например, тема богатырской женщины, которой посвящаются отдельные эпические главы. Вместе с тем для многих звеньев эпического сюжета, тематически связанных с рождением богатыря, характерны четкая организация, упорядоченность, устойчивость, в них просматриваются глубинные композиционные связи с другими эпизодами эпоса. Внутренние сцепления также логичны и последовательны. Так, например, описание младенчества эпического богатыря привязано к таким повествовательным микроединицам, как чудесное рождение, наречение именем, нахождение в колыбели, родимое пятно, физическая и возрастная несостоятельность «младенца».

Константная единица «богатырское детство» тематически и структурно также может быть выделена в самостоятельный повествовательный блок, в нем четко просматривается ряд микроединиц: чудесный рост, богатырские забавы, обретение коня и оружия, первый выезд, первый подвиг и т.д.

С целью изучения содержания отмеченных наррем обратимся к калмыцкой, синьцзянской и монгольской версиям героического эпоса «Джангар».

В главах калмыцкой версии «Джангара» «детский» период богатыря находит самые разнообразные формы вербализации. Часто они бывают метафоричными: например, вместо указаний на возраст в эпосе упоминается действие, совершаемое в бытовой реальности применительно к определенному периоду жизни человека.

В некоторых главах повторяется эпизод, описывающий стрижку локонов 'shalv' и расчесывание косы 'ku'kl' богатыря. В обрядовой практике стрижка первородных волос мальчика производится в трехлетнем возрасте и предполагает ряд обязательных элементов, которые<sup>1</sup> не остаются незамеченными в эпическом тексте. Хронологически<sup>1</sup> ссылки (локоны 'shalv', которых лезвия ножниц коснулись в прошлом году) и этнографические детали ритуала стрижки и расчесывания волос (прясть, оставленная на висках и на

затылке в виде косы 'ku'kl'), присутствующие в эпическом описании, позволяют определить трехлетний возраст богатыря.

Эпическая реальность допускает и другие хроноакты детства: так, забавы богатыря-малолетки совершаются в трехдневном, трехмесячном, трехлетнем возрасте. В калмыцком эпосе «Джангар» богатырские качества героя-малолетки проявляются чаще всего в его участии в игре и охоте. Достаточно подробно в эпосе описывается игра в альчики: юный богатырь (часто в образе мальчика-паршивца) с согласия родителей отправляется поиграть: 'qarchi naachi uovnav' (выйду поиграть) и встречается с сыновьями знатных сановников, играющими в альчики с золотом на кону. Желание малолетнего героя составить им компанию вызывает опасение его приемных родителей, а затем и неприятие играющих. Возникает спор между упорным мальчиком-паршивцем и сыновьями ханских сановников. Традиционные правила состязаний, предполагающие равенство участников игры и исключаящие запрет на участие в ней, в итоге позволяют мальчику-паршивцу выиграть игру. Проигравшие мальчики пытаются не отдать свое золото; избив сопротивляющихся неудачников, паршивец - тархай отправляется к хану за справедливым решением. В финале он возвращается к родителям с золотом и обеспечивает им безбедную жизнь (КД, 1, 130-133).

Победа в игре является свидетельством особых умений и знаний юного героя, своеобразной заявкой на его исключительность. Как правило, игра в альчики предваряет встречу юного победителя с чужеземным ханом, во владениях которого он оказался. Конфликт предусмотрен в самом эпическом сценарии игры, ибо он обеспечивает юному герою доступ в ханский дворец, где он более явно демонстрирует свои небывалые богатырские качества. Примечательно, что отлучение юного богатыря из родительского дома в калмыцкой версии «Джангара» вербализуется формулой 'qarchi naadh' (выйти поиграть), а первый богатырский выезд - формулой 'ko'l o'rg'h' (встать на ноги, т.е. вдеть ноги в стремя), предполагающей выезд на коне.

В синьцзянской версии «Джангара» юный герой, бегая нагишом и играя в альчики, одновременно захватывает пестрое знамя хана-противника (СД, 1, 301). Дерзкое поведение малолетнего героя в одном из эпизодов эпоса объясняется тем, что он выиграл огромное количество аьчиков: две кучки каждая величиной с гору (СД, 1, 297).

Если в калмыцкой версии «Джангара» игра в альчики носит состязательный характер, фиксирует первый выезд, первую победу, то в синьцзянских главах испытательная мотивация игры сведена к минимуму. Цель выезда малолетнего героя в синьцзянской версии эпоса «Джангар» передается словами 'chocha qarqñ' (вывести испуг, т. е. избавление от чувства страха). Вместе с тем, игра в альчики в калмыцкой и в синьцзянской версиях, презентует удачливых игроков-подростков как будущих богатырей.

Первый выход юного богатыря из родного стойбища в монгольской версии «Джангара» презентуется формулой 'nu'd tailah' (открыть глаза, т.е увидеть мир). Устремления юного богатыря ориентированы на его участие в ханском пиру, где он демонстрирует свои богатырские возможности: съедает мгновенно мясо целого барана, затем быка, выпивает одним глотком 'айрак' из чаши, которую еле поднимают семьдесят человек. Возраст богатыря-малолетки в монгольских главах «Джангара», как правило, не уточняется; в эпическом тексте он презентуется как маленький: 'ijighen', 'byazhan', 'jaahan'. Возраст будущего богатыря иногда выражается метафорично: в эпическом теш встречается эпизод, когда малолетний герой лежит между родителя! и сосет материнскую грудь до той поры, пока к нему не обращаются; помощью. Подняв и переложив сопротивляющихся родителей, он выбирается из их объятий и отправляется за своим конем и оружием.: другом случае указанием на возраст служит люлька, в которой находится малолетний богатырь.

Как показали приведенные примеры, детские забавы в рассматриваем версиях мало похожи на героизм. В них присутствуют элементы богатырства (озорство, дерзость, решимость, физическая сил смекалка и т.д.) как заявка на будущие героические подвиги.

Детские забавы малолетнего богатыря трудно квалифицировать как богатырские действия, а первый выход за пределы родного дома как первый богатырский выезд. Юный герой во многих случаях отправляется из дома пешим, что предполагает его функционирование в пределах своей ойкумены; нет прямых указаний на наличие боевого оружия у «младенца» на тот момент. В эпизодах описания богатырского детства в эпосе часто упоминаются «игрушки» в виде альчиков, самодельное оружие (лук, стрела) и пища (материнское молоко, угощения И ханском пиру: «...По прошествии трех суток (желтый мальчик) стал похож на трехгодовалого.

Стал он ступать по земле, вышел наружу и сделал себе, наладил камышовый лук и ковылевые стрелы; пошел он бегать, покачиваясь, да постреливать поверху летающих ворон, сорок, понизу бегающих мышей-мышек» (МД, 1977, 107).

В этом возрасте вместо богатырского коня юный герой обходится жеребенком или садится на коня своего отца. К примеру, в калмыцкой версии эпоса «Джангар» юный Шовшур отправляется на охоту на Аранзале Зээрде, богатырском коне Джангара - богдо. Очень часто в контексте мотива «чудесного роста» и отмеченной константы «детские забавы» в эпическом тексте встречается формула, которая указывает на физическое несовершенство юного героя.

КД	СД	МД
Ere bu'rgediin dogda'ml nini ese bilu/ Soyani ku'za'd uga/ Shovshur ulan bodng qaha mini ese bilu'; (1, 256) Разве ещё не является он птеником беркута – самца/Разве не является ещё он трёхлетним алым кабанчиком/;	Sogdr chini ku'za'd uga/ Qunn har raa'lg nini/ Soya chini ku'za'd uga/Qunn har shovshur bodng mini/; (1, 300) Ещё не выросла грива твоя/ Мой трёхлетний чёрный верблюжонок/ Ещё не окрепли кпыки твои/ Мой трёхлетний чёрный кабанчик; Mahn chini mahshad uga/ Sho'in chini sho'isha'd uga. (1, 487) Мышпы твои ещё не окрепли/Соки жизни твои ещё не застали/;	Nas chin' бага/ Zus chin' shingen; (1977, 90) Возраст твой мал/ Кровь твоя ещё прозрачна/; Yas min' nimgen/Zus min' shingen/ Nas min' бага/; (1968, 165) Кости мои ещё тонки/ Кровь моя ещё жидка/ Возраст мой ещё мал/;
О нем: птеник беркута, кабанчик	О нем: верблюжонок, кабанчик	О нем: ты Сам о себе: мое
Трёхлетний возраст	Трёхлетний возраст	Детский возраст

Удачная охота, выигрышная игра, обильное угощение на ханском пиру преподносятся в эпосе «Джангар» как признаки возмужалости малолетнего богатыря. Оценивая воинскую зрелость юного героя, старшие по возрасту произносят одну лишь фразу, содержание которой сводится к констатации его физического несовершеннотлетия и богатырского несовершенства. Сопоставим ряд формул, в которых присутствует эта мысль:

Во всех формульных обозначениях выражается одна и та же мысль физическом несовершенстве героя, которое связывается с его детским возрастом: в калмыцкой и синьцзянской версиях «Джангара» детство

эпического героя приходится на трехгодовалый возраст, в монгольских главах возраст детализируется. Во всех трех случаях юный герой оценивается со стороны старшими по возрасту, вместе с тем, в монгольской версии он может охарактеризовать себя сам. Формулам несовершеннолетия в калмыцкой и синьцзянской версиях «Джангар», присуща метафоричность: малолетний богатырь сравнивается с птенчиком беркута и детенышем кабана (КД), с верблюжонком и кабанчиком (СД). Малый возраст будущего богатыря выдают его неокрепшие мышцы (СД), кости (МД) и прозрачная кровь (СД, МД). Следует отметить, что понятие 'кровь' в синьцзянской версии вербализуется слово 'sho'lu'n', что в буквальном смысле означает 'бульон', а в монгольски - традиционным 'zushn'.

Обращает на себя внимание то, что во всех исследуемых главах формула несовершеннолетия встречается крайне редко. Понятно, что специфика героического эпоса не предусматривает такие качества богатыря, как слабость, физическое несовершенство. Рассматриваемые формулы используются сказителем для передачи детского возраста богатыря. Не сам богатырь, а кто-то указывает ему на то, что ещё ран отправляться на чужбину, он ещё не готов для богатырского подвига.

Таким образом, детские забавы малолетнего героя в национальных версиях эпоса «Джангар» представлены как прелюдия первой богатырской поездки, предстоящих испытаний героя и его будущих богатырских деяний.

Поэтические константы, выявленные в эпическом сюжете всех трех версий героического эпоса «Джангар», маркируют все основные эпизоды рождения эпического героя, начиная с момента появления на свет до первого выезда за пределы своего кочевья (СД, МД), страны (К| СД, МД). Константный характер, идейно-тематическая схожесть по этико-стилевым единицам: «рождение эпического героя», «пуповина богатыря», «эпическое одиночество», «сиротство», «богатырское имя» «богатырь в колыбели», «богатырское детство» и др. делает их узнаваемыми как в калмыцком «Джангаре», так и в других национальных версиях эпического памятника.

Как показал анализ, все выявленные эпические константы указывают на моменты, важные с точки зрения традиционной обрядности монгольских народов, на схожесть элементов эпического сюжета и образов, ритуалов, закрепляющих процесс социализации новорожденного.

Эта закономерность позволяет заключить, что основным фондом стилистических приемов эпического изображения богатырского рождения мог быть заимствован из традиционной обрядности. Константный характер устойчивых словосочетаний во всех национальных версиях указывает на общность не только эпической традиции монгольских народов, но и мировоззренческих аспектов.

## Глава 2. ИЗОБРАЖЕНИЕ ЖЕНИТЬБЫ БОГАТЫРЯ В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ «ДЖАНГАР»

Тема героического сватовства, женитьбы на суженой является общей для всех трех национальных версий эпоса «Джангар». Эпические мотивы, отражающие матримониальные намерения эпических героев находят разные уровни реализации в эпическом тексте: в одних случаях они представлены развернуто, в других выражены минимально повествовательной единицей, иногда их присутствие в эпическом сюжете может быть имплицитным. Так, в калмыцком героическом эпосе «Джангар» теме героического сватовства посвящена одна глава «О том как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в супруги Гэрэнзел, дочь Догшин-Цаган-Зула хана - одного из четырех ханов четырех континентов», в других 24 главах эпоса лишь упоминается необходимостью семейного устройства или данное событие фиксируется как свершившийся факт.

**Добывание невесты.** Мы попытаемся рассмотреть разные уровни вербального воплощения эпической женитьбы. С этой целью сделаем выборку формульных выражений, отображающих женитьбу как процесс. Дальнейшие поиски направим на обнаружение однородных явлений в рамках выявленных устойчивых выражений, отражающих акциональный код истории женитьбы богатыря. Представляется полезным рассмотреть константное воплощение эпического предиката, отражающего акт создания семьи в эпической действительности. Как отмечал А.Лорд «глаголы, обозначающие наиболее частые в повествовании действия, нередко сами по себе составляют завершённую формулу» (Лор 1994, 47). Предикативные единицы часто актуализируют символический момент описываемого события, и их попадание в эпический текст может иметь знаковый характер. Мелетинский, говоря о первообразах ранней литературы, совершенно справедливо этот архетип определяет как

«некий миросюжет, содержащий предикат (действие) агенса, пациента и несущий более или менее самостоятельный и достаточно глубокий смысл» (Мелетинский, 1994, 50-64). Обратимся к калмыцкой версии героического эпоса «Джангар» в поисках предиката женитьбы:

Inig ko'tchi, Narni kuu'kty/ Bage hatn hoyiriige niilu'la'd/No'ker,  
naadner hoyir bolqve/(КД, 1, 128) Объединил дочь Солнца - юную  
"аншу с конюшим Иниг/ Объявил их мужем и женой; Ere zaqan choluqar  
baa' sheng ba'rve/ No 'her naa 'jner bolvel Tuu'nda'n nuteg usun bolvel/ (КД,  
1,128) Соорудили дворец из прочного белого камня/ Стали мужем и  
женой/ И расположились там своим кочевьем;

Avx szo'vta/ kuu'k olji iadad/ (КД, 1, 226) Никак не мог найти девушку, на  
которой должен жениться;

Ar'ven tavn nasta/ Ragni-dagni kuu'kendeni/ Tengriin ko'vu'n/ Burhn Zagan  
gideg baa.tr/Avn giji baa'gsiini...avch ginaV (КД, 1, 227) Говорят, забрал  
пятнадцатилетнюю/ красавицу Рагни-дагни/ Когда на ней собирался  
жениться/ Богатырь Бурхан Цаган; Ragni-dagni hatyga'n avhe zagtan/  
(КД, 1, 227) В то время, когда он взял в жены свою ханшу Рагни-дагни;  
Erte, urde ezsen Jangar/ Ene Gerensela'n avhe zagtan/ Erkelu'giin  
Mo'ngen Цапан uular/ Baa' keed ureldji/ (КД, 1,279) В прежние далекие  
времена/ Когда он забирал свою Герензл/ Они устроили скачки/  
Поставив мету у горы Ерклогин Цаган;

Ene duu'vr nasndni Nom To'ges haani/ Aqe Shavdlyyg szalji o'gten/ (КД,  
1, 358) В эти молодые его годы/ Привезите ему в жены Ага Шавдал/  
Номо Тегес хана дочь;

Naren qarx u'de hoyran hoornde baa'deg/ Nom To'ges xaani kuu'ke  
szalegsen boldeg/ (КД, 1, 369) Взял в жены дочь Номо Тегес хана/  
Находящегося на юго-востоке;

Nome To'ges haani kuu'ke szalegsen boldeg/ (КД, 1, 377) Привез дочь Номо  
Тегес хана;

Qanz ku'n ku'n bolduga/ Qanz zuzl qal bolduga/ Ta bidn hoyr/ Neg qaszrin  
o'nzegte/ Nutg usn bolyi,-give/ (КД, 1,428) Одинокий человек не может  
стать человеком/ Из одной головешки не может разгореться огонь/  
Давайте объединимся на каком-нибудь уголке земли/ И создадим свою  
семью; <sup>Te</sup>nqr yoszurta/ Haan ulsin szarzde yovad/ Szuuran jirqel kehla'l  
Chi

man hoyirte/ Saa'n boldegni kemja'naV (КД, 1, 428) Вряд ли будет хорошо/ Для нас обоих/ Если мы, выполняя приказ ханов/ С небесным происхождением/ Станем по пути устраивать свою личную жизнь;  
Erken arven naa'men nasendan/ Bi qanz biyar yuuni uchrar baa'du' ve?/  
Qanze kuu'n kuu'n boldeg uga/ Qanze zuzel [qal] boldeg uga/ (КД, 25)  
Почему в свои восемнадцать лет/ Я нахожусь один?/ Ведь одинокий человек не может считаться человеком (семейным)/ Ведь из одной головешки не может разгореться костер;  
Arsingiin Areg Ulan Xonqran/ Szalu baqe duu'ver zagtni/ Szambel хаани Szanden Gerel kuu'kende/ Siila'dmordnavl (КД, 2, 27) Пока наш Арелгингин Араг Улан Хонгор/ Молод и восторжен/ Отправляюсь я сватать ему/ Зандан Герл - дочь Замбал хаана;  
Qadr biynV Mo'n aragni bolvelm/ Dotr biynV Shulmin du'rt'a' kuul bilaV Qaszriin kuu'ked chilsen bish/ Tere kuu'kende bicha' keltenl (К, 2, 28)  
Внешняя красота её несомненна/ Но душа у неё ведьмы/ Не сватайте её/ Неужели на земле больше нет других девушек;  
Erken arven naa'men nasendan/ KwM'n bolen giji qarad/ Qaqz bara u'sa' d/ Ha'rve gihe muu nere yagnachi? (КД, 2, 38)/ Что ты сделаешь/ Если скажут про тебя/ Что ты отправился за невестой/ А вернулся, только посмотрев на неё издали;  
Erken arven naa'mta'da'n/ Erken uxani/ Kuu'n bolen giji qarad/ Qai kuu'nde dargdve gihe / Aldr muu neriige yalmachi? (КД, 2, 44) . Что ты сделаешь/ Когда подумают про тебя/ Что ты, будучи молодым и разумным/ Отправившись жениться/ Не смог устоять против одного. Что ты будешь делать с опозоренным именем?;  
Eszen bogde Jangriin/ So'vsha'sen kuu'ge/ Daa'sa'n darve chigfl Shulme bolve chigen/ Yunqad ese avad iru'vchi?/ - gihe (КД, 2, 4). Скажут: Почему не привез/ Невесту, которую сосватал/ Эзен богдо - Джангар/ Пусть будет она бесовкой/ Пусть ты одержал победу над противником/;  
Gerenszel gideg kuu'kende kelegesen/ Mala Zaqaan gideg bo'ke/ Ta'V suun kuu'ga'n daxulji ira'd/ O'gve chigen avxel Ese o'gve chigen flvl gideg/ (КД, 2, 55) Говорят, что суженый Герензл/ Богатырь Мала Цаган/ Прибыл со своими пятьюстами подданными/ Чтобы забрать её/ Если отдадут/ И если не отдадут её;  
Ene haage o'gve chigen avye/Ese o'gve chigen avye- gihe kuu'nda'n bolv

(КД, 2, 66) Поговорив, решили забрать её/ Если хан отдаст/ Даже если хан не отдаст её/;

'driin saa'giini onchilad/ Sariin saa'giini seka'd/ Tal dundni/ Jiren zaqaan o'rga' ba'ra'd/ Gerenszel gideg kuu'kiige buulgad ayb/ (КД, 2, 67) Выбхfd самый благоприятный день/ В начале хорошего месяца/ Построив шестьдесят белых дворцов в центре/ Привез девушку, которую зовут Герензл;  
Bosad shira' deer baa'sen hatyyni avad/ Alder noyen Janqar/ Aqa Shavdal hatan qolad/ Chamag avchi ire - gila/ (КД, 2, 100) Встал и забрал его ханшу, восседающую на троне/ Сказал: Великий нойон Джангар/ Приказал доставить тебя/ Разочаровавшись в своей Ага Шавдал;  
Aqa Shavdal hatyyni I Avad ha'rheni/ Kuu'ked kuu'nde dure ku rve gihe muu nere/ (КД, 2, 105) Если я заберу/ Его (Джангара) ханшу Ага Шавдал/ Опозорю свое имя, так как все подумают, что я думаю только о женщинах;  
Arenszel Szeerde burden zagte/ Evra' biyini baqe, duu'ver zagte/ Arven szurgata Shavlyyge szalad.../ (КД, 2, 109) Привез шестнадцатилетнюю Ага Шавдал/ Когда сам был молод и восторжен/ Когда бег Аран-зал Зеерде был стремителен/;  
Aqa Shavdal hatan avoo/Qorven sare bolad ugav/ (КД, 2, 109) Не прошло и трех месяцев/ Как я женился на своей ханше Ага Шавдал, Kesa'na' erte zagte/ Jangriin arven szurgata Shavdlyyg szalhe zagte/ Ugtulyyn urldande Arenszel Seerda's /Yisen bere qaszer o'mne qarve.../ (КД, 2, 119) В былые старые времена/ В то время, когда Джангар привез шестнадцатилетнюю Шавдал/ На скачках по случаю встречи (свадебного поезда)/ Опредил Аранзала Зеерде/ На расстояние девяти миль - бэрэ;  
Arven hoyr haanla/ Ata marqa bulaldji/ A'ra' giji avgsn/ A'ru'n zaqaan hatyuyan/ Bu'le uga belevsru'lji hayad irxla'ren/ (КД, 2, 148) Забрал с трудом/ Свою целомудренную ханшу/ Вырвав победу, состязаясь/ С Двенадцатью ханами;  
Min ene kuu'ke/ O'rga'lji avhe sanata bila'vi/ (КД, 2, 189) Именно эту Девушку/ Думал я взять в жены;  
<ulman Share gideg kuu'kiige baa'na' gisiini songsad/ Hulxalji avhar yovsen kuu'n bila'vi - give / (КД, 2, 229) Улыбав о том, что есть Девушка по имени Хулман Шарэ/ Я собирался её умыкнуть;  
<sup>Уна</sup> ku'chr gaszr so'rji yovnat/ Min tere kuu'kii'ten/ Qurven jilde



*avchi yadadl Qarsn boldvi- give/* (КД, 2, 229) Вы устремились в простую сторону/ Оттуда я выбрался/ Не удавалось мне взять на / тяжении трех лет/ Именно ту девушку;

*Aqa Shavdal hatyyni/ Saa'hen gihiini songsad/ Hatan kej avnav, o'ga - gilaV* (КД, 2, 253) Приказал привезти его ханшу Ага Шавдал/Q зал: Сделаю её своей ханшей/ Наслышан о её красоте; *Kuu'kende kela'd/ Share Shirmiin haan/AvaJ o'gve/ Ko'vu'n ger^ bolad/Baa'ga'd baa've/* (КД, 2, 303) Сделали предложение девуц, Шарэ Ширмэ хан женил его/ Женившись/ Юноша стал жить-поживать;

*Naren qarhe, u'de hoyriin hoore tale baa'deg/ Nom To'ges хаани kiiu<sup>1</sup> siila'd szalegsen/Arven surgata Aqan Shavdal xatan/* (КД, 2, 340) Cs<sub>f</sub> ханшу, шестнадцатилетнюю Ага Шавдал хатан/ Дочь Номо Тегес хана/ Привезенную с юго-востока/.

Количественный анализ обнаруженных в эпическом тексте формульных выражений показал частотность употребления словосочетавд скрепляемых словами с корневой основой "avh" (взять) -18, втор) позицию в этом ряду занимают парадигмы, производные от слова "szal (высок.: привозить, взять в жены) - 7. Словосочетания со значенц *жениться, создать семью* в калмыцкой версии эпоса «Джангар» встр чаются реже: "ku'n bolh" (жениться, букв.: стать человеком) - 3, "пей naa'jng bolh" (стать мужем и женой) - 2, "ger-mal bolh (жениться, с здать семью) - 1. Матримониальные цели эпического героя в эпо( иногда выражаются имплицитно, нами выявлено два таких случая.

Результаты аналитического обзора наиболее употребляемых лексических форм в их формульной сочетаемости также могут быть показательными. Перейдем к анализу наиболее повторяемых обозначен» создающих «опорные понятийные узлы текста». В этом ряду заметно выделение «определятельного пучка», объясняющего реально-бытовые особенности женитьбы эпического героя. В «пучке» сочетаемостей определяемых слов с основой "avh" (взять) оказались слагаемые, разъ" няющие характер основного действия богатыря, отправившегося своей суженой. В эпическом повествовании обстоятельства, обусловливающие действие "взять", представлены следующим образом: умыкнуть (*hulhalji avh*); еле как, с трудом (*a'ra' giji avh*); отняв ее у того, кто собирался взять [её] (*ku'n avn giji baa'gseniig avh*); если отдадут и даже если не отдадут [невесту] (*ese o'gve chigen avh*); если найдут подходящую

[кандидатуру] (*so'vta' kuu'k olji avh, buulgad avh*); чтобы сделать своей ханшей (*xatan kej avh*); ввести в свой дворец (*o'rga'lji avh*).

Иллюстрированный перечень показывает, что богатырская женитьба сопряжена с трудностями, борьбой, соперничеством, испытаниями, поисками и героизм эпического героя ориентирован на приобретение – взять и привести искомое с собой. Малая повествовательная константа *взять (avh)* во всех своих вариативных воплощениях, на наш взгляд, отражает архаические представления о невесте как о добыче мужчины, которую он обязательно добудет, заберет, лишь бы она представляла тот единственный, искомый объект.

Заслуживает внимания, что объектом описываемого действия богатая являются не только земные красавицы, чужие жены-ханши, но и небесные девы (рагни-дагни) и демонические существа (бесовка, шулмуска), которые не отмечены в формульных словосочетаниях с другими опорными словами рассматриваемой тематики. Так, например, повторяемое слово "szalgn" (привез, взял в жены) употребляется только тогда, когда речь идет о женитьбе Джангара на своей суженой, юной красавице Ага Шавдал, в редких случаях - Герензл.

Вызывает интерес единичность употребления в эпическом тексте словосочетаний "no'kr naa'jng bolh" (стать мужем и женой); "ku'n bolh" (жениться, букв.: стать человеком), "ger mal bokh"(жениться, создать семью, т.е. обзавестись домом и скотом).

Преобладание выражений в константной сочетаемости *взять девушку-невесту* актуализирует идею об архаичности темы героического сватовства и богатырской женитьбы в калмыцкой версии эпоса «Джангар». Пассивная позиция других формульных выражений, по-разному выражающих супружество эпических мужа и жены, свидетельствует о «периферийное™ темы семьи и семейного устройства» в рассматриваемой версии (Кичиков, 1992, 213).

Эпос свидетельствует, что стремление мужчины добыть невесту *kuu'k avh* архаичней задачи стать мужем и женой (*no'kr naa'jng bolh*), а создание самостоятельной семьи со своим жилищем и скотом (*ger-mal bolh*), получение невесты с владениями и её пребывание в отдельном Дворце при ставке хана-супруга (*o'rga'lh*) являются более поздними завоеваниями этноса - носителя данной эпической традиции.

Выделение в самой «периферийной теме» эпоса константы "kuu'k avh (взять невесту) дает основание говорить о том, что «история

добычи невесты» так же, как и мифологические воспоминания первокного человека о его появлении на земле, могли составить централ ядро архаического эпоса, предшествовавшего калмыцкому герою, кому эпосу «Джангар».

Обратимся к синьцзянской версии эпоса «Джангар» с поиском & логичных предикативных констант. Основной компонент вербальц, обозначений женитьбы эпического героя, обнаруженный в главах сц, цзянского «Джангара», для последующего сравнения представим в разованном им «пучке воплощений». Предметом анализа являются же тридцать глав синьцзянской версии эпоса «Джангар».

Как известно, тема богатырского сватовства является традиционц для названной версии (Кичиков, 1992, 147). Более презентабельная по сравнению с калмыцкой версией, разработка темы женитьбы богаты в главах синьцзянского «Джангара», возможно, позволит глубже заглянуть в семантику архаической ретроспективы женитьбы как одной важных составляющих жизненного цикла героя.

Рассмотрим содержание константной единицы с разных позиций: частотность употребления опорного слова, семантика устойчиво вербализованной повествовательной единицы, обстоятельства реализации богатырской женитьбы, объект матримониальных претензий богаты ря.

Arvn szurgan nasta/ Aga Shavdlyg/ Szalj irgsn boldg/ (СД, 1, 30) Привез в жены / Шестнадцатилетнюю/ Ага Шавдал;

Arvn surgan nasta Aga Shavdlyg/ Avch irgsni/ (СД, 1,33) Прибыл, взяв/шестнадцатилетнюю Ага Шавдал;

Gu'ra'r oln hato'rga'lsn/ Gu'rtm Zezn haanad ira'd/ Yirin yisn kuu'kni adgt/ Ik suudgchni bolad suuj ginaV (СД, 1,41) Прибыв в ставку Гюртум Цецен хаана/ Женатого на огромной толпе ханш/ Говорят, села после девяносто девятой/ Став сотой среди них;

O'ghla'n' o'rga'la'd avad irs bi/ Es o'ga'd baa'hla'ni/Er chidla'r avad irs bi/ (СД, 1,42) Возьму-ка я её в жены/ Если отдадут сами/ Возьму- ка я её силой мужской/ Если они не захотят отдать её;

Tangsg bag zagt mini/ Tana haani nutgt/ Shagan chuna' n shar susta/ sarhg saa'hn chint'zaV Saa'r hadg hoyrar/ hav mini temdg ta'vla' gidg/Ter siitlgsn chamag av/zar/Ko'lsa'd su'ldngj irla' bi - giv/ (СД, 1, 46) Вовремена моей прекрасной юности/ В кочевье вашего ханства прибыв/Со смолой, величиной с альчик/ С чаем высокого качества

Крестец и хадаг возложив/ Мой отец сделал предложение (букв: оставил знак/ Я прибыл сюда, усталый, измотанный/ Чтобы забрать тебя,нареченную тогда;

Szo'v gihla' siit chamagan/ Szo'va'rn avad ha'rna' bi/ So'v es gidg bolhla/ Szorgarn bu'ta'ga'd avad ha'rna' bi/ (СД, 1, 46) Если дадут согласие/ С миром заберу тебя, мою нареченную и отправлюсь домой/ Если не дадут согласие/ Заберу применив силу и вернусь я домой;

Syavata ku'rgn bolvl chi/ Oda gurn jil beltkl kega'd/ Szun naa'mn szarg taa'la'd/ Mana kuu'knl'a' tiiga'd o'rga'l - giv/ (СД, 1,48) Если ты действительно являешься её нареченным/ Готовься в течение трех лет/ Найди ответ на сто восемь заданий/ Тогда женись на нашей дочери; Eej aav tanr haa'rn bolvl/ Ertkn avad ha'rna' bi/ Es o'gdg bolhlatn, oda/ Erin tenka'ga'r avad ha'rna' bi- giv/ (СД, 1, 48) Если вы, отец и мать, вдвоем удостоите своей милости/ Заберу её пораньше и отправлюсь домой/ Если сейчас не дадите согласие/ Тогда я её мужской силой заберу - сказал;

Sorg ku'cha'r avadyovl- giv/ (СД, 1,49) Сказал: забери её, применив силу; Tav deera'n avad/ Tasha deera'n segsrad/ Tangsg kuu'kig mini avna gidg en/ (СД, 1, 50) Получив желаемое/ Взяв в охапку/ Забрал мою нежную дочь вот так вот;

U'sng aldr nan/ Usn Hadyr Urmn Zeznig/ O'rga'la'd aashna gigns chima'g songsad/ (СД, 1, 53) Услышал весть о том/ Что Юзюнг Алдар хан/ Возвращается, женившись на Урмн Цаган - дочери Усн Хад;

Haani Aim Ganjur kuu'kig/ Szalh bolj baa'h tagt ter chini/ Gatlhla, gatlad ba'- giv/ (СД, 1, 66) Тот мост существует для того/ Чтобы привести / Ханскую дочь Алтай Ганжур/ Если сможешь преодолеть, преодолей его;

Oda mana kuu'kig/ Bi avna, chi avna! - gigns/ Bi, bi.. .gij baa'h/ Haadyr ko'vu'd mel dala/ (СД, 1, 69) Сейчас много ханских сыновей/ Которые заявляют о нашей дочери: Я возьму! Ты возьмешь!/ Которые повторяют Я! Я!;

O'drin saa'nig onchlj/ Sarin saa'nig sa'kj/ Saatan uga pu'rvjl gidg o'drt/ o'sa'ltln>/ (СД, 1, 74) Сказал: Женитесь!/ Выбрав лучший из знаменательных дней/ В начале благоприятного месяца/ В день Пюрв-жил-четверг;

Arvn surgan nasta/ Ag Shavdlyg avch ira'd/ En bumbin ornan  
to'vknulj.../(QJ, 1, 101) На шестнадцатилетней/ Ага Шавдал  
женившись (взяв её)/ Утвердил мир в этой своей стране Бумба; Arvn  
surgata Aga Shavdlyg/ A vo/z o 'rga lh ter zag/ Ata margand or! Anhdgeh  
neg mo'ra' bolgsn] Siitlh so'vta' dagini siik/ ...Olsn kuv o'gna'/(СД, 1,  
163) Во времена женитьбы/ На шестнадцатилетней Ага Шавдал/  
Участвовал в состязаниях/ Первым этапом состязаний: было/ Найти  
серьги нареченной девушки-дагини/ Тому, кто найдет, отдают  
(невесту);  
En hoyr bodngin/ O'rga'lh so'vta' siitni baa'na'/ Esn bogd mini evra'n  
medgtn! - giv/ (СД, 1, 167) У этих двух богатырей/ Есть суженые  
которых они должны жениться/ Верховный владыка мой, сами  
принимайте решение! - Сказал;  
Har bulgn o'rga'g ba'ra'd/ Mingyan Tangsg Gerl dagnita o'rga'lv/(СД,  
1,167) Соорудил дворец из черного соболя/ Женился на Мингян Тансаг  
Герел;  
Oosr bu'ch uga du'nga'gsn/ Ordn zaqan o'rga'g ba'ra'd/ Burhn Zaq  
daginitao Yga/v/(QJ<sup>^</sup>, 1, 167) Соорудил белоснежный княжеский  
дворец/ Без тесемок и веревок;  
Arvn surgan nasta/ Aga Shavdlyg buulqad avb gina/ (СД, 1, 191) Говорят  
женился, взяв Ага Шавдал/ Которой было шестнадцать лет; Aldr noin  
bogd Jangr/ Aga Shavdlyg mordulj avad/(СД, 1, 192) Великий господин  
богдо Джангар/ Забрал (в жены) Ага Шавдал; Aldr bogd noyn Janngm V  
Aga Shavdl hatyg/ Szalad irgsn bairta chima' Ar Bumbin ornd tarad/ (СД, 1,  
193) Радостная весть о том, что вел кий господин Джангар богдо/  
Привез ханшу Ага Шавдал/ Распре транилась в стране Бумба;  
Aga Shavdl dagnig/ Avn gij baa'gsn/ Tengrin Burhn Zagan baatrig ala Tav  
mingn baatrin/ Ko'lda'n mo'rgu'la'd/Mordulad avch irgsn/ (С 1, 195)  
Уничтожил богатыря Тенгрин Бур хан Цаган/ Который собрался  
жениться на дагини Ага Шавдал/ Заставил поклониться в ног Его пять  
тысяч богатырей/ И привез, женившись на ней (сам);  
\Gilv dalv Ava gerl hatn baa'na'/ Tuu'g olszin deed kega'd avad<sup>l</sup> ..  
.Burhn Szeerd mo'ra baa'na'/ Tuu'g olszin deed kega'd avad ir/ (^ 1, 286)  
Говорят есть там ослепительная Ава Герел/ Дочь небесного Гинря/  
Привези её в качестве добычи (дара); Ava Gerl hatn/ Arnszl Seerd  
mo'ra/ Orchlngin Saa'hm Mingyan gurvig/

Olszin deed bolgad avna bil/ (СД, 1, 300) Я заберу в качестве добычи (дара)  
троих/ Ава Герел хатун/ Коня Аранзал Зеерде/ Мингьяна - красавца  
Вселенной;

Aldr noin bogd Jangr/ Aga Shavdl hatan qolad/En baatr Har Jilgn haag aqad/  
Chamag avch irj as! - gigns bila/ (СД, 1, 325) Великий господин Джангар -  
богдо/ Отвергнув свою ханшу Ага Шавдал/ Приказал привезти тебя/  
Уничтожив хана Хар Жилгана;

/Achd ach kegsn Amnd mini tus ku'rgsn kuu'kig/ Bi yagj hatn bolghv? -gij  
Mingyan kelv/ (СД, 1, 394) Как я посмею жениться (сделать ханшей)/ На  
девушке, которой я обязан жизнью/ У которой столько заслуг передо мной;  
Tivin do'rvn haani/ Do'chn yisn nutgin kuu'k qolad avgsnl Nomto'gs hani  
kuu'kn/ Arvn Szurgata/ Aga Shavdl/ (СД, 1,433) Отвергнув девушек сорока  
девяти кочевий/ Взял дочь Номо Тегес хана/ Шестнадцатилетнюю Ага  
Шавдал;

Othn Har kuu'knla' o'rga'la'd/Edu' tedu' bolj baa'ga'd/Torqnjolahaand odad/ Ar  
nutgan so'rdg/ Zag mini bolad baa'v/ Sa'rlga'n haa'rltn! - gij/ (СД, 1, 461)  
Женившись на девушке Отхн Хар/ Пожил некоторое время/ Затем  
отправился к хану Торги Жола/ Чтобы сказать/ С вашего повеления/  
Наступило время/ Когда я должен вернуться в свои родные кочевья;

Othn Har kuu'kini avad/.. .Han aav, nand gurvn yum o'gtn.. .giv/ Nutgas neg  
o'nehn ko'vu/ Nohagasn - neg o'nehn kichg/ Malasn neg o'nehn tugl/ (СД, 1,  
461) Забрав ханскую дочь Отхн Хар/ Сказал: Хан отец, пожалуйста мне три  
вещи/ Из кочевья вашего - мальчика-сироту/ Из собак - бездомную собачку/  
Из стада - одинокого теленка; Othn Har kuu'kig duu'ra'd/ Unad avhin tend/  
(СД, 1, 462) В то время, как он девушку Отхн Хар/ Взял и перекинул через  
седло; Salu gidg en!- giga'd/ Dalami tashj magtad/ Dungen zaqan o 'rga'dl Othn  
Har dagnita/ Hoiragini orulad/ Na'r deera'n na'r bolj/ (СД, 1, 464) Сказав: Вот  
это настоящий мужчина!/ Одобрительно похлопал по лопатке/ И ввел его  
вместе с дагини Отхн Хар/ В белоснежный дворец;

Arslnngin Arg Ulan Hongrin/ Arvn dolan nasn deerni/ Ger avch o'gdg zag bolv-  
gij/ Kuu'nda'n bolv gina/ (СД, 1, 467) Когда Арслннгин Арг

лан Хонгору/ Едва исполнилось семнадцать лет/ Стали говорить/  
Что наступило время женить его;

Arg Ulan Hongrt/ *Avad o'glnd/ A'ra' bolsh uga kevta'* (СД, 1, 469) Едва ли она придется по душе/ Apr Улан Хонгору/ Когда он бьет жениться на ней;

Erk uga ter kuu'kig/ Arg Ulan Hongrtan/ *Avch o'gna' bi'* (СД, 1, 469) Своему Apr Улан Хонгору/ Именно ту девушку/ Возьму я в жёц, Hongr gerlh zag bolv/ (СД, 1, 473) Наступило время жениться Хонгору/; Chini en *avgsn/Domb* Bar haani kuu'kn/ (СД, 1, 478) Дочь Домбо Бар хана/ Которую ты взял;

Alms, shulm, birnmla' *o'rga'ldl* (СД, 1, 501) Женился на ведьме, бесовке, чертовке;

Arg Ulan Hongrtan/ Szul Szandyg *o'rga'la'dl* Taalam jirgv gina/ (СД, 1, 524) Женив своего Apr Улан Хонгора/ На Зул Занди/ Стали жить счастливо;

Narndala haani Nomto'gs kuu'kn/ Narn sarnshg gega'ta' gila/ Arvs H haanakn/Bo'kHar gidg ko'vu'nda'n *avch o'gha'r/Hudelgnbolj/Hu'n na'r beldkj baa'na' gina'* (СД, 1, 528) Дочь Нарндала хана Номтёга Говорят, излучает свет солнца и луны/ Говорят, в стране Арвас Хи хана готовятся к свадьбе/ Собираются сосватать и забрать её для ханского сына Бек Хар;

Narndala haanig aa'lga'd/ Nomto'gs kuu'kini *avharl* Na'r hu'rm beldka'i Nirga'd tend baa'j baa'dg gina/ (СД, 1, 529) Говорят, собираются и давить Нарндала хана/ Забрать его дочь Номтёгёс/ И устроить пир; *Avhla, avhan u'sziy/ Avch es chadhla, tiigad medlziy!* (СД, 1, 530) Если заберем, увидим, что взяли/ Если не возьмем, тогда посмотрим! Mo'ra'ga'n *avad/Mo'ra'n sho'vglu'lgnsni/Mini kuu'kig avtha'-'gij gina\** (СД, 1, 532) Говорят, он сказал так: Чей конь придет первым в состязаниях/ Кто выиграет испытание/ Тот пусть заберет мою дочь!; Nain zaqan o'rga' ba'ra'd/ Narndala haani kuu'kn/ Nomto'gsig mordu *avadl* Jim hongin jirgl kej/ Dain hongin dangra kej/ (СД, 1, 536) Построил восемьдесят белых дворцов/ Женился на Номтёгёс/ Дочери Нарндала хана/ И счастливо пировал шестьдесят дней; Shijn Deva' haani kuu'k *avadl* (СД, 1, 627) Женился на дочери Шижи Дева хана;

Na'rhñ zaqan guurasni/ Tatn athj avaa/Dagmnj orkad *avad garv*/ (СД, 1, 653) Взял её за тонкую белую кисть/ Притянул к себе/ Положив карман, отправился.

Представленный материал достаточно наглядно демонстрирует, что в выявленных формульных выражениях константностью выделяется та же лексическая единица с основой "avh" (взять) в разных ее вариантах. Эта минимальная константная единица занимает лидирующую позицию в эпическом тексте по частоте употребления (по профилирующей тематике): нами отмечены 37 упоминаний различных её вариаций, лексема "o'rga'lh" (привести, ввести) в самых разных формах встречается также довольно часто, третье место в данном перечне употреблений занимают слова с основой "salah" (приводить, возводить). Интересно проследить, в какой сочетаемости представлены выявленные опорные лексемы, какими обозначениями определяется объект боачных претензий эпического героя в синьцзянской версии героического эпоса «Джангар».

Обнаружилось, что наибольшей сочетаемостью в синьцзянской версии эпоса «Джангар» отличается выражение "kuu'k avh" (взять невесту). Также широко распространенным в данной версии оказалось словосочетание "Ag Shavdlyg avh" (взять Ага Шавдал), в формульной сочетаемости с рассматриваемым опорным словом упоминается и *даги-ни* - небесная дева. Наиболее разнолико в эпическом тексте представлено обозначение персонажного состава, встречающееся с опорным словом "o'rga'lh" (жениться): дагини, девушка, суженая, Ага Шавдал, ханша, бесовка.

Слово "salah" (приводить, возводить) в разных формах встречается в эпическом тексте синьцзянской версии так же, как и в калмыцком «Джангаре», только с именем Ага Шавдал. Другие лексические обозначения женитьбы богатыря (*siitlh* - взять суженую, *gerlh* - жениться, *ger avh* - создать семью) в исследуемом тексте встречаются крайне редко. Следует отметить частотность употребления словосочетания *haana kuu kn* 'ханская дочь', оно употребляется со всеми рассматриваемыми опорными словами.

Теперь обратимся к анализу контекстуальных особенностей слов, овосочетаний, оказавшихся в вариативных пучках с ключевым словом *avh*. Больше всего в пучке указанных формульных сочетаемостей (со словом *взять*) оказалось синтагм, указывающих на применение лия при женитьбе богатыря. Для последующих сравнений представляется целесообразным показать эти обозначения:

~ взять силой (*ku'cha'r avh*);

- взять мужской силой (er chidla'r avh);
- пришел, чтобы взять (chamag avhar irla'v);
- заберу, проявив решимость (szo'rga'm bu'ta'ga'd avad garnavy
- возьму насильно, по-мужски (erin tenka'ga'r avad garnav);
- тряхнув, возьму желаемое в охапку (tav dera'n avad, tasha dee segsra'davnav);
- взял, уничтожив соперника (baatrig alad, mordulad avch irsn);
- взял, заставив других смириться, поклонившись в ноги (ko'k mo'rgu'la'd avch irsn);
- возьму в качестве добычи (olsyn deed bolgad avna bi);
- взял невесту и потребовал приданое (kuukig avad, gurv n yum o't giv);
- взять испугом (aa'lgad avh); взял, выхватив (tatn athj avad).

В данном перечне особого внимания заслуживает фраза *'привези в качестве добычи'* (olsin deed bolgad avad ir!; olsin deed kega'da' ir!). Данная формула заключает в себе основной смысл всех перечисленных выше словосочетаний, она передает особенности брачной в ездки эпохи военной демократии, когда демонстрация силы являла главным аргументом воинских притязаний и даже самые крайние формы насилия над женщиной, чтобы заставить её выйти замуж, не возбранялись обычаями. «Несмотря на провиденциальный характер связи между героем и героиней, жених добывает свою невесту подвигом, который является испытанием его богатырской доблести или, в более архаических формах сказки, его магического искусства» (Жирмунен 1974,294).

Борьба за невесту и насильственная добыча её представлена в синьцзянской версии как способ героизации богатыря. Только победой и обретением «добычи» герой эпоса доказывает свою богатырскую состоятельность. Многократные упоминания о добыче невесты с применением насилия дают возможность отметить, что в данной версии факт «завоевания» невесты представляется более важным, чем утверждение права на неё. Завоеванная невеста может быть передана другому или хан-супруг может приказать своему богатырю любым образом доставить ему новую жену. Здесь просматриваются и отголоски левирата, имевшие место в свадебной обрядности монгольских народов, и многоженства: жены и дочери побежденных ханов обычно становились добычей хана-победителя.

Слово *'red'lh* (привезти, ввести), в разных своих формах употребляемое в эпическом тексте как опорное слово в формулах обозначения женитьбы, рассматриваемой версии вполне презентабельно:

- постараюсь жениться и привести её (o'rga'la'd avad irs bi);
  - можешь жениться, если решишь задачи (sarg taa'la'd, o'rga'la'd
  - женитесь, выбрав подходящий (благоприятный) день (saatan uga o'dr o'rga'ltu);
  - женится тот, кто найдет серыги невесты (kuukna' siik olsn ku'n avch
  - женился, соорудив дворец из черного соболя (harbulgno'rga' ba'ta'd o'rga'lv);
  - женившись на ханской дочери, пожив некоторое время, стал собираться в свою страну (haana kuukin' o'rga'la'd baa'ja'ga'd, nutgan so'rlh bolvgj);
  - ввели его вместе с невестой в белый дворец (daginata hoyragini zaqan o'rga'd o'rga'la'd).
- Заданной группой формульных сочетаемостей скрывается своя мера содержательности, она существенно отличается своим семантическим наполнением от предыдущей константы женитьбы. Если в первом случае константа *avh* - *взять* обозначала более архаичный, варварский способ женитьбы, то *o'rga'lh* - *обзавестись дворцом*, как показывает вышеприведенный перечень, предполагает ряд условностей, характерных для цивилизованного общества. Одним из главных обстоятельств, сопутствующих женитьбе эпического богатыря, является сооружение дворца *o'rga'*, достойного статуса самого богатыря и невесты - ханской дочери, что нашло отражение в соответствующих эпитетах: «белоснежный», «изготовленный из черного соболя», «княжеский». В формульных выражениях рассматриваемой константы чаще обнаруживаются элементы бытовой реальности. Например, чтобы жениться и ввести <sup>ств СВ010</sup> суженую во дворец, богатырю необходимо выбрать благоприятный день, месяц для реализации намеченного мероприятия, горю ить определенное время к предстоящим брачным испытаниям, казанным моментам нетрудно найти соответствия в обрядовой практике. Так, в традиционной обрядности монгольских народов созданию семьи предшествует приготовление отдельного жилища для

молодых супругов. С момента ввода невесты - хранительницы очага в новое жилище начинается жизненный отсчет образовавшегося нового ответвления. Считается обязательным осуществить это важное событие в благоприятное, с астрологической точки зрения, время, сами по себе бытовые реалии женитьбы не выделяются в эпосе в самостоятельные объекты описания, они обнаруживают себя в соотносении с изображаемыми эпическими событиями. В рассматриваемом эпизоде константная единица *o'rga'ln* способствует структурно-семантической реализации слагаемых всего вербализованного пучка.

Тема женитьбы на суженой присутствует и в монгольской вере, «Джангара», но реализована она на «сказочном уровне: она не несет идей ни феодально-государственного, ни героико-эпического характера» (Кичиков, 1976, 117). Эпический жених в монгольской вере «Джангара» может поручить доставку своей суженой другому богатырю. В отдельных главах, где повествуется о брачной поездке эпического героя, невесту ему могут добыть другие персонажи эпоса, включая красавицу-помощницу. Нами будут рассмотрены те случаи, когда доставка невесты является прерогативой эпических богатырей:

*Bi suu'n ur'd szu'gt baidag/ Ho'gshin Dorgi Shambalalan haany/ Avhaig avch hatan suulgaya/ Ter hatnyg tavan haad ta nar/ Namag olon albatta Yavj avzarj as'!* (МД, 1968, 34) Я возьму супругу Хёгшин Дорди Замбалан хана/ Которая находится в северо-западной стороне/И сделаю её своей женой/ Вы, пять ханов, со всеми подданными отправившись туда/ Любым способом привезите её; *Odoo hatan avsnyl Jaran honogiyn jargal/ Nayan honogiyn nair hi* (МД, 1968, 36) Сейчас, взяв ханшу/ Устроим пир на восемь дней/ Будем наслаждаться шестьдесят дней/ По случаю женитьбы; *Tu'metiyn haany/ Naran dagina gedeg/ avhaig avah yumsan/ Yaaj fl« bilee gej/ Neg helj, duugarsangu'y gene/ Hoer helj, duugarsangyi gene/* (МД, 1968, 53-54) Собирались взять в жены Наран дагину, супругу Тюметей хана/ Один раз сказал - промолчали/ Второй раз сказал - промолчали; *Tedniy Naran dagina avqai/ Naanaa baidag yum be? Gehed/ lym saihaan mor'toi/ Szer szegsegtei er baital/ Adgiyn muu argalchin nadaas/Avah sain daginaa/ Asuudag n' yuu bilee gejee/*СМД, 1968, 57) Спросил: где живет их Наран дагина авгай?/ Почему спрашиваешь у меня, самого худшего сборщика кизяка?/ О дагини, которую собираешься взять?/

Когда есть такой мужчина?/ С таким прекрасным конем и снаряжением?/

*Naran dagina avqai n'/ Gaduuraa har to'mo'r baishintai/ Dunduuraa mo'ngen baishintai/ Dotuuraa altan baishintai/ lym gurban davhar/ mo'shind baidiym daa gejee/*СМД, 1968, 57) Наран дагини авгай/ Живет в трехслойном дворце/ Наружная часть из простого железа/ Его средняя часть из серебра/ Внутренняя часть из золота; *Tu' 'metiyn haany Naran dagina/ Avqaigaa avaad l.. l Jaran jilin jargal hiyj/ nayan jiliyn nair hiygeed jargajee* (МД, 1968, 58) Взяв супругу Тюметей хана Наран дагини.../ Устроил пир на восемьдесят лет/ Веселье на шестьдесят лет;

*Altan Hyanuurn ohinyg avchrah/ Zag tuu'h irev gej ugeen o'go' v/* (МД, 1968, 76) Пришло время привести/Дочь Алтай Хянуур хана; *Altan Hyanuurn ohinyg avchrah/Zag tuu'h tulav gene/* (МД, 1968, 76) Наступило время привести/ Дочь Алтай Хянуур хана; *Goo hatnyg avchirch o'gno'/ Oron hoshuu, nutag sumyg/ Ailguu amar mend/Hadgalj bai gejee/* (МД, 1968, 78) Прекрасную ханшу привезу/ Оберегай покой страны, кочевья - сказал;

*Dalay Zailbar Zagaan haany/ Altan Hyanuurn ohinyg avchrah/ Zag tuu'h tuslan bilee gejee/* (МД, 1968, 79) Говорят, пришло удобное время/ Чтобы взять/ Алтай Хянууры дочь/ Далай цайлбаар Цагаан хана; *Ter ohinoos hooloyd baisan/ Guylan tovch negiyg multan/ Namaig dairch irj av gej o'gchee/* (МД, 1968, 80) Эти девушки вырвали одну из пуговиц/ Которые были у них на шее/ И отдали ему, сказав: приди и заведи меня силой;

*Sa! tegvel yahav/ Chi ter ohinyg avchirch o'g gej/ Usaan Szeerd ho'lo'g heljee/* (МД, 1968, 83) Да, что делать? / Ты привези и отдай ту девушку/ Сказал Усан Зеерде конь;

*Ataa margaaga hiyj gej baina/ AG diylen n' avah yum bis/* (МД, 1968, 86) Давай устроим состязание/ Кто победит - тот возьмет; *Allan Hyanuurn ohinyg daguulj avaad/ No'goo' gurban hatnyhaar dairaad/ Ataa margaan, nair naadmaa avaad/ Gurvan ohinoos avchee/*(МД, 1968,90) Взяв с собой дочь Алтай Хянууры хаана/ Заехал к тем трем ханшам/ Выиграл состязание/ Устроил пир/ И взял трех девушек; *guu ih altan daginy szalj/ Amar mend so'gno'n jargaj/ So'gno'n nairlan av/* (МД, 1968,120) Привезли великую Алтай дагини/ Веселились и пировали/ Попивая за здоровье;

Nar garah su' gees/ Naran Gerelt haany/ Navch Gerel avhaig/ Eriyn gурvan naadmaar naadaaj/ *Авуа* gej ailtgan heljee/ (МД, 1978, 74-75) Сказал: Навч Герл, супругу Нарн Герлт хана/ Возьму я со стороны восхода солнца/ Участвуя в трех мужских игрищах; Hatan dagina *avaadl* Haan shireend suuj/ Han to'riyg bar'j/ Jaran мг, jargal hiyj/ (МД, 1978, 83) Взяв Хатан дагини/ Взошел на хансь престол/ Взял ханскую власть/ Устроил веселье на шестьдесят л Tanai ene shivgchning *avah* gej/ Negen tивees no'goo' tivd/ Ireegu\ magad geed mordov gene/ (МД, 1978,101) Уехал, сказав: Может взять вашу прислужницу?/ Не придется отправляться из одной страны в другую страну; Ag Buural haany/ Allan tuyat avgaig *av* gejee/ (МД, 1978,139) Возьми Алтай Туят/ супругу Аг Буурал хана; Eriyn gурvan naadmaar naadaad/ АГ ту'руу'lsen n'/ Manai ohinyg *av* gejee/ (МД, 1978, 145) Участвуя в трех мужских игрищах/ Возьмет нашу дочь тот, кто победит; Avgay ho'sgiyg n' *avchirch*/ Jaran jiliyn jargal hiyj/ Nayan jiliyn m hiyj/ Hundaga tavilguy arhi uu/ Hutga tavilguy mah idej/ Amar sail; jargajee/ (МД, 1978, 157) Привез супругу с пологом/ Устроили веселье на шестьдесят лет/ Пир на восемьдесят лет/ Пили водку, не ставя рюмку/ Ели мясо, не выпуская нож/ Прекрасно повеселились; Ach bachguy arvan tavan hong/ Hoch bachguy horin tav honog nayrli Avgaigaa *avaad* yavahaar boljee/ (МД, 1978, 154) Договорились взять и увести супругу - авгай/ Двадцать пять суток веселясь без оскорблений/ Пятнадцать суток веселясь без воздаяний заслуг; Oyu gaszryn zezeg met/ Orechlongiyn lyanhua met/ Szul Szandan hat! n' *avachih* gesen/ Tengert niseed garchihjee/ (МД, 1978, 172) Собирались взять/ Ханшу Зул Зандан/ Подобной цветку прекрасной страны/ Подобной лотосу - цветку вселенной/ Она же улетела на небо; Enedo'rvo'nshuvuugn'/Avaac/nTz gesen/ (МД, 1978,172) Хотели забрать/ Этих четырех птиц; Amrag sadan bu'hiygee *avaad*/ Havhan Huu' Har Soyeogiyn/ Myang zagaan szaany nV Myangan hasag teregtey n' *olsz* hiygeed/ Nutag ga buzaj шее/(МД, 1978,177) Взял [в приданое] всех друзей, родственников/ Захватил [добычу] тысячу белых слонов/ Взял в добычу тысячу'арб/ Хар Соёо - сына Хавхан; Naran Gua haany/ Saran Gua daginyg/Ava'г gej yavjee/ (МД, 1978, 186) Отправились, чтобы взять/ Наран Гуа хана/ Саран Гуа дагину;

*Авуа* gej/ Esen U'yszen haandaa heljee/ (МД, 1978, 186) Сказал Возьми!/ ХануЕсенЮйзен;

Saran gua daginyg/*Avah* gej yavna/ (МД, 1978, 187) Отправились, чтобы взять/ Дагини Саран Гуа;

Friyn gурvan naadam hiyj/ Ehner av – gej/ (МД, 1978, 188) Сказал: Устроив три мужских игрища/ Возьми в жены;

Erryn gурvan naadam hiyj hen diylsen'/ Oyun daginyg *avna* - gejee/ (МД, 1978.192) Сказал: Кто выиграет три мужские состязания/ Тот возьмет в жены Оюн дагини;

Bi yarig zagan botggo.. .Erj yavna? - gej/...Yarig zagan botgo gej Oyun daginyg heljee/ (МД, 1978,193) Сказал: Я ищу белого верблужонка/ Белым верблужонком назвал Оюн дагини;

Sa, gурvan naadam miniy bolov oo, gej haad ailtgav gene/.. .Tegvel bi chini Oyun daginyg *avyaa* gej/ (МД, 1978, 196) Да, я выиграл все три состязания/ В таком случае я возьму твою Оюн дагини;

Aa bid Irvest haany Oyuny daginyg avah gej/ Eriyn gурvan naadam hiygeed/ Hen diylsen hu'nd o'go'h yum gej haan aildsan/ (МД, 1978, 198) Хан сказал: мы устроили эти три состязания/ Чтобы Ирвест хаана Оюн дагини/ Отдать тому, кто победит; Haand gурvan altan shargal moriyg o'gloo' - Sa bi odoo oyun daginyg *avaad* yavuaa - gej/ (МД, 1978, 199) Я отдал хану три золотых соловых коня/ А сейчас я возьму Оюн дагини и уеду.

Первое, что обращает на себя внимание в главах монгольской версии эпоса «Джангар», - однотипность фактуры обозначений женитьбы эпического героя. Во всех выявленных нами формульных сочетаниях отмечены различные вариации глагольной формы "avh" (взять). Константность других предикат с семантикой обозначения женитьбы (szalh -привезти; o'rga'lh - ввести во дворец; ku'n bolh - стать человеком, т.е. жениться, стать самостоятельным человеком; ger-mal bolh - создать емью), встречаемые в калмыцкой и синьцзянской версиях эпоса «Джангар», нами в монгольской версии почти не замечены. Следует отметить, что некоторые главы монгольской версии эпоса «Джангар», относящиеся к западномонгольской традиции, известным джангароведомКичиковым А.Ш. названы были «контрольными», «эталонными» в плане исторического, стадияльно-типологического исследования всех национальных версий героического эпоса «Джангар», несмотря на низкий художественный уровень текстов (Кичиков, 1992,108). В этом случае может быть показательной

абсолютная доминанта константы " (взять), выявленной в монгольских главах о Джангаре, тем более она характерна для глав о богатырском сватовстве. В монгольских вах о Джангаре константа *avh* - *взять* в большинстве случаев скрепляет словосочетания, повествующие о брачных состязаниях - традиционных трех мужских играх, предшествующих женитьбе богатыря. Достаточно часты упоминания о свадебном пире и восшествии богатыря - жениха на ханский трон как следствия героического сватовства.

Анализ показал, что во всех трех национальных версиях опорные узлы текста, свидетельствующие о женитьбе эпического героя, в большинстве случаев скреплены одним общим предикатом "avh". Константный статус малой повествовательной единицы "avh" обязывает рассмотреть более детально содержание всей фактуры, вербально репрезентирующей женитьбу эпического героя. Продолжим анализ содержания вербализованных пучков, сгруппированных опорными словами как производными от слова "avh" (взять). Сопоставим обстоятельства достижения матримониальных целей эпического героя во всех трех национальных версиях эпоса «Джангар». С этой целью приступим к анализу наиболее повторяемых обозначений, создающих «опорные понятийные узлы текста». В этом ряду заметно выделение «определяющего пучка», объясняющего реально-бытовые особенности женитьбы эпического героя. В «пучке» сочетаемостей определяемых слов с основой "avh" (взять) оказались слагаемые, разъясняющие характер основного действия богатыря, отправившегося за своей суженой. В калмыцкой версии «Джангара» это:

- умыкнуть (*hulhalji avh*);
  - забрать еле как, с трудом (*a'ra' giji avh*);
  - забрать, отняв ее у того, кто собирался взять [*eē*] (*ku'n avn / baa'gseniig avh*);
  - взять, если отдадут и даже если не отдадут [невесту] (*ese o'g chigen avh*);
  - забрать, если найдут подходящую [кандидатуру] (*so' vta' kuu'k' avh, buulgad avh*);
  - сделать своей ханшей (*xatan kej avh*);
  - ввести в свой дворец (*o'rga'iji avh*).
- В синьцзянской версии эпоса «Джангар»:
- взять силой (*ku'cha'r avh*);

- мужской силой (*er chidla'r avh*);
- пришел, чтобы взять (*chamag avhar irla' v*);
- заберу, проявив решимость (*so'rga'rn bu'ta'ga'd avad garnav*);
- возьму насильно, по-мужски (*erin tenka'ga'r avad garnav*);
- тряхнув, возьму желаемое в охапку (*tav dera'n avad, tasha deera'n*);
- взять, уничтожив соперника (*baatrig alad, mordulad avch irsn*);
- взять, заставив других смириться, поклонившись в ноги (*ko' Ida' n mo'rgu'la'd avch irsn*);
- забрать в качестве добычи (*olsyn deed bolgad avna bi*);
- взять невесту и потребовать приданое (*kuukig avad, gurvyn yum o'gtin giiv*);
- взять испугом (*aa' Igad avh*);
- взял, выхватив (*tatn athj avad*).

В главах монгольского «Джангара»:

- взять ханшу как добычу (*olsz hiygeed avaad*);
- взять любым способом (*aΓ argaar avzarj*);
- взять, участвуя в соревнованиях и развлечениях (*ataa margaan, pair naadmaa avaad, ohinoog avchee*);
- взяв в жены дагину, взойдя на трон (*dagina avaad haan shireend suuj*);
- взять, устроив пир (*jargal hiygeed*);
- забрать, выступив в трех мужских играх (*eriyn gurvyn naadaaj avya*);
- забрать, отдав трех соловых (*gurvyn altan shargal moriyg o'goo'd... avaad*);

Иллюстративный перечень дает основание заключить, что богатырская женитьба во всех национальных версиях эпоса «Джангар» показана как один из способов демонстрации богатырской силы. В выявленных формульных обозначениях легко просматривается героический характер богатыря, выражающийся в таких качествах, как уверенность, дерзость. Героизм эпического героя ориентирован на приобретение добычи. Формульный ряд иллюстрирует, что женитьба богатыря в эпосе «Джангар» включает следующее: добывание невесты, а вместе с ней и владения хана-тестя, демонстрацию богатырских качеств и утверждение богатырского статуса, восшествие на ханский трон.

Малая повествовательная константа *взять* (*avh*) во всех своих



вариативных воплощениях отражает архаические представления о невесте как о добыче мужчины, но только в калмыцкой версии «Джангар» мысль о предназначенности суженой выражается более ощутимо. Здесь очень часто к обозначению 'суженая' добавляются различные формы возвратного местоимения (свою невесту, свою Ага Шавдал, свою ханшу и т.д.). Эпическая констатация взятия богатырем своей невесты идет от третьего лица или в неопределенной глагольной форме: некто (джангарчи) сообщает о происходящем или свершившемся. В синьцзянской версии в аналогичных эпизодах преобладает личная форма глагола, богатырь прямо и амбициозно заявляет о своих претензиях на невесту. В калмыцкой версии малая константа женитьбы во всех своих сочетаемостях достаточно ярко демонстрирует мифологические реликты матримониальной эпикки. Так, богатырь отбивает небесную красавицу богатыря Бурхан Цаган - сына Тенгри, герой эпоса женится на дочери Солнца. В рассмотренных фрагментах эпического текста часто упоминается хронос давности (*ert zagt* - в начале времен, *urd zagt* - в был времена, *kesa'na' ert zagt* - во времена глубокой древности и т.д.). Следует отметить, что калмыцкой версии «Джангара» не присущи бытовые подробности брачных поездок богатыря. Константная единицам - *взять* высветила действия с преобладанием воинских интересов эпического героя, она же демонстрирует высокохудожественную образность эпоса классического типа.

В синьцзянской версии наличествуют описания, свидетельствуют о мужской физической силе (*er chidl*) жениха, нежели эпического богатыря, вполне допустимы интимные детали обладания с невестой (взял в охапку, прижал к решетке юрты и т.п.). В рассмотренных формулах часто упоминаются условия, приближенные к бытовой реальности брачных взаимоотношений двух сторон: взять испугом, заставив преклонить колено, убив соперника, требуя приданое и т. д.

Малая константа женитьбы в монгольской версии «Джангара» в своих версионных воплощениях не отличается событийностью. Она сообщает, что борьба за невесту сопровождается традиционными мужскими играми, богатырь забирает ханшу с приданым и по случаю женитьбы устраивается пир.

Таким образом, во всех рассмотренных национальных версиях эпоса «Джангар» отмечается сходство в области стиливой систематики Текстовое воплощение акционального кода женитьбы богатыря воех версиях

Джангара» выражено преимущественно посредством малой константы [*kuuk*] *avh* (взять [невесту]).

Эпическое сватовство в калмыцкой, синьцзянской и монгольской главах эпоса «Джангар» мотивировано в духе народных обычаев. В эпосе отображается экзогамный брак, за невестой герой направляется чаще всего на восток, брачные испытания эпического героя, в большинстве случаев, представлены тремя традиционными мужскими состязаниями.

Презентативная константа *avh* - *взять* указала на элементы, являющиеся структурообразующими в традиционной свадебной обрядности монгольских народов: поиск предназначенной свыше невесты за пределами родной ойкумены, победа в брачных испытаниях, получение согласия отца невесты, женитьба, возвращение с женой и её приданым на родину, свадебный пир. Повторяемость одной константы в своих устоявшихся сочетаемостях в разных национальных версиях эпоса «Джангар» указала на однородные явления в эпическом повествовании и традиционной обрядности, что позволяет отнести обрядовое действие к одному из моделирующих слагаемых эпоса «Джангар» в его архаической традиции. Продолжим поиски явлений однотипных как для всех версий «Джангара», так и для эпической и обрядовой традиции.

Тема семейного устройства признана универсальной для архаической эпической традиции, она характерна и всем трем рассматриваемым версиям героического эпоса «Джангар». В эпическом сюжете выделяются моменты, важные с точки зрения их ритуальной семантики. Они объясняют глубинный смысл изображаемых в эпосе событий, поступков эпических героев эпоса «Джангар». Ритуальная реальность с точки зрения архаического сознания - подлинная, единственно истинная реальность. Ритуал как бы высвечивает ту сторону вещей, действий, явлений, которые в обыденной жизни не видны, но на самом деле определяют их истинную суть и назначение" (Байбурин, 1993, 17).

**Поездка богатыря к невесте.** Рассматриваемые главы эпоса «Джангар» содержат ряд важных свидетельств о ранних формах брачных отношений. Своеобразную интерпретацию в эпосе получает один из ключевых моментов свадебной обрядности - первый визит жениха к будущему тестю с целью приобщения к родовым божествам – покровителям рода невесты. В глубокой древности в свадебной обрядности калмыков выделялись два важных этапа, характеризующих два типа брака: матриликального

и более позднего - патрилскального. Считаю, необходимо подробно рассмотреть первый случай, когда предполагаемого жениха «доставляли» к будущей невесте. В данном случае воздерживаемся от термина «сватовство», т.к. оно является более поздней формой брака и возникло в классовом обществе в период укрепления «парной семьи». Слово "ku'rgn" (калм., синьцз.), "hu'rgn" (мо - зять - является производным от "ku'rgh" - «доставлять», «провод что означает «привести к месту назначения», «привести для того, чтобы оставить». На наш взгляд данная лексема отражает древнюю форму инициальных испытаний, заключающихся в оставлении мальчика-подростка в незнакомом месте. В данном случае семантика "незнакома и потому опасного места" переносится на чужбину, чужой род. Согласно традиционной обрядности прошлого, будущего жениха свита, состоящая из его родных, только провожала до пункта назначения и оставляла одного среди чужих, т.е. сватов - представителей другого рода;

На протяжении многих веков назначение инициальных испытаний остается неизменным - ритуальное посвящение, а формы его реализации варьируются в зависимости от обстоятельств. Пребывание мщ чика у будущего тестя, среди чужих можно рассматривать как одну; форм инициальных испытаний, так как этот период был сопряжен разного рода трудностями, что в большей степени проявлялось в морально-психологической адаптации юного жениха к незнакомой среде. Убедительной иллюстрацией к сказанному является пример из «Сокровенного сказания монголов»: Есугей, вопреки возражениям и увещаниям своей супруги, отлучает от нее девятилетнего сына Темуджина (Чингис хана) и самолично доставляет его к будущему тестю. Оставляя сына, Есугей предупреждает свата о наложенном на сына запрете на испуг от собаки - "Nohaqas chochmqa bila', nohaqas bid chochul" (Бадмаев, 1991,17). Такое предупреждение свидетельствует о долговременном пребывании мальчика у чужих людей.

Только преодолев ряд трудных испытаний, доказав тем самым свою состоятельность, юный претендент на роль жениха мог получить разрешение на женитьбу и переезд невесты на его родину. Эти этнографические тонкости помогают понять мотивировку некоторых эпизодов в эпосе «Джангар», в частности, смысл сказанных Джангару предполагаемым тестем Замбэл-ханом слов: "Nand u'ren bolh kuu'qa'n/ Q\* biyiini ilga'tn"/ (КД, 2, 32) (Пришлите мне одного, т.е. без сопровождения того, кто собирается стать дитем моим ).

За сказанным следует, что богатырь Хонгор должен прибыть один, без свиты, и находиться у будущего тестя до тех пор, пока не пройдет «испытательный срок», санкционирующего разрешение на обряды приобщения жениха к роду невесты. Для отца невесты эпический богатырь представляется всего лишь малым дитем "u'ten", которому еще предстоит подтвердить свою зрелость в инициальных испытаниях. Отмеченный эпизод указывает на один из принципов «эпической отмеченности» героя эпоса, выражающейся в удалении малолетнего героя из дома, достижение совершеннолетия вдали от родных, в другой среде. Пребывание за пределами «своей территории», независимо от мотивировок, является обязательной предпосылкой героической судьбы богатыря. В этой связи, думается, вполне уместно допустить, что история женитьбы богатыря Хонгора должна предшествовать его подвигам. Следовательно, «Глава о том, как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в супруги Герензл, дочь Догшин-Цаган-Зула хана - одного из четырех ханов четырех континентов» должна предварять все остальные четыре главы, в которых повествуется о богатырских подвигах Хонгора. К сказанному следует добавить, что запись Номто Очирова репертуара Э.Овла (десять глав, два варианта пролога и заключительное славословие Джангару) начинается именно этой главой (Очиров, 1908, 1-65). Надо полагать, что запись глав велась в той же последовательности, в какой она исполнялась сказителем, а сказитель, в свою очередь, неукоснительно следовал эпической традиции, т.е. рассказывал об эпических событиях, связывая их с «возрастными вехами в биографиях богатырей» (Путилов, 1988, 73). Так, краткое упоминание реального эпизода древнего свадебного обычая «доставка жениха» помогает воссоздать в эпосе завуалированный образ Хонгора как «богатыря-малолетки», которому предстоит в назначенный срок совершить свой первый выезд и преодолеть рвие испытания. Согласно такой мотивации строится дальнейшее сание «сборов богатыря в дорогу». Оно включает следующие эле-ы. «поимка коня», «седлание коня», «описание - восхваление коня», ни<sup>е</sup> <sup>е</sup> <sup>яние</sup> ~ приготовление богатыря», «ритуальное питье», «снаряжение богатыря» и «оценка готовности богатыря».

Набор традиционных формул, используемых в реализации эпической темы «сборов в дорогу», строится по типовой схеме, характерной для традиционного ритуала «отправление в дорогу». В обряде отправления в дорогу обязательны элементы:

восхваление-благословл дорожного снаряжения (свадебного багажа, например), слова с благопожелательной символикой адресуются коню и седоку и т.д. В эпосе «Джангар» приготовлением - одеванием богатыря занимаются ханши. Богатыря Хонгора в дорогу снаряжают мать Шилтя Зандан Геред ханша Ага Шавдал. Выделение особой роли матери в процессе подготовки эпического героя к первому выезду имеет под собой этнографическую основу. В бытовой практике первый выезд мальчика-подростка предполагает его первое удаление от матери на продолжительное время и на большое расстояние. Разрыв с матерью предусмотрен в самой модели посвящения юноши в мужской союз и должен быть ритуально зафиксирован. Прощаясь с сыном, мать ритуально закрепляет фактического перехода в иное качество, в мужской союз. Таким образом, выделение матери, впоследствии женщины, в описаниях приготовления и отправления богатыря в эпосе не случайно: "Aq Shavdl hatn, Shilta' Szai hatn hoyr/ Na're qasrt yovh ku'rgiige hovzlye - giji bosv"/ (КД, 2, 34); Ханша Ага Шавдал вдвоем с ханшей Шилтя Зандн встали со словами/ Надо одеть жениха, отправляющегося в чужую страну/. Обнова, в которую облакался отправляемый, является одной из форм подтверждения его качественного обновления.

Этнографическая важность перечня вещей и предметов, презентующих жениха среди представителей рода невесты, переносится в эпос. Последовательное перечисление - описание одежды богатыря в эпосе подчинено непростой задаче - подчеркнуть «выделенность» эпического богатыря: "Oo' uga! -giji sharan szurqan minqen arvn hoyt biya'rnkuu'nda Daln negen bum zerga'riin o'ngvchi bolm - giji kuu'nda'd.../ (КД, 2,-Шесть тысяч двенадцать богатырей, обсудив, сказали: нет изъяна!/"Он является украшением семидесяти одного тысячного войска.

На фоне обыкновенных (в эпическом смысле) образцов материальной культуры выделяются вещи, относящиеся к сфере чудесного, обладающие превосходными качествами, к их числу во всех версиях эпоса «Джангар», к их числу во всех версиях эпоса "елей рода невесты, словами/ над рассматриваемым версиям позволяет отнести обрядовое действо одно» относятся сапоги (КД: miimin ulan qosn - сафьяновые красные; СД: tuu'ka manqd ulan qosn - яркокрасные сапоги мангадские; da"<sup>1</sup> har gutal - большие громадные черные сапоги-гутулы). Исключительность этих вещей подчеркивается особым способом их изготовления или необычными обстоятельствами их получения:

чаще всего герои получают их в дар (от матери, вещей старухи, мифологического персонажа) (1988, 124). В калмыцком героическом эпосе «Джангар» нет прямых упоминаний того, кто является «дарителем» этих вещей, но из контекста становится ясно, что эпические рукодельницы имеют прямое отношение к процессу изготовления одежды, например, при непосредственном участии матери Хонгора - Шилтя Зандан Герл – идет одевание и подготовка богатыря в дорогу.

Эпический богатырь-жених, так же, как и суженый в обрядовой действительности, должен быть доставлен к невесте в лучшем виде. «Действующий в эпосе закон вариативности допускает и порождает разного рода замены», поэтому набор экипировки богатыря-жениха в эпосе соответствует эпическим стандартам: кроме «изумительных сафьяновых красных сапог, за которые можно отдать десять тысяч», «воздушно-легкой рубашки», «драгоценных платьев», «пояса стоимостью в семьдесят скакунов» и т.д., которые в традиционной обрядности вполне уместны в гардеробе жениха, собирающегося к невесте, в описании сборов эпического богатыря к суженой упоминаются воинские доспехи "daa'ni qorvn luvz", различные виды оружия, чаще всего туго сплетенная черная нагайка "aa'rstiin har yeldng" и чудесный желтый стальной меч "bilgin shar bold u'ld".

Мотив проверки готовности богатыря в дорогу, многократно повторяющийся в эпическом повествовании, имеет место и в обрядовой конструкции, включающей обязательность оценки достоинств отправляемого, в данном случае, жениха, ритуальное питье, напутственные благопожелания, трехкратный обход ханского дворца и культовых объектов. Соблюдение ритуальных норм в бытовой реальности должно обеспечить удачу и защиту, а нарушение влечет опасность. Таким же образом этнографическая предпосылка создает конкретную конфликтную ситуацию в эпическом повествовании. Причина всех несчастий, случившихся с богатырем Хонгором в его неудачной попытке жениться на Зандан Герел, объясняется в эпосе «Джангар» просто: своевременно не был совершен специальный ритуал благопожелания: "Ta szalu baq duu'vrzagtan/ Szambl Szandn Gerl kuuknde/ Siila'd mordsan mednte?/ Tere saamdан yo'ra'l uga bolad/ Naaran qarad/ Egз qorvn sara hongt/ Usn und uga baa'sa'n biidten/ Hun shovund ho'vla'd/ A'me szalqlav" (КД, 2, 57) Вы помните/ Как в юные годы направились к Зандн Герл, дочери Замбала/

Чтобы жениться на ней/Тогда не были произнесены йорялы-благпожелания/ Когда вы направились сюда/ И в течении трех месяцев/ Изнывали от жажды/ Я, превратившись в лебедя/ Вдохнула в вас жизнь.

Таким образом, эпос дает рациональное объяснение бытовым нормам, связывая их семантическую кодировку с эпическими коллизиями, лишенными художественного вымысла.

В жизнеописании эпического богатыря героического эпоса «Джангар» заметное место занимает повествование о суженой. Поиски жены, борьба за женщину определены Проппом В.Я. «одним из древнейших элементов героического эпоса» (Пропп, 1958,42). Архаичность мотива «поиска», думается, оправдывает рассмотрение эпического образа женой в соотношении с мифологическими и обрядовыми представлениями, что мы и попытаемся сделать в данной работе, основываясь на материале героического эпоса «Джангар».

Представляется интересным проследить эпическое обозначение местонахождения суженой богатыря. Локус нахождения суженой в эпосе «Джангар» манифестируется как место соединения неба и земли 'tengr qasr hoγrin shavshlqn'. Эта деталь указывает на небесное происхождение суженой эпического богатыря. Из содержания эпоса понятно, что предназначенная богатырю невеста находится на другом конце света, в стороне восхода солнца и до неё добраться непросто:

"Narn qarh u'd hoγran hoornd baa'deg" (КД, 2, 369) [Она] живет в юго-восточной стороне;

"Dolan dolan do'chn yisn hongt guu'lgve/ Bolszatyyn bor dovhnndt qarad irve" (КД, 2, 29) Проскакал семью семь сорок девять дней/ Взобрался на вершину холма Борзатын Бор.

"Narn qarh u'd hoγrin dund baa'deg" (СД, 1, 163) [Она] находится в юго-восточной стороне;

"Kedu'n sarin tursh/ Kemja'n kisha'r uga guu'lga'd" (СД, 1, 42) В течение скольких месяцев - [неизвестно]/ Без остановки проскакал "O'mnoo' naran garah szu'gt " (МД, 1968, 77) В юго-восточном направлении;

"Naran urgahyyg temzen mordov" (МД, 1968, 78) [Он] направился в сторону восхода солнца).

В роли суженой в эпосе «Джангар» выступают небесная красавица 'aragni'(КД), 'dagini' (КД, СД, МД), барышня 'ohin' (МД, СД), девица 'avhai' (МД), ханская дочь 'haana kuu'kn' (КД\*, СД, МД), в редких случаях - ханша 'hatn' (СД, МД).

Понятие «суженая» в эпосе «Джангар» обозначается словом 'siit' (КД, СД) В монгольской версии «Джангара» данная лексема не встречается, там герой отправляется за 'avhai' (девица, барышня). Любопытно, что основу слова 'avhai' составляет рассмотренная ранее константная единица "avh" (взять, добыть). Семантика слова 'siit' направлена на усиление мотивации предназначенности невесты, лексема 'avhai' презентует её как добычу.

Можно допустить, что эпос «Джангар» через избранничество суженой отображает эволюцию образа мифологической прародительницы. Невеста - единственная женщина, она ниспослана из верхнего мира на землю одинокому эпическому герою. Женитьба богатыря на своей суженой предрешена, в эпосе достаточно свидетельств этому:

"Urduyn yo'ra'la'r uchrgsn/ Aq noyn hoγt ene" (КД, 1, 67) Молитвами-благпожеланиями предыдущих времен/ Они [княжна и княжич] стали супругами;

"Ekin gesn dotrk/ O'ndgn hud bolyi gign" (СД, 1, 68) Была договоренность стать сватами/ Когда мы были ещё зародышами в материнской утробе;

"Ehiyn gesend o'ndgn bituu baihad/ Su'y avalzsan bilee" (МД, 1968, 86) Мы, в виде эмбриона находясь в материнской утробе/ Были сосватаны.

Женитьба предваряет историю создания эпической державы и восхождения Джангара нойона на трон эзена-богдо. Женитьба Джангара на суженой Ага Шавдал представляется в эпосе «Джангар» непременным условием для становления Джангара как государственного мужа, Для благополучия страны Бумба и богатырской семьи:

'Aa'meg su'rga'n o'gchi/ To're shajin hoyriini qar deerni ba'ru'ltu/ Ene duu'ver nasndni/ Nom To'ges haani kuu'ke/ Aq Shavdlyyg szalje/ Hattyyni keje o'gten" (КД, 1, 358-359) Отдайте [Джангару] своих подданных и дружину/ Укрепите его державу и веру/ В эти юные годы его/ Жените его на Ага Шавдал/ Дочери Ном Тёгес хана.

Предназначенность невесты не освобождает богатыря от изнурительно долгой и опасной поездки к ней, от брачных испытаний, а, наоборот, он должен доказать свое право на неё своей богатырской доблестью, героизмом. «Добывание этой суженой, женитьба на ней и составляет главный пафос героического сватовства, этого идеального подвига богатыря» (Мелетинский, 1963, 260).

Представление о предназначенности суженой, подвиг во имя способствуют развитию в эпосе «Джангар» мотива о божественном происхождении невесты. Так, ханша Ага Шавдал признана в стране Бумба волшебным сокровищем-чиндамани, ей приписывают магические умения: в предсказаниях ее не бывает ошибок, во внимательном взгляде ее люди счастье обретают, в памяти своей она храни семьдесят два мудрых сказания-улигера, музыкальный инструмент «хуур» в ее руках издает фантастические звуки. Волшебство музыкального дара ханши Ага Шавдал китайские исследователи Чингэлту Буянхишиг связывают с её небесным происхождением. Они предполагают, что эпический образ искусной *хууристки* сложился под влиянием легенды о буддийском музыканте Кинари-Тенгри (Чингилтэй, т янхишиг, 2005, 318 - 324).

Одним из свидетельств, указывающих на связь суженой богатыря с небесным миром, является свет, который она излучает: "Gegaa'ndniuu ba'rme/ Gereldeni adu manm/ Qarh narni suu're darm/ Qandig altn shilii zogta/ (Джангар, 1999, 80) В сиянии ее (красоты) можно заняться рукоделием/ В свете ее (красоты) можно табуны стеречь/ Сияющее величие ее подобно гранитной громаде Алтая/ Само восходящее солнце затмит. В описании эпических красавиц в эпосе «Джангар» достаточно часто встречаются упоминания о солнце. Сияние, исходящее от красавиц рагни, затмевает зарево восходящего солнца, она сравнивается с бликами заходящего и лучами восходящего солнца. В эпических приемах просматриваются солярный культ, и древние представления о связи женского начала с животворной силой небесного светила. В традиционной обрядности калмыков встречается масса примеров, подтверждающих состоятельность данного предположения, как то: невесту родного дома увозили на восходе солнца, в сторону восхода солнца, завернув в покрывало цвета восходящего солнца. Женщина, хозяйка семейного очага, ранним утром открывала полог дымового круга 'orke' навстречу первым лучам солнца и закрывала его в конце светового дня.

Божественное происхождение суженой в эпосе не подвергается сомнению, в тексте эпоса «Джангар» встречаются эпизоды, когда эпическая красавица сама подтверждает свое небесное происхождение "Chi yun uchrta kuu' kn bila'chi - giji surve/ Bi deed Gina'r tengera/ к<sup>uu</sup> bila'vi" (Джангар, 1999, 232) Спросил: что за девушка ты, откуда' небесного Гинар-тенгрия/ Дочерью была.

Свет небесной красавицы освещает дорогу богатырю в подземном мире, указывает ему правильный путь: "Bosadguu'ga'dqarv/Tere gega'n gegel hoyg/ kuu'kna' gerel sanji/ Harnqu har tarn orn sanji" (Джангар, 1999, 236) Вскочил, побежал/ А тот свет, что [преисподнюю] освещал/пказался сиянием небесной девы.

Небесные девы появляются в самый драматичный момент, когда богатырь находится на распутье и силы у него на исходе. Благодаря их спасительной помощи богатырь обретает прежнюю силу и узнает точное местонахождение искомого: "Tengriin qorvn kuu'ken o'mna'seni ku'ra'd irve/ Szuun amtn to'gsegsen ida' avad irve/ ...Ida'qiini szooglad, u" <sup>f</sup>gran surve/ Hongriichin n/ Naa'men minqe zol'gad yovna/ ene qatlqn uga Jiling Har tengs.../ A'mni qargsn ene - give" (Джангар, 1999, 238) вдруг выходят навстречу/ Три небесных девы/ С яствами, исполненными сотни изысканных вкусов/ Вкусив тех яств.../ Стал расспрашивать про своего Хонгора/ Хонгора твоего/ Восемь тысяч раз побивают/ Восемь тысяч раз прожигают/ А это - море Джилган Хар, без бродов и переправ/ [Здесь] он испустил дух/.

Дочери солнца в эпосе «Джангар» удается своими магическими заклинаниями усыпить дьявольскую стражу хана-антагониста: "Bileg aduyn har ta'rna'r/ Ku'rel Erdeniige/ Manqdur u'de ku'rtel srshuga/ Balr har poo'rteni untulve" (Джангар, 1999, 125). Эпические красавицы обладают и шаманскими чарами: они подсказывают богатырю местонахождение души его противника, ханша Ага Шавдал вмиг исцеляет израненную руку Хонгора, Шилтя Зандан Герел оживляет раненого смертоносной стрелой юного Джангара, трижды перешагнув через него, суженая богатыря Хонгора помогает ему выжить в безлюдной пустыне, появившись в образе лебедя.

На определенной стадии развития эпической традиции происходит процесс ослабления мифологизмов в эпосе «Джангар», что способствует активному проникновению в эпос других элементов. Суженая богатыря все больше обретает земные черты, в эпосе воспеваются её женская мудрость и проницательность, которые придают решительность действиям богатыря, помогают принять правильное решение в самых затруднительных ситуациях: "Aldr noyn Janqriina'n ardasni adqsgiji mordyychi - giv/ Aqan sza'rlg songsad/... Ko'ke Qalszn ku'lg mini avch irj toh! (КЦ, 1,234-235) Произнесла: Поторопись отправиться вслед славному нойону Джангару/.. .Последовал ответ: Оседлайте моего богатырского коня КёкеГалзн.

В процессе развития эпической традиции магические и чудесные свойства архаического образа небесной девы переносятся на земных красавиц - ханских дочерей и выступают в качестве элемента эпической идеализации: "Zaaran ha'la'hni/ Zaad halhiini gerld/ zaad szun<sup>1</sup>/ szandn soo'd toolgdm/ Naaran ha'la'hni/ Naad ha'hiin gerld/ Naad szuu<sup>1</sup>/ szandn soo'd toolgdm/ Or qazhni ragni kuu'ken suuna" (Джангар, /I 190) И видит небесная рагни сидит одна/ Взглянет (рагни) направо сиянии ее правой щеки/ Во тьме ночной перечтешь сандалы/ В роще, что с правой стороны/ Взглянет налево - в сиянии ее левой щеки/ Во тьме ночной перечтешь сандалы/ В роще, что с левой стороны/.

Достоинства суженой не ограничиваются описанием внешней красоты, восхищением её небесного лика. Немало восхитительных слов эпоса посвящается описанию её безупречного характера, высоконравственному поведению, её эстетическим наклонностям, мастерства рукоделии.

Эпическая идеализация приписывает избраннице богатыря и героические качества: она может отвести от своего жениха удар борца-исполина, его соперника: "Naana kuu'ken szaagtni orad/ Qariini hargulht Tarhaqan avad qarv". Ей удастся меткой стрельбой из лука поразить сокрушимого богатыря-противника: "Uu'deno'ngta' ko'kekiversaadgt O'gten, - give kuu'ken/ .. Hoolam' tas harvad/ Tolqaqiini o'serga'dorkv (КД, 2, 22) Свой лук Кёке Кивр, величиной с дверной косяк/ Отдайте мне - сказала девушка/...Попала ему [врагу] в горло/ И сразила! голову/.

Суженая богатыря покровительствует ему и в брачных испытаниях. Покровительствующая роль суженой в эпосе обусловлена мотивом предназначенности невесты и обрядовыми представлениями, согласно которым «браки совершаются на небесах», а на земле лишь ритуально закрепляются. Предполагалось, что творец Заячи, даруя жизнь, заботясь о ее продолжении, одновременно предусматривает рождение мужчины, и женщины, т. е. суженых, которые должны обязательно найти, узнать друг друга и объединиться.

По народным представлениям, мужчина без жены не может считаться состоявшимся человеком, так же, как бездетные супруги не воспринимаются окружающими как полноценная семья. Недопустимость такого факта в эпической биографии подтверждается недовольством богатыря Хонгора, посмеявшегося на богатырском пиру озвучить свое недоумение:

"F ken arvn naa'mn nastadan/ Bi qanz biyar yuuni uchrrar baa'du've?"/ту-тт 2 25) По какой причине/ Вступив в свои восемнадцать лет, яживу один?

Реальное стремление мужчины найти единственную, предназначенную ему судьбой невесту, желание утвердиться в правильности выбора способствовали ритуализации самого действия и факта добычи невесты. Обрядовая поездка жениха к невесте сопровождается долгими приготовлениями и предварительными сборами информации о невесте, Нацеленными на обеспечение успеха в столь важном деле, как создание семьи.

В героическом эпосе поездка в чужую страну за невестой получает богатырский смысл, является доказательством неустрашимости, физического совершенства героя. Вместе с тем, обрядовые элементы, проникшие в эпос, позволяют усмотреть сложности, связанные с добыванием невесты, как представителя иного мира. Думается, не случаен тот факт, что в роли невесты в эпосе «Джангар» зачастую выступают небесные девы или демонические существа: бесовки, ведьмы.

Постепенное превращение архаического образа предназначенной невесты в невесту из чужого рода-объекта воинской добычи в более поздней эпической традиции способствовало демифологизации образа суженой. Так, в эпос проникает мотив старения вечно юной ханши, шестнадцатилетней Ага Шавдал. В эпическом мире нет места случайностям, здесь все организовано согласно идее эпоса «Джангар», все предусмотрено морально-этическими нормами и мировоззренческими взглядами народа, создавшего в глубокой древности этот эпический памятник. Значит, объяснение причины внезапного увядания прекрасной ханши должно быть заложено в самом эпосе.

В прологе «Джангара» (малодербетовская версия) описывается картина богатырского пира 'arsziin suu'r' по случаю празднования первовесенного месяца 'zaqan sar'. Как правило, пир в ханском дворце завершается клятвой богатырей на верность хану Джангару или клячами богатырей, полных решимости отразить удар любых врагов. В указанной версии повествуется о том, что захмелевшие богатыри после произнесения клятвы продолжают увеселения. Затянувшийся пир инициируется не Джангаром, а ханшей Ага Шавдал: "Arsz ut bolad/ Ko'lko'la'n derida'd/ Ko' Izu' sogtu bolad irve/ Tedu' anhn dund/ Eszn janqriin hatn/Qunhn nasta Shavdl/ Nayn hoyr bera'nta'/ Naa'mn minqen chivqezta'/'

Na'rhen shar altn yatq/ Arvn zaqan hurqndan avb" (Джангар, 1999, 84-85) Затянулся пир-арза/ Захмелели, предались сну герои/ Ноги друг у друга в изголовье обратив/ Поздний вечер настал/ В ту самую пору/Государя Джангара ханша/ Юная Шавдал-хатун/ В свои десять белых пальцев/Взяла тонкую золотую/ Взяла тонкую золотую ятку/.

Дальнейшие события также развиваются без участия хана Джангара. Ага Шавдал играет одну за другой сладкозвучные шастры (песни - гимны). Чарующее звучание золотой ятки и искусное исполнение их вовлекают в затянувшееся музицирование Мингъяна, Алого Хон Дууни Герела, Тангсаг Герела и Менген Герела. Приведенный пример показывает, что рапсод не ограничился просто перечислением имен увлекшихся развлечением богатырей, но и точно определяет количественный состав и основного фигуранта веселой компании: "Aqji szurqan ku'mn onzldv - Во главе с ханшей шесть человек уединились (отличились)".

Из содержания последующих эпизодов «Джангара» видно, что излишняя активность ханши Ага Шавдал на богатырском пиру не осталась незамеченной ханом-супругом. Ханша не упоминается в описании приготовления Джангара в дорогу, процесс одевания хана также происходит без её участия, отсутствуют даже намеки на то, что 'kiile 'bishmed', 'biis' и другие атрибуты ханского гардероба изготовля руками непревзойденной мастерицы Ага Шавдал.

Джангар покидает страну Бумба, никто не знает истинной причин внезапного отъезда державного хана. После долгого отсутствия Джангар тайно посещает разоренную врагами страну Бумба и видит состарившуюся седую как лунь ханшу Ага Шавдал на троне. Говорит о многом и оброненная им фраза: «Eszn uga nutgiin kapa'a'ni periiini avif Ha'rye! - Зачем интересоваться именем, если у этой страны нет хозяина? Уйдемте отсюда!»

Следует обратить внимание на то, что в эпическом тексте отмечается далеко не старый возраст ханши 'qunhn nasta' (трехлетний), который не соотносится с образом увядшей старухи, потерявшей счет времени. Объяснение ханшей своего состояния проливает свет как на мотив ухода Джангара, так и на причину её старения: «Baatr Janqft ku'me aldad/ Kedu' jil bolsni medhe bishevu' - Не помню, сколько прошло с тех пор/ Как потеряла человека, называемого славным Джангаром».

Напрашивается вывод, что с уходом Джангара страна Бумба и её Обитатели, включая божественную ханшу, потеряли магическую защиту хана – эзена, гаранта благополучия и вечной молодости в стране Бумба. Постоянство позиции ханши рядом с ханом Джангаром на богатырском пиру "arsziin suu'g", её участие в государственных делах, неземная красота и магические способности возможны лишь при условии сохранения супружеских уз.

Мотив старения суженой богатыря Джангара ханши Ага Шавдал в эпосе «Джангар» с одной стороны можно рассматривать как поэтическую интерпретацию внутренних противоречий супругов в эпоху создания патриархальной семьи, в которой уже господствует мужчина, но положение женщины ещё относительно свободно; с другой стороны, как эпическую конкретизацию конфликта, порожденного борьбой мужчины за укрепление своей власти в государственном устройстве.

В эпическом образе суженой - небесной красавицы, излучающей свет, отображены архаические черты космогонических мифов и древние обрядовые представления о предназначенности невесты.

Важную роль в понимании недосказанностей и неясностей мотивировок поступков эпических героев и глубинного смысла событий, изображаемых в эпосе, играют обрядовые мотивы. Ритуальная семантика брачных визитов жениха к нареченной невесте и будущему тестю создает основу основных понятийных узлов эпического мотива о поездке богатыря к далекой невесте.

**Брачные испытания.** Мотив брачных испытаний является одним из существенных слагаемых эпического сюжета о героическом сватовстве. «Обязательность брачных испытаний жениха, состязания претендентов могут быть, в конечном счете, обоснованы этнографическими фактами» (Путилов, 1988, 131). Ритуальный фон зачастую в эпосе используется для того, чтобы объяснить мотивы эпических событий, конфликтных ситуаций, характер поступков эпических персонажей. В эпосе «Джангар» столкновение соперников-женихов получает своеобразную интерпретацию. Эпическая коллизия предлагает два варианта развития событий, и в каждом из них немаловажная роль отведена ритуалу. Ритуальный сценарий, основанный на идее противостояния двух сторон, жениха и невесту, помогает воссоздать в эпосе «Джангар» впечатляющую картину соперничества двух претендентов, переходящего в их вражду. Так, в калмыцкой версии «Джангара»



богатырь Хонгор, прибывший по вызову отца невесты в качестве жениха, становится свидетелем того, как его невеста в своем дворце совершает ритуал бракосочетания с другим богатырем – представителем иного мира - Небесным Тёгя Бюсом:

Mana aldr Janqrin/ Shinjilsen yumni/ Yamaran gilte? - giga'd/ Kuu'i shil qa'rde/ Baa'sheng talni ha'la've/ Share narndan mo'rga'd/ Shaga chimga'n ba'relda'd/ Tengriin To'ga' Bu'sla/Mordji baa'heni hargdv (КД, 2, 38) Подумав, что из себя представляет невеста/ Выбранная нашим славным Джангаром/ Посмотрел в сторону хрустального дворца невесты/ И увидел, как поклоняясь желтому солнцу/ Обхватив берцовую кость [баранью]/ [Она] бракосочеталась с Небесным Тёгя Бюсом.

Ритуал фиксирует изначально проигрышную для богатыря Хонгора позицию: невеста уже просватана другим. Если следовать обрядовым правилам, не имеет смысла дальнейшее участие в брачных испытаниях. Эпический певец меняет расстановку акцентов: ритуальный смысл брачного испытания уходит на задний план, на первые позиции выступает эпическая героиня: богатырь должен победить врага и прославить свое богатырское имя.

Ha're qasrt odsn/ Mana ku'rgna' mo'ren/ Ema'lta'qa'n ko'gla'd irv-gij kuu'ndehla/ Tere muu nere yaqnachi?/ (КД, 2, 44) Куда ты скроешься от позора/ Когда начнут обсуждать/ Как твой конь/ Вернулся оседланный, но без седла - жениха.

Дальнейшее повествование строится по эпическому сценарию:

- богатырский конь Оцел Кёке вызывает к решимости своего растерявшегося хозяина: Erken arvn naa'men nasndan/ Kuu'n boln giji qarad Ha'rve gihe muu nere yaqnachi?/ (КД, 2, 39) Что ты будешь делать/ Когда скажут, что ты вернулся с позором/ Отправившись жениться В свои восемнадцать лет;

- богатырь Хонгор приказывает своему коню доставить его к противнику в нужное время - в назначенный час: "Mahqdur u'ru'n tftkt mandlhiin chigte/ Tengriin To'ga' bu'ste nama ku'rga'Y (КД, 2,39) Завтра утром на восходе солнца/ Доставь меня до Тенгрина Тёгя Бюса;

- богатырский конь выдвигает свои условия: "Manqdur u'ru'n Nam mandlh ku'rtel/ Mini nurqn deer tor! Saa'ra'rem shovtrad unhni/Esem bila' giji/Na'ru' ha'rji avhshiv! - giv'/ (КД, 2,40) До утра, до восхода солнца/ Удержись на мне!/ Если ты упадешь, соскальзнув с моего крупа/ Я не вернусь за тобой/ Как за своим хозяином;

Далее, если следовать эпическому развитию сюжета, богатырский конь Должен был доставить богатыря Хонгора к месту поединка. Но здесь снова вступает в силу этнографические приоритеты и богатырь «оказывается» во дворце у своего противника:

Mangdyr u'ru'n/Narn mandlhiin chigte/ Bumban zaqan o'rga'n/ O'mne ira'd buuv... (КД, 2, 40) На другое утро/ На восходе солнца/ Прибыл и спешидея с коня/ У входа белого дворца/.

Целью поездки снова оказывается несостоявшаяся невеста, но требование Хонгора завуалировано настолько, что едва угадывается в вербальной формуле, характерной для свадебной обрядности монгольских народов:

Szol'van szarls giga'd irla'v (КД, 2, 40). Прибыл, чтобы известить о затерявшемся табуне. В монгольской версии искомая невеста сравнивается с белым верблюжонком.

Смысл иносказания понятен Тенгрина Тёгя Бюсу, поэтому его ответ полон агрессии: Chamd bosji/ Und keji o'gdeg kuu'n uga/ Evra'n biichni keqa'd uu!/ (КД, 2,40) Некому подняться/ И преподнести тебе напиток/ Наливай сам и пей!

Становится ясно, что схватка двух соперников неизбежна, но ее истинная причина в эпосе маскируется. Поводом для вызова на поединок якобы послужило нарушение этикетных норм Тенгрина Тёгя Бюсом, не пожелавшим проявить гостеприимство по отношению к Хонгору, прибывшему к нему под видом табунщика Джангара, а не его отказ выдать чужую невесту: "Gerta'sn kuu' ko'o'qa'd baa'deg/ Yamr to're avsn kuu'nbe chi?/ Naar, bos/ Narni ko'lde naadyi!/ (КД, 2, 41) Что ты из себя представляешь/ Что прогоняешь из дома человека,/ Вставай и иди ко мне!/ Поиграем (померимся силой) в лучах солнца!

Роль неудачного жениха, уготованная ему неверной невестой, связанной с враждебным миром, оскорбительна для богатыря Хонгора, поэтому брачные испытания, в которых он продемонстрирует свое богатырское превосходство над соперником, должны состояться вопреки всему. Поединок соперников в эпосе описан в характерной для героического эпоса последовательности: вначале богатырями используются все виды вооружения, затем следует борьба, помощь богатырского коня, восхвалениями вдохновляющего богатыря на победу, за поражение противника звучит предложение победителя поверженному врагу, высказать свои сожаления. О том, что противостояние богатырей идейно связано со сватовством, напоминает



лишь одна ритуальная формула, формальное выражение которой сведено в эпосе до минимума. Хонгор перед тем, как лишить жизни своего противника, предупреждает его: "Szalu kuu'na' qundl gideg/ Qundlan kele/ Altuychin suni (КД, 2, 45) Говорят, у мужчины есть сожаление/ Произнеси его/ Буду снимать твоё золото/. Под золотом подразумевается золотой шлем, т.е. формула "снять золото" означает "взять скальп", устранив защиту - золотой шлем. В бытовой реальности калмыков существует запрет на прикосновение к головному убору мужчины. Запрет может быть нарушен в исключительном случае - когда ему сообщается о рождении сына. За насильственным снятием головного убора следует лишение жизни его обладателя, что убедительно проиллюстрировано в следующем эпосе: "Szu'ldiige avad/ Barun, szuu'n hoyrtui/ O'lga'd okv'V (кд 45) Сняв его скальп/ Подвесил его/ За правую и левую сторону (вхц во дворец).

В другом эпизоде упоминание шлема помогает понять характер древних брачных отношений. Богатырь-жених заявляет о своем праве: невесту, маркируя свое место в ее ложе следующим образом: "Nai mo'ngen shira'n o'mne suuqad/ Altin duulhan der deer tavbe"/ (КД, 2, 45) Сел перед серебряным треном/ И водрузил на ее подушку свой золотой шлем.

За такой явной демонстрацией своей победы следует просьба богатыря Хонгора к невесте - расчесать его локоны, больше напоминающая требование законного супруга к жене. Этот факт также, как касание девичьего пояса, согласно нравственно-этическим нормам калмыков, расценивается как притязание на интимность: "Szandn Gerelra[ tal/ Gil's giji ha'la'qa'd, kelen baa'na'/ Oln soo', oln o'der yovsn/D<sup>6</sup> mo'ngen shalv/ Daa'kra'd baa'ji/ Naar, bosji samn- give"/ (КД, 2, Сказал, мельком взянув/ На Зандн Герл Рагни/ Встань и расчеши мне локоны/ которые спутались/ За многие ночи, долгие дни.

Развязка брачного противостояния оказывается драматичной для Хонгора и тотальной для соперника Тенгрина Тёя Бюса и лженевесты Зандан Герл. Не остается безнаказанным и отец невесты, Замбл хан, скрывший истинное положение дел от Джангара и подвергший Хонгора уничижительным испытаниям: "Szoogasni gorvn sur avad/Tuu'ni ormar gorv maluadad/Shira' talni ha'ru' shivbe"/;

Цена победы в брачных испытаниях сведена на нет, Хонгор лишен

Возможности доставить Джангару свою добычу – невесту и объявить на богатырском пиру свою победу, завоеванную в жестокой схватке: "Eszen bogd Jangriin/Szo'vsha'rsen kuu'ge/Daa'sa'n darvchigen/shulm bolv/Yungad ese avad irevu'chi? – gih/Saa'du'din horn ktliige yahuv?"/ (КД, 2, 46 ). Как быть с язвительными усмешками сайдов/Которые спросят/Почему не привез/Невесту, которую выбрал эзэн Богдо Джангар/Даже, если она оказалась бесовкой?

Безусловно, рассмотренный эпизод свидетельствует о сверхвозможностях эпических героев и описание противостояния двух богатырей построено по схеме эпического сюжетосложения. Эпические формулы «Narni ko'ldē naadyi!» - «Померимся силой в полдень!» и «Szalu kuu'na' kel eigo erem zaqan ko'da'!» - «Место гибели настоящего мужчины - поле сражения [безлюдное место]!» усиливают героизм брачных испытаний. Они демонстрируют готовность противников к борьбе и в то же время свидетельствуют о ритуальной значимости точного указания хронотопоса: богатырский поединок должен начаться в полдень (соларный культ), когда солнце, находясь в зените, способствует наивысшей активности земных обитателей и в пустынном месте, исключая присутствие живых свидетелей поражения одного из противоборствующих. В ритуальной реальности кости умерших людей должны быть доставлены в безлюдное труднодоступное пространство, а усеянное человеческими костями место считается безжизненным. В эпическом описании брачного испытания содержится ряд других любопытных обрядовых элементов: снятие шлема и развешивание скальпа соперника у входа в дом невесты и съедение коня поверженного противника: «Asmn Keeriige tas chavchad shord sharad idve» - «Разрубив на куски Асман Кеер коня, съел, пожарив их на шампуре». Эти обрядовые реликты, сохранившиеся в эпосе, наталкивают на мысль, что ранние формы брачных испытаний соотносились с реальной угрозой для жизни иницируемых. Возможно, что в глубокой древности, в ритуале, санкционирующем победу, в обмен за жизнь побежденного в жертву приносился его боевой конь.

Думается, будет уместным рассмотреть дальнейшие деяния богатыря Хонгора в плане их отнесения к разряду брачных испытаний – богатырских подвигов. Борьба Хонгора за невесту в рассматриваемой главе имеет свое продолжение, но речь идет о красавице Герензл.

Как в первом, так и во втором случаях в калмыцком «Джангаре»

описывается противостояние только двух соперников: богатыря Хонгора, отправившегося из страны Бумба на поиски невесты, и Мала Цаган, являющегося во дворец ханя-тестя в качестве нареченного невесты. Следует подчеркнуть, что в двух других версиях эпоса «Джангар» количество претендентов в женихи значительно больше, так как они съезжаются по ханскому указу-оповещению «haana szar»: "Bi avna, chi avna! – gisgn/ bi, bi gij baa'h/Naadyuko'vu'dmel dala" (СД, 1,69) Собралось много ханских сыновей, говорящих: Я заберу, Ты забереешь/ Кричащих: я! я!

Объяснение причины появления богатыря-жениха во дворце хана - тестя во всех версиях выглядит более реалистично с этнографической точки зрения: "Do'nta'qa'sn avn/ dahn kelsen ku'rgen" (КД, 2, 62) j них, скрепленный договором/ Ещё с четырехлетнего возраста/ «i^ aav tanta hoyul/ Daa'nd yovy yovad/ Ekin gesn dotrk/ O'ndgn hudto gisgn» (СД, 1, 68) Мой отец вместе с вами/ Отправляясь на войну/Договорились стать сватами/ Когда мы были еще зародышами в материнской утробе/. Притязания «законного» жениха не освобождают его от брачных испытаний, свою состоятельность он должен доказать в борьбе с равными. Согласно монгольской версии, они съезжаются со во концов света. Аналогично синицзянскому варианту звучит мотивация законного жениха в монгольской версии «Джангара»: «Exiyn gese: o'ndgn bituu' baihad/Tuyvarchin hu'ren mor'toy/Eriyn sain altan sum gat hu'neer/ Honiny deluu'n chinee/ Shiyir alt bariuly/ Tanai huu'hen bi hoyt Su'y avalzsan bilee geje» (МД, 1968, 86) Находясь в виде зародыша в материнской утробе/ Мы с вашей дочерью были скреплены калымом. Золотом, величиной с овечью селезенку/ Доставленного вам посланцем Эрийн Сайн Алтай Сум/ С раскачивающимся бурым конем.

Описание последующей борьбы богатыря Хонгора за невесту в калмыцком эпосе «Джангар» приобретает более реалистичные черты. Хонгор приглашается во дворец Догмэн Цаган Зулха хана на пир по случаю прибытия законного жениха Манхжан Мала Цаган, за которого Герензл сосватана в четырехлетнем возрасте. Формально Хонгор приглашен во дворец для исполнения эпоса «Джангар»: Ah noyn "" taniige/ Ashndan irtha' give/ Manhbn bogdyyn achi/ Manghjan Mala Z<sup>a</sup>-gideg bo'ke/ Tavn szuun kuu'ga'n dahulad irsen baa'haV Taniige "><sup>a</sup> kelten give (КД, 2, 21) Почтенный брат/ Вас приглашают/ Вечеров полнить «Джангар»/ Для прибывших Манхжан Мала Цаган беке/ ка Манхын Богдо/ И его пятиста людей.

На первый взгляд может показаться, что богатырь Хонгор обязан выступить перед женихом-соперником как бы со стороны невесты. Но обращает на себя внимание одна реплика, вложенная в уста Шинжичи Цаган, помощницы - советчицы Герензл: Evra' ni ardksan magtyi/ Buul' tha give, - gina' (КД, 2, 21). Сказали, чтобы восславили/ Магталами-восхвалениями тех, кого оставили.

Понятно, что помощница – советчица лишь озвучивает просьбу своей принцессы, поскольку нравственно-этические нормы не позволяют самой Герензел предложить Хонгору выступить, хотя бы в скрытой форме, в качестве жениха. Нетрудно догадаться, что под «оставшимися» подразумеваются богатыри страны Бумба. Таким образом, де-факто Хонгор в обличье мальчика-паршивца выступает как представитель рода невесты, де-юре он представляет страну Джангара и защищает свои интересы. Следовательно, дальнейшие его действия могут быть расценены как участие в брачных состязаниях. Описание поединка борцов как одного из видов брачных испытаний не получает должного развития в анализируемом эпизоде. Акценты сосредоточены на ритуальной стороне состязания борцов: Bo'ke nooldulyi giji kuu'nda'n bolad/ Tavn szuun kuu'ked tarhaqan taa'la'd/ Nogan torqn ko'shga'n tatv/ Tal dunde hoyt nuu'r bolqad avad irve/ Ko'shga'n hamaad avb/ (КД, 2,61) Решим устроить состязание борцов/ Пятьсот девушек/ Развязали своего мальчика-тархая/ Растянули свой зеленый шатер/ Стоящий по ту сторону жених развязал своего смуглого борца-исполина/ Растянул свой белый шатер/ Подвели [их] к центру и поставили лицом к лицу/ Стянули [с них], т.е.сгребли [в кучу] свои шатры.

Выделение ритуальных подробностей описания поединка способствует появлению мотива недоговоренности и сокрытия истины в момент противостояния двух родов. По правилам традиционных состязаний борцов «bo'ke ba'rildan», противники до начала поединка находились под покрывалами и оставались невидимыми не только друг для друга, но и для зрителей; представляющих обе противостоящие стороны. Любопытно, что состязания борцов происходят ночью, недопустимость такого факта якобы смягчает ссылка на то, что ночь светлая, лунная. В данном случае символическая формула «солнце в зените» подменяется другой - «полная луна». Первая позиция характерна для богатырских поединков на поле брани, вторая - на свадебном пиршестве: Haana ku'rgen kuu'ken hoyr/ Sarin sarular/ Qasza garchi ira'd suuv/ Bo'ke

nooldulyi giji kuu'nda'n bolv (КД, 2, 61) Ханская дочь вместе с женихом/ При светлой луне/ Вышли, присели/ И договорились устроить состязание борцов.

Мотив «сокрытия суженого» в брачных испытаниях не позволяет сказителю в полной мере обрисовать эпическую картину поединка борцов и противостояния двух соперников. Богатырская сущность женихов – соперников очерчена штрихом, но вместе с тем очень выразительно:

Negni tohan chiga' tarha bolad/ Negni ik bar bo'ke bolad sz szogsv/Ike har bo'ke tushad o'ska'lden uu'l'v/ Yuun gideg kuu'nla' namag nooldulsni enve/ Tarha kelen baa'na/ Chamag diilsen hoo'ne/ Yuun yilgelbaa'du'v/Giqad' tashhlarn/ Yasndni kurgen tashv/ Barun qarasni shuu" avad/ Deegu'ren zokad/ U'ye yasiini hamh zokv/ (КД, 2, 61) Встали против: один - тархай величиной с локоть/ Другой - черный бол исполин/ Черный борец-исполин/ Сел и, ударяя пятками, зарыдал каким таким человеком я должен бороться/ В ответ тархай со словами говорит/ Какая разница, если я одолею тебя/ Шлепнул так/ Что шлепком достиг его костей/ Выдернув его правой рукой/ Ударил сверху/ разломал его суставы.

Калмыцкая версия «Джангара» исключает возможность подмены жениха другим лицом, жених может выступить в брачных состязаниях в другом обличье. В монгольской версии сказитель использует прием травестизма, в роли жениха-богатыря Жангара выступает красавица Толбогой, которой на время передаются богатырские качества Жангара: Noyon Jangaryn erdmiyg/ Bi chamd avch shiljuu'lye/ Chi yavaachf .. Jangryn baydal met/Mo'n hevtee tohirood/ O'mno' naran garah szu'gi/ Jemzen yavad bayv/ (МД, 1968, 83). Обнаруживается, что жених, брачные отношения которого закреплены соответствующими обрядами располагает большими правами: Do'nta'qa'sn avn/ Dahn kelsen ku'tf (КД, 2, 62) С четырехлетнего возраста/ Считается нареченным женихом.

Согласно эпическому замыслу, истинный жених из-за мнимой невесты упускает свою возможность появиться в назначенный срок у своей суженой, поэтому, несмотря на свою «исключительность» и «избранность», вынужден пройти все этапы борьбы за невесту, все испытания, включая временные поражения, оскорбления и обиды: Arshay nol'msan zazad/ Ozi Ko'ke Qalsznanni oo're ku'ra'd irve/ Ar BufflbaP<sup>1</sup> sanad mil' v (КД, 2, 62) Роняя свои прозрачные, как аршан, слезы/ Подоше к своему коню Оци Кеке Галзан/

Зарыдал, вспоминая свою страну Бумбу.

Стремление невесты помочь своему суженому и ее попытка нарушить договор о браке не означают преждевременную гибель мнимого жениха, скрепленного с нею обрядом: Sa'n uu'la'n ku'za'qa'd/ Szo'va'n avad, ha'ra'd odv/(КД, 2,62). Совершив благополучно обряды/ Получив согласие отправился домой.

Геройство богатыря-жениха в эпосе «Джангар» выражается в сложности решения поставленных задач, к числу которых относится и необходимость вернуть утраченное, в данном случае, невесту, просватанную за другого. Богатырю Хонгору остается отстоять свою суженую вопреки всему, т. е «взять, забрать ее в жены, если не отдадут». Тот факт, что эпическая невеста, несмотря на ее «предназначенность», достается богатырю, не просто обусловлено этнографическими реалиями. Невеста как представитель чужого рода, а значит, другого, изначально враждебного мира, может быть представлена мужчиной своему роду как его добыча, отвоеванная в упорной борьбе, подтверждающей его физическое совершенство и воинскую доблесть. Этнографический подтекст противостояния женихов-соперников как представителей разных родов помогает воссозданию эпической картины - борьбы двух миров, враждебных стран.

В соответствии с ритуальными условностями эпические женихи могут появиться в ставке хана-отца невесты со своей свитой и занять равнозначные позиции на свадебном пиру: Janqriin quchin hoyr bodn/ Hu'rmta'qa'n orad/ Barun biyar suuv/ Manh'n bogd chign/ Bas a'rk hu'rma'n ta va'd suuv.. Degz hoyr hu'rmin a'rk zazn/ Duu'vr har arszin suu're bolv (Д, 2, 67) Тридцать два богатыря Джангара/ Прибыли со своим свале ным угощением/ Расселись в правой стороне Манхн богдо тоже/ ел, поставив свадебное угощение с водкой/ Одновременно sprysnu-водки, привезенной обеими сторонами/ Устроили обильный пир.

В синьцзянском «Джангаре» наблюдается момент нарушения эпической бинарности: Narn dala han/ Szan Zagan tu'shmla'r ahlgzn/ Nutgtaqan hury ira'd/ Arvn hoyr baatr/Arsziin naa'mn arslngudtaqan ira'd/ Aldr noyn Janqr/ Arvn hoyr baatr/Arsziin naa'mn mingqn baatrtaqan ira'd/ Qurvn nu'r bolj suugad/ Mo'ra' margaqan eklv/ (СД, 1, 532) Нарн дала хан/ Прибыл со своими подданными/Возглавляемыми послом Зан Цаган/ Арвс Хар Хан/Со своими десятью тысячами богатырями-львами прибыл/ Славный

нойон Джангар/ Его двенадцать богатырей/ Восемь тысяч пирровых богатырей прибыли/ Сели треугольником, лицом друг к другу .

Неизбежность столкновения противоборствующих сторон передается в калмыцком эпосе «Джангар» деликатной осторожностью златоуста Ке Джилгана, не пожелавшего сесть ни на стороне Джангаровых богатырей - справа, ни слева, где расположилась свита жениха-соперника: Barun biyar/ Aldr Janqriin/ Szo'v ku'rgehini medegdehesh give/' suuqar/ Manhñ bogdyn/ Szo'v ku'rgeheni medegdehesh give/ (КД, 2, 67). Сесть справа/ Значит взять сторону славного Джангара/ Сесть слева/ Значит взять сторону Манхñ богдо.

В синьцзянской версии победа одних воспринимается другими как вызов. Оскорбленный дерзостью побежденного хана Джангар предлагает ему сразиться на поле брани: Nanla ba'rlddg bolhla/ Naaran ku'n ir/Zasta Zaqañ uulyn/ Barun beld qaradu'szlziy! (СД, 1, 535) Если хочется сразиться со мной/ Приди ко мне/ Отправимся к горе Цаста Цагаа померимся силой на ее правом склоне/. Дружинный характер героического эпоса «Джангар» созвучен с командной особенностью традиционных брачных состязаний. Как в эпосе, так и в свадебном обряде присутствие самого жениха в «команде» дает остальным выступать от его имени, включая отца богатыря: Bo'ke Mo'ngen Shigshirge/ ...Ti minqn ko'vu'dig/ O'srgyi shiva'd, guu'ji ira'd/ Mala Zaqañig/ Qarko't huglad/ Sharjingnulat hayad okv (КД, 2, 68) Беке Менген Шигширге/ Примчался, раскидав/ Пятьдесят тысяч юношей [сдерживающих его]). Обломал руки и ноги Мала Цагана/ И с грохотом кинул его.

В монгольской версии «Джангара» в скачках со стороны жениха выступает девушка-прислужница, соперник выставляет бесовку (МД, 1968, 86-88).

Часто брачные состязания завершаются тем, что проигравшая сторона признает не превосходство отдельного богатыря-жениха, а «командную» победу свадебной свиты во главе с самим богдо Джангаром: Manhñbogdhaan kelen baa'na/Bogdo Janqar, tana kishegu'lu' sanji/^" nege narn mini unv giga'd/ Tavn szuun szaluqañ dahulat ha'rve (КД, 2, 68). Манхñ богдо хан сказал следующее/ Богдо Джангар, ваше счастье оказалось прочнее нашего/ Закатилось мое солнце одной горы/ Сказав отправился домой со своими пятьюстами мужчинами.

Анализ показал, что в героическом эпосе «Джангар» отражены разные формы брачных состязаний: его ранние формы, которые

демонстрируют обособленность и выборность индивидуума, готового для инициальных цытаний и более поздние образования, отражающие "дружинный" характер эпоса.

Рассмотренные поэтико-стилевые единицы являются важными в модели эпического изображения брачных испытаний богатыря, способствуют объяснению эпических стереотипов и особенностей, позволяют глубже проникнуть в семантику эпического изображения богатырской женитьбы. Во многих случаях ритуальный подтекст эпических коллизий занимает риферийные позиции, уступая место эпическим замыслам: брачные испытания богатыря с последующей женитьбой представлены в эпосе как способ демонстрации богатырских качеств эпического героя. Из традиционной свадебной обрядности в эпический сюжет попадают моменты, сопряженные с преодолением трудностей и препятствий.

## ОГБАТЫРСКИЙ ПОДВИГ

КАК ЛОГИЧЕСКОЕ ПРОДОЛЖЕНИЕ  
ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА ЭПИЧЕСКОГО ГЕРОЯ

Богатырский подвиг является главным действием в цепи событий, описываемых в героическом эпосе «Джангар». Богатырь рождается для того, чтобы совершить подвиг, и все его дальнейшие действия соизмеряются с этим жизненным кредо. Богатырский подвиг прославляет богатыря, увековечивает его богатырское имя, умножает богатство, верждает веру и укрепляет державу. Клятва богатырей страны Бумба «жизни свои острию копья предадим!» выражает основную идею и героический пафос эпоса «Джангар».

**Эпическая смерть.** Героическая смерть представляется в эпосе апогеем богатырских устремлений, наивысшим проявлением героизма эпических героев. Но сам акт смерти не является завершением жизненного цикла богатыря эпоса «Джангар». Смерть эпического героя как бы выходит за рамки собственно биографических событий (рождение, сватовство, женитьба).

Эпическая биография богатыря в героическом эпосе «Джангар» завершается его кончиной, как, например, в киргизском эпосе «Манас». Смерть богатыря (ирреальная) или его противника (реальная в эпическом контексте) в эпосе представляется как возможный исход богатырского поединка.

Вместе с тем надо отметить, что в тексте эпоса «Джангар» упоминаний о смертельном финале богатырского поединка значительно больше, нежели о рождении и женитьбе богатыря. Собственно, это и подталкивает к выявлению конкретных констант, определяющих содержание эпических понятий, связанных с заключительным актом жизненного цикла человека.

С этой целью мы обратились к тексту анализируемых в данной работе национальных версий эпоса «Джангар» и сделали выборку всехформульных словосочетаний, отображающих акт богатырской смерти, процесс оживления и воскрешения богатыря, в орбите нашего внимания оказались и упоминания о бессмертии богатыря.

Показания фактуры эпического текста калмыцкой версии «Джангара» таковы:

Eji kuu'na u'kel/Eji uga erem zaqan ko'da'de gideg/ (КД, 1, 70) Говорят: *смерть* настоящего мужчины/ В безлюдной, безжизненной пустыне;/ Altu Cheeji gihe neriichini/ Taslad orknay - give/ (КД, 1, 70) Произнес: я *лишу* тебя *твоего* имени Алтай Чееджи; Savre gihe neriichini/ Ese tasldg bolhni!/ (КД, 1, 81) Я *добьюсь* того/ Чтобы *уничтожить* *твое* *имя* Савр/ (КД, 1,80); Na'ren zagan havsni zaagur/ Naa'teg ulan qoldni ku'rga'd/ Naa'men minge hol'kad garv/ (КД, 1,86) Вонзил (копье) между тонких ребер его/ *Добрался до его жизненной основы*/ И провернул там восемь тысяч раз свое (копье)/; Do'chin tolgagiini tas zokji orkad/ Emjil nerta' elkini/ Yuu tatji orkad/ Ter muus...a'm<' garhlal U'sengiin o'nchin Jangar/ Uu'na'n chamas/ Ese avdg bolhni! - giid/ Am aldad haa'kra'd/ A'mni qarlat Tere hama ochi to'rve gihvi? (КД, 1, И3) Когда я *разрубил* его [муса] сорок четыре головы/ *Вырвал* его нежную печень/ *Испускаю дух*/ Он прокричал: Одинокый Джангар, сын Юзюнга/ Я когда-нибудь *возьму* свое/ *Испустил дух*/ Интересно, где же он переродился?; Biyini alji yada baa'heni/ Naanla hargul gideg! - giid/ Zol'ge! Giid ku'ra'd irve/ (КД, 1, 122); Приказал: *пригните* его! Как он посмел *просить* встречи с ханом/ Когда его (с трудом) *пытаются убить*; M'juha bilze tusad odv/ Ku'rel Erdni/ Naa'teg ulan qolni tasradl Daln 4<sup>o</sup>lyyn mod darad unv/ (КД, 1,128); Когда птенца *раздавили*/ Кюрюл Эрдени/ *Лишился своей хрупкой жизненной основы (жизни)*/И рухнул на деревья, растущие у сорока рек;/Ene yovh biyda'n/ Buru uga so'va'o'ngriy>/ (КД, 1, 164) Умрем, живя в согласии и без противоречий/ В этой своей жизни! Naa'teg ulan qolan/O'ga'd orkusa!/ (КД, 1, 178) Как бы он не *лишился/Своей хрупкой жизненной основы (жизни)*! § naa'teg ulan qolyyni/Avchi qarchi u'se! - giid tal'vad okv/ (КД, 1, 178).

Отправила [коня] сказав/ Постарайся вызволить его/ Сохранив его хрупкую жизненную основу (т.е. *вызволить его живым*); U'ksn zagtan/ U'rgeljide quchin qurvn tengrin ornd to'rdg gina'/(КД, 1, 218). Говорят, *умерший*/ Вечно будет *перерождаться в стране* тридцати трех *Тенгриев*;

Chamag Keke Galszniini del deere/ Avchi ese qarhni/ En nasndan Jangriin/ Zuhlla harqji u'ksevi! (КД, 1, 239) Пусть достигнет меня в этой жизни гнев эзена Джангара/ Пусть умру я/ Если мне не удастся [прижать] тебя к гриве моего Кёке Галзана!

Uksa'n edga'j avdg/ Oo're jindemaniin hu'velga'n gina'/(КД, 1, 246).

Говорят про него/ Он - воплощение Жиндамани/ Он может оживить умерших;

Hurdn morni turunla/Harqad ukve chige qundl uga bisheyu!/ Hurz mesa'n irla'/ Hargji ukve chige qundl uga bisheyu!/(КД, 1,250). Не будет сожалений,, если умереть суждено/ Ударившись об копыто резвого скакуна/ Не так ли?/ Не будет обидно, если умереть дано от лезвия острого оружия/ Не так ли?/;

U'da'se u'lu' halun baa'degvi/ Uksen hoo'n jirgel baa'degvi!/(КД, 1, 250). Разве может быть жарче, чем в полдень/ Разве счастье возможно после смерти\

U'kl uga mo'nkin orta.../ U'ksa'n edga'dg/ U'rgelji jindemai hu'velga'n/ Jirgl ikta' aldr Jangr han/ (КД, 1, 263) Жизнестойкий великий хан Джангар/ Вечное перевоплощение жиндамани/ В стране которого не знают смерти и живут вечно! Способный оживить умершего;

Kilga'n shar bold u'lda'n/ Qaszrt shaaqad ba'rja'qa'd/A 'mn' qarv/(КД, 2, 22). Испустил дух/ Свой изящный сверкающий меч/ Вонзив в землю;

Chamla a'del kuu'n uralan/ Daa'nd orad ukve chigen/ Bogd Janqriin ornd/Da'ka'd nege iime ko'vu'n/ Qarna ese bolqnehi?/ (КД, 2, 38) Если нкой как вы человек/ Погибнет в сражениях/ Думаешь не родится в стране Джангара/ Еще один такой молодец;

Salu kuu'na' u'kell Ejgo erem zaqan ko'da' - giga'd/ Ser seva'n agsad mordve/ (КД, 2, 41) Сказав: смерть настоящего мужчины/ Должна достигнуть его в безлюдной пустыне/ Вооружившись, отправился в путь; U'ksa'n a'mdru'ldg/Usengiin bichken qanz Jangr.../ (КД, 2, 168). Воскрешающий умерших/ Одинокий Джангар, младенец Юзюнга;

O'sha' ba'ra'd/Hoorndan zokldad u'ka'd odh.../(КД, 2,179) Метя друг другу/ избивая друг друга, они умрут/;

Kermer mergen u'ka'd' odhni/ Duuni nerta' duulh/ Dovtlhla za'keldeg u'ide hoyriiga'n/ Aldad orkhni yaahvl.../ (КД, 2, 194); Как быть, если достигнет мгновенная смерть/ И придется потерять/ Шлем, именуемый Звонким/ Меч, сверкающий при быстрой езде?

Nee, oda nanla a'del szalu/ Arnszlyyn hurdn Szeerdiige/ Hulhad ^hka'd, iigji yovhar/ liga'du'kdeml- giga'd/ Anchi nerta V Ba'renkiin isha'rn'/ Kiiten har qaszr shaaqad/ U'szu'r deerni kiisa'd u'kvel (КД, 2, 294) Ну, мужчине, подобному мне/ Допустившему кражу / Аранзала Зеерде / Чем идти вот так/ Лучше умереть таким вот образом!/ Сказав так, воткнул рукоятку Бярнк в землю/ И упав на острие его, умер;

Bogchin ko'vu'n Bor Mangna bodng/ Kiiten har ba'renkiin/ U'su'r deere kiisa'd/ U'ksen baa'deg chigen//Uu'detuu'deku'rgel ugaedga'deg/U'yin zagan ema'n zazad/ Edga'ga'd avb/ (КД, 2, 295). Сказывали, что Сын Богчина богатырь Бор Мангна/ Умер, упав на острие/ Жгуче-черного Бярнк/ Посыпали на него чистейшее белое лекарство/ Которое оживляет мгновенно (до полудня)/ Взяли и вылечили; Naqad, chavchad alhar sedhlaV Had cholun bolad/Algdji o'glgo' baa've/ (КД, 2, 302) Хотели убить, расстреляв и разрубив его/ Но не могли убить! Он становился прочным как скала/ И не поддавался смерти; Bi u'kve chigen/ Dee 1 baisngu sedkita' u 'kja 'na 'v/Ene nasndan Arg Ulan Hongr/Ese bolv chigen/ Tana "Arg Ulan Hongr" giji/ Kelsen amar/ Hoo'te nasndan bolji/ To'rhu'v - gij sanjanav/ (КД, 2, 302) Хотя и умру я/ Я умру с хорошим настроением/ В этой жизни мне не удалось/ Быть Арг Улан Хонгром/ Но поскольку вы называли меня «Арг Улан Хонгр»/ Думаю, в будущем перерождении стану я им; Aavim alhar odv" - giji/ Ardasni aduni szahas/ Ere bor daaq unad/ \*\*\*Daa'lda'd yovna/ (КД, 2,306) Сказав: Он отправился, чтобы убить моего отца/ Последовал за ним/ Оседлав серого жеребца/ Выбранного из табуна/;

Ene kuu'ge u'ye-u'ya'rni salgijl U'szeg bolqnd haiji/ U'kliin muugar" u'ku'itenl/.. Jim muugar yagji haihv - giga'd/ Hadyn ko'nda' dotr hayad/Kuukun uul gideg uular/ Darulad orkv/ (КД, 2, 317) Этого человека разрубите по частям/И разбросайте по всем направлениям/Убейте его самым жестоким образом!... Подумав, стоит ли так жестоко расправиться/

Бросил его в пещеру/ И придавил его сверху горой Кююкен/;

*A'men, shimi tasrad/Hargzad kiisa'd odna/* (КД, 2, 329) *Испускает дух, меняясь в лице/ Упал, лишившись чувств;*

*U'kliin muuqar u'ku'la'dl U'ye bolqiini chavchad/ Dolan zarin arsarni/ Davhr ta'va'd shirla'd/ Hadyn chiga' cholu uyji avad/Ike tengsiin ko'va'de haichikad.../* (КД, 2, 339); *Убил самым жестоким образом/ Разрубил его по частям/ Зашил его в семислойную войлочную шкуру/ Привязал к нему камень, величиной со скалы/ И бросил его в огромное море.*

В калмыцкой версии «Джангара» встретилось более тридцати вариантов обозначений акта смерти: *u'kh* (умереть) - 20, *neg taslh* (лиц, имени) - 3, *ulan goldn' ku'rh* (добиться до жизненной основы), *a'mn qarh* (испустить дух) - 4, *alh* (убить) - 3, *o'ngrh* (скончаться)-*a'mn, shirni tasrh* (испустить дух, потерять лицо, букв.: измениться лице) - 1, *tengrin ornd to'rh* (переродиться в мире тенгриев) - 1.

Статистика показала повторяемость формульных сочетаний с опорным словом, производным от глагола *u'kh* (умереть). Анализ этих читаемых *пучков* вполне может оказаться показательным для всей рассматриваемой семантической группы.

Рассмотрим константную единицу *u'kh* (умереть), расставив последовательно все её версионные воплощения по степени частотности попытаемся определить семантику вербальных обозначений *эпической* смерти в соотношении с традиционной обрядовой символикой.

Активную позицию в эпическом тексте занимает константа, отображающая героическую смерть. Из эпоса следует, что богатырь ищет достойную смерть, которая им самим определяется как «мужская смерть» (*er kuuna' u'kl; salu kuuna' u'kl*). В разряд «мужской смерти» попадает смерть, которая принимается от равного противника, смерть на поле брани, в бесплодной пустыне, смерть без сожалений, смерть-отмщение, смерть от копыта богатырского коня. В ранг достойной смерти включается случай, когда богатырь сам лишает себя жизни, но делает это собственноручно, а вонзает оружие рукояткой в землю и падает на острие оружия. Героическая окраска смерти присутствует и в клятве богатырей - жизни свои предать острию копья и посвятить Джангару. Достойная смерть представляется в эпосе богатырским подвигом, и одна из задач эпического героя - найти и не упустить такую возможность.

В эпосе также упоминается константа (*mu u'kl*), что может означать и «позорная смерть», и «мучительная смерть». В обнаруженных нами формульных сочетаемостях «плохой смертью» называется случай, когда тело побежденного богатыря разрезается на куски и разбрасывается на все четыре стороны света или расчлененное тело зашивается в шкуру животного и выбрасывается в море. В большинстве случаев в калмыцкой версии эпоса «Джангар» богатырь забрасывает тело побежденного противника на гору или оставляет умирающего богатыря распятым на скале..

В Эпическом сценарии богатырская смерть часто соседствует с символикой оживления, обновленного рождения. В рассматриваемой версии «Джангара» умирающий богатырь временно покидает поле битвы истекая кровью, теряя сознание, устремляется к горе. Там его обнаруживают богатыри-соратники, и один из них оживляет его (*uksa'n edga 'ga 'd avh* - вылечил умершего; *uksa 'n a 'mdru 'lv* - оживил умершего). Богатыря оживляют белым порошком *'uu'in zagan em'*, чудодейственным дождем *'bilgin har hur'* и другими магическими способами, предметами и ритуалами. Оживший богатырь возвращается на поле брани, сокрушает своих противников с небывалой легкостью и уже не знает поражений. Оживление богатыря, по эпическим измерениям, происходит быстро, в то время как умерщвление противника требует многократных, невероятных усилий и времени. Сопrotивляющийся противник пытается добраться до жизненной основы богатыря *'naa'teg ulan qol'*, лишить его богатырского имени *'Savr gih neriichini taslad orknay'*, вырвать печень *'elkin' tatj orkad'*, разmozжить голову *'tolgagini 'a's zokji orkad'vn.%*.

Представляет интерес мировоззренческий аспект метафоры смерти. По народным представлениям калмыков, древний человек воспринимал земную жизнь как возможность накопить добродетели, умереть и возродиться в иной жизни, в лучшем мире, существование которого связывается с самым высшим уровнем – небесным.

В эпосе богатырь терпит физические страдания и увечья, чтобы преодолеть испытания, невозможные для обычного, непосвященного человека. Ему необходимо временно умереть для мирской жизни, а затем возродиться в лучшем виде и быть готовым к таинству посвящения. Его вторичное рождение представляется в эпическом мире как посвящение в новое эпическое бытие.

«Первобытный человек стремился достичь некоего религиозного человеческого идеала, и уже в этом стремлении содержится зародыш всех этических систем, разрабатывавшихся впоследствии в развитых обществах» (Элиаде, 2000, 343). Неслучайно, что одним из распространённых определений смерти в традиционной обрядности калмыков являются выражения 'sa'nn' ornd to'rh' (родиться в лучшем мире), bolh' (стать божественным). Основным ритуалом похоронной обрядности является отправление усопшего в последний путь и обеспечение беспрепятственного прохождения этого пути. С этой целью в глубокой древности тело усопшего поднимали на гору или деревья, обряд назывался 'yas o'rg'h' (поднять кости). Считалось, что таким образом, душа покойного быстрее достигнет верхнего мира и приобретет тенгриев-небожителей. В период распространения буддизма эти обрядовые функции перенеслись на религиозные мантры.

Таким образом, в наборе ключевых слов, обозначающих в калмыцком эпосе «Джангар» смерть эпического героя, выделяются различные вариации лексемы *u'kh*. Выявленные малые константы помогают опознать важные сюжетобразующие элементы в эпосе. Благодаря своей устойчивости и повторяемости они привнесли в эпос сохранявшиеся веками древние представления народа о жизни и смерти.

Рассмотрим ситуацию с реализацией константы аналогичной тематики в других национальных версиях эпоса «Джангар». Интересно выяснить: какие лексемы являются в них опорными и какие моменты похоронной обрядности они выпячивают в эпическом тексте? Обратимся к материалу синьцзянской версии эпоса «Джангар»:

Han biya'rn siit haa'j yovad/ Han delka'd hovr ayulta/ Hargldad u'kna' gidg en/ (СД, 1, 52)/ Надо же встретиться с такой редкой стихней и умереть/ Отправившись за невестой/ Будучи ханом;

Ooqnda haag daa'la'd/ U'klin tuuqar aln ton'lgv ginaV (СД, 1, 53).

Победив Оогнда хана/ Истязая его мучительной смертью, избавился от него;

Ukzsn biyni ha'rij ira'd/ Arvn tav nasldg/ Ugta Shirk gidg bila/ (СД, 1, 68).

Рассказывали про родовитого Ширкея/ Что после смерти мог возвратиться/ И прожить ещё пятнадцать лет;

U'ksnig a'mdru'ldg/ O'lgsgnig zadhdg/ Uutyn a'ngml arshan/ (СД, 1, 133).

Содержание кожного мешка - аршан/ Который оживляет умершего/ Насыщает голодного;

Asr do'rvn tald tely hadad/ Altu bolgsn tolqaqini kercha 'dl Avad saa' Igsn sanj gina/ (СД, 1, 136). Распаял, растянув на четыре стороны башни/ Голову, равной золоту, отрубил/ И забрав его, отправился;

Adg soo'gin suu'dundni/ Aav eej hoyrni u'zsgda'd/ Do'sh Mangna haanakn ira'd/ Aav eej hoyrni u'zsgda'd/ Aav, eej, alvt nutgig chini/ Alj duushad, hoosrulv, - giga'd/ Aavni usgda'd gera'sldg bolna/ chini/ (СД, 1, 137). Приснились ему после полуночи/ Отец с матерью и говорят/ Пришли Дёш Мангнаханцы/ Окружили в сорокатысячное кольцо/ Уничтожили, убив до единого/ Твое кочевье, мать, отца/ Сказал свое последнее слово - герясен, показавшись на миг; Amdnhatj avad/ arvn tav ergu'ln segsrhla/ A'mni qarad u'kv gina/ (СД, 1 153) Приподняв на копье/ Крутя, потряс его пятнадцать раз/ Тогда он умер, испустив дух;

Barun szu'n hoyr taldan/ balv darn chavchad orv/ Bash - tash ba'rldgsn baatrudni/ Bag bagtan derldn unj ginaV (СД, 1, 154) Ринулся, разрубая вдребезги тех, кто/ Справа и слева/ Вступавшие в поединок богатыри/ Падали группами, друг за другом;

Ooshk szu'rkn hoyrn hoyrini/ Amn talni bultqlsulad/ Amn ku'szu'qini tas zokad/ A'mn ulan qolyni tashv ginaV (СД, 1, 190) Сердце с легкими высунулись из рта/ Шейный позвонок разрубил/ И разорвал жизненную основу,

Do' n ordg nasndni/ Aavni nas ba 'rvl (СД, 1-215) Когда ему пошел четвертый год/ Скончался его отец;

Eej aavinan u'ksnd/ Qundj szovj baa'qad/.. Qamaranyovhanchign medj yadad baa'v/ (СД, 1, 216) Не знал куда деться/ Сожалея и страдая от того/ Что умерли его отец и мать;

O' dr so' ho' rn negn hongt/ Eerj szovagsn birmn chamag/ Es avdg bolhla/ En biyarn/ Esn bogd Jangrin zuhlta harqj harqldj uks bi! Ezsin hoo'nni/ Erlg nomin haani/ Nirvani amig sa'kh bi! (СД, 1, 225) В течение двадцати одних суток/ Не выпуская, мучивший черт, тебя/ Если я не осило/ Пусть У'РУ я от гнева/Эзена богдо Джангара/ Открою врата нирваны;

Qunn Har Manqsin/ Quchn tavn tolqaqini/ Qurv saamlj chavchad/ Za'ku'rin china'na'r utlad/ Zakzin qalar tuu'mrda'd/ U'msim u'nglzgtni yqa'd.. / U'kr har choluqar darulad/ (СД, 1, 265) Гунн Хар Мангаса/ Ридцать три головы/ Разрубил, размахнувшись трижды/ Раскромсал на крупы, величиной с кремьень/ Опалил огнем молнии/ Пепел положил в мешочек/ И придавил камнем величиной с корову;



Da'klqndni neg chavchhla/ Tiiga'd u'kdgni ter gina'/ (СД, 1, 270). При повторном ударе/ Можно убить его;

En han namag horh/ U'kh mo'rt yilql uga giga'd/ Ulan doIyuc, hurqam qohdadl Qurv oraqad avb/ (СД, 1, 326) Подумав: этот хан меня убьет/ На троне смерти не остается выбора/ Просунул указательный палец/ Трижды накрутив на него жизненную основу – красную аорту/ Вытащил её;

Uulyn ora deer qarad/ Uha-sega'qa'n aldadl Bun kiisa'd/ Ko'k cholu derla'd/ Har no'jga'r boo'lja'd/ Kevta'd baa'v/ (СД, 1, 343) Взобрался на вершину горы/ Потерял сознание! Сошел с коня и упал/ Положил голову на серый камень/ И стал изрыгать сгустками потем шей крови;

Tanqd bilgni tasradl Ergd bar nu'dni/ Ergn ko'krj odad/ Ermn Harin del tevra'd odv/...Arvn hoyr irta'/ A baltni huq tusad/ Sooqini mahnd shigda'd/Yasndni ku'ra'd odv/ (СД, 1, 370) Потерял разум и сознание/ Вращающиеся черные глаза/ Посинели, вращаясь/ Упал, обхватив руками гриву /Жеребца Эрмн Хар/ Двенадцатислойное лезвие секиры /Разлетелось на куски/ И вонзившись в мышцы спины/Достигло позвоночника;

A'mta' yumn u'szgdhlaV All - gij tushaj baa'na'/ (СД, 1, 400) Приказал: Убей! Если увидишь что-либо живое;

Ertkn chavchj all- gij haa'krv/ (СД, 1, 402) Прокричал: Убей его пораньше/;

Qundl chini baa'hla', kelgsa'r ba'! - gihla'/Nand qundl baa'hsh/Evra'n chini durn - gihin tend/ Muhr bar u'lda'n suq tatad/ Toyng saa'hn tolqaqini/ Torjngnulu chavchj hayad/ Za'ku'rin china'na'r utlad/Zakzin qalar tuu'mrda'dl U'kr u'mrlsh uga/ U'ngn shingshsh uga kej hayad.../ (СД, 1, 460) Скажи, если есть сожаления!! - Нет у меня сожалений, делай, что хочешь - ответил/ Тогда вытащил свой короткий черный меч/ Сияющую его голову/ Отрубил с треском и выбросил/ Раскромсал его на крупички, величиной с кремь / Опалил огнем молнии и ...выбросил;

Ko'vu'na'nn u'ga'r yovad u'kv chign/ Chamd yamr qundl baa'hv?-giga'd/Emgni o'vga'n shadad baa'v/ (СД, 1, 509) Какие могут быть у тебя сожаления/ Если нужно умереть за сына своего; Shiir deera'sni athj avad/ Harqnin yosurtag haa'j zokadl Hadyn irta I' zokad/ Za'ku'r za'ku'ra'r utlj hayad/ (СД, 1, 517) Схватил его выше голени/

Ударил об острые грани скалы/ Разрезал на мелкие кусочки, с кремня, разбросал;

Bogd Jangr, tana kishig/ Nanas u'lu' sanj/ Ku'rl har baa'shngin mini/ Neg gol zondgni tuqrv.../ (СД, 1, 518) Богдо Джангар, ваше счастье/ Оказалось сильнее моего/ Рухнула одна башня [богатырь]/ Моего бронзового дворца;

Naa'mn horta sumar harvad orkhla/ Honqr ko'k Qalszn ku'lg deera'n/ Oorn sumnd ongdad и'£/ odv gina'/ (СД, 1, 520); Когда выпустили восемь отравленных стрел/ Хонгор, пораженный ими/ Кмер на своем коне Кёке Галзн;

Alva Monhlag armdn o 'rga'dl Arslng saa'hn ku'lgta'qini/ Ardan sharin szurqan minqn/ Arvn hoyr baatrtan shiva'd o'gv/ (СД, 1, 545) Поднял коня Аля Монхлю / И подбросил его вместе с его конем-красав-м Дрслнг/ Своим отборным шести тысячам двенадцати богатырям/ Что находились сзади;

A'mn ulan qoldnil Qurvn hurqn ku'rgn chavchad orkhla/ Shar alg mo'rna'nn ku'su'g tevra'd/ Szu'rkn Har uulyn orag temza'd odv gina'/; (СД, 1, 574) Когда рубанул его/ Достигнув его жизненной основы почти на три пальца (шириной)/ Он устремился к горе Зюркн Хар/ Обхватив руками своего коня Шар Алг;

Dolan o'ndgn/ Dalan ko'va'd/ Dajin o'sra'd qarad irgsnd/ Aldr noyn Janqrbaj avad/ Tavini basqad balzlgnd/ Ku'ch ikta' Ku'rklut'in/ Bor tolqan altn Soya a 'mn' qarch baa 'hin teduknd/ Aldr Jangr ira'd hoyraqini balzlhla/ Bor Tolqan Altn Soya u'kv gina'/ (СД, 1, 579) Семь яиц/ Трясаясь и подпрыгивая, пристали к берегу океана/ Великий нойон Джангар поймал их/ Пять из них раздавил/ И увидел как выпускает дух/ Могущественный Кюрклотин/ Бор Толган Алтн Соя/ Вернувшись, Джангар раздавил оставшиеся два яйца/ Тогда Бор Толган Алтн Соя умер;

U'da's u'lu' halun baa'dg yu?/ U'kgsn hoo'n jirql baa'dg yu?/ (СД, 1, 717). Разве бывает жарко после полудня/ Разве бывает счастье после смерти?

Er'gu munhg har zurh/Aman anqaqad orkm zazu/Amndni orulad, shiva'd o'ghla / En mu munhg zurh/ Asr ulan Honqrig u 'mkj avod/Naaran zaaran

Yovdg/Arg chidini uga bolad/Ayul gy'rm edla'd baa'v gina'/(СД, 1, 748). Глупая, невежественная шука/ Как только раскрыла пасть/ Бросили в ее пасть (Хонгора)/ Эта противная, глупая шука/Проглотила

Аср Улан Хонгора/ И не могла сдвинуться с места/ Потеряла силы и возможности/ Так обрушилось на неё несчастье, подобное стихии;

Bum ku'zgsn zergini/ budng boltlni eera'oV Sanl Savr hoyr baatr/ л, alj yovna/ Avrdgini avrj yoУпа/(СД, 1, 773) Стомиллионное войско/ Не выпуская до сумраков/ Два богатыря - Санал и Савар/ Кого-то стали убивать / Кому-то сохранять жизнь.

Выявленный в синьцзянской версии эпоса «Джангар» материал весьма развернуто показал картину вербального воплощения акционального кода смерти эпического героя. Слово *ikh* -умереть в разных формах повторяется в отобранных формульных выражениях тринадцать раз. Акт кончины богатыря в рассматриваемой версии выражается другими лексическими обозначениями. Так, словосочетание '*ulan tasrh*' - лишиться жизненной основы' в выявленных формулах было использовано троекратно. Употребление других лексем рассматриваемой семантической группы не выделяется частотностью: *inh* -ущ@ (1), *uha sega'ga' aldh* - потерять сознание (1), *horh* - исчезнуть^ *nirvana am sa'kh* - открыть врата нирваны (1), *nas ba'rh* - скончав (1), *tanqd bilg tasrh* - потерять разум (1), *a'mn qarh* - испустить (1), *niqrh* - рухнуть (1).

В данном перечне обозначений кончины эпического героя так; как и в калмыцкой версии «Джангара», константным статусом определяется лексема *ikh* -умереть. Предстоит выяснить: какие моменты ухода эпического героя из жизни маркируются данной константой.

Семантическое наполнение константы *ikh* -умереть в синьцзянской версии «Джангара» не отличается героическим пафосом, характерным для калмыцкой версии эпоса «Джангар». Как явствует из формульных пучков, закрепленных константой *ikh* -умереть, смерть эпического героя наступает, когда его поднимают на копье или он сражен стрелой, когда раздавливаются яйца, в которых хранится душа, он может умереть от стихии на полпути к своей суженой, заступаясь за своего сына, он может ожить после смерти. Довольно часто в эпическом тексте встречаются описания умерщвления героя, что объясняется, естественно, самим характером эпоса. Чаще всего в этих формульных описаниях отмечается процесс расчленения тела убитого противника. Аналогичные описания характерны и для калмыцкого «Джангара». Согласно шаманским представлениям калмыков, такая процедура могла

исключить возможность оживления мертвого, а наличие всех составных тела усопшего, собранного в естественном виде, являлось неременным условием для шаманских камланий с целью возвращения души покойного. Как и в калмыцкой версии, в тексте синьцзянского «Джангара» немало ссылок на «жизненную основу» - *ulan gol*, которой особенно дорожит эпический герой и которую пытается разорвать его противник. Буквальный перевод словосочетания '*ulan gol taslh*' обозначает 'разорвать красную аорту'. В традиционной обрядности калмыков и других монгольских народов таким способом умерщвлялись жертвенные животные *setra*'. Как известно, в глубокой древности монгольские племена приносили в жертву людей - своих противников. Не исключено, что запечатленная в эпическом памятнике формула '*ulan gol taslh* -разорвать красную аорту' отражает реальную картину древнего обряда жертвоприношения.

В рассмотренной версии эпический герой при приближении смерти устремляется к горе - эту же картину мы наблюдаем в калмыцкой версии эпоса «Джангар». Для полноты сравнения констант всех национальных версий, выявления и систематизации стилиобразующих компонентов рассматриваемого эпического памятника обратим внимание на материал, обнаруженный в главах монгольской версии эпоса «Джангар»:

Qar mor'toy hu'n irev gene/ Ter qurvaljin suuj/ Guchin hu'niyg o'ngo'ru'lj/Do'rvo'ljm suuj/ Do'chin hu'niyg o'ngo'ru'lj gene/ (МД, 1968, 31) Говорят прибыл человек на буланом коне/ Он уничтожил тридцать человек/ Сев треугольником/ Он убил сорок человек/ Сев в форме четырехугольника/

Ar gol ruu n' arvan tav zohosonoV O'chgoo' helj duu'reegu'y/ Ulaan gol'n tasran u'hjee/ (МД, 1968, 43) Ударили по хребту пятнадцать раз/ азорвали аорту/ И он умер, не успев произнести клятву;

Dayaan chinee tah lu'ntev buu'rgetey/ Emeeliynhee buu'rgen deer/ Hu'ren ulaan golyg n'/ Tas nitgeren alj/ Buzan irev gene/ (МД, 1968, 49) Коснувшись луки седла/ Подобной перевалу/ Убил, скрутив темно-красную аорту;

Ganz baatryg avch yavaad/ Yuny uchras uhuulev gej/ Usan szeerd ho'lgoo's suravlUhuu'leh geeduhuulsenguy/Negen yumandgomdoj baij uhuu'lee/(МД, 1968, 81) Везя меня, единственного батыра/ Почему водил убить меня?/ Спросил он у Усун Зеерде коня;

Miniy no'hriyn *u'hsen* biyeiyg/ Am'druulan olgodog hu'n chamaig/ (МД, 1968, 83) Сказали про тебя/ Что ты можешь оживить моего умершего мужа;

*U'hsen* Jangaryn huu'r deer irev/ Allan Hyanuurny ohinyg/ *U'hsen* noyen o'ndo'rJangaraa/Am'druulnauu?*U'huu'ine uu* ?/(МД, 1968, 89) Прибыв к телу умершего Джангара/ Сказали девушке Алтай Герл/Будешь его оживлять?/ Будешь его умерщвлять? *Chi ene hu'nee am'druulbal am'druul/ U'huulbel u'huu'l i a'radardag bol/ Bid gurvyyg samdaa/ Dairch avah gesen bilee/* (Цп, | 90) Если хочешь оживить, оживляй/ Если хочешь умерщвлять, умерщвляй/ Но если оживишь его, он нас троих захватит; *Untsan yavdalguu, u'hsen yavdal gejee/* (МД, 1968, 90) Если уснул, не проблема/ Если умер - проблема;

*Nayan jivaa baatar/ U'hteele u'l hanadag/ U'gu'yrtlee u'scl-zavchildan/ U'l hanadag/* (МД, 1968, 92) Восемь миллиардов бон рей не успокоятся, пока не погибнут/ Будут биться, пока не потнут,

*Ene hoyt hoyeroo daatgaad Hoo'ro'g darhan u'hevl* (МД, 1968,1)Вручив судьбу им/ Хөөрг Дархан умер;

*O'l shar mangad/ Sain eriyn gart/ U'heh n' ene uu'!* *Tenger gaszryn savsalgand orj/ U'heh n' ene uu'?* - *gej/* (МД, 1968, 155) Это и есть смерть от руки достойного мужчины?/ Это и есть смерть между небом и землей;

*Bi tanay aduuchin har huuV U'heed chono bolj to'rsen/ Chono bolood ganz ch/ Daaga ideegu'y gej oriljee/* (МДЖ., 1978, 82) Я ваш табунщик/ Погиб и возродился в виде волка/ став жеребенком/ Не съел ни одного жеребенка;

*Untaj baygaa hu'niyg aladl Daysnaa dardag yeson u'gu'y bilee/ Darhan zoloo ch oldog ch u'gu'y bilee/* (МД, 1978, 96) Не было такого закона /Убив спящего человека/ Считать, что ты подавил врага/ И не было такого титула «дархан»;

*Tanay Alia Zengel gegch ezeg chin/ Gaszryn hoi usny urtad yavaad/Id shidend avtagdan rid hu'cheer/Eldev olon am'tan u 'hdeg bol/* (МД, 1978, 99) Ваш отец по имени Аля Ценчил/ Ехал вдоль реки/ Как волшебству много живых существ умерло;

*Odoo chamaig alah zag bolov/ U'heh hu'nd u'g baidag bilee gej/ Hatayr mergen haany huuV Har Bavgar baatraas asuuv gene/* (МД,1978, 103)/

Сын ХатирМерген хана/ Спросил у Хар Бавгр баатра/ Сейчас наступило время убить/ Говорят, что умирающему человеку/ Есть что сказать/ *Odoo zag tuu'h min/ Negent bolson tul/ Huren ulaan elhiyg min/ Bitgiy emtlen alaaray j Hu'nd har mahyg min/ Bitgiy herchin alaarayl Gu'n har nu'diyg min/ Bitgiy sohlon alaarayl Hanhar o'rgo'n zeejiyg min/Bitgiy hadaj evdeerey/ Har hu'ren szu'rhiyg min/ Bitgiy hagalah<sup>Bl</sup> Sprev/Tju'neesbusdygyahyg/Chioo'roo' med...*/(МД, 1978, 104) Сейчас

наступило мое время/ Не убивай меня, раскромсав мою печень/ Не режь мое крепкое тело/ Не выкалывай мои глубокие черные глаза/ Мою широкую грудь не разбей/ Не разорви мое черно-коричневое сердце/ А со всем остальным делай, что хочешь;

*Hu'ren ulaan ildiy n/ Emtlen baij alav gene/ Hu'nd har mahyg n V Herchin baij alav gene/ Gu'n har nu'diy n/ Sohlon baij alav gene/ Hanhar o'rgo'n zeejiy n/ Hadan baij alav gene/ Har hu'ren szu'rhiyg nV Hagalan baij alav gene/* (МД, 1978,105) Говорят, убил/ С помощью коричнево-красного меча/ Разрезал его тяжелое черное мясо/ Выколол глубокие черные глаза/ Разбил широкую грудь/ разорвал черно-коричневое сердце/;

*Tevreg darhan/Baruun o'vdgiyg n' tu'sheed/Tu'men o'lsziy chavganz/ Szuu'n o'vdgiyg n' tu'sheed/ Nas barj gene/* (МД, 1978, 130) Теврег Дархан, опершись на правое колено/ Тюмен Ёлзя чавганц, опершись на левое колено/ Умерли/;

*Havhan har soyeog/ Hayran biyeiyg n/ Narand hataagaad/ Haluun zusyg n/ Elsend shingeegeed/ Alj orhiy gene/* (МД, 1978,131) Черные клыки Хавха/ И бедное тело его/ Высушив на солнце убил/ Горячую кровь пустив в песок/;

*Mor'toy yuutay n' hamt/ Gurvan aid shorooro/ Nevch shuvt shaagaad/ Emeeliyn buu'regtey n' hadchihaad/ Eh nutagtaa hu'reed irev genee/* 1МД, 1978, 135) Насквозь проколол пикой/ В три сажени вместе с конем/ Проколол вместе с лукой седла/ И вернулся в свои кочевья;

*Hu' der Shar baatryn/ Amin su'nsiyg haravsan tul/ Nas baraad bid tany/ Numyg szevreehgu'yntu Vlhazardlaartosoljbainagev/*(МД, 1978,156) Так он

попал в душу Кюдюр Шар баатра/ То он умер/ Мы ваш лук обмазываем маслом/ Чтобы он не заржавел,

*Ene yagaad u'hev gej/ Hereen huu' eheesee asuuv/ Eh n' hadtay gaszryn had/ Modtoygaszryn mod duugu'y bay gejee/Hereeniy huu' helehgu'y bol/ Booj u'hlee gej sar nar hiyv/Eh n' tehed shulamyn/ Chavganz*

horloson yum gev/ (МД, 1978,155) Почему он умер?/ Спросил человек у матери/ Гранит скалистого места/ Деревья лесного места затихли/ Никто ничего не сказал/ Повесился - сказали солнце с луной/Отравила бесовка - сказали;

Helmerch huu'giyn n' bar'j avaad/ O'roo'so'n garyg n' *taszohiod*/ O'roo'so'n ho'liy n' *huga zohiod*/ O'roo'soo'n nu'diyg n' *sohllood*/ O'roo'soo'n chihiyg n' *ogtlood*/ Bo'gs zeejeer n' *huvagaad*/ Morindoo *tegneed*/ Urdaas n' *hoo'chigjee*/ (МД, 1978, 169) Схватив келмерчи/ Одну его руку раздробили/ Одну ногу сломали/ Один глаз выкололи/ Одно ухо отрезали/ Туловище разрезали на две половины/ Навьючили на коня/ И отправили прочь;

Hariu ch u'gu'y diyldelj/ "Er hu'n, er hudee hayrtay shuu'!/ Naur tu'rgen al' chi" ge/ Mangas ene u'giyg heljee/ "Bi chamaig yaval tu' *alah* ve?" gehed/ "Namaig tu'rgen *alahad*/ Baraun talyn min' erhiv hagaj al'"/ Ge/ mangas heljee/ (МД, 1978, 182) Ответа не последовало/ Разве не дорог мужчина мужчине/ Убей меня быстро/ Мавц сказал: Как тебя быстро убить?/ Когда он так спросил/ Тот ответил «Для того, чтобы меня убить/ Проколи мой правый большой палец»

Mangasyg dalan decrees n' avch/ Dalan gurav gasryg guyadaj/ Guyt deerees n' avch/ Guchin gurav guyadan/ Guyany dund cho'mgiyghf basaj/ Mangasyg *alad...*/ (МД, 1978, 183) Схватил мангаса за лопатки/ Ударил трижды по лопатке/ Пригнул его к колену/ Тридцать три раза ударил/ Так убил мангаса;

"Ta hoyo'r namaig *alah* ge/ horyg hiyj" ge/ Ehner huu'hen hoyeni *alan zavchaad*/ Mangasyn oron suurinyg tu'len tu' *ymerdeed*/ Get» harina ge/ yavjee/ (МД, 1978, 185) Сказали: Вы вдвоем налили\* Чтобы убить меня/ Убил, разрубив мать с дочерью/ Опалил огне Мангаса/ И вернулся домой;

Tehsen hoyer uul hoyer tiyshee salj oychij bayhmyg u' sev/ Tehleer morio unaad davhiad ochij/ Tehsen olon u'hsen baatar hu'niy yas u'segdev/ Ter yas bu'gdiyg evluu'lj niyluu'leed "Urdin adil u'lemj saihaan zog javhlan hu'ch chadaltai saihaan er болоорой" ged l bosgood taviv gene/ (МД, 1978, 197) Увидел, как две горы раздвинулись в разные стороны/ Поскакал туда/ Тогда показалась гряда костей/ Многих умерших богатырей/ Собрал все эти кости/ Соединил и сказал/ «Стань таким же, как прежде сильным, прекрасным мужчиной»/ И приподняв, поставил;

Ene to'rso nutagtaa *yasaa tavih* yumsan daa ge/ Har baatar helj genee/ gne<sup>10</sup> Q-g 200) Хар баатр сказал/ Придется сложить кости в кочевье, в котором родился;

Haany hoer sahiul baatar harsan chin' haan hatan hoyer u' *hsen* hevtej НааяУ д } 978; 202) То, что увидели два богатыря стражника/ Оказались, погибшие хан с ханшей;

Shil-ool baatar morinoos buun haraj bogznoosoo Hip (hev) mans gedeg hadag sharhaa boogood zaash yavj gene/ Ih ch yavj getel zus aldsaar aad u'hej genee/ (МД, 1978, 202) Шил-оол баатр спешился/ С коня прыгнул/ Вытащил хадак «кев-мангас»/ Завязал рану/И отправился дальше/ И умер от того, что долго шел/ Потерял много крови;

*Uhsen hu'niygum'* orauldag hu'n baina uu? Ge/ genee/ Untarsan galyg dahin badraah yamar arga baihav daa!/ *U'hsen hu'niyg* amiluuldag hu'n neg ch garsangu'y gene/ (МД, 1978, 203) Есть ли человек/ который может оживить?/ Можно ли зажечь потухший огонь?/ Не нашелся человек, который захотел оживить умершего человека.

Приведенный материал позволяет легко уловить в монгольской версии эпоса «Джангар» повторяемость все той же константы '*ukh* - умереть': в приведенных 29 формулах немалая доля типизированных обозначений смерти эпического героя скреплены ею. Нами выявлены 25 упоминаний различных вариантов лексемы '*ukh* - умереть', из других обозначений подобного рода следует выделить слово *alh* - убивать (15), менее употребительны лексемы: *nas barah* - скончаться (2), *o'ngorh* - умереть (2), *yas ta'vh* - погибать (1). Частотный перечень обозначений смерти в главах монгольской версии эпоса «Джангар» указывает на необходимость анализа содержания малой константы '*ukh* — умереть и скрепленных ею словосочетаний. Следует отметить, что по сравнению с уже рассмотренными версиями, в монгольских главах «Джангара» константа '*ukh* - умереть' предстает в особом учащении, когда повторяется несколько раз в одной формуле: Ganz baatryg avch yavaad/ Yuny uchras u' *huu* 'lev ge/ Usan Seerd ho'Igoo's surav/ *U'huu* 'len geed u'huu 'lsengu'y/ Negen yumand gomdoj baij u'huu'leel (МД, 1968, 81) Не победив ни одного богатыря/ Зачем же дал возможность умереть?/Спросил он у Усан Зеерде коня/ Дал умереть не потому, что хотел смерти/ Дал умереть, сожалея об одном деле.

Отличие не только в неодинаковой частотности употребления данной константы в разных национальных версиях, но и в их семантической

наполненности. Монгольская версия изобилует формулами, где процесс умерщвления и оживления констатируется параллельно: *biyeiyg / am'druulan* - убитого/ оживить; *am'druulna uu / u'huu'lnu uu* - убить?/ оживить?; *u'hseu hu'niyg / am'druuldag hu'u'n* – человек, способный оживить/ умершего человека.

В вербализованном *пучке* константы *'ukh -умереть'* в монгольских главах о Джангаре часто оказываются упоминания о костях усопшего: они лежат грудой, из них образуется гора, их поднимают в надежде на перерождение умершего богатыря, эпический герой охотно отправляется на чужбину, чтобы сложить кости там, а не в родном кочевье.

В контексте мотива смерти эпического героя говорится о его перерождении в образе волка, о смерти, наступившей от яда, от потери крови, от руки достойного противника - настоящего мужчины.

В описании умерщвления наличествуют детали, которые труд отнести к эпическим категориям: *Hu'ren ulaan ildiy nV Emtlen baij at gene/ Hu'nd bar mahyg n'/ Herchin baij alav gene/ Gu'n bar nu'diyn Sohlon baij alav gene/ Hanhar o'rgo'n zeejiy n'/ Hadan baij alav gene/Hi hu'ren szu'rhiyg n'/ Hagalan baij alav gene/* (МД, 1978,105) *Говорят,убил/ С помощью коричнево-красного меча/ Разрезал его тяжелое черное мясо/ Выколол глубокие черные глаза/ Разбил широкую грудь/ Разорвал черно-коричневое сердце/.*

Реалистичность описаний умерщвления богатыря в большей степени характерна для монгольской, менее - для синьцзянской версии и почти не свойственна калмыцкой версии эпоса «Джангар». Бытовые реалии склонны заслонить пафос смерти и воскрешения, что почти недопустимо в калмыцком героическом эпосе «Джангар», воспевающим страну вечной молодости и бессмертия. «Реалии эпоса существенны не в своей буквальной, прагматической данности и «достоверности», а в родовой, эпохальной обусловленности и показательности» (Гацак, 1975, 39). С этих позиций и была рассмотрена малая устойчивая повествовательная единица *и 'kh - умереть* в национальных версиях эпоса «Джангар».

Таким образом, для всех трех национальных версий характерна одна и та же константная единица в разных написаниях: *и'kh* - *умер*^ калм. и синьц. версиях) и *и'hh -умереть* (в монг. версии). Сохраняемость одной и той же малой этнопоэтической константы в

Трех национальных версиях свидетельствует об общей эпической традиции волжских калмыков, синьцзянских ойрат и собственно монголов.

**Богатырский поединок.** «Героическая энергия богатыря побуждает его к действию, в котором эта энергия реализуется... Специфическое проявление богатырской энергии - боевые поединки с противниками или соперниками» (Мелетинский, 1963, 341).

Описание богатырского поединка являет собой кульминационный момент эпического повествования. «Рассмотрение художественной композиции изображения боевых эпизодов имеет важное значение для понимания поэтики эпоса» (Садыков, 1980, 135). Представляется интересным изучить содержание описания богатырского боя, выраженное в формулах. Формулы богатырского поединка могут быть показательными в плане изучения архаики эпоса, поскольку именно они лежат в основе техники сложения эпической поэзии, возможно, в их недрах заложены исходные позиции эпоса, его идеи. На архаичность формул калмыцкого эпоса «Джангар» указывают лаконичность и отточенность фраз, присущие древней канонизированной ритуальной поэзии. «Похоже, что калмыцкие формулы весьма древние по своему происхождению, они выглядят так, как если бы прошли длительную обработку временем. Великий «Джангар» всегда описывается теми словами, какими он был введен в повествование в первый раз» (Сесил, 2002, 298). Взяв за основу калмыцкую версию эпоса «Джангар» проведем обзор описаний богатырского поединка.

Для эпоса «Джангар» характерны два типа богатырского противостояния: богатырское сражение двух войск и поединок богатырей. Объектом нашего внимания будет богатырский поединок, на наш взгляд, отражающий более древние формы инициальных испытаний и архаику эпического героизма. Нами будут рассмотрены несколько вариантов описания «богатырского поединка». Из эпоса выявлены формулы, отображающие основные и отличающиеся константностью моменты богатырского поединка.

Типическое место «богатырский поединок» трудно поддается членению, так как оно представляет собой развернутую, отточенную и вместе с тем цельную структуру. Поэтому мы попытаемся изложить содержание богатырского поединка, а наиболее значимые константные единицы описания богатырского поединка выделить примерами из оригинального текста. Отмеченные минимальные константы позволяют

нам четче обозначить однородные явления и, возможно, помогут выявить распределяемость вербальных воплощений «богатырского поединка» по всей фактуре эпического текста.

Нами будут рассмотрены описания разных типов богатырских поединков.

#### «Противник побеждает богатыря Джангара»

Богатырь Хонгор, узнав о приближении врага, выступает ему навстречу. Его богатырская решимость заключена в формуле: Ere K/ u'kel/ Eji uga erem zaqan ko'da' (БСД, 1, 70) Смерть мужчины/ В безлюдной белой пустыне; Взобравшись на вершину горы, он замечает в стороне захода солнца столб пыли: "Orh narni suu're talas/ Ku'chta' ku'i toosn qarv" (КД, 1, 71). Нежелание богатырей вести диалог выражено в формулах: U'ge mini turgen/ Uu'le mini bachm (КД, 1, 71) Слова мои кратки/ Дела мои спешны; U'gin tu'rgn/ Uu'ltn bachm (КД, 1, 71) Слова ваши кратки/ Дела ваши срочны; Uul'sig surq/ Inasiige sur - gideg(;) 1, 72) Плачущего - накажи/ У смеющегося - спроси [причину]. Дерзкое поведение богатырей служит завязкой в развитии дальнейших действий эпических героев. В данном эпизоде оно заключено в формуле: O'rgn tolqa hoyriichin/ Yaqaq ese sjaarad odna (КД, 1, 73) Череп твой в челюсти/ Как только не разойдется [от сказанных слов]. Далее бош рями выбирается место для поединка: Eeji aavin kegsn/ Emng u yasiig/ Uchir uga qaszrt/ Bichka' o'rgeldeye/Uchitrahñ o'nder Zaqañuul)i Belde o'rgeldeye (КД, 1, 74) Белые кости наши/ Данные нам от отца и матери/ Не станем поднимать/ В незначимом месте/ Поднимем/Наш четной высокой горе Цаган уул, Богатыри встречаются у подножия горы, от первых ударов мечей разлетаются золотые пуговицы на доспехах, острие оружия вонзается в лопатки богатырей. От ударов стираются крепления богатырских плеток, стальной меч превращается в штык, становится подобным синему железу. Богатырям удается шестьдесят тысяч раз прижать лоб друг друга [к земле], склонить головы друг другу сто миллионов раз. В течение двадцати одного [семью семь] дня им не удастся сломить друг друга. Богатыри снимают свои доспехи и складывают под грудью коня, засучивают шаровары, изготовленные из кожи маралов, завязывают покрепче пояса из цельного шелка. Сами богатыри сравниваются с верблюдами-самцами, сила богатырей - с мощью мангасов. Богатыри долго обходят друг друга кругами, пытаясь подступиться, и, наконец, вступают в

единоборство: "Tash-bash ba'reldve/ Tash-bash o'rgelza'd/ / Achi-tachi hailzad/ Qurvn dolan ho'ren negen hongt/ Yadzgsn baa'deg" (КД, 1, 75) Они схватились со звуком таш-баш/ Стали поднимать друг друга так и эдак/Стали швырять друг друга туда-сюда/Семью семь двадцать один день/ Не уступая друг другу бились.

Наконец противнику удается взвалить богатыря на свое неуязвимое место-лопатку и потрясти его во всю мощь, затем многократно ударить его об скалу так, что скала стала величиной с кремень, что четыре океана заштормили, а сандаловые деревья закачались. Противник избивает богатыря до тех пор, пока тот не теряет сознание, последние удары приходятся на конечности, от них богатырь лишается возможности сопротивляться.

В финале победивший богатырь прижимает противника лицом вниз [в песок] и накидывает на шею поверженного неподъемную цепь (КД, 73-76).

#### «Богатырь-малолетка побеждает врага»

Трехлетний Шовшур, сын Джангара, приказывает богатырскому коню Аранзалу доставить его в полуденный час на место сражения, в противном случае угрожает отбить ему копыта. Аранзал Зеерде клянется исполнить приказ, но при этом напоминает Шовшуру о его долге: разрушить крепости (из плотного ряда сосен и прочного камня) враждебного хана, низвергнуть его знамена [переломить] и ухватиться за серебряную перекладину обруча дымника [юрты]. Аранзал предупреждает юного богатыря, что иначе он сломает ему шейные позвонки: "Kuu'reg zaqan ku'szu'n chini pand!" (КД, 1, 197). Поднимая столб пыли, заставив трепетать сердца врагов, подобных быкам, Шовшур устремляется навстречу врагам. Решимость богатыря Шовшура передается формулой: "Daa'ni yosar bolyi!" (КД, 1, 193) «Встретимся по закону войны!» Шовшур врывается в середину вражеского войска и рубит всех подряд: и слабых, и сильных, и слева и справа. Он разламывает все сорок четыре знамени. Враги захлебываются своей темной кровью, кожа превращается в панцирь. Шовшур с боевым кличем «Shart szandñ uga» разрушает пикой крепости (сосновый, каменный), но стальные ворота крепости ему не удается сокрушить. Семью семь двадцать один день продолжается противостояние. Разгневанный Шовшур вызывает неприятеля словами: "Eminni horma dor shiva'ldg chini yuunbi/Ere boldg

bolhni naar, qar!// Ere ese boldg bolhni chini/ Har bold shiva'gichini kuu'cha'd/Yengermo'ngen zaqrqaschini/Szo'g arvn aqanhurqar/Avhdan ku'revbi" (КД, 1, 195) Что ты прячешься под подолом своей жены/ выходи, если ты мужчина/ Если ты не мужчина/ Тогда я разрушу твою крепость из черной стали/ Тогда я схвачусь своими белыми пальцами/За серебряные перекладыны обруча дымника твоего [юрты]; С такими словами Шовшур разрушает крепости, проникает в жилище и хватается за перекладыны. Борьба становится неизбежной. Шара Гюргю богатырь и трехлетний Шовшур схватились со звуком таш-баш/ Стали поднимать друг друга так и эдак/ Стали швырять друг друга туда/ Семью семь двадцать один день/ Не уступая друг другу бились- трехлетний Шовшур в силу своего юного возраста стал уступать. К оотваге и решимости его призывает Алтай Чееджи, прокричав боевой клич ура: "Ezkchn, ku'men o'nder bolv giji/ Qatziin bu'ker luudng bu'sa's Nu'res giid avdg bila'!/ Baqr mo'ngen degaV Batlj o'gdeg bila'!/Yo'! zaqan o'rchide/ Bileg aldr tasha [o'gdeg bila']!// Ku'men ku'nde bolva Ku'nde szandn tavgiiini/ Serlszu'la'd zokdg bila'!" (КД, 1, 196) Твой отец напирая плечами, мог схватиться/ За шелковый кушак на его спине/Несмотря на его высокий рост/ Словно крюком цепляясь/ [Ногу] врз мертвой хваткой он брал!/ Свое прославленное чудесное бедро/Вдавливал в его светлую белую грудь/ Как бы не был враг тяжел/ Поднимал его и с болтающимися вверх ступнями [ногами]/ Ударял [об землю головой]; В тщетной борьбе ещё двенадцать дней прошло. Затем Шовшур снова рвется в бой, напирая плечами, за шелковый кушак врага хватает, словно крюком цепляя [ногу] врага, берет его мертвой хваткой, свое прославленное чудесное бедро вдавливал в его светлую белую грудь и, спустив его с белой горы, обрушивает на землю с болтающимися вверх ступнями [ногами]. Ударяет [об скалу], пока она в кремешки не превратилась, бьет так, что четыре океана заштормили, а его тяжелая сандаловая голова закружилась, светлый ум затуманился. В финале победивший богатырь прижимает противника лицом вниз [в песок] и вгоняет тяжелую сандаловую голову противника в землю на семь локтей. Поверженного врага поднимает на горную скалу: Hadun devsgd ira'd buuv/ sarvqr zaqan tavgiiini/ Saa're deereni ku'la'd/Dobm zaqan quriini/Do'sh zaqan dalyyn moo'rsen deere/Dondalqjiku'la'd/Hadun devsgeng deere talivb" (КД, 1,197) Добрался до уступа скалы/ Белые ступни раскоряченных ног [врага]/ На спине его завязал/ Словно

кувшин белые руки/На хрящах лопатки, подобной наковальне, связал бутром/ Положил на уступ скалы.

### **«Богатырь Джангара побеждает противника после временного поражения»**

Хонгор на северо-западной стороне замечает столб пыли, не похожий ни на смерч, ни на пыльный буран - предвестник ненастья. Присмотревшись, он видит приближающегося противника. Удила коня натянуты настолько, что издают сто восемь мелодий страданий и шестьдесят восемь мелодий блаженства: "Szo'vngiin szun naamn ais tatji yovna/ JirqHn jiren naa'mn ais tatji yovna" (КД, 1, 263). Тот, что на коне, является украшением семимиллионного войска, подавляет своим величием восьмимиллионное войско, известен своей отвагой в ста странах, он как борец прославлен в шести странах, он превзошел своими способностями отважного богатыря Алого Хонгора.

Противник устремляется навстречу Хонгору, затем два богатыря встречаются на вершине высокой белой горы Цаган уул. Слова чужеземного богатыря дерзки и оскорбительны: Nu'r talan qalta/ Nu'denda'n zogta/ Too'regsen buh bolgsn/ To'shrgsn qodl' bolgsn/ Szun omni szutaqul bolgsn/ Szurqan omni andn bolgsn elmer/ Haaqas haaran yovla chi, kel! (КД, 1, 263) В лице - пламя/ Во взгляде - огонь/ Похожий на заблудшего быка/ Подобный шальной стреле-свистун/ Бродягой прослывший в ста странах/ Ставший изгнанником в шести странах/ Откуда и куда направляешься - Скажи!

В ответ богатырь Хонгор прославляет свою страну, своего хана, шесть тысяч богатырей-соратников и себя, сумевшего укрепить для великого Джангара веру и державу. Отмечая свои достоинства, Хонгор говорит: Agchim szuur/ Arvn hoyr hu'veldeg/ Aa'he manqs haadud/ . A'mda'r kele ba'rji avb chige/ Alj yadad orksn/ Szuun jilde szovng u' szve giji/ Yoh! Gideg mini uga/ Szurqan jilde/ Malya suldh uga gu'vdeve chige/ Amn u'ga'n aldji kela'd uga bi!// Szo'rmeg Ulan Honqr giji nama kelezede (КД, 1, 265). Меня называют отважным Алым Хонгором/ Который в одно мгновение/ Двенадцать раз перевоплощается/ Не проронит ни звука «Йох»/ Когда возьмут в плен/ И подвергнут страданиям на сто лет/Не произнесет ни слова/ Если будут беспрестанно бить плеткой/В течение шести лет.

В ответном славословии богатырь Беке Цаган восхваляет своего хана



Хара Киняса и перечисляет свои заслуги в ратных делах. Из его дерзких слов становится ясно, что он намеревается взять в плен богатыря Хонгора, разбить вдребезги его шатровидный дворец, разрушить монастыри желтой веры, угнать четыре вида скота: "Shatr bolgsn bumbvaciichin/ Balvls gila' giji yovla bi/ Sharinin do'rven kiidiiichin/ Hoorsuls giji yovla bi/ Do'sh bolgsn tanqchi/ Do'rven szu'sn malyychin Do'ra'ta' ko'l talan dagjuls gila'vi/ Duu'ver Ulan Honqr, chama/ A'mda'r kele barse gila've! (КД, 1, 265).

Затем богатыри, находясь на вершине горы, поочередно наносят плетками-мапя по семь-восемь ударов по головам друг друга: "Tal szandn malyaqarn/ Tolqaqiini da'vru'la'd/ Dola, naa'me darad odv...Bat szandn duulhta tolqaqiini da'vru'la'd/Bas dola-naa'm da'vru'la'd zokad odv" (КД, 1, 265).

Спустившись с горы, стальными мечами, вынутыми из-за пазухи ударяют друг друга по паху семь-восемь раз, позолоченной саблей, а хранившейся на груди, бьют друг друга по лопатке семьдесят пять раз "Dota biyda'n hadgsn/ Dolinqr bar boldan suq tatldad/ davsgiin in efa Dola naa'me siila'd odv/Aa'velha'da'n hadgsen/Altta mishla'n suqtatli avb/ Duu'ver zaqan dalyynin dayaqaq/ daln tav darlzad o'ngreldeve"(Iv 1, 266). Богатыри сражаются ещё сорок девять дней. Бьются так, ч: вся нечисть выползла на склон горы, чтобы полюбоваться ими, рыбы выплыли на мель, чтобы слышать происходящее. Вдребезги раскромсав военные доспехи друг друга, обливаясь черной кровью, спепи шись с коней, богатыри вновь вступают в схватку. Штаны из олени шкур засучив на икрах, богатыри ловко используют разные приемы борьбы, но осилить друг друга им не удается. Взволновалась вселенная, красная пыль поднялась до небес, высокое сандаловое дерево раскачалось так, что верхушкой касается самой земли. После многочисленных попыток всемогущий борец Бёкчи Цаган находит удобный момент, чтобы сломить богатыря Хонгора. Четверо суток продолжается сопротивление Хонгора. Признавая превосходство противника, Хонгор<sup>1</sup> пытается убедить его в бесполезности пленения, так как им не удастся ни подчинить, ни убить его и предупреждает об отмщении: "Namag avch odad/ Al'k arqar szasv chige/ Alji yir chadhchin uga/ Ashdn' o'sha'ten bolusza biden" (КД, 1, 269). Поражение Хонгора выражено формулой: "Narn sar hoyrag/ Suu'ra'rn darh chira'ni/ U'msn o'ngta' bolv/ Naahlegs en saa'hen urqa szandn mete nurqni/ Numn mete bolv" (КД, 1, 270) Лицо его

сиянием затмевающее/ Солнце и луну/ Стало подобно пеплу/Его стройная, словно сандаловое дерево спина/ Изогнулась как лук.

Далее следует описание того, как реагирует природа на неудачу богатыря Хонгора: закричали птицы, устремляясь в небеса, удивленно следуя за ним, звери вышли к склону и заревели, сожалея, все рыбывсплыли на мель, удивляясь.

Противостояние богатырей продолжается после долгого перерыва, своих боевых коней у сандалового дерева, сбросив военные доспехи, богатыри устремляются друг к другу со словами: «Если в мире все переменчиво, Если все бурханы будут милостивы, Неужели не удастся мне победить тебя (оказаться на тебе)!» Хонгор чувствует прибавление силы, равной мощи пяти мангасов, и хватает своего противника, закидывает за спину, трясет на своей лопатке семь-восемь раз. Избивает, сдирая ветки со ствола сандалового дерева, придавливает его лопатки своим крепким, как наковальня, локтем, выбивает ему громадные позвонки, скручивает его конечности на спине. Дав противнику сказать три последних (в жизни) слова, кинул его под сандаловое дерево. Привязав поверженного врага к хвосту своего коня, протащил его по гранитным камням, по торчащему острию деревьев, разрывая его тело на части. Заключительные слова богатыря Хонгора звучат как приговор: "Orchling selga'ta' bolhni/ Ku'lhe deere ku'lelzye/ Chirhe deera'n chirelzye/ Aa, saak szovlngiichin!/ Qartchin ba'ru'lhe yumn!/ Narn, sar hoyr/ U'szu'skeleng chira'qi mini/ U'msen o'ngeta' bolqgsan medenchi?/ Naa'ma'qa'd naa'ma'qa'd/ Arvn szurqan havs mini/ Malyaqar humharulsan medenchi?/ Al'k to'rlin u'ya'da'n bi marthv?/ Ayus taman szasgt chige/ U sza'd uga szovlng!/ Arvn dolan hongt/ Amnd mini/ Aaqan am ku'rgel "ga/ Alji szasgsan medenchi/ Bo'ke Zaqan, a?!/ Had choluni/ Hatuqar cnirten!/ Halg yaqlav!/ Harqn modni hurzarni/ Hajilqa'd hajilqa'd chire! -<sup>c</sup> (КД, 1, 303) Раз в мире все переменчиво/ Испытаем, кому быть связанным/ Кому волочиться по земле/ Я дам тебе почувствовать/ Что такое страдание/ Ты помнишь, как превратил в пепел/ Мое лицо, подобное лику солнца и луны/ Ты помнишь, как осушил мои шестнадцать ребер/Ударами плетки/ В каком поколении я смогу это забыть/ Страдания, которых нет даже в аду/ Помнишь, как семнадцать дней/ Умерщвлял меня/ Не дав прикоснуться к чаше, чтобы утолить жажду/А, Беке Цаган!Протащите его по гранитным камням!/ Волоките боком его по острию сосны.



### «Богатырский поединок в условиях погони»

Богатырь Санал, выполняя поручение Джангара богдо, появляется в ставке враждебного Зан Тайжи хана, срывает черно-пестрое знамя и утоняет его восьмидесятитысячный табун. В погоню за ним пускается хан-антагонист со своим десяти тысячным богатырским войском. Враги настигают богатыря Санала в полдень. Богатырь Одн Цаган просит разрешение у своего хана первым сразиться с Саналом. Слова (Tavgiinten shuu'sende ku'rteji/ Ko'lst'a' hovziiten o'mchi yovlav (КД, 1, 85) Я [удостаивался чести] доедал вашу пищу/ Я донашивал одежду, пропитанную вашим потом) звучат веским аргументом и он получает согласие.

Настигнув богатыря Санала, Одн Цаган наносит ему секирой удар такой силы, от которого разлетаются в разные стороны стальные застёжки на лопатке и боевая секира 'aa'v bait' впивается в тело, а преследуемый богатырь Санал на четыре дня лишается сознания. Благодаря стараниям богатырского коня, Саналу удается удержаться на нем. Помолившись духу-покровителю своего богдо, богатырь Санал, развернувшись, наносит ответный удар противнику, разрубает восемь спинных позвонков, разбивает самое мощное ребро. Одн Цаган теряет рассудок, лишается всех чувств, его черные круглые глаза перестают видеть, а сам он, рухнув, обхватывает гриву своего коня. Скрестив противнику его конечности на спине и завязав под брюхом его скакуна, Санал загоняет их в середину угоняемого табуна.

Во второй схватке богатырь Санал побеждает Одн Харга баатра. Третий поединок сталкивает его лицом к лицу с самим ханом Зан Тайжи. Разгневанный хан хватает богатырского коня за хвост и закидывает его вместе с седоком в середину своего войска. Град пик вонзаются в спину богатыря Санала, столько же стрел впиваются в грудь его коня. Боевой клич «Ура!» умножает отвагу богатырского коня, который поднимается на дыбы и сбрасывает все вонзившиеся стрелы и пики.

Обессилевшего коня Санал относит на гору Цоклгнн Цаган и оставляет там в яме, сам продолжает сражение, которое длится семь дней. Изнемогая, Санал снимает свой талисман-мирде и, обращаясь в сторону восхода солнца, взывает о помощи.

Увидев вдали за клубившуюся пыль скакуна богатыря Савра Тяжелорукого, Санал представляет, как впоследствии тот будет бахвалиться на пиру победой. Собравшись с силами, Санал выводит из ямы своего

Коня и вновь вступает в бой. Мощными ударами Санал подряд срубает головы пяти тысячам мангасов.

### «Поединок богатыря с враждебным ханом»

Узнав об агрессивных намерениях Догшин Шара Мангас хана, Джангар отправляет богатыря Хонгора с заданием - доставить живым враждебного хана. Хонгор на Аранзале Зеерде отправляется в страну хана-антагониста. Поднявшись на скалистую гору, Хонгор видит со стороны восхода солнца столб пыли: "Huu' sal'kn gihni/ Him' sal'kn chige bish/Hur zasn gihni/Zasn toosn chige bish" (КД, 1, 320) Подумаешь, что смерч/На смерч не похоже/ Подумаешь пыльная буря [перед ненастьем]/ На пыльную бурю не похоже. Богатырь узнает по пыли резвого солового коня богатыря Арслнгин Цаган, прославленного в ста странах своей отвагой, в шести странах своей выносливостью: "Szun ornoY Szo'rmga'rn qarsn/ Szurqan ornd/ Chiirqa'rn qarsn" (КД, 1, 320).

Традиционно звучат слова, вложенные в уста встречного богатыря: "Nu'r talan qalta/ Nu' den talan zogta/ / Qaszr tengriin shavshlqnas/ Yovgsn bolgsn/ Qandu shilin ko'telgena'se/ Yovgsn bolgsn/ Yun kuu'n be chtf-kel!" (КД, 1, 320) В лице [твоем] пламя/ Во взгляде - огонь/ Как будто ты выбрался/ Из места, где небо сходится с землей/ Как будто ты вышел/ Из гранитной возвышенности/ Кто ты такой? - Скажи!

Богатырь Хонгор не упускает возможности, чтобы не восславить имя державного хана Джангара: "Deedin dolan orni alviimi iddeg/ Dork dogshn do'chin tu'men haani/ Darlq bolgsn/ Aldr noyn bogd Janqer/ Eszlqch noyn mini" (КД, 1, 321) Принимающий дань семи стран Верхнего мира/ Непобедимый/ В странах сорока тысяч грозных ханов Нижнего мира.

Первые удары богатыри наносят по головам друг друга небывалым оружием 'mese', сандаловой плеткой 'malya'. Следующая серия ударов черной саблей 'selra' приходится на лопатки. Богатыри бьются так, что у богатырских коней сцепились ноги, а сами обливаются кровью, которая хлещет из ноздрей и рта. Вырванные из чехлов штыки 'shot' богатыри по семь-восемь раз вонзают в пах друг друга. Богатырям не удается сломить сопротивление друг друга.

Сцепившись с коней, освободившись от воинских доспехов, свернув штаны из кожи буйвола до икр, стали поднимать и бросать друг друга взад и вперед, но ни львиные уловки, ни чудесные способности богатырей не приносят им успеха в поединке: "Ar avad achildad/ Ardan

o'mna'n zoklad/ Arslngiin saa'hen meka'n qarqldad/ Ali saa'hen ida'n qarqad/ Avlj yadv" (КД, 1, 322). Стали они состязаться, подобно верблюдам-самцам, стали они бодаться, словно быки: "Buur kevta' meyalzeve/ Buh kevta' hudrlzv" (КД, 1, 322).

Наконец, богатырю Хонгору удается свалить своего соперника и накинуть ему на шею тяжелую цепь, к которой невозможно подобрать ключи. Поверженного богатыря Хонгор оставляет в щели между скал и накрывает каменной глыбой так, чтобы лишить его движения на сто лет.

Устранивший препятствие Хонгор направляется в ставку хана Догшин Шар Мангаса. Перепрыгнув через спящую стражу, он оказывается в ханской опочивальне. Богатырь Хонгор кидается к спящему с ханшей хану. По ходу он успевает выпить семь раз подряд черной арзы.

Богатырь Хонгор обухом позолоченной сабли наносит удар по мощному позвонку, затем лезвие сабли вонзает в лопатки. Свалив противника и придавив его вниз головой, богатырь Хонгор связывает ему руки на спине и, забросив себе на бедро, устремляется к выходу. Ему удается противостоять внутренней страже из пятиста богатырей, набросившихся на него подобно барсу и медведю, левым и правым богатырям, устремившимся к нему с пиками. От его мощного богатырского клича «ура!» содрогается земля, просыпается все ханство и стотысячная внешняя стража, плотным кольцом вмиг окружившая богатыря Хонгора. Хонгор в репрыгивает через них и оказывается на коне Аранзал Зеерде.

Приторочив к седлу пленного Догшин Шар Мангаса, богатырь во весь опор направляется к горе Мёнген Цаган Алтай. За ним устремляется погоня, которой не удастся настичь Аранзала Зеерде ни на четырнадцатый, ни на двадцать первый, ни на сорок девятый день. Аранзал Зеерде коню удается уберечь богатыря Хонгора от стрелы, подобной молнии. Достигнув огненно-красной горы, заскочив в густой лес, Хонгор скидывает Догшин Шар Мангаса хана, а сам вступает в бой с преследователями.

С криком «ура!», от которого дрожит земля и раскалывается ствол сандалового дерева, Хонгор так бьет по богатырям, что они штабелями ложатся к ногам друг друга, а седла коней оказываются под брюхом. "Or qarsn baatrmudni/ Ko'l kol'an derlji unv/ Orchlngd uga hurdn mo'rdeni/ Ema'la'nelkendoran avad/ Ko'gla'd, ko'gla'd/ Ko'l shil temza'dodv" (КД, 91, 332). От долгого сражения крови людской становится по колено,

кости человечьи грудой лежат: "Kuu'ni zusn/ Ku'lgin o'vdegza' bolad irve/ Kuu'ni yasn/ O'nder szandn modni/ Belde ku'ra'd irve" (КД, 1, 333). Богатырь Хонгор изможден настолько, что его стройная, словно сандаловое дерево спина изогнулась, а ясное лицо, подобное луне пятнадцатого дня становится пепельным: "Urqa szandn mete nurqni/ Bokiiqa'd irve/ Urggsn arvn tavni/ Sar mete duu'reng ulan chira'ni/ Umsen ongt'a' bolv" (КД, 1, 333).

Очередное нападение также сопровождается боевым кличем «ура!», от которого удваивается сила богатыря и богатырского коня Аранзала Зеерде; врагам не удается настичь богатыря Хонгора. Противникам ничего не остается, как вслед славить его отвагу и выносливость: "Szuun jilin szovlngiige/ Daradni u' szve giji/ Yah! - gideg uga/ Szurqan jilde malya/ Suldhl uga gu'vdeve giji/ Amn qurvn u'ga'n / Amlji kela'd uga bi!/ Szo'rmeg biyino/ Szurqan tu'mn baatriige/ Yovqar da'vra'd ordg/ Szo'rmg Ulan Honqr..." (КД, 1, 336) Не проронит ни звука «Йах!»/ Подвергаясь страданиям / На протяжении ста лет без перерыва/ Не произносит ни слова/ Когда бьют плеткой без остановки/ В течение шести лет/ Отважный настолько/ Что пешим кидается навстречу/ Шести тысячам богатырей.

Досада на не помышляющих о помощи собратьев-богатырей, обида на отсутствие материнского чутья у старой матери и вешего сна у отца (Oln u'r baatrmudyyn/ Uhandni ese orv chige/ Emgen daqnan eejiini mini/ Elkeni ese tatdgi?/ O'vgen daqnan aaviin mini/ Szuu'dendeni ese ordgi?) выливаются в угрозу-проклятие в адрес ясновидца Алтай Чееджи: "Har sanata Cheeji, chamag/ Hadg naa'men havsiichin hugchad/ Ku'nkenegsen cheejiichin kuucha'd/ Keldg keliichin ese tasldg bolhni!/ Ene nasndan eszen Janqriin/ Zuhlla harqldji u'ksevi!/ Ezes hoo'te to'rlda'n/ Erleg nomiin haani szasgla glaharqad/Eru'te ays har tamiin yoraldni/ Ko'kedeg kiiten bar balchigiin <sup>do</sup>trni/ kilenzeta' ulan horha bolji to'rsevi!" (СД, 1, 340).

Собрав последние силы, богатырь Хонгор раскалывает саблей камень-валун на десять частей и закидывает ими вражье войско, которое, отступив, не может приблизиться к Хонгору в течение сороков девяти дней. Очередная атака неприятелей отбивается сандаловыми деревьями до тех пор пока не остается ни одного дерева [в лесу]. На горе не остается камня для отражения атаки. Хонгор истекает кровью, из старых ран сочится гной, глаза его закрываются, разум мутнеет, лицо становится пепельно-серым, спина сгибается в дугу, печень его сворачивается до самой сердцевины, силы оставляют его. Ещё шесть

месяцев богатырь Хонгор не подпускает к себе противников, которые восемь тысяч раз окружают гору Цаган уул, чтобы добраться до своего хана, захваченного Хонгором. Все усилия вражьего войска остаются безуспешными. Хонгор один отражает атаку за атакой в течение восьми месяцев.

#### **«Поединок, завершающийся противостоянием двух ханов»**

Богатырь Хонгор, взобравшись на гору Шилтя уул, обнаруживает вражеское войско. Намерения врагов, собирающихся покорить ханство его отца, богатыря Шигширги, заполучить ханшу Герензел и захватить в плен его самого, переполняют богатыря Хонгора ненавистью и решимостью сразиться с ними: "Adgiin arani tachknji/ Arvn hoyr su'ra'ni/ A oo'dni deverji/ Arvn zaqan hurqni/ Al'hn talni athldji" (КД, 1, 399). Хонгор один за другим поражает врагов и оставляет их на горе связанными и вбитыми в скалу. После трехмесячного противостояния он решает сразиться с самим ханом: "Ene Dogshn Mangna haand/ Qar ku'rs! - giji, Avch idhin baa'del qarad, da'vra'd orv" (КД, 1, 401). Догшин Мангна хан, развернув своего коня Агр Манзин Буурл, приподняв свой золотой шлем, становится лицом к Хонгору. Хонгор дважды ударяет хана в лоб боевой секирой. Лезвие оружия разлетается на куски, хан даже не чувствует удара. Хонгор устремляется к горе Мёнги уул, но стрелы Догшин Мангна хана настигают его. Теряя сознание, обливаясь кровью Хонгор поднимается на вершину горы, привязывает Аранзала Зеерде, а сам падает, подложив под голову камень.

Вскоре появляется Джангар со своим войском из шести тысяч двенадцати отборных богатырей. Чести сразиться с Догшин Мангна ханом удостоивается богатырь Савр Тяжелорукий. Догшин Мангна хан натянув поводья коня, разворачивается лицом к богатырю Савру и подставляет свой могучий лоб, приподняв золотой шлем. Размахнувшись, Савр дважды ударяет хана в лоб секирой. Со звуком «таш!» до небес взмывают искры, лезвие оружия разлетается на куски, богатырский лоб хана остается неуязвимым.

Двенадцать богатырей Джангара собираются возле умерщвленного Хонгора. Вдев свои седельные торока в стрелу, двенадцать богатырей вместе вытягивают её из тела Хонгора. Богатырь Хонгор оживает.

С позволения хана Джангара в бой с вражеским ханом вступает богатырь Санал. Копье, нацеленное в Догшин Мангна хана, вонзается в

Царя. Благодаря резвому коню Буурл Галзн, самому Саналу также удается избежать ранения.

Наступает час поединка двух ханов. Джангар богдо со словами: "Еле hand neg u'szdeg yumn!" (с этим ханом надо один раз сразиться!) и бумбайским «ура» поднимает на копье Догшин Мангна хана. В это время его войско, находящееся на вершине горы, оглушает округу боевым «ура!»: "Mana eszen bogd Janqr/ Armdgsn kuu'qa'n/ Aldduga bila!" (КД, 1 404). Джангар богдо/ Не упускает того/ Кого поднимает на свое копье!; В ответ рать хана-антагониста провозглашает свое «ура»: "Mana han ku'gdelhla'ren/ Arm yamaran ku'der bolv chigen/ Hug tath!" (КД, 1,404) Каким бы крепким не было ваше копье/ Наш хан одним рывком/ Сломает его!

Взяв у поверженного хана клятву верности, Джангар со своим войском возвращается в страну Бумба и устраивает пир в честь победы над врагом. На пиру особой чести удостоивается богатырь Хонгор, которому удалось взять в плен враждебного хана и одному противостоять его войску.

#### **«Богатырский поединок с участием девушки-помощницы»**

Богатырь Мингъян по заданию хана Джангара направляется в страну Кюрмен хана, находящейся на западе. Он полон решимости выполнить достойно поручение Джангара: "Agra'd odhni naa'mn chimgen bishe yu!/ Ashrad odhni aaq zusn bishe yu!/ Altu Sharqim tohj o'gtu!" (КД, 2, 8) Ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям!/ Ведь если суждено пролиться, то чаще крови!/ Седлайте моего Алтай Шаргая!

Поднимая до небес пыль, богатырский конь Алтай Шарг стремительно продвигается на расстояние трех месяцев пути. В полуденный час он замечает приближение свирепого небесного верблюда-самца Хавшил Цаган, извергающего огонь. Чтобы расправиться с чудовищным верблюдом, Мингъян спешивается с коня, с разбегу заскакивает на верблюда с левой стороны и оказывается между его горбов. Увертываясь от верблюжей пасти, богатырь, вырвав свой меч, наносит удар так, что разлетаются мозги верблюда. Богатырь отсекает верблюжьи горбы и, зажавив, съедает.

Проскакав «ровно трехмесячное расстояние», богатырь Мингъян сталкивается с очередным препятствием в виде пятиста ведьм, принявших облик красавиц. Вспомнив наизидание Алтай Чееджи не

смотреть им прямо в лицо, богатырь пускает вскачь своего коня и отрывается от преследования бесовок.

По истечении трех месяцев пути над Мингьяном появляются гигантские осы, подобные огромным темным тучам. От нападения ос богатыря спасает его конь Алтай Шарг: "Dorgshan da'vra'd shui/ shuu'relqendeni/ Deegsha'n tu'men naa'men minqe o'sra'd garv/ Deeregsha'n ha'm' da'vren shuu'rsen shuu'relqendeni/ Doragshan tu'men naa'men minqe buhn zegla'd odv" (КД, 2, 15) Когда [они] вниз устремились, чтобы ужалить/ [Конь] поднялся на дыбы восемнадцать тысяч раз/ Когда вверх взлетели [они], чтобы ужалить/ [Конь] брыкнул [задними ногами] восемнадцать тысяч раз; Обессиленных ос Мингьян разрубает на кусочки и сжигает.

После семи месяцев пути богатырь Мингьян достигает страны хана-антагониста. Поднявшись на гору Манхн Цаган уул, Мингьян обозревает владения враждебного хана. Обнаружив могущество Кюрмен хана богатырь Мингьян спускается с горы в раздумьях: "Uunla' yaqji hal'dhi - Как ему сразиться с ним?» Далее следует описание сна: "Szaagids mod tu'la'd/ Szandn ulan zaa'qan chanad/ Tuuka' ulan chachran tatad/Suk met ulaqad/ Sur met sunad untv" (КД, 2, 16) Разжег огонь из саксаула Приготовил чай [цвета] красного сандала/ Растянул светло-красный шатер/ Уснул, покрасневшись, словно таволжник/ Растянувшись, как ремень; Сорокадевятинедельный крепкий сон помогает восстанови силы богатырю и его боевому коню. Описание богатырского сна находит воплощение в поэтической формуле: "Dolan dolan/ Do'chin yisen hongt untad serve/ Altn Sharqni/ Baa'ma' sni ba'rsn mete bolad/ Evra' biyni/ O'mne kevta'n tohrad baa'sen bolv" (КД, 2, 16) Семью семь/ Сорок девять суток проспав, проснулся/ Заметил, что его Алтай Шарг потучнел/ Словно его только что поймали на родных пастбищах/ Сам же он [богатырь] стал прежним.

С целью безопасного приближения к ханской ставке Мингьян маскируется под мальчика-паршивца, коня своего превращает в плохонького двухгодовалого жеребенка: "Altn Sharqan muu daaq keqa'd/Biyni tarha hojqr muu ko'vu'n bolad". Мингьяну приходится долгое время подступаться к ханскому дворцу: "Ik o'gsendni honad/ Baq o'gsendni u 'dlad (КД, 2, 16) Ночевал там, где давали [еды] много/ Дневал там, где давали мало [еды]; Проникнуть в ханский дворец также представляется в эпосе трудным заданием, с которым Мингьян справляется успешно:

"Qasak tu'men naa'men kaaqiini qatlad/ Dotak tu'men naa'men kaaqiini gatlad"(КД,2,19) Миновал внешних восемнадцать тысяч стражников/ Миновал внутренних восемнадцать тысяч стражников.

Прислужница ханши подсказывает Мингьяну, как изъять у спящего хана его амулет-мирде. По совету девушки-прислужницы Мингьян проникает в ханские покои и видит могучего Кюрмен хана с возложенным на грудь острым желтым мечом. Замечает, что хана охраняют грозные звери - барс с медведем, раздавливающие все, что хватают: «Ba'rsa'n balz athad okdg/ Bars o'teg hoyr". При виде хищников "f' гьян приходит в унынье: "Naa'mn chimgni sha'rkra'd/ Arshan bar nol'msan zazn/ Aa'ji suuv" (КД, 1,19) Восемь трубчатых костей его заныли/ Полились прозрачные черные слезы/ Сам присел в страхе.

Самообладание возвращается к Мингьяну тогда, когда девушка-помощница, превратившись в паука, снимает со спящего хана-антагониста мирде и вешает его на шею Мингьяну. Девушке удается не только усыпить на сорок девять дней зверей, стерегущих хана, но и удержать внутреннюю восьмидесятичную стражу, сражаясь с ними до восхода солнца на богатырском коне Алтай Шарг.

Выпив арзы подряд семьдесят один раз, трижды помолившись, погасив горящую лампадку, Мингьян вырывает из ножен меч Кюрмен хана и им наносит спящему врагу семьдесят один удар в основание мочевого пузыря со словами: «Не я покушаюсь на вас/ А славный Джангар покушается на вас! - Bi tand qar ku'rcha'hem ugav/ Aldr bogd Janqr qarku'rcha'na'!»

От мощных ответных ударов Кюрмен хана Мингьян отскакивает то влево, то вправо, не раз оказываясь на краю пропасти. Благодаря своим богатырским способностям, Мингьяну удается удержаться на мизинце ноги и вновь напасть на своего противника и сломить его. Скрутив и связав его конечности на спине, заложив хана в большой мешок, Мингьян устремляется к выходу, преодолевая один за другим четырнадцать дверей. На рассвете он вырывается наружу и видит девушку, отражающую яростное сопротивление внутренней стражи. Перепрыгнув через трехтысячное войско, он оказывается на своем богатырском коне, а девушка-помощница, превратившись в белый платок, привязывается к поясу Мингьяна.

У горы его настигает богатырь Барс Мэрген. Девушка-помощница напускает испепеляющий сухой ветер. Воинствующая дева просит у

богатыря его лук со словами: «Hooŋun hoŋt tovch/Taa'igsn bolhla – mana bolh» (КД, 2,22). Будет наш/Если расстегнул две пуговицы на воротнике [панциря]; От несносной жары преследователь расстегивает две пуговицы и стрела, выпущенная девушкой-прислужницей, попадает в горло преследователя и срезает ему голову. Вонзив свой меч в землю, противник выпускает дух: "Kilga'n shar bold u'lda'n/gasrzt shaagad ba'rja'ga'd/A'mni garv" (КД,2,22). Мингъян разрубает мертвого врага на кусочки и сжигает его.

Мингъян с Кюрмен ханом прибывает в ставку хана Джангара, плененному хану воздаются почести, более того, ему предлагают сесть на ханский трон. Но этого не случилось. В эпосе не объясняется причина странного предложения и не совсем понятно, почему враждебный хан не сел на Джангаров трон. В итоге Джангар занимает почетное место, а Кюрмен хан, приказав Джангару властвовать в одной части земли, возвращается назад.

Во дворце устраивается пир. Девушку-прислужницу, привезенную Мингъяном, отдают в жены богатырю Аля Шонхору, сыну Алтан Чееджи.

#### «Поединок во дворце враждебного хана»

Богатырь Хонгор, захмелев от арзы на богатырском пиру, бахвалется тем, что «нет человека, которого он не помял своими белыми пальцами, нет врага, не притороченного к его седлу». Воспользовавшись ситуацией, Джангар приказывает Хонгору выступить в поход против Хара Жилган хана и взять его в плен. Уверенность и отвага Хонгора передаются эпической формулой: «Ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям! / Ведь если суждено пролиться, то чаще крови!» Без промедления Хонгор на своем богатырском коне Оцол Кеке направляется в сторону юго-востока.

Достигнув рубежной горы Манхн Цаган уул, богатырь взбирается на её вершину и оттуда обзревает владения враждебного хана. Дворец Хара Жилган хана, как он замечает, во многом превосходит Дворец Джангара. Хонгор видит, что ханский дворец «восемью тьмами войск снаружи опоясан, что днем и ночью видны их пики, словно выросшие из земли». Хонгор понимает, что проникновение в ханские покои будет нелегким, его начинают терзать сомнения: "Uralan orhla/ Ene han namag alh/ Ardagshan ha'rhla V Aldr noyn bogd Janqr/ Nama icha'h" (КД, 2,99).

Если пойду вперед/ Этот хан убьет меня/ Если отступлю/ Славный Джангар нойон-богдо/ Меня пристыдит; Выход из сложившейся ситуации вилится в одном – достичь цели назначения: "Ku'ren baa'ji medse!" (КД,2,99). Доберусь, а там – будь что будет!

Дождавшись, когда люди заснули, Хонгор спустился с горы и, с разбегу перепрыгнув через стражников, оказался на дворцовом карнизе.

Усыпив проснувшихся стражников, Хонгор проникает в покои хана Хара Жилгана. Выпивает подряд семьдесят три раза арзы, после которой «горячее сердце забилося в груди, двенадцать отваг стали грудь распирает, десять белых пальцев сжались в кулак» и подумалось, «ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям, ведь если суждено пролиться, то чаще крови!»

Выведав у ханши местонахождение ханского меча, Хонгор добирается до него и отсекает им правую руку хана. Вскочивший хан швыряет Хонгора вправо и влево в пропасть, но проворному богатырю удается удержаться на мизинце левой ноги. Хонгор отражает один за другим мощные удары враждебного хана. Стража не пытается содействовать своему хану, так как уверена в его силе: "Mana han o'r zaa'tel/ Kuu'nde avgdh uga" (1, 102) До наступления утра нашего хана/ Никому не одолеть; На рассвете богатырь Хонгор одолевает Хара Жилган хана, закидывает его в мешок-тулум, вскидывает на плечо и устремляется к выходу.

Восьмитысячное войско с пиками пытается помешать продвижению Хонгора. Пробираясь к своему коню Оцол Кёке, богатырь по пути ломает вражьи копья, приторачивает к седлу [хана] и отрывается от погони на расстояние трех месяцев пути. Но тридцать пять богатырей настигают Хонгора с целью посчитаться с ним: "Uuniige aa've baltar/Ese zokji unqadg bolhni/ Ene nasndan/ Baatr Har Jilqen haani/ Zuhla harqsuv!/Hoo't nasndan/ Erlg nomin haani/ Szasgla harqsuv!" (КД, 1, 103) Если ром секиры/ Его не свалю/ Пусть в этой жизни поразит меня /Гнев хана Хара Жилгана/ Пусть в этой жизни/ Покарает меня Ерлик Номин-хан; Первый удар противника приходится по шейному позвонку богатыря Хонгора, от второго удара семьдесят две застежки [панциря] на лопатках разлетаются в стороны, лезвие секиры вонзается до костей. Алый Хонгор даже не чувствует удара и того, как противник с трудом вытаскивает свое оружие из его тела. Все тридцать пять богатырей наносят поочередно Хонгору удар за ударом. Хонгор мчится вперед, не ощущая их.

От изнурительной погони богатырский конь Оцол Кеке истошается настолько, что «в загривке его жира не стало, в костях его мозга [костного] не стало» (КД, 2, 103).

Оставив изможденного коня в роще, Хонгор один вступает в битву с несчетным вражьи войском: "Shoraqas nikt/ Shorqljnas oln" (КД, 2, 103). Гуще пыли/ Многочисленнее муравьев.

За это время Оцол Кёке успевает нагулять немного жира. Следующую атаку противников Хонгор отражает на своем коне. Они врываются в середину стотысячного войска и нападают на врагов с центра. Пять тысяч пик вмиг вонзаются в грудь богатырского коня и в спину Хонгора. Стиснув зубы, он прищипывает коня семь тысяч раз с шумом, семь тысяч раз бесшумно. С криком поднимает на дыбы своего богатырского коня, от взбрыкивания которого отламываются наконецники пик богатырь и его конь продолжают без остановки свой сорокадевятисуточный бег.

Преодолев рубежную реку Арта Зандн, Хонгор прибывает в ставку Джангар хана. Хонгор снимает пленного хана с седла, прибывает его за конечности к железным столбам у ворот ханского дворца и приставляет к нему караул. Во дворце устраивается пир по случаю радостного возвращения богатыря Хонгора: "Arg Honqriin ike bairta irsa'r/ Ku'chu arsiin suur bolad" (КД, 2, 105).

Обзор разных типов описания «богатырского поединка» показал повторяемость отдельных звеньев типического места во всех вариантах привлекаемого текста калмыцкого героического эпоса «Джангар». В большой стилевой константе «богатырский поединок» высвечиваются малые константные единицы следующего порядка:

1. Выдвижение богатырей;
2. Узнавание соперника;
3. Место поединка;
4. Время поединка;
5. Поединок;
6. Помощь;
7. Поражение противника;
8. Сожаление поверженного богатыря;
9. Победа, победный пир.

Следует отметить, что выявленные малые стилевые константы отличаются разной степенью встречаемости в рассмотренных восьми

вариантах описаний богатырского поединка в главах калмыцкого «Джангара». Распределяемость малых константных единиц по тексту такова: «выдвижение богатыря» - встречается во всех девяти вариантах «богатырского поединка»; «узнавание противника» - в четырех; «место поединка» - во всех вариантах; «время поединка» - во всех вариантах; «поединок» - во всех вариантах; «помощь богатырского коня» - в шести вариантах; «воодушевление богатыря» - в шести случаях; «поражение противника» - в семи вариантах; «сожаления поверженного противника», «клятва», «проклятие» - в восьми вариантах; «победный пир» - в трех вариантах. Мы ограничиваемся анализом в рамках константы «богатырский поединок», поэтому исключаем обзор таких элементов, как выбор богатыря, поимка и седлание коня, отправление богатыря, предшествующих описанию богатырского боя.

Схема большой стилевой константы «богатырский поединок», выявленная в калмыцкой версии «Джангара», будет приложена к синьцзянской и монгольской версиям.

В большой стилевой константе «богатырский поединок», обнаруженной в главах калмыцкого «Джангара», бросается в глаза повторяемость ряда минимальных повествовательных единиц. Они опознаются за счет опорных слов, формульных выражений, с завидным постоянством встречающихся в эпическом тексте в одной и той же позиции. Так, константа «выдвижение богатыря» выдает следующую последовательность повествовательных звеньев: богатырь один на боевом коне выступает по приказу хана, его богатырская решимость вербализуется в формулах:

«Смерть мужчины/ В безлюдной белой пустыне!»; «Пущусь я по паучьему следу/ Десятилетней давности/ Пущусь я по жучьему следу/ Двадцатилетней давности!»;

Ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям!/ Ведь если суждено пролиться, то чаше крови!»;

«Если прольется/ То чаша крови/ Если иссохнет/ То горстка костей!/ Не будет сожалений/ Если суждено умереть от удара копыт резвого скакуна/ Не будет горько/ Если придется умереть от удара лезвия острого оружия!»;

Ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям!/ Ведь если суждено пролиться, то чаше крови!/ Отправлюсь я по приказу хана Джангара/ Седлайте мне / Моего резвого коня Буурл Галзан!»;

«Если прольется/ То один глоток крови/ Если иссохнут/ То горсть костей»

«Если мне не удастся поймать [противника]/ Пусть я умру по приказу Джангар-эзена/ Пусть я встречусь с посыльным Эрлик хана/ И окажусь на тысячу лет в преисподне ада!»;

«Лучше пролить чашу крови/ У берегов Хар булуг/ Чем отправиться на чужбину/ И прислуживать там в качестве собирателя топлива»; «Ведь если суждено засохнуть, то восьми трубчатым костям!/g если суждено пролиться, то чаше крови!/ Отправляюсь я по приказу хана Джангара/ Седлайте мне / Моего моего Алтай Шаргая!»;

Повторяемостью в эпическом тексте отличается локативный код. Для борьбы с противником богатырь направляется в основном в *западном направлении*, где локализуется страна враждебного хана.

Константа «узнавание противника» менее содержательна в поэтико-стилевом плане. Почти во всех вариантах первым признаком появления противника на обозримом пространстве является столб пыли, редких случаях - пожар, темные тучи.

Самым распространенным «местом поединка» в эпосе представлены рубежная гора и безлюдная пустыня. Главные баталии начинают разворачиваться у подножия горы, затем израненный богатырь, истекая кровью, устремляется к вершине горы, поверженного врага также относит на гору и прибывает к скале. Истощенного коня богатырь временно оставляет на горе. «Время поединка» в эпосе приходится на полдень, за редким исключением, в полночь, когда богатырское противостояние разворачивается в ставке враждебного хана, в ханских покоях. Самой многочисленной и разнородной оказалась константа «поединок», обозначенная в нашей схеме цифрой «5». Дробление данной константы дает несколько уровней совпадений по всей фактуре обозреваемого эпического нарратива:

5.1. Поединку предшествуют дерзкие выпады, оскорбления, которые противники адресуют друг другу;

5.2 Богатыри вступают в схватку, находясь в седле, бой начинается с применения разных видов оружия, которые используются ими в определенной последовательности (меч, секира, кинжал, плетка, я копье, стрела), иногда богатыри применяют магические предметы, обращаются к небесным силам, духам-покровителям, в единичных случаях они отражают нападение врага камнями и стволами деревьев;

140

удары оружием наносятся в голову, в лопатку, в горло, по позвоночнику, по ребрам, в пах, по конечностям;

5.3. Затем для борьбы богатыри спешиваются с коней, они меряются силой, унаследованной «от отца и матери». Богатыри снимают военные доспехи, закручивают штаны из воловьих или оленьих шкур до икр, хватают и швыряют друг друга так, что уходят в землю по пояс, по колено, по локоть;

5.4. В процессе поединка богатыри многократно оказываются на грани жизни и смерти, каждый этап борьбы завершается на пределе физических возможностей;

5.5. Борьба возобновляется с новой силой после боевых кличей «ура!»;

5.6. Богатырь для достижения цели (проникновения во дворец хана-антагониста) вынужден разрушить несколько рядов крепостей, отбиться от бесовок, огнедышащего верблюда-самца, преодолеть внешнюю стражу, внутреннюю охрану, зловещих хищников;

5.7. Продолжительность поединка измеряется сутками (4, 7, 12, 21, 49), месяцами (3, 7, 8), безвременьем («не зная, ночь или день», «не зная, сколько времени прошло» и т.д.);

5.8. Численность противников обозначается цифрами со множеством нулей (60000, 80000, 100000 и т.д.).

Состояние, граничащее со смертью, можно назвать кульминационным моментом богатырского поединка. Формула 'a'mnda'n ku'rn uovj' (испуская дух, на грани жизни) отражает наивысший пик героизма богатыря. Подвиг богатыря состоит не только в физическом уничтожении сильного противника, но и в морально-психологической стойкости самого богатыря, его способности преодолеть смерть. Богатырь не раз находится в состоянии временной смерти, он вновь оживает и ставится сильнее прежнего. Противнику удастся нанести телесные повреждения герою, лишить его физических сил, но не сломить его боевой дух *su'ra'*, уничтожить жизненную основу *"a'mn qo"l*. согласно калмыцкой эпической традиции, «помощь» богатырю в деле исполнения ханского приказа исключена. Она может быть оказана ему только его боевым конем, что подтверждает проделанный обзор: во всех рассмотренных вариантах богатырский конь представляется активным участником сражения. Истекающий кровью богатырь, собрав последние силы, бросается в самую гущу вражьего войска при виде



приближающегося богатыря-соратника. Победа, обретенная с помощью другого богатыря, может лишить смысла все предыдущее геройство.

Богатырь пытается отказаться от помощи красавиц в чужой стране. Но в одном из описании поединков красавица-помощница показана активнее самого богатыря. В итоге, плененный богатырем Мингьяном враждебный хан со всеми почестями возвращается в свою страну. Возможно, сказитель связал причину этого казусного эпизода с излишним богатырством эпической красавицы, обеспечившей победу Мингьяну. Примечательно, что данное эпическое повествование завершается не победным, а свадебным пиром. Привезенная Мингьяном красавица сначала предлагается в жены самому богатырю. Отказ богатыря Мингьяна мотивируется тем, что он не может взять в жены ту, которой обязан своей жизнью. Невеста передается другому богатырю.

«Поражение противника» в эпосе констатируется многовариантно. Поверженному врагу срубают голову, накидывают на шею цепь, его прижимают к земле лицом вниз, прибивают к скале, разрубают его на кусочки, сжигают, приторачивают к седлу, привязывают к конскому хвосту. Лицо побежденного богатыря сравнивается с пеплом, спина с изогнутым луком.

Константа «сожаление побежденного богатыря» обозначена описательно. В анализируемом тексте часто упоминается о трех сожалениях 'qurvn qundl', но не уточняется, из чего они состоят. Слова побежденного богатыря больше напоминают клятву об отмщении или проклятие. Смысл этих поэтических вербализаций заключается в том, что «все в мире переменчиво», и в угрозе «свидетелься, если не в этой, то в следующей жизни».

«Победный пир» с обильной арзой устраивается во дворце хана Джангара в честь богатыря-победителя. Пир также знаменует торжество веры, утверждение мира и покоя в стране Бумба, прочность державы эзен-хана Джангара.

Таким образом, константа «богатырский поединок» является важным звеном в описании биографии эпического богатыря. Она высвечивает ключевые моменты богатырского подвига - смысла жизни эпического героя. Исход поединка определяет дальнейшую судьбу эпического героя: или позорная смерть, или богатырская слава, то есть бессмертие.

С целью обнаружения константы «богатырский поединок» (во всех его проявлениях) были исследованы главы о богатырских подвигах синьцзянской и монгольской версий «Джангара». Результаты анализа говорят о низком уровне героической идеализации в указанных версиях, об отсутствии четкой внутренней организации в описании богатырского поединка.

Многие элементы, отмеченные в схеме «богатырского поединка» калмыцкого «Джангара», в синьцзянской и монгольской версиях отсутствуют или представлены в усеченном виде. Вместе с тем, надо отметить, что некоторые поэтико-стилевые аналогии имеют место во всех грех версиях.

«Выдвижение богатыря» в синьцзянской и монгольской версиях не отличается ярко выраженной индивидуализацией богатыря, отправляющегося навстречу врагу. Он может отправиться один, с кем-то, с войском. Решимость богатыря так же, как и в калмыцкой версии, находит соответствующее формульное выражение в тексте синьцзянского, реже монгольского «Джангара». Приведем из них те, в которых отмечается сходство с калмыцкими вариантами формул:

O'dr so' ho'rn negn hongt/Eerji szovagsn birnn chamag/ Es avdg bolhla/ En biyarn/ Eszn bogd Janqrin/ Zuhlta harqldj u'ks bill Ezsin hoo'nni/ Erlg nomin haani/ Nirvani amig sa'kh bi! (СД, 1, 225) Если я не одолею/ Тебя, в течение двадцати одних суток/ Мучившего меня, не выпуская/ Пусть умру я в этом виде от гнева/ Эзена богдо Джангара/ Пусть в следующей жизни/ Окажусь я у врат/ Эрлик Номин хана; "Uu'g a' baltar/ Es zokj unqadg bolhla/ En nasndan/ Baatr Har Jilqn haani/ Zuhlta harqlds bi/ Ezs hoo't nasndan/ Erlg nomin haani/ szasgta harqs bi" (СД, 1, 327) Если я не сражу/ Его секирой/ Пусть я испытаю гнев/ Богатыря Хара Жилгн хана/ В будущей жизни/ Пусть я испытаю наказание/ Эрлик Номин хана;

"Agt ku'mn hoyran hulhalulad/ Aa' qa' d gerta' n suuhin ornd/ A' gr bulgin Ko'va'd/ Aaq zusan ashlna bi" (СД, 1, 399) Чем сидеть в страхе дома/ /Дав возможность похитить коня и человека/ Лучше пролить чашу крови/ У истока засохшего родника;

"A'grhla', neg ath yasn bishiy/ Ashrhla, neg aaq zuns bishiy!" (СД, 1, 559). Если иссохнут, то не горстка костей ли/ Если прольется, то не одна ли чаша крови?;

"Uul bo'gtrm ku'chta'/ Orchlng to'ga'lm hurdn/ Ozi Ko'k qalsznyg mini/



Avch irj tohtn!" (СД, 1, 555) Приведите и оседлайте/ Моего Оцол Кёке Галзана/ Мощью своей способного гору свернуть/ Быстротой своей способного вселенную обогнуть;

"Ha'г qaszrt odaoV Arqsn tu'la'ni ku'mn bolj/ Ber kuu'kdin naadnh Szargdhin ornd/ Alg uulyн elкnd/ Aaq bulgin amnd/ Eejin szayag<sub>sn</sub> c dalar medlzna' bi/ Urchudyn kegsn/ Uyn ko'k szер-szeva'r u'szlzna' (СД, 1,337) Чем отправиться на чужбину/ Быть там сборщиком топлива/ Быть посмешищем невесток и девушек/ Я лучше у подножья горы Алг уул/ У края чашеобразного родника/ Померяюсь силой/ Данной мне отцом и матерью/ Сражусь я оружием/ Сделанным мастерами;

"Hama chign ashrh/ Neg balq zusn bishiy/ Hama chign a'grh/ Neg yasn bishiy" (СД, 1, 587) Не глоток ли крови/ Которая прольется где-нибудь/ Не горсть ли костей/ Которые иссохнут где-то; "Erm zaqan ko'da'd/Erin saa'na'n u'szlzna'bi" (СД, 1, 311) В безлюдной белой пустыне/ Померяюсь я своей мужской силой.

В монгольских главах выезд богатыря не всегда связан с необходимостью отразить нападение врага. Из эпического повествования следует, что богатырь чаще всего отправляется на поиски пропавшего ханского коня.

Если в калмыцкой версии богатырь с момента выбора его кандидатуры «превращается в сгусток воли, готовый без колебаний преодолеть все препятствия, чтобы отправиться в поход и вернуться с победой над врагом», что вербализуется в эпосе патетикой формул, то в монгольских главах о Джангаре решимость богатыря предполагает какие-то условности:

"Burhan szeerd *mono*/ Nayan aid/ Nariyn zadaan jadtaygaa hayrlav!/Bi yavya!" (МД, 1968,45) Если вы соблагovolите дать изящно-белое копье/ Вместе с Бурхан Зээрде конем/ То я отправлюсь!; "Sza, bi yavya-gej/ Neg zagaan sumyg avch haandaa o'gchee/ Enuu n'iy o'd n' huuraad/ szeviy n' szeverdeg bolvol/ miniy hoynoos neg sain/No'hriyg yavuulaaray!" (МД, 1977,181) Вручив хану одну белую стрелу/ Сказал: Да, отправлюсь я/ Если её перо высохнет/ Металл заржавеет/ Вслед за мной одного хорошего/Друга отправьте. Характерным ответом богатыря является простое согласие с решением хана: "Ujihyn Ulaanhongor baatar/ Tegye gej dugarch gene (1968, 54) Ужихын Альый Хонгор богатырь/ Произнес: пусть будет так;

Смутным намеком на богатырскую решимость можно назвать ответ богатыря Хонгора: «Я подавлю!» на вопрос хана: «Как отразить нападение вражеского Хайстын Хаар Тэвэгтей хана?» (МД, 1968, 95) "Bogd noyen Jangar/Haystyn Har Tevegliy/ O'mno' szu'gt irsen baina/ Uu'niyg yaj darah ve? Gehed/ Burhan szeerd mor'toy/ Buujuhan ulaan hongor/ Bi darna gej/ Bulaazaldan helev gene".

Как правило, решение богатыря отправиться по заданию хана сводится к прозаичному: «Оседлайте моего коня!» Однородность и лаконичность словесного выражения решимости богатыря в монгольской версии «Джангара» может быть объяснима тем, что в архаической устной традиции больше внимания уделяется описанию действий, нежели эмоционально-психологическому состоянию героя. Уверенность мужчины в достижении цели, в непоколебимости принятого решения в эпосе представляется как предпосылка его героических деяний: "Er hu'n neg u'gtey baidag/ Emeel naiman ganszagtay baidag" (МД, 1977, 88) У мужчины бывает одно слово/ У седла восемь тороков бывает;

Обзор выявленных формул показывает, что лаконичные образцы монгольской версии типа «оседлайте моего коня!», «я отправлюсь», «мужское слово» представляют весьма существенные фрагменты поэтико-стилевой фактуры калмыцкой и синьцзянской версий «Джангара».

Не менее важным наблюдением является то, что во всех версиях речь идет о необходимости отправления одного богатыря. В калмыцком «Джангаре» выбор богатыря в большинстве случаев определяется ханом, и богатырь по велению Джангар хана один отправляется в страну хана-антагониста. Из содержания глав синьцзянской версии «Джангара» следует, что решение хана может стать предметом обсуждения в кругу других богатырей, в монгольских главах хан свой вопрос: «Кто справится?» - адресует всем богатырям.

Выделение отдельного богатыря - неперемнное условие героизации эпических событий, формирования эпического образа – выдерживается во всех рассматриваемых версиях. Однако степень индивидуализации личности, характер выделения эпического героя неоднородны: в этом плане, на наш взгляд, монгольские главы демонстрируют более архаичную и примитивную форму осознания роли личной инициативы, которая выражена так же просто в эпосе: «кто пойдет или поедет?», «я пойду или поеду». Калмыцкий эпос «Джангар» демонстрирует большую степень

осознания богатырской энергии, боевого воинского долга и благородства. «Свободная самостоятельность богатыря как проявление его энергии и личной воли увязывается с интересами коллектива, и в этом синтезе осуществляется эпическая идеализация богатыря» (Мелетинский, 1963, 342).

Описание богатырского поединка предполагает некую завязку: в калмыцкой версии «Джангара» богатырь, взобравшись на вершину горы, обнаруживает вдалеке столб пыли, по которому определяет своего соперника. Отмеченная минимальная повествовательная единица неизменно присутствует почти во всех схемах «богатырского поединка». В синьцзянской версии эта деталь встречается реже, теряет свою эпическую привлекательность в контексте бытовой зарисовки: "Ки'сб, ku'lgín toosn u'sgdv/ Asr Ulan Honqr/ kir uga kiv torgn al'churar/ Kiitnhai nu'da'n/ hoyr qurv shuvhrn archad ha'la'hla'/ hadyn china'n saarl to'ш, guudl chign mo'n/ Saqsr bar Bu'rgdin suudl chign mo'n/ Irj yovgsni u'szgd?" (СД, 1, 560) Показалась пыль мощного коня/ Богатырь Аср Улан Хонгор/ Протер два-три раза свои черные глаза/ Чистым тонким шелковым платком/ Посмотрел и узнал бег пепельно-серого коня, величиной со скалу/ Узнал посадку Санср Хар Бюргиди/ Увидел, как они приближаются.

Константная единица «столб пыли» с аналогичной семантикой иногда встречается и в монгольской версии: Szuu'n hoyt szu'gttsn/ Negiit toos garav/ Ter garsaar gurav honoy/ Ulam bu' r oyrtloo/ Ulam uh bolohod Erto'nziyn toos gehnee/ Aray bish shig/ Ho'lginy toos gehnee/ Aray uhyi» shig haragdad bayjee/ С северо-западной стороны/ Показалась густая пыль/ Прошло три дня с этого момента/ Пыль стала больше/ Если подумать, что пыль природы/ То не похоже/ Если сказать, что это пыль коня/ Видно, что она очень большая/ (МД, 1977, 165).

Так же, как в калмыцком «Джангаре», в синьцзянской и монгольской версиях постоянно упоминается рубежная гора как место встречи и поединка богатырей. Пограничная черта для каждого из них сопряжена с опасностью, поскольку за её пределами - враждебная зона, и мир. Встреча и столкновение богатырей на столь значимом месте обусловлена их избранностью и предвещает высшую степень геройства богатырей. Богатырь на вершине горы сосредоточен максимально: отсюда он распознает своего соперника (КД, СД, МД), обозревает дворец враждебного хана (КД, СД), сравнивает обе державы, противостоящие друг другу (КД), курят табак (СД, МД),

заваривает и пьет крепкий чай, засыпает (СД), то же самое, только у подножия горы (КД), охотится (СД), совершает воскурения и произносит молитвы (МД). Гора позволяет богатырю увидеть «маштабы предстоящей борьбы, титанических усилий, которые придется приложить, чтобы одержать победу над противником» (Кичиков, 1992, 264).

Основные баталии богатырей разворачиваются в безлюдной, пустой равнине. Этот локус упоминается в формулах, показывающих неудержимое стремление богатырей сразиться с противником: «Смерть мужчины в безлюдной белой пустыне!». Безжизненность локуса сражения символизирует смертельную опасность, подчеркивает разрушительность богатырских действий. Место богатырского поединка исключает присутствие других людей, безлюдность гарантирует отсутствие свидетелей поражения одного из богатырей. Время поединка в синьцзянской версии, как и в калмыцком эпосе «Джангар», приходится на полдень, иногда это происходит в предполуденный час, утром; в монгольской версии часто указывается утреннее время.

Описание непосредственно самого поединка богатырей в двух привлекаемых для сравнения версиях лишено той детализации и эпической эстетики, характерных для глав калмыцкого «Джангара». Эпическое повествование в СД обретает зачастую сказочно-новеллистический характер, что объясняет дегероизацию кульминационных моментов поединка. За развернутыми монологами богатырей и описаниями сопутствующих явлений и предметов материального мира теряется нить самого богатырского действия. Обратимся к тексту СД и МД с целью выявления формул, перекликающихся с калмыцкими вариантами малых констант, и обозначим их теми же пунктами:

5.1. "Ezkina'n mah idgsn/ Toshgsn buh bolgsn/ Too'rgsn qodl' bolgsn/Nu'r talan qalta/ Nu'dn talan zogta/ АГ nutgig szo'ra'd/ Hamaqas hamaran yovgsn elmr/ chi/ Ar ik nutg chini hamav/ Aldr ik nern chini kemb" - "Ko'nda' hadyn duuran bolgsn/ Ko'gshn buurin shu'lsn bolgsn/To'shgsn buh bolgsn elmr/ Too'rgsn qodl' bolgsn elmr/ Ar ik nutg chini harnav/ Aldr ik nern chini kemb?/ Tolqag chini athsn noyn kemb?/ Tooqig chini avgsn ku'mn kemb?" (СД, 1, 255 - 256) Измучивший своего отца/Похожий на рассвирепевшего быка/ Подобный шальной стреле/С огнем в лице/ С искрой в глазах/ В какую страну направляешься/Откуда и куда ты идешь, негодяй/ Где находится твоя страна?/

Как твое славное имя?/ - Ты, подобный эху пустой пещеры/Подобный  
слоне старого верблюда-самца/ Где находится твоя страна?/  
Как твое славное имя/ Какой нойон руководит тобой/ Кто знает  
численность твою [твоего войска]/ В какую страну направляешься ты?/  
С какой целью и к кому ты устремился?

Монгольский вариант предельно лаконичен: "Nuu'rendee o  
Nu'dendee zogtoy" (МД, 1968, 38) В лице - огонь/ В глазах – искры.

Во всех трех версиях нам удалось обнаружить один образец  
аналогии малой константы, соответствующей пункту 5.1. «дерзость и  
оскорбление». Заметим, что монгольский вариант формулы  
повторяет развернутых вербальных воплощениях калмыцкой и  
синьцзянской версий. Следовательно, поэтико-стилевая константа  
(Nuu'rendee gait/ Nu'dendee zogtoy - В лице - огонь/ В глазах - искры)  
является основополагающей для них.

5.2. В описании богатырского поединка в СД вставляются развернутые  
восхваления-обращения к богатырю, сам процесс богатырском  
действия вербализуется в лаконичных формах: "Arg Ulan Honor/  
Haa'krgsn duuqarn/ Hadyn bar cholug/ Hamh hamh tusad/ kilgin shat bold  
u'ldig/ Barun qarin al'hnas/ Shuu'sn dusn dustl athad" (СД, 1,225). Алый  
Хонгор/ Своим криком/ Черный камень-скалу расколол/Светло-желтый  
стальной меч/ Сжал в правой руке так/ Что ладонь засочилась.

Встречаются эпизоды, когда удар меча приходится не на врага, меч  
вонзается в землю. В кульминационные моменты поединка богатырь  
использует копье Джангара: "Arg Ulan Honqr/ Quchn qurvn aid ishta  
Qulmtyn ulan jida'r/ Ku'nd qarta Savrig/Jidln to'shu'rdj odad/ Qaszrtola"  
toha/ Shigdknhathj orkad/Szu'n biyda'n o'ka's giga'd/ku'ndQartaSavnn  
Ko' huygin to'dgin/ Qunn hoo'ni to'sta'/ Qurvn zaqan shinjrin koga-  
Ku'mln tatj avad/ Do'sh har ema'lina'n/Bu'gr bar modn buu'rg deer/Amn  
zusinibarglulad/Aaqzusin' qoojulad/Duu'ra'davch ira'd..."/((СД,1,227).  
Алый Хонгор/ Красным (раскаленным), как треножник, копьем/  
"Рукоять которого тридцать три сажени/ Пронзил Савра Тяжелорукого/  
Воткнул копье в землю глубиной на локоть/ Наклонился налево/ С  
панциря Савра Тяжелорукого/ Сбил крючки с пуговиц, величиной с  
овцу- трехлетку/ Выхватил его / Перекинул через седло/ Прижал к  
деревянной седельной луке так, что/ У него кровь пошла горлом/  
Кровь с ла чашами.

В поединке богатырей используются и другие виды оружия,  
например, секира, стрела. Иногда богатырь вынужден отбиваться  
от врага камнями, деревьями, вырванными с корнем.

Более детальную разработку в синьцзянской версии  
«Джангара»

получило «единоборство богатырей» (5.3): "Hoyr ik baatr/  
Urchudyn kegsen/Szer szeva'r yadlzad/ Eej aavin szayagsn/ Eem dalar  
noolddg bolv/Keed o'msdg/Kiv torqan taalv/ Nooldand o'msdg/ Noqan  
torqan o'msv/Tekin arsn shalvran/Ta'km talan evkv/ Buqin arsn  
shalvran/Bul'chng talan evkv"(CL?1?405). Два огромных богатыря/ Не  
сумев одолеть друг друга/Оружием, изготовленным мастерами/  
Решили помериться силой/Унаследованной от отца и матери/  
Сняли тонкие шелка/ Одеваемые на борьбу/ Облачились в зеленые  
шелка/ Одеваемые на борьбу/ Завернули до коленного сгиба/  
Шаровары из козьей шкуры/ Закрутили на икрах/ Шаровары из  
бычьей шкуры.

В процессе борьбы противники швыряются камнями, величиной с  
овцу и корову. В том месте, где схватят друг друга, вырывают из тела  
мясо кусками. Пытаясь одолеть друг друга, богатыри не замечают,  
сколько времени прошло.

Отдельные фрагменты описаний единоборства синьцзянского  
«Джангара» схожи с калмыцкими вариантами формул борьбы,  
сравнимых:

"Ta'kin arsn shalvriig/ Ta'kem ku'rtela'n evka'd/ Buqin arsn shalvuriige/  
Bul'ching talan shanghglad" (КД, 1, 74-75) Шаровары из шкуры ди-  
кой лошади/ Завернули до коленного сгиба/ Шаровары из бычьей  
шкуры/ Закрутил на икрах; Tekin arsn shalvran/ Ta'km talan evkv/  
Buqin arsn shalvran/ Bul'chng talan evkv" (СД, 1, 405) Завернули до  
коленного сгиба/ Шаровары из козьей шкуры/ Закрутил на икрах/  
Шаровары из бычьей шкуры;

"Tashr-bashr o'rglza'd/ Achi-tachi ЫаПгасГ(КД) Так и эдак  
поднимали друг друга/ Хватая, вырывая, бросали друг друга;  
"Avn avn seglza'd/ Achn achn zoklza'd" (СД); Стали друг друга  
поднимать/ Хватаясь, цепляясь, избивать;

"Za'kr zaqan hadyyg/ Zakur boltl go'vda'd/ Zagin do'rvn dala/ Daa'veltel  
go'vdve" (КД, 1, 196) Бил [об скалу]/ Пока белая скала/ Не  
рассыпаласьна кремешки/ Избивал, пока четыре океана/ Не  
взволновались;

"Oadzin za'nkr zaqan hadd/ Kev ortlni zokad orkhla/ Uul nurgsn bolad/  
'jngna'd, harjngnad odv" (СД) Ударил о противоположную белую

скалу так/ Что он отпечатался [на скале]/ Раздался грохот/ Будто гора разрушилась; "Uulta qasr tegshra'd/ Ogchm boltl nooldad"Бились/Пока гора не рассыпалась/ Пока [гора] не стала равниной.

Завидным постоянством и частотой употребления в КД и СД отмечена формула, предшествующая богатырскому единоборству: "Urchdyn" kegsn/ Szer szeva'r yadl'zad/ Eej aavin szayagsn/ Eem dalar noolddg bolv"- Не сумев одолеть друг друга/ Оружием, изготовленным мастерами/Решили померяться силой/ Унаследованной от отца и матери.

Монгольская версия этой же формулы выглядит так: "Eej aavyn hiysen/Mah bodior u'szdeg hu'n uu'/?/Eszen haany hiysen/ Szer szevsg' u'sdeg hu'n uu'?" (МД, 1968, 65) Человек, который/ Померится телом и плотью/ Сделанными отцом и матерью/ Человек, который/ Сразив оружием/ Изготовленным ханом-эзеном.

В монгольских главах о Джангаре упоминается специальный костюм борцов 'szodog', 'shuudag', отличный от шаровар 'shalvr', упоминаемых в калмыцкой и синьцзянской версиях. Сходство заключается лишь в том, что они изготовлены из шкур верблюда-самца и быка "Tumen kuu'niy duugaar/ Tu'jignetel duugarahad n V Baisz chi buurn ar'sai szodog/ Buhyn ar'san shuudag/ Bagtaaguy baina" (МД, 1977, 121) Кой закричал во всю мощь/ Голосом тысячи людей/ Не стал помещаться В зодог из шкуры верблюда-самца/ В шуудог из шкуры быка.

Мощь и динамика борьбы двух богатырей в монгольских главах также сравнивается с глобальными разрушениями: "Ustay gaszryg huura; boltol/ Huuray gaszryg ustay boltol/ Barildan nozoldov 1 gene/ Uulyg ts-boltol nozoldov gene/ Talyg tarn bolotol nozoldov gene" (МД, 1977, 103). Пока водное пространство не превратилось в сушу/ Пока сухая земля не стала водной, бились, говорят/ Боролись, пока гора не стала равниной/ Бились, пока равнина не стала пропастью, говорят.

Оружие применяется богатырями в позиции, когда они находятся на богатырских конях: "Hurdn sain morio unaad/ Hurz ildee avad" (МД, 1977, 122) Взорвался на прекрасного быстрого коня/ Взял острый меч;

Свои борцовские качества богатыри демонстрируют, спешившись с коней. Эпическое повествование не всегда иллюстрирует, как и в какой последовательности используется то или иное оружие, оно (меч, копье, пика, стрела) упоминается в контексте презентации самого богатыря: "Arvn honog am'd hu'niy zusand du'rsen/ Hor' honog hort mogoy'n zusand du'rsen/ Du'rs hiyvel tu'men hu'niy/ Tolgoy davhar zavchdag/

Tuu'laan ild baij baijee/ ... Arvan ishtey jadan nV Tengeriyg tulaad baij baijee" (МД, 1977, 167-168). Десять дней выдержанный в крови живого человека/ Двадцать дней выдержанный в крови ядовитой змеи/ Мутно-красный меч имеется/ Формы его позволяют/ Разом срубить тысячи человеческих голов/ Десятирукояточное копье/ Говорят, небо подпирает...

Монгольские главы не отличаются многообразием перечня форм и приемов в применении оружия, часто в эпическом тексте просто констатируется, что богатырями используется оружие: "Huayag duulga bambaigaa avaad/ Hurz irt szevsgee bariad" (МД, 1977, 123) Взяли панцирь, шлем и щит/ Взяли оружие с острым лезвием.

Ранее было отмечено, что в калмыцком «Джангаре» особое внимание уделяется эффективности действия оружия и реакции богатыря на удар, его состоянию, пограничному на тот момент между жизнью и смертью (5.4.). В описаниях этой стадии богатырского поединка в синьцзянской и монгольской версиях «Джангара» нет восприятия опасной и напряженной борьбы, ожидаемого накала исхода изнурительного противостояния богатырей. Все решается быстро и просто, нет намеков на невероятные страдания богатыря, мучительную борьбу за выживание. Усилия богатыря и его коня, стремящихся достичь рубежной горы, также лишены героической окраски. В синьцзянской версии «Джангара» вследствие удара противника богатырь:

- теряет сознание - "Uhan sega'gan aldad" (СД, 1, 438);

- лишается разума и чувствительности - "Tavn uhani tarad/ Tavta biyni menra'd/ Kiitn har nu'dnani jith tasrad" (СД, 1, 543);

- У него кровь идет горлом - "A'mni har zusan ashldad"(СД, 1, 544);

- богатырь падает без чувств, обхватив гриву коня - "Su'r szala'sni su'rda'd/ Uha aldad unv" (СД, 1, 314).

Все обозначенные формулы характерны и для калмыцкого «Джангара». Константно выделяется формула, свидетельствующая о попытке бесчувственного богатыря добраться до рубежной горы: Mo'rnann' ku'su'g tevra'd/ ...Ulyn orag temza'd odv" (СД, 1, 574).

В тексте монгольских глав о Джангаре почти не удалось обнаружить аналогичные формулы. В действиях богатырей не чувствуются ни физическое напряжение, ни морально-психологическая подавленность, более того, побежденный богатырь обращается к своему противнику с просьбой ускорить его смерть: "Er hun er hu'ndee hairtay shuu'!/"

Namaig tu'rgen al! Chi" (МД, 1977, 182) Ведь мужчина дорог мужчине! / Убей меня скорей!;

Временное бездействие богатыря в монгольской версии, как и в других, связано с потерей памяти: "Ergееj hartal uhaan aldjee" ( МД, 1977, 154).

5.5. Боевые кличи «ура!», произносимые богатырем или его конем, в некоторых случаях богатырями, подоспевшими на помощь, являются важным звеном в описании эпических сражений.

В калмыцком «Джангаре» боевые кличи «ура!» упоминаются часто, как правило, они отражают кульминационные моменты богатырских поединков. «Ура!» воодушевляет воина перед сражением, умножает отвагу в минуты временного поражения, возвращает к жизни после смертельной раны, служит подсказкой во время боя, свидетельствует о приближении своих и ассоциируется с родиной, с державным ханом, его войском. В синьцзянской версии «Джангара» «ура!» как боевой клич упоминается редко, в ряду перечня других действий: вызывая «ура» богатырской страны "baatr onnann urag duudad", к тому же в эпическом повествовании не описывается результат его воздействия на богатыря. В тексте эпоса встречаются эпизоды, свидетельствующие о разрушительной силе крика «ура!»: "Ura! Haa'kra'd orad irhlaV Qunn bar Manqsin Shigtn Ulan hatn baa'gsn/ Dolan davhr shil baa'shng/ Deevra'sn devsb ku'rtla'n/ Du'rjngnn ku'tjngna'd odv" (СД, 1, 268). Отвага богатыря часто выражается мощным криком, от которого лопаются желчный пузырь трехгодовалого медведя, лежащего в ложбине. В тексте этот крик именуется "Ha'-kuT" (СД, 1, 297). "Хя-кю".

Монгольская версия «Джангара» вместо боевого клича также презентует богатырский крик: "Myangan luugiyn duugaar/ MajigM'jI tajignatal/Tu'men hu'niy duugaar/ Tu'jignatal duugarahaad..." (МД, ^ 121). Заревел голосом тысяч драконов так/ Что затрещало, загромыhalo [все вокруг]/ Закричал голосом десяти тысяч людей так/ Что затрещали [все].

5.6. Многоэтапное развитие поединка двух богатырей, преодоление ряда препятствий (внешняя, внутренняя стража, свирепые хищники в ханских покоях), характерные калмыцкому «Джангару», также находят адекватного воплощения в двух других национальных версиях. Вместо грозных хищников барса и медведя (КД) в синьцзянской версии на богатыря кидаются псы Хаср и Баср: "Qal ulan nu'dta'/ Qasn

Shor soyata" (СД,1, 268). С огненными красными глазами/ С клыками, подобными острому колу; Вся богатырская мощь направляется на отражение нападения псов, падают замертво от ударов плеткой tovrgz. «В подавляющем большинстве песен, судя по характеру перемещения и столкновений героя в пределах конфликтного локуса, страны Джангара и его антогониста часто противопоставлены как *человеческое* и *нечеловеческое* [см. об этом Иванова, Топорова, 1965, 56-165, 159]; богатыри сталкиваются со стоящими на страже вражеской земли зооморфными существами (верблюдами, собаками, соколами), многоголовыми мангусами (Кичиков, 1992, 270). Богатырю синьцзянской версии «Джангара» приходится преодолевать кипящий ядовитый океан.

В монгольских главах о Джангаре богатырю приходится по пути отбиваться не только от многоголовых мангусов, но и от ведьмы-старухи девушки-негодницы, разбойников и громадных ос.

Обзор показал, что в перечне обозначений попутных преград богатыря во всех трех версиях эпоса «Джангар» константноостью отличаются следующие фигуранты: мангус, ведьма-старуха, бесовка в образе красавицы (КД и СД), девушки-негодницы (МД).

Активная «помощь» богатырю во всех рассматриваемых версиях оказывается его конем. В финальной части поединка богатырю на помощь спешит богатырь-побратим (КД, СД), ханское войско (КД, СД, МД). В процессе задуманного дела богатырю помощь может быть оказана девушкой (КД, СД, МД), суженой (КД, СД, МД). Серия испытаний эпического героя завершается «поражением противника» или его капитуляцией. Исход поединка - полная нейтрализация грозного соперника - находит соответствующую вербализацию в эпическом тексте: "Do'sh altn ema'lin buu'rg deer/ Tu'rglu' ta'vj tohaldad/ A' mn zusini zu' vru' la' d/ Aaq zusini ba' qulad/ Altn bar shar zoohr tugin hajud/ Avch ira'd shiva'd orkv" (СД, 1, 573) К седлу, подобному наковальне/ Приторочив [врага] ничком, прижал локтем/ Заставив жи-<sup>В</sup>ую кровь его литься/ Заставив его глотать свою кровь чашей/ Привез sro и бросил его/ У золотого желто-пестрого знамени; <sup>Ar</sup>mdan o'rga'd/ Arslng saa'hn ku'lgta'qini/ Ardan sharin szurqan Wqn/ Arvn hoyr baatrtan shiva'd o'gv/ Sarvlszgh do'rvn mo'chini/ Saa'r deerni teglrg bolqj ku'la'd/ Arslng saa'hn ku'lginni/ Ar saa'r deerni szqlv" (СД, 1, 545) Поднял его на копье/ Вместе с его прекрасным богатырским конем/ И бросил его назад/ Своему шеститысячному отборному войску/Его четыре подвижные конечности

Крепко сзади стянул/ И приторочил его к крупу/ Своего богатырского коня;

"Do'rvn bar savrini/ Teglzg bolqj ku'lv" (СД, 1, 440) Четыре его черные конечности/ Крепко связал,

«Asr szandn cheej deera' sni/ Do' sh zaqan o' vdga' m/ Dotr a' mshlni O'vdgla'd nitkrj baa'qa'd" (СД, 1, 264) Пока не испустил дух/Сдавливал его исполинскую сандаловую грудь/ Своим коленом, подобным наковальне;

«Uul nurgsn bolad/ Ku'rjngna'd, harjingnad odv" (СД, 1, 263) Все задрожало, загромыхало/ Словно гора обрушилась; "Qunn har Manqsin/ Quchn tavn tolqaqini/ Qurv samlj chavchad Za'ku'rin china'nar utlad/ Zakzin qalar tuu'mrda'd/ U'nsini u'nglztgtni keqa'd/ U'kr har cholughar darulad/ Ukr u'nurlsh uga keqa'd/ U'ngn shingnshsh uga keqa'd haij orkad" (СД, 1, 265) Тридцать пять голов/ Гунн Хар Мангаса/ Тремя ударами разрубил/ Размельчил до кремешков/ Высеченным огнем опалил/ Завязал в мешочек/ Придавил камнем-валуном/ Сделал так, что не осталось запаха для обнюхивай коровы/ Разбросал так, что лисица не учует.

Как видим из приведенных примеров, поражение противника в синьцзянской версии так же, как и в калмыцкой, сопровождается физическим уничтожением тела сраженного врага, исключаящим его будущее перерождение. «Стереть врага с лица земли» в эпосе означает уничтожить зло, чтобы обеспечить мир и спокойствие будущим поколениям.

В монгольской версии «Джангара» эпизод умерщвления противника также заметно выделяется в картине боя: "Hairan biyeiyg n'/ Narand hataagad/ haluun zusyg n'/ Elsend shingeegeed/ Alj orhij" (МД, 1977, 13) Драгоценное тело его/ Испепелил под солнцем/ Горячую кровь его/ Растворил в песке; "Uhriyn chinee bul har chuluug/ Ulaan boltol ulaysgaad/ Do'gvo'n mo'choo'r n' zovdlood/ Elgen deer n' tav'san" (МД, 1977, 64). Камень-валун, величиной с корову/ Раскалив докрасна/ Вбил в его четыре конечности/ Положил на живот; "Bar'j avad/ Hasag tergen deer/ Gedergene haruulj achad/ Hu'niy chineen to'mo'r zaril ulaitgaad/Zeejruu' n' zorgij" (МД, 1977, 170) Поймал [противника]/ Загрузил на двухколку/Повернув назад [лицом]/ Раскалил лом, размером с человека/И им проколол его грудь.

В умерщвлении раскаленным железом или палящим солнцем на

Песке есть намеки на физическое уничтожение тела врага огнем, что более детально описывается в двух других версиях.

Мотив разрубания тела противника на мелкие куски в монгольской версии описан в более сдержанных формах: "O'roo'son garyg n' tas zohiod/Q'roo'so' holiyg n' huga zohiod/ O'roo'so'n nu'diyg n' sohlood/ O'roo'so'n chihiyg n' ogtlood/ Bo'gs zeejer n' huvaagaad/ Morindoo tegneed/ Urdaas n' hoo'chihjee" (МД, 1977, 169) Сломал ему одну руку/Перебил ему одну ногу/ Проколол один его глаз/ Отрезал ему одно ухо/Разделил пополам/ Навьючил на коня/ И пустил коня вскачь;

"Mangasyg dalan decrees n' avch/ Dalan gurav gaszryg guyadaj/ guyan rees n' avch/ Guchin gurav guyadan/ Guyany dund cho'mgiyg huga h szai/ Mangasyg alaad" (МД, 1977, 183) Схватил мангуса за лопатки/ Ударил оземь семьдесят три раза/ Схватил его за бедро/ Тридцать три паза ударил/ Раздробил берцовую кость/ И убил мангаса/.

В финальной части поединка победивший богатырь оказывается на низвергнутом им сопернике: "Darj deer n' suuv l" (МД, 1977, 103) Сел на него, придавив.

Окончательное умерщвление противника во всех версиях связывается с разрывом его аорты, представляющейся в эпосе жизненной основой: "Oosorlon avch do'ro'vchlo'n chireed/ Bolszootyn bor tolgoj deer gargaad/ ar gol ruu n' arvan tav zohisond/ O'chgoo' gol n' tasran u'hjee" (МД, 1968, 42) Привязав конечности, потащил/ Поднял на вершину Болзотын Бор Толгой/ Со спины ударил пятнадцать раз по жизненной аорте/ Аорта его разорвалась/ Не успев дать обещание, [он] умер.

Противник, навьюченный поперек седла, также во всех версиях является яркой демонстрацией поражения: "Tasar nyasar baszaad/ Tas h° ndlo'n duu'red l/ Allan sailhan szuusaigaa/ Szalruulanhan avaad/ Als old baigaa nutgaa/ Chigluu'lenhen taviad/ lugshuulan hatiruulaad garav" Д, 1977, 122) Сдавил так и эдак/ Перекинул поперек [седла] / Золо-е прекрасные удила/ Повернул к далеким кочевьям, обезденный противник умерщвляется по его просьбе его же ору-ми способом, подсказанным им самим: Hu'ren ulaan ildiy n'/Emlen baijalav gene/ hu'nd har mahyg nV Herchin baij alav gene/ Gu'n har nu'diy harh/ Hanhar o'rgo'n zeejiy n'/ Hadan baij alav gene/ harhu'ren szu'rhiyg n'/ Hagalan baij alav gene" (МД, 1977, 105) Темно-коричневым его мечом/ Искрошив, убил/ Его могучее тело [мышцы], разрезая, убил/ Глубокие глаза его/ Ослепляя, убил/ Могучую и широкую грудь его/

Прибивая, убил/ Темно-коричневое сердце его/ Прокалывая, убил/;

"Bolszootyn bor tolgoi deer gargaad/ Ar gol n' arvan tav zohisond/Ulaan gol n' tasran uhjee" (МД, 1968, 43) Подняв на гору Болзотын Бор/Пятнадцать раз ударил сзади [по позвонку]/ ...Умер от разрыва красной [жизненной] аорты.

Таким образом, поражение во всех рассмотренных версиях «Джангара» сопряжено с физическим уничтожением противника, нашедших многовариантное обозначение в эпическом повествовании:

- бросить на растерзание своему войску (КД, СД);
- поднять на копье (КД, СД);
- разорвать аорту (КД, СД, МД);
- изрубить на мелкие кусочки (КД, СД, МД);
- приторочить к седлу своего коня (КД, СД, МД);
- выпустить кровь (КД, СД, МД);
- сжечь (КД, СД),
- испепелить солнцем (МД);
- придавить камнем [на горе] (КД, СД, МД);
- бросить к знамени своей страны (КД, СД);
- придавить низверженного соперника (КД) коленом в грудь (СД) сев на него (МД);
- сесть на низверженного противника (КД, СД, МД);
- отрубить конечности (МД);
- проткнуть раскаленным железом (МД).

В эпосе «Джангар» отмечены случаи, когда на поражение богатыря буйно реагирует природа: река выходит из берегов, рыбы выбрасываются на сушу и т.д.

Приведенный перечень показывает повторяемость лишь некоторых обозначений «поражения противника»: разорвать аорту 'qol taslh' (КД, СД) 'gol taslh' (МД); приторочить к седлу своего коня 'ema'lin buu'rgt qanszqlh' (КД, СД), 'ganszgalah' (МД); навьючить на коня 'morindoo tegneed', перекинуть поперек седла, 'chighuu'lenhen taviad' (МД), оказаться на поверженном им противнике 'darh' (КД, СД, МД); изрубить на кусочки 'zakur za'ku'ra'r utlad' (КД, СД), искрошить 'emtleh' выпустить кровь 'zusin ashruh' (потеря крови обозначена во всех версиях многовариантно); придавить камнем 'choluqar darh' (КД, СД), 'choluqeer darh' (МД).

В калмыцкой, синьцзянской и монгольской версиях «Джангара» константно выделяется способ оживления богатыря лекарством, именуемым 'uu'aqan em', 'ho'nzaqan em' (КД, СД), 'unegen zagaanem', 'honin zagaan em'. Оно мгновенно заживляет раны и оживляет богатыря: "Ud tuu'd kurgdgo/ Uu'ln zaqan em/ Hong tuu'd ku'rgdgo/ Ho'n zaqan em (КД, СД) Не доводя до обеда [излечивающее]/ Облачно-белое лелекарство/ Не доводя до суток [излечивающее]/ Лекарство, белое как овца;

"Ud hu'rdeggu'y edgeedeg/ U'negeen zagaan em/ Honog hu'rdeggu'y Neg/ Honin zagaan em" (МД, 1977, 99) Оживляющее до наступления обеда/ Белое лекарство, [подобное] лисице/ Оживляющее не доводя до суток/ Белое лекарство, подобное овце; "U'diyn sharh KSgeedeggu'y/ U'nen zagaan em/ Hiygeeged edgeeged avchee" (МД, 1968 166) Взял и вылечил, налив/ Совершенно белое лекарство/ Не дав терпеть рану до обеда.

Одним из поэтико-стилевых слагаемых константы «богатырский поединок» является повествовательная единица, обозначенная нами как «сожаление поверженного богатыря», которая нашла разные формы вербализации в эпическом тексте: "A'mndm ku'rn gija'qa'd/ Szalu kuu'ni qorvn qundl baa'deg/ Kelji as - gila'v Aq Shavdl hatan avad/ Qorvn sar bolad ugav/ Sharan szurqan minqen/ Arvn hoyr arslngiige zugluls gila'v/ Bas nege qundl tere/ Sharan do'rvn to'riige/ Qar deera'n avs giji yovlav/ Qorvdgchi qundlm tere - gila'v" (КД, 2,110) Собираясь убить меня/ Сказал: у мужчины бывает три сожаления/ Скажи их мне!/ Не прошло трех месяцев/ Как я взял в жены Ага Шавдал/ Вот одно мое сожаление/ Хотел я собрать шесть тысяч/ Двенадцать отборных богатырей/ Вот ещё Одно мое сожаление/ Четыре власти желтой расы/ Хотел я взять в руки [укрепить]/ Это мое третье сожаление.

Из содержания «мужских сожалений» калмыцкой версии «Джангара» следует, что основной смысл жизни эпического богатыря - укрепить державу, создать могучее войско и оставить наследника.

Эти же устремления угадываются в предсмертном словесо-жалении богатыря синьцзянской версии «Джангара»:

"Ar Bumbin orig chini daa'la'd/ Aldr noyn Janqr ahta/ Arvn hoyr baatrig chini/Do'ra' doran dagjulgsn/ Neg qundltabi/ Ar ik nutgig chini/ Olszin deej keda'd/ Ar Bumbin ornd chini/ O'nehn ishk u'lda'l uga/ Hoosrulj chadgsn ugadan/ Neg qundlta bi/ Qang ulan jidan/ Qulmtd chini urv shaaqad/ Arg Ulan Honqr chini/ Asr szandn cheej deer chini/ Alzaqad



suugsn ugadan/ Neg qundlta bi/ Qurvn sar eejina'n uurgig/Ko'kgsn bolhla/ Chamag shu'dni shigshlu'r kedg uga bila' bi/ Oda arq uga" (СД, 1, 264) Я не смог завоевать твою страну Бумбу/ Двенадцать богатырей твоих/ Во главе со славным нойоном Джангаром/ Не заставил трепетать у моего стремени/ Вот одно мое сожаление/ Не смог покорить [сделать добычей]/ Твои обширные владения/ Не смог истребить всех/ Вплоть до ягненка-сироты/ В твоей стране Бумба/ Вот мое одно сожаление/ Не удалось мне, раздвинув ноги/ Сесть на твою могучую сандаловую грудь/ И трижды воткнуть в твой очаг/ Раскаленную докрасна пику свою/ Вот мое одно сожаление/ Если бы я пососал/ Три месяца грудь своей матери/ Сделал бы я из тебя зубочистку/ Но нет сейчас этой возможности/.

Совершенно иная картина предстает в монгольской версии «Джангара». Последним желанием богатыря оказывается мгновенная смерть: "Odoо chamag alah zag irv/U'heh hu'nd u'g baidag/.. Chamas iluu' eriyс ch darj baiv/ Cham shig eriyg ch darj baiv/ Odoо zag tuu'h min'/Negait болсон тул/ Hu'ren ulaan elgiyg minV Bitgiy emtlen alaarai/ Hu'ndhar mahyg minV Bitgiy herchin alaarai/ Gu'n har nu'diyg minV Bitgiy sohк alaaray/ hanhar o'rgo'n zeejiyg minY Bitgiy hadaj evdeerey/ Harhu're: szu'rhiyg monY Bitgu'y hagalj szu'seerey/ Uu'nees busdyg yahug/Chi oo'roo' med geed/ Naad muu ild chin'/ Namaig daahgu'y shuu' geed Harin namag tu'ngen tonilgovol/ Ar szoony min' tend/ Tumen hu'nr tolgoid tuu'reegu'y/ Oyut har ild min'/ Hu'ren ulaan huyn daabi; Tuu'geer namaig alaaray gej/ Hariu ter helev" (МД, 1977, 104) Сейчас настало время убить тебя/ Умиравшему человеку есть что сказать/ Ответ его был таков/ Я побеждал мужчин сильнее тебя/ Я одолевал такого, как ты/ Раз уж настал мой час/ Раз так случилось/ Темно-красную мою печень/ Не искрошив, убей/ Мое могучее тело не разрезая убей/ Глубокие глаза мои/ Не выкалывая убей/ Могучую грудь мою/ Не ломай, прибивая/ Темно-коричневое сердце мое/ Не прокалывай/ Что делать дальше/ Сам знай/ Этот плохой меч/ Не выдержит [не порежет] меня/ Чтобы меня быстро уничтожить/ Сзади есть/ Разумный черный меч/ Который не стал хрупче от тысячи [срубленных] голов/ Этим [мечом] убей меня.

Детализация процесса убийства, думается, не случайна. По сути, умирающий богатырь просит оставить в целостности его тело, то есть, оставляет за собой шанс воскрешения или нового перерождения.

Достойна внимания и следующая деталь - просьба богатыря его убить Его же оружием.

Мотив гибели от собственного меча характерен и для других двух версий эпоса «Джангар», но он реализуется в другом контексте, с мотивацией, ориентированной на магические свойства личного оружия богатыря. О древнем происхождении данного мотива, восходящего к культу меча, свидетельствует и традиционная обрядность монгольских народов: калмыков, например, колющее оружие связывается с жизненной энергией его хозяина, с его мужским началом. Мотив гибели от собственного меча встречается в центрально-азиатской устной традиции (Короглы, 1976, 134; Рифтин, 1977).

О невозможности быть убитым каким-либо способом говорит напоследок богатырь калмыцкой версии «Джангара»: "Na' tav deera'n Irvch/ Tavlj ku'!'/ Namag avch odad/ Al'k arqar szasv chige/ Al'j yir chadhohin uga/ Ashdni o'sha'ten bolusza biden" (КД, 1, 269) Да, ты удовлетворил свое самолюбие [оказался на мне]/ Ты волен завязать меня/ Но доставив меня [своему хану]/ Каким бы способом не наказывали/ Не сможете меня убить/ В итоге не наступит ли отмщение/.

В реализации константы «сожаление богатыря» в анализируемых текстах следует выделить семантико-стилевые сходства следующего порядка: благородство победителя, дающего право на последнее слово, желание: "Szalu kuu'ni qorvn qundl baa'deg/ Kelji as" (КД) У мужчины бывает три сожаления/ Скажи мне; Er ku'mni qundl qurv gij keldg es bilu'/? Qurvn qundlan kelj ba'! (СД) Разве не говорят, что у мужчины [бывает] три сожаления; Alah huu'niy u'giyg avdag (МД) У умирающего человека берут его слово.

Предсмертная речь поверженного богатыря, выражающая сожаление о незавершенном деле и обиду за поражение, в КД и СД обозначена лексемой 'qundl' (обида, досада, огорчение, сожаление, жалоба), вариант вербализации данного состояния в МД предельно прост - 'u'g' (слово). В формулах КД, СД и МД акцентируется то, что это слово предсмертное (a'mndm ku'm gija'qa'd - КД; dotr a'mshlni tasrtl - СД; alah ku'mni -МД), что на него имеет право настоящий мужчина 'er ku'mn' (КД, СД), а в монгольской версии - hu'n (человек).

Немаловажно, что в последнем слове-сожалении богатырь признает свое поражение:

Ne, tav deera'n qarvchi/ Tavlji ku'le! - Да, ты удовлетворил свое самолюбие [оказался на мне]/ Ты волен завязать меня - КД;



Oda arq uga - Сейчас нет возможности, т.е. ситуация безвыходная/;  
Tanqrg tasrhla/ Tamin yorald unna/ sal tasrhla/ Dalan yorald unna gidg  
en - Когда клятва нарушается/ Попадаешь в преисподнюю ада/Когда  
плот разрушается/ Идешь ко дну океана, так оно и есть – СД; Chi  
oo'roo' med - Ты сам решай - МД.

Вместе с тем финальная речь богатыря, как правило, не лишена  
угрозы: "Ashdni o'sha'ten bolusza biden-give" (КД, 1, 268) / Но в итоге  
не наступит ли отмщение?;

Qurvn sar eejina'n uurgig/ Ko'kgsn bolhla/ Chamag shu'dni shigshlu'r  
kedg uga bila' bi/ "(СД, 1,264) / Если бы я пососал/ Три месяца грудь  
своей матери. Сделал бы я из тебя зубочистку/ Но нет сейчас этой  
возможности.

Калмыцкий «Джангар» демонстрирует эпическое благородство  
богатыря-победителя, после слов-сожалений он дарует противнику  
жизнь с надеждой в будущем сразиться с ним на равных:

"Tere bo'kna'n ku'za'/ Tega'd baa're bolyi" (КД, 2, ПО) Выполни все  
это/ Тогда и сразимся;

Константа «победа» знаменует героический финал богатырского  
поединка. Поверженный враг признает превосходство богатыря-  
победителя, величие его хана Джангара и мощь Бумбайской  
державы.

Победная точка богатырской борьбы - пир во славу торжества  
свободы - во всех версиях эпоса «Джангар» вербализуется константной  
формулой 'всеобщего благоденствия', которая выделяется в приведен-  
ных ниже примерах курсивом:

hamdan zuqar jirgve; durkelen jirqa'd suuv; ina'Ida'djirqa'd suudg; amr  
saa'hn jirqa'd suuv; burhn shajiige narn met mandluln jirqv;jirg' d'  
baa'qa'd baa'ji; amrad jirqa'd baa've 1; amrad jirqa'd baa'hni enbo^ gina'  
1; amrad, jirqa'd, to'vkna'd baa'v; du'rkelen jirqa'd, burhnsW narn met  
mandlad, yirtmjinto'rnihadmetbatradsuuv;o'mnka'senu u'lu' hoo'tka'sen  
ikejirqelta' bolad suuv;jirqji, du'rqi baa'deg mo'n; jirgel, du'rgel keqa'd  
suuv - КД;

amn sumndan jirqn suuv; jirn hongin jirql bolad suuv; amn surndan,  
amrad jirqv gina'; enk tu'vshn jirqn suuv; engda'n^rgre suuv; ina'ldn,  
jirqn suuv gina'; hamdan zuqar jirqv; jirql, du'rql boln suuv; o gega'ni  
szavsrtrorlnjirqv; o'mnka'snu'lu' jirqqlta'boln suuv; du'rglgsn saa'hn  
jirql bolad suuv; amn sumndan amr saa'hn jirqv gina';

Jirgv gina'; duulldn, n&a'm jirqn suuv; amrn, jirqn baa'v gina'; to'vknn  
jirgsn baa'deg; u'rgljd saa'hn jirqv - СД;

amar saihan jirgajee; nain jiliyn nair, jaran jiliyn jargal hiygeed  
jargadag n'ter hilee; jaran jiliyn jargal hiyj, nayan jiliyn nair hiygeed  
jargaj ee; amar saihan jargaj gene; lyn suunjargav; jargalyn iheer  
jaran honog jargaiee; nurdaggu'y gurban su'mber uulaa sergeegeed en  
suun jargav;

enh arngalan amar saihan jargaj gene; amar neg saihandaavargq/ee; amar  
saihan jargai zengev gene; amar saihan jargav gene; nutag amr saihan

jargajee- МД).

Эпический пафос направлен на восхваление счастливой и  
мирной жизни на воспевание богатырства и героизма, на создание  
идеального сударства, что в большей степени нашло свое  
художественное воплощение в калмыцкой версии эпоса «Джангар».  
Эпические главы калмыцкого «Джангара» широко и многопланово  
повествуют о воинских подвигах героев во славу Бумбы, страны  
прекрасной и величественной» (Кичиков, 1992, 182).

Победа над противником в героическом эпосе «Джангар» не  
сводится к истреблению определенного народа, племени; в эпосе не  
указывается этническая принадлежность противников, как в киргизском  
эпосе «Манас» (калмыки или китайцы), в «Джангаре» не просматри-  
ваются какие-то конкретные исторические враги, которых было множе-  
ство на длительном историческом пути у народа-создателя эпического  
памятника. Доминирующая роль в эпосе «Джангар» отводится герои-  
ческой эпике вообще, а не военному превосходству и насилию, направ-  
ленному на конкретного врага.

Подвиг, воспетый на богатырском пиру, приносит славу и бессмертие  
богатырю эпоса «Джангар».

#### Глава 4. ПОЭТИКО-СТИЛЕВАЯ СТРУКТУРА ГЛАВ О БОГАТЫРСКОЙ ЖЕНИТЬБЕ В НАЦИОНАЛЬНЫХ ВЕРСИЯХ ЭПОСА «ДЖАНГАР»

Изучая основные закономерности эпического творчества, развив идеи Жирмунского В.М. и Проппа В.Я. о типологической преемственности, Путилов Б.Н. предложил подвергнуть сравнительному анализу построение и состав отдельной эпической песни как целого (Путилов 1968, 213-239). Мы обратились к анализу отдельных глав калмыцкой, синыханской и монгольской версий эпоса «Джангар», в которых разрабатывается тема богатырской женитьбы, с целью выявления однородных явлений по всей фактуре эпического текста.

Тема героического сватовства с последующей богатырской женитьбой является универсальной для эпоса монгольских народов, она присутствует во всех рассматриваемых версиях эпоса «Джангар». Реализация темы богатырского сватовства в национальных версиях эпоса «Джангар» подробно анализировалась А.Ш. Кичиковым в контексте выявления архаических истоков данного эпического памятника. Обнаруженные исследователем двенадцать конструктивных элементов типовой композиционной структуры эпических произведений, стадийно предшествующих героическому эпосу типа калмыцкого «Джангара», показывают, что обозначенная тема составляет фабульно-композиционный стержень архаического эпоса, названного А.Ш. Кичиковым *тууль-улигером* (Кичиков, 1992, 12).

Представляется продуктивной последовательная разбивка эпического текста на сегменты разной величины: сюжетные блоки, эпизоды, мотивы, формулы и т.д. с целью обнаружения общей для всех эпической константы. Искомые устойчивые слагаемые (макро и микро единицы) эпического повествования определяются нами как «константа».

Универсальность данного определения заключается в том, что она «проступает на всех уровнях» (Гацак, 2000, 95) и объединяет другие понятия, соотносимые с разными повествовательными слагаемыми (эпизод, мотив, формула и т.д.). В ней нет той противоречивости, которая, например, выявлена С. Ю. Неклюдовым в термине *мотив* (Неклюдов, 1984 221-229). При обнаружении типических мест внимание будет акцентироваться не только на степени повторяемости их вербальных воплощений, но и на идейно-семантическом содержании. Формально - семантическая одинаковость повествовательных констант, отмеченная по всему эпическому тексту, поможет выстроить последовательные звенья эпических констант в трех главах «О женитьбе богатыря национальных версий эпоса «Джангар», позволит показать «совокупность реальных художественных координат, обладающих свойством принципиальной исторической и социальной знаковости» (Гацак, 1980,12). Из типических мест большего объема будет выбран весь константный фонд, который подвергнется тематической классификации. Особое внимание будет уделено характеру распределяемости формульных выражений. Мы попытаемся установить привязанность той или иной формулы к определенной позиции, мотиву, сюжету. Сравнительный анализ особенностей членения эпического текста всех национальных версий на поэтико-композиционном уровне, на уровне мельчайших повествовательных единиц, возможно, позволит выявить этнопоэтическую константу, универсальную для всех версий эпоса, для устной традиции монголоязычных народов. Обнаружение общих повествовательных синтагм, постоянных поэтико-стилевых констант в различных версиях эпоса, начиная от макроединиц, включая микро-единицы, покажет степень сохраняемости поэтико-стилевых слагаемых «Джангара».

Тема героического сватовства, заимствованная у предшествующей эпической традиции, в калмыцком героическом эпосе «Джангар» занимает подчиненное, периферийное положение, она присутствует всего в двух из 26 глав, считающихся оригинальными и распределяющимися по версиям и репертуарным циклам (Кичиков, 1992,205). Предметом нашего исследования является глава «О том, как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в супруги Герензл, дочь Догшин – Цаган - Зула хана - одного из четырех ханов четырех континентов» (1600 стихотворных строк).

Начало эпического повествования подготовлено экспозицией

главы в виде развернутого пролога (210 стихотворных строк), который не будет подвергаться детальному анализу. Следует отметить, что повторяющийся без изменения пролог показывает статичную картину счастливой и мирной жизни в стране Бумба: Джангар утвердил державу и веру, ему соорудили дворец в центре всех земных царств. В экспозиции также описывается рождение Джангара, воздается хвала его коню, оружию, суженой Ага Шавдал и верным вассалам - богатырям Алтан Чееджи, Мингъяну - Красавцу Вселенной, Алому Хонгору, Тучному Гюзян Гюмбэ, Савру Тяжелорукому и Смуглолицему Строгому Саналу. Богатырская дружина во главе с верховным сюзереном Джангаром долгое время проводит за увеселениями, ничто не угрожает спокойствию благополучию страны Бумба. О том, что о богатырских деяниях будет поведано в последующих главах, свидетельствует финальная формула пролога (версии Э. Овла): "daa'lhdaa'senkesa' uchurhuv/go'ra'lhgo'ra'sn kesa' uchurhuv" (когда же найдутся достойные противники, чтобы сразиться, когда же представится случай для охоты), в других версиях - клятва богатырей на верность стране Бумба и богдо хану Джангару,

Сюжетная структура главы «О женитьбе богатыря Хонгора ...» состоит из следующих блоков.

#### Ставка хана Джангара

**Богатырский пир.** Глава начинается с описания богатырского пира, оно очень лаконичное и не имеет фабульной завершенности. Это объясняется тем, что развернутым описанием пира завершается пролог, предшествующий главе: "Edu' mete baatrmudni/ Engiin oln saa'du'dta'qan Engda'n dolan dunqra ku'za'd suudg/ Zal buurl sahlta/ Zaqan ovgednes dunqra ku'za'd suudg/Eeljig ulan emged nege dunqra ku'za'd/Zuudazaq» bera'd nege dumqra ku'za'd/ Zusn ulan kuu'ked nege dunqra ku'za'd/Enine? guu'diin u'sen/ elveg saa'hen bar arsiin suu'r/ Bolad suudg.../ Эти [правого и левого кругов] и подобные им богатыри/ Со своими многочисленными сайдами/ Семь полных кругов составив, восседают/Седобородые / Белоликие старики восседают, составив круг/Красноликие старухи восседают, составив круг/ Светлоликие невестки восседают, составив круг/ Краснощекые девицы восседают, составив круг/Восседали они, пируя/ С прозрачной арзой/[Изготовленной] из обильного молока необъезженных кобылиц.

Инициальная формула рассматриваемого эпизода, которую мы именуем формулой пира: "Dolan dunqra ku'zji suusn/ Duu'ver har arsiin

(Сидели семью кругами/ За молодецкой черной арзой) фиксирует исходную позицию богатыря, которому предстоит отправиться в путь. Данная формула «служит границей между прологом и повествовательной частью, отмечает начало действия» (Кичиков, 1992, 243)

**Выделение богатыря.** На пиру богатырь Хонгор обращается к Джангару с вопросом, почему в свои восемнадцать лет он [Хонгор] пребывает в одиночестве? Матримониальные устремления богатыря Хонгора выражены формулой: "qanz kuu'n kuu'n boldg uga/ qanz zuzl qal boldg uga" (одинокый человек не может считаться полноценным человеком, из одной головешки не может разгореться огонь). Обозначение возраста жениха и его желание создать семью предполагают существование невесты, о которой ничего не говорится в эпосе, но оно подразумевается в решимости Джангара отправиться сватать её.

Приказ хана оседлать коня: "Minii Bumbivan/ Arnszl Szeerdiige tohtha!" можно расценить как намерение Джангара самому отправиться сватать невесту богатырю Хонгору. Недосказанность и отсутствие поясняющих эпических формулировок, возможно, является следствием знания сказителем (Э. Овла) исхода сватовства. Лаконичность Джангара дополнена в другом эпизоде: после того, как завершается процесс приготовления коня, снаряжения и его самого, Джангар открыто заявляет о своей решимости отправиться сватать богатырю Хонгору дочь Замбал хана Зандан Герел: "Arslingiin Arg Ulan Hongrtan/ Szalu baq duu'ver zagtni/ Szambl haani Szandn Gerel kuu'kende/ Siila'd mordnav."

**Поимка и седлание богатырского коня** описаны в стиле, традиционном для версии Э. Овла и калмыцкой версии «Джангара» в целом: за Аранзалом Зеерде отправляется конюший Бор Мангна, седлают коня сыновья сайдов. Детализация и формульная завершенность развернутого описания (45 стихотворных строк) помогают воссоздать картину готовности богатырского коня к дальней дороге. Описание завершается формулой: "dochin yisen hongga qasrt guu'ha'n sanv" (стал думать о пути, который предстоит преодолеть в течение сороков девяти суток).

**Приготовление богатыря в дорогу.** Джангара одевает в дорогу ханша Шавдал (всего 3 строки). Описанию нагайки посвящается 11 стихотворных строк. Конечная фраза описания нагайки демонстрирует богатырскую мощь Джангара и вполне может быть рассмотрена как формула богатырства: "Barun qarin al'hnd/ Shuu'sen qartln' ba'tv-Ладонью правой руки так зажал [нагайку] / Что она засочилась".

**Весть о суженой** в первом эпизоде была выражена имплицитно. Разработка данного мотива в дальнейшем выглядит более информативно: по ходу развития событий становится понятно, что ясновидцу Алтан Чееджи уже доводилось видеть красавицу, выбранную Джангаром в качестве невесты Хонгору, и усмотреть в ней бесовку. Формула, вложенная в уста мудреца Алтай Чееджи, характеризует основные качества лженевесты - её враждебность, двойственность, её злые чары, скрытые за внешней красотой: "Qadr biyni/ Mo'n aragni mo'n bolv chigen/ Dotr biyni/ Shulmiin du'rt'a' kuu'ken bila'/" (Внешне она похожа на красавицу арагни, а, по сути она является бесовкой). Спор мудрого Алтан Чееджи с Джангаром завершается негодованием и проклятием последнего: "Kelsen u'gchini/ Shu'de amarchini qarh boltha!" (Пусть сказанное тобой/ Выйдет через твой язык и зубы!). Также негативна семантика предсказаний Алтай Чееджи, озвученных им вслед Джангару.

#### **Путь следования богатыря к намеченной цели**

**Отправление в дорогу.** В адрес отправляющегося в дорогу Джангара произносится йорял-благопожелание, текст которого не приводится в эпосе. Но одна из постоянных формул традиционных благопожеланий все же отмечена в данном эпизоде: "Alt'n jolag szo'v ergu'la'd" (Поверну; золотые поводья). Совершив почетный круг (слева направо) вокруг величественного жёлто-пестрого дворца, повернув золотые поводья, Джангар уезжает на своем Аранзале в направлении юго-востока.

**Бег коня.** Описанию стремительного бега коня Аранзала Зеерде: посвящается 15 строк. Оно выделяется многообразием клише, метрической четкостью и семантическим наполнением. Завершается описание вариативной разновидностью той же формулы - хронотопа: "docte yisen hong'a qasrt guu'hv" (преодолеет расстояние сороков девяти суток). **Граница.** Маркировка границы - обязательный элемент для рассматриваемого сюжетного блока эпоса «Джангар». В данном случае граница обозначена большим холмом Болзотын Бор. Остановка позволяет богатырю Джангару осмотреться, оценить обстановку, изучить расположение и внешний вид дворца чужестранного хана. Описание этого дворца состоит из 6 строк, из которых следует, что дворец сооружен из меди, подобен разгорающемуся огню и узнаваем издали. **Встреча на границе** вносит в мотив «граница» интригующий оттенок. Характер мотивация встречи предопределяет ход дальнейших действий богатыря, направляющегося в ставку чужеземного хана. В главе «О

В главе «О женитьбе Хонгора...» эпизод встречи на границе передает содержание одного свадебного обряда калмыков - встречи свадебного поезда. Послы чужеземного хана - сыновья пятидесяти сайдов - по велению своего государя со всеми почестями встречают Джангара. Богатырская героиня заменяется поведением, характерным для традиционной свадебной обрядности: Джангар вступает во владения чужого хана по всем правилам традиционного этикета. Предельно кротко ведет себя Аранзал, что выражается формулой, характеризующей ход коня: "Bu'dun o'vsiig bo'kiilgel uga/ Na'ren o'vsiige naa'hlu'lel uga" (Не нагибая толстую траву/ Не раскачивая тонкую траву).

#### **В ставке чужеземного хана**

**Богатырский пир.** На пиру богатырь Джангар сообщает причину его визита. Объект интереса выражается метафорической формулой, характерной для свадебной поэзии: "Qurvn jilde/ Hamriini hathad uga/ Qunn shar tormiige haa'qa'd/ Oldl uga, tani Bumban ornd/ Baa'na' giq sa'nga'r iru'v/ Tere szol'vim nand haa'ren boltn" (Я искал верблюдицу/ У которой три года не прокалывали нос/ Не нашедши, прибыл в вашу Бумбайскую страну/ Услышав, что она находится здесь). Ответ хана также полон таинственности, искомое называется коровой, отставшей от стада: "Uga szol' vn bolhla/ U'kra's hashng". Формула предельно лаконична и полна недосказанности, что характерно для аналогичной ситуации в традиционной свадебной обрядности. По завершении стоворного пира, хан-сват просит прислать к нему будущего жениха одного.

#### **Обратный путь**

**Бег коня.** Описание обратного пути сведено к минимуму. О его длительности свидетельствует одна лишь формула: "Duuta dolan minqe darad/ Duun uga naa'men minqe darad odve" (Ударил [коня] звучно семь тысяч раз/ Ударил беззвучно восемь тысяч раз).

#### **Ханская ставка**

**Прибытие во дворец.** Возвращение хана Джангара в главе «О женитьбе Хонгора...» знаменуется его восшествием на свой трон. Величие хана, сравниваемого с полной луной, отмечается именно в этой позиции: "Du'nqger la'vriin shira' deerni/ Arvn tavni sar mete du'nga'qa'd suuv". После долгого молчания он приказывает отправить Хонгора к будущему тестю, выбрав благополучный день в начале подходящего месяца: "Sariin saa'giini sa'ka'd/O'driin saa'qini onchilad". Приведенная формула наиболее встречаема в образцах обрядовой поэзии.

**Поймка и седлание коня.** Описание поймки коня традиционное: за богатырским конем отправляется конюший, он находит его в табуне, ловит и приводит к дворцу. Далее следует детальное описание (37 стихотворных строк) седлания богатырского коня.

**Приготовление богатыря в дорогу.** В данном эпизоде более подробно, чем в предыдущем аналогичном случае, описывается процесс одевания богатыря. Одевают его ханши, делают они это в следующей последовательности: сначала одевают богатырю сафьяновые красные сапоги, затем воздушную рубашку, три чудесных платья, за ними - воинские доспехи и пояс, который называется "to'mr luudng" (из крепкого, как железо, шелка), за пояс затыкается меч, потом одевается платье - биизе и золотой шлем.

**Ритуальное питье.** Описание ритуального питья можно отнести формулам богатырства. Богатырь подряд семьдесят один раз выпивает арзу из чаши, которую еле поднимают семьдесят человек: "daln ku'i damjldg/ Dalqa shar shaaszngar/ daraqar daln nege darad orkv".

**Оружие богатыря.** Одна из стилистических особенностей заключается в том, что в эпосе нет развернутых описаний оружия, за исключением нагайки "yeldng", плети "malya". Описание данного типа оружия достаточно ёмкое, но однотипное: в нем сообщается, из какого материала приготовлены все части плетки, каким узором она сплетена. Данному описанию характерна формульная отточенность фраз, четкая последовательность которых почти не нарушается в эпическом тексте - это является одним из главных стилевых примет калмыцкого эпоса. Следует заметить, что в эпическом сюжете калмыцкой версии «Джангара» не выделяется момент использования плетки в ратном деле. В этом плане предпочтение отдается другим видам оружия: мечу, секир, кинжалу, копьё, пике, луку. Как правило, наименование оружия детализируется определительными эпитетами.

**Характеристика богатыря.** В этом эпизоде сообщается об эмоционально-психологическом состоянии богатыря, готового к ратным подвигам. Отдельные клише очень показательны в плане демонстрации героических устремлений богатыря, их можно отнести к *формуле богатырства*. В объектив портретной характеристики богатыря дают его лоб, темя, макушка, лопатка, пах, пояс и мышцы (икры). Этот перечень имеет системный характер, здесь выдерживается принцип: сверху донизу. Богатырь оценивается с разных позиций: находясь на коне и сойдя с коня.

168

Заключительная формула свидетельствует как о высоком боевом духе, так и о физическом совершенстве богатыря: "Oo'uga/Daln negn bum zergiin/O'ngrevchi bolm" (Недостатка нет/ Он, как украшение/ Семидесятитысячного войска).

#### Путь следования богатыря к намеченной цели

**Отправление в дорогу.** Мотив «отправление в дорогу» включает, как правило, описание самого ритуала отправления в дорогу, включающего традиционное благопожелание - йорял. Его регулярность иногда исключает текстовое воплощение самого йоряла, но факт его произнесения в конкретной ситуации обязательно отмечается в эпическом тексте. В данном эпизоде вербальное воплощение йоряла - благопожелания выглядит следующим образом: "Nee, yovsn yovdlan/ Nomin yosar ku'za'qa'd/ Ar Bumban orndan/ Aldr Janqriini hashr mo'ngen/ Uudendni irji buuqich! - giji zuqar/ Engiin oln saa'dud yo'ra'l ta'vbe" (Все сайды произнесли благопожелание/ Ну, желаем, чтобы запланированное дело свое/ Выполнил по всем правилам/ И вернулся в свою страну Северная Бумба/ К серебряным воротам великого Джангара!. Финальным актом «отправления в дорогу» является совершение почетного круга вокруг величественного жёлто-пестрого дворца Джангара богдо, после чего богатырь, повернув золотые поводья, направляется в сторону юго-востока.

**Бег коня.** Это типическое место в эпическом повествовании встречается с минимальными вариативными изменениями. В данном случае оно почти дословно совпадает с аналогичным описанием, рассмотренным ранее. Только в первом случае речь шла об Аранзале Зээрде, в данном эпизоде - об Оцол Кёке.

**Граница.** Текстовое воплощение данного элемента ничем не отличается от ранее рассмотренного эпизода. Описание дворца чужеземного хана как по содержанию, так и по форме также соответствует данному типическому месту. В этом же эпизоде упоминается дворец нареченной. Ссылка на дворец ханской дочери важна для изучения социальных институтов прошлого, предусматривавших автономное местонахождение дочерей августейших особ. Желая предварительно посмотреть на невесту, выбранную Джангаром, Хонгор обнаруживает, что персона его интересов в своем хрустальном дворце совершает обряд бракосочетания с другим богатырем, с Небесным Тёгя Бюсом. *Формула обряда бракосочетания* "Shar narnd mo'rga'd/ Shaqa chimga'n ba'relda'd" (Взявшись за берцовую кость/ Поклонившись желтому солнцу) показывает неотвратимость совершаемого действия и

безысходность положения неудачного жениха, в роли которой оказался богатырь Хонгор.

**Помощь богатырского коня.** Из состояния смятения обманутого Хонгора выводит его богатырский конь Оцол Кёке, подсказав достойный выход из создавшегося положения. Во избежание позора Оцол Кеке советует Хонгору сразиться с соперником и умереть, сохранив богатырское имя. Заслуживает внимания диалог между богатырем и богатырским конем, суть которого заключается в том, что Хонгор требует доставить его на другое утро к враждебному Тёгя Бюсу. Просьба Хонгора больше напоминает угрозу: "Kemer ese ku'rgehla'/ Do'sh boi sa"ra'rchini/ Kenkergiin zo'kze kel uga/ Ku'der naa'men havsarchi/ Kenkergiin dokur kel uga/ Do'rven bar savrarchini/ Szulyn zo'kze kel u baa'hem ugav!" (Если ты не доставишь меня/ Я не успокоюсь, пока/И крупн твоего, похожего на наковальню/ Не сделаю чашечки для барабана/ Из твоих крепких восьми ребер/ Не изготовлю барабанные палочки/ Из четырех черных копыт/ Не закажу чашечки для лампад) Информативность формулы интересна в этнографическом плане. Из текста следует, что культовые предметы изготавливались из костей жертвенного животного, в данном случае - коня. Мотивация ответа богатырского коня также носит испытательный характер: "Mini nurqndea tor!/ Saa'ra'rem shovtrad unhni/ Esem bila' giji/ Ha'ru' ha'rji avhshiv!" (Удержись на моем крупе!/ Если ты упадешь, соскользнув с моего крупы/ Тогда я не вернусь за тобой/ Как за своим хозяином!).

**Прибытие во дворец хана-отца лженевесты.** Место гостя-богатыря во дворце хана постоянно - это правое крыло богатырского пира. Но из рассматриваемого эпизода следует, что Хонгор садится с правой стороны от порога, что манифестирует позицию Хонгора как жениха. Стремление довести до логического конца приказание хана Джангар объясняет мотивацию как его действий, так и слов, скрытый смысл которых понятен в свадебном контексте: "Ida'n und edla'd/ Szol'van szarl's giga' d irla' v" (Я зашел утолить жажду и объявить о затеряншемся табунае). Дальнейшее развитие событий показывает, что богатырь Хонгор доводит до логического конца свою брачную «историю»: он вызывает на поединок своего противника. Дерзкое поведение соперника Тёгя Бюса можно рассматривать лишь как формальную причину вызова Хонгора. Решимость богатырей отражена в *формулах-вызовах*, вложенных в уста как Хонгора: "Naar, bos/ Narai ko'lde naadyi! (Вставай!

Померимся силой (поиграем) в полдень (у подножья солнца!), так и Тёгя Бюса: "Szalukuu'na' u'kel/Ejgo ermeg zaqan ko'da' " (Смерть мужчины - в безлюдной и пустынной степи). "

**Богатырский поединок.** Сценарий поединка богатырей строится по известной схеме. За вызовом следуют взаимные угрозы-устрашения, также отличающиеся своей формульной завершенностью: "Nanla hal'dsn kuu'n/ Ene uulyn beld/ Yasni baa'deg/ Ene dalan usnd/ Zusni baa'deg " (У подножья этой горы - кости/ В водах этого океана - кровь/ Тех, кто связался [когда-то] со мной). После таких слов богатыри обмениваются ударами плеток, мечей, их рассеченные тела мгновенно срastaются. Не сумев сразить друг друга копьем, стрелой, они вступают в единоборство. Потом продолжают борьбу, спешившись с коней. *Формула* "Aav eejin kesn/ Eem dalar medlzeze" (Померимся силой плеча и лопатки/ Унаследованными от отца и матери) фиксирует начало борцовского поединка. Описание единоборства перемежается диалогами борцов, увещеваниями, взываниями богатырских коней, оно свидетельствует о физической мощи борцов, вместе с тем полно драматизма. Каждый из них не раз оказывается на грани позорного поражения, Хонгору в данной ситуации на помощь приходит его богатырский конь Оцол Кёке, который напоминает ему о его именитых родителях, о его ратных подвигах и боевых заслугах, более того, подсказывает выигрышные приемы борьбы. В финале противостояния победивший богатырь дает возможность побежденному высказать свои сожаления. *Формула сожаления* однотипна: "Szalu kuu'na' qundl gideg/ Qundlan kel' (Говорят, у мужчины есть сожаления/ Скажи о своих сожалениях). Но в данной формуле присутствует существенное дополнение: "Altyuchin suqlnav" Сниму твое золото (т. е. скальп, что находится под золотым шлемом). Победу знаменует *su'ide* (голова и сердце поверженного противника), которую богатырь Хонгор развешивает на правой и на левой сторонах [входа во дворец].

**Встреча с мнимой невестой.** Происходит затянувшаяся встреча богатыря Хонгора с лженевестой. Дальнейшие действия Хонгора демонстрируют его решимость следовать приказу хана Джангара - взять невесту. Интимные претензии Хонгора не находят вербального воплощения в эпическом тексте, они угадываемы через призму традиционного восприятия брачных взаимоотношений: Хонгор кладет свой золотой шлем на подушку, подтекст - манифестация законного права на невесту;

Хонгор предлагает невесте расчесать ему локоны, в ее реакции - ответ на брачное предложение. Отказ расчесать локоны сопровождается проклятиями лженевесты. Финал предсказуем: враждебную невесту ожидает участь её возлюбленного. Слово *su'ide* в тексте не упоминается, но имплицитно оно присутствует в формуле: "barun suu'n hoyrti o'lga'd okv" (повесил на правой и левой стороне [дворца]).

**Расправа с ханом-отцом лженевесты.** Хонгор некоторое время пребывает в унынии, его мучают неудачное сватовство, ожидаемые насмешки богатырей-соратников, гнев Джангара, приказ которого ему не удалось выполнить: "Eszen bogd Jangrin/ Szo'vsha'rsnkuu'ge/Daa'sa'n darv chigen/ Shulm bolv/ Yungad ese avad iru'vchi?" Желание умереть, чем возвращаться с позором, выражено в формуле: "Nanla a'del kuu'n / Ukve chigen ard mini/ Kishig ikta'/ Bogd Jangrin ornd/ Nanla a'del/Nege ko'vu'n/ Ese to'rd'u've!" (Если и умрет такой, как я, человек/ Вслед за мной/ Разве не родится/ В счастливой стране Джангара/ Ещё один мальчик/ Такой же, как я!). Затем Хонгор убивает и съедает коня поверженного врага, расправляется с ханом - отцом невесты-бесовки. Обращает на себя внимание тот факт, что расправа происходит ночью, обычно в эпосе фиксируется полдень как час богатырского противостояния.

#### Обратный путь

**Скитания на чужбине.** В эпическом тексте указывается повторяемость действия (Da'kn mordad qarv - Снова отправился в путь), юго-восточная ориентация направления выдвижения богатыря (Narni u'dun ko'liin/ Dord biye ha'la'qa'd.. qarv - В сторону полуденного солнца/В сторону востока направился), непрерывность и длительность пути (Egze qorvn sara qasrt/ Tung szogsl uga guu'lgeve (По безлюдной местности, [протяженностью] трех месяцев [пути]/ Двигался без единой остановки).

Из описания размером в восемнадцать строк следует, что богатырский конь Оцол Кёке истощен и находится на грани гибели. Финальная формула данного описания фиксирует прекращение всякого движения "Do'rvn ko'la'n zahlad/ Betkin tolqa u'mka'd kiisve" (Подобрав под себя ноги/ Упал, отщипнув кончик корневища ковыля). Богатырский конь приходит в себя от живительных зерен "irl", которые в данном эпосе не называются прямо, о них в тексте упоминается позже. Богатырь Хонгор на волоске от смерти: "Do'rvn hongt/ Uhan uga bolad kevtve". „ Из этого состояния его выводят лебеди с помощью тех же пилюль "irl".

Герой продолжает свое бесцельное и мучительное скитание, преодолевая препятствие в виде широкой реки, разделяющей два мира. Выживает благодаря чудесному роднику, луговой траве и исполинской рыбе.

Из дальнейшего повествования выясняется, что родник сотворен из слез его суженой, трава - из её косы, а рыба-таймень - из её плоти. Описание (61 стихотв. строк)завершается формулой богатырского сна: "Sur met sunad/Soha met mandaqad untve" (Растянулся, как ремень/ Раскраснелся, как таволжник, и уснул). Богатырь Хонгор вновь преодолевает долгий и мучительный путь, а богатырский конь снова оказывается на грани истощения. Встречается рубежная гора Оле Манхан Цаган уул, за которой простирается страна его суженой, о которой герой ещё не знает ничего.

#### Ставка хана-тестя

**Дворец хана-тестя.** Дворец видится Хонгору величественным: он шире на аршин и выше на палец дворца хана Джангара. Величие ханского дворца ассоциируется с благополучием *kishig* его обитателей. Хонгору кажется невероятной возможность добраться до дворца. Вопрос: как достичь его? - вызывает у богатыря только слезы. Превратив коня в захудалого жеребенка 'huuhta daaq', себя - в плешивого мальчонка-паршивца 'tarha hojqr ko'vu'n', Хонгор вступает во владения хана-тестя.

**Усыновление бездетными стариками.** Обессилевшего невзрачного паршивца, источающего скверный запах, обнаруживает старик. Дурной запах мешает старику подойти поближе к умирающему мальчику. Старик вынужден вернуться за ним только по настоянию своей старухи, напомнившей ему о его бездетности: "Chamas u'ren ese qarv chigen/ Tengriin o'gsen ko'vu'/ Yungad ese avnachi?" (Если сам не можешь родить ребенка/ Почему ты не взял сына/ Дарованного тебе Небом?). Факт усыновления манифестируется объятиями старухи: 'tevra'd avb' и заключением, подтверждающим новый статус мальчика-найденыша: 'tarha hojqr ko'vu' keqa'd avb'.

**Игра в альчики** в эпосе реализуется как возможность контакта с приближенными хана, будущего тестя. В данном эпизоде отсутствует момент недопонимания и столкновения во время игры с сыновьями сайдов, мальчик-паршивец выигрывает золото, которым набивает рукава бешмета, возвращается к приемным родителям и обеспечивает им безбедную жизнь. Золото он кладет перед их подушкой.

**Соперник у суженой героя.** Оживление и скопление народа у ханского дворца, связанные со сватовством ханской дочери, передается в эпосе



*формулой тира*: "Kuu'na tolqa hulsan bolad/ Naa'rin ko'l ike bolad baa've" (Людских голов стало, как камыши [не счесть]/ Увеселения – пиры – не остановить). Богатырь-борец Мала Цаган собирается забрать невесту – красавицу Гэрэнзэл в любом случае. Решимость богатыря показан формулой: "O'gve chigen avh/Ese o'gve chigen avh" (Выдадут – возьму, не выдадут – тоже возьму). Сомнения невесты, не говорящей ни «да», ни «нет», рассеивает приглашение, которое она посылает паршивому. Ссылка на ночное время: "a'mten unthiini aldnd" выдает, что свидание происходит тайно. Явившемуся мальчику-паршивцу в хрустальном дворце царевны оказываются почести: "Deriini o'mnni o'mne avchi irji suuldv.../ Evra'nni qansar ta'mke neru'lji o'ga'd" (Посадили его перед её подушкой.../ Преподнесли [её] трубку, которую [она] прикурила). Затем царевна подробно описывает те драматичные события, которые случились с ним по пути в их ханство, и признается в своем участии в его судьбе. Причиной его неудач она называет не совершенный вовремя обряд благопожелания: "tere saamdand yora'l uga bolad". Нерешительность Хонгора выражается в *формуле*, произнесенной его конем: "Su'rga'se salsn go'ra'sen/ Aa'mtha' gideg" (Бывает пуглив зверь/ Отставший от своего стада, говорят). Следующий визит Хонгора во дворец также связан с приглашением ханской дочери. На этот раз Хонгору предстоит исполнить эпос «Джангар» на пиру по случаю прибытия жениха Мала Цаган. с которым Герензэл обручена с четырехлетнего возраста. Во время его исполнения Хонгору едва удастся справиться со своими богатырскими проявлениями. В следующий свой визит во дворец Хонгор участвует со стороны невесты в состязаниях борцов и одерживает победу над силачом жениха. Пригласив в очередной раз Хонгора, красавица Герензэл сообщает ему, что жених, получив согласие, отбыл к себе на родину "Do'nta'qase avn/ Dahn kelsen ku'rgen/ Saa' uu'la'n ku'za'qa'd/ Szo'va'» avad, ha'ra'd odv". Хонгор вновь впадает в уныние.

**Прибытие богатырей-соратников во главе с Джангаром.** Хонгор проливает слезы, понимая безысходность своего положения: "Yir yun gideg qasrt/ Yamr keva'r baa'sem enu'v? " (И в какой земле я пребываю/ И в каком состоянии я нахожусь?). Он обращает свой взор в сторону горы Олен Манхн, вспомнив, что прибыл оттуда. Увидев клубящуюся пыль, узнает по ней коня Аранзала. По совету Герензэл он не обнаруживает себя, что демонстрирует *формулу встречи*: "Sansn bolad hargsnd dorhni/ Naa'legsen bolad harqsn saa'n bishe yu?" (Не лучше ли, если найтись, будучи искомым/

Нежели самому пойти на встречу). Истощенный из-за долгого пути Джангар появляется в лачуге стариков с вопросом-мольбой- щедро вознаградить того, кто укажет местонахождение Хонгора. По просьбе сына-найденныша старик отправляется к Джангару и приводит его к своей юрте. Радостная встреча богатырей-побратимов выражается в своеобразной формуле: "Uu - haa' bolv". Лаконичность *формулы встречи* обеспечена сокращением слов: "uulh" плакать; £Ш" плакать [почт.].

**Героическое сватовство.** Джангар узнает от Хонгора, что в данной стране есть подходящая невеста, но она сосватана за другого. Все тридцать два богатыря намерены решить вопрос по-богатырски: "O'gve higen avye/ Ese o'gve chigen avye". Джангар с красавцем вселенной -богатырем Мингьяном отправляется сватать невесту, остальным приказано прибыть во дворец со свадебным угощением. В данном эпизоде встречается своеобразная интерпретация *формулы красоты*: "Bere Icu'men u'szhela'ren/ Beliin qorvn tovchan suldhv/ Kuu'ken ku'men uszhela'ren/ Ko'kni qorvn tovchni tasrad dahv/ Emgen ku'men uszhela'ren/ Uthurarn qasr shavdad uulin/ Chavas, mini arvn tavni nasnd/ Harqni yaqna/ lim ku'n - gij dahv" (Увидев его/ Молодушки устремлялись за ним/ Расстегнув три пуговицы на поясе/ При виде его/ У девушек разлетались пуговицы на груди/ Старухи, увидев его/ Наземь бросали ковши-черпалки/Со словами: Надо же! Встретился бы такой человек, когда мне было пятнадцать лет!). Адресат хвалебных славословий не указывается в тексте, но легко угадываем в контексте выбора Джангаром богатыря Мингьяна в качестве сопровождающего. Совершив почетный круг, дружина Джангара, спешившись с коней у сандаловых тополей, занимает правую сторону во дворце Догшин Цаган Зула хана. Левую сторону унимает Манхн Богдо (отец жениха Мала Цагана). *Формула позиции*: "Barun biyar/ Aldr Jangriin/ Szo'v ku'rgeheni medegdehesh/ Szuu'n suuqar/ manghn bogdyyn/ Szo'v ku'rgeheni medegdehesh" (Сесть по правую сторону - правоту Джангара поддержать/ Сесть по левую сторону - правоту Манхн богдо подтвердить) передает сложность ситуации, вызванной тем, что на руку принцессы претендуют два жениха.

**Брачные состязания.** Решение свата-хана назначить три традиционных состязания (скачки, стрельба из лука и борьба) и отдать дочь победителю вербализуется формулой, характерной для сюжета о героическом сватовстве: "Qorvn marqa kena'v/ tere marqaavsnin/ Kuu'ke mini avtn".



В первом виде состязаний побеждает Буурал Галзан, конь богатыря Санала, во втором - Мерген Эрке Хара, богатырь из дружины Джангара. Своеобразно показана в эпосе «Джангар» развязка традиционных состязаний, в поединке борцов побеждает не жених-богатырь, а борец Шигширге, отец Хонгора. Хонгор только разрубает тело поверженного и разбрасывает в реке Ганг. *Формула поражения*: "Tana kishig u'lu' sanji/Uulyu nege parn mini unv" (Ваше счастье *kishig* оказалось сильнее/Закатилось ещё одно солнце на нашей горе) расставляет все по эпическому сценарию. Выбрав благополучный день в начале благоприятного месяца, богатыри Джангара устраивают сорока девятидневный свадебный пир. В завершение всего невеста получает приданое. Скрытый смысл формулы: "Nege jila' to'la'n nande o'gten" (Дайте приплод этого года) раскрывается посредством другой формульной сочетаемости: "Janqrij alvtyn/ Nege szah boltha gisen u' ge bilta' 1!" (Слова эти означают, видимо, что мы должны стать частью/ Владений богдо Джангара).

#### Обратный путь

В данной главе отсутствует описание обратного пути. Оно заменено приказом Джангара: преодолеть расстояние в девять месяцев и известить страну Бумбу о прибытии свадебного поезда. Это задание поручается богатырям Мингъяну и Саналу. Другим богатырям оглашается приказ: преодолеть расстояние в девять месяцев за девять суток: "Yisen sara qasriig/ Yise honad ku'reye". Невеста Хонгора для этого превращается в лебедя. Мингъян с Саналом прибывают на три дня раньше всех.

#### Свадебный пир во дворце

Возле дворца Шигширге, отца богатыря Хонгора, сооружается белый дворец, куда начинает стекаться бумбайский народ на свадебный пир. Пир завершается благопожеланием Джангара богдо.

Мы попытались последовательно изложить содержание главы «О том, как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в супруги Герензл, дочь Догшин-Цаган-Зула хана - одного из четырех ханов четырех континентов», чтобы облегчить процесс дробления эпического текста минимальные повествовательные единицы. Представляется, что такое же дробление и «пленарный опрос» поможет определить общую картину, как сюжетного состава, так и формульных обозначений, встречающихся по всему тексту отдельно взятой главы всех рассматриваемых версий эпоса «Джангар».

В главе «О том, как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в

супруги *ставка* точь Догшин-Цаган-Зула хана - одного из четырех ханов

четырех континентов» мы выделили пять сюжетных блоков: *ставка хана Джангара, путь следования богатыря к намеченной цели, ставка чужеземного хана, обратный путь, пир в ханской ставке*. В рассматриваемой главе эти блоки повторяются дважды. В первом случае они реализуются в контексте событий, совершаемых при участии самого хана Джангара. Во втором случае действия разворачиваются вокруг богатыря Хонгора. Второй сюжетный ход реализуется следующими блоками: *ставка хана Джангара, путь следования богатыря к намеченной цели, ставка хана-отца ложневесты, обратный путь, ставка хана-тестя, обратный путь, пир в ханской ставке*. Следует добавить, что последнее звено «пир в ханской ставке» первого сюжетного хода составляет первое звено «ставка хана Джангара» второго сюжетного хода. Каждый сюжетный блок в дальнейшем будет разбит на мотивы, эпизоды, которые также подвергнутся членению, что позволит высветить имеющиеся там формулы.

В синьцзянской версии «Джангара» сюжет о богатырской женитьбе реализуется в 6 главах из 30, используемых нами в данном исследовании

«О женитьбе Узенг-Алдар хана» (рассказал Ж. Жууна, записал в стихах Т. Бадма);

«О женитьбе Беке Мёнген Шигширге» (записано у К.Пюрвя, систематизировал Т. Бадма);

«О том, как Славный нойон богдо Джангар взял в жены Ага Шавдал» (Письменное переложение Т. Бадмы);

«О женитьбе богатыря Салькин Таваг» (рассказал Дарм, систематизировал Т. Бадма);

«О женитьбе Алого Хонгора Благородного» (рассказали П. Рампил и Т. Бадмар, систематизировал Т. Бадма);

«О женитьбе Кюмни Начин-Савара Тяжелорукого» (Рассказал Ц. Харпг, систематизировал Н. Батбайр).

Из воспоминаний сказителя Жууна (Тодаева, 1976, 24) следует, что в 30-х годах в их хошуне-уезде имели распространение тексты «Джангара» на зая-пандитской письменности. К тому времени в монголоязычном мире уже были широко известны изданные на старокалмыцкой письменности *тодо бичиг* главы «Джангара», записанные Номто Очировым у калмыцкого рапсода Э. Овла. Х. Хасгва также сообщает,

что главы «О женитьбе Узенг-Алдар хана», «О женитьбе Бёке Менген Шигширге», «О том, как Славный нойон богдо Джангар взял в жены Ага Шавда» были записаны в 80-е годы прошлого столетия. Глава «О женитьбе Алого Хонгора Благородного» представляет собой симбиоз из версий, записанных от двух информантов (П. Рампила и Т. В<sup>1</sup>ра). Глава «О женитьбе Кюмни Начин-Савра Тяжелорукого» свидетельствует о том, что в поездку за суженой Савра Тяжелорукого отправляются все двенадцать отборных и остальные восемь тысяч богатырей страны Бумба, так как, по предсказанию Алтай Чээджи, противники превосходят Джангара по своей мощи и благополучию *кшиизг*.

Таким образом, предметом нашего детального анализа будет глава «О женитьбе богатыря Салькин Таваг», записанная Т. Бадмой у олёта Дарм. Автором предисловия опубликованных 30 текстов Хашин Хасгва назван известным, талантливым и старым (по возрасту) джангарчи (Тодаева, 1976, 25).

Глава «О женитьбе богатыря Салькин Таваг» не содержит развернутого пролога как самостоятельной структуры, чем она существенно отличается от рассмотренной калмыцкой главы.

#### **Ставка хана Джангара**

**Богатырский пир.** Эпическое повествование начинается с краткого описания страны Бумба, которому посвящается 11 стихотворных строк, далее следует описание ханского дворца (11 строк), в котором собрался круг пирующих богатырей. Формула пира, также как и в калмыцкой версии «Джангара», является инициальной и фиксирует статичную картину благополучия, отмечает возможность приближения времени активных богатырских действий: "Aldr noyn bogd Jangr/Ann hoyr ik baatraqan/ Arsiin naa'mn minqn bodngtaqan/Arsin suu'r bolad naa'rlj suutl" (В то время, как сидели, пируя за арзой/ Великий нойон богдо Джангар/ Со своими двенадцатью главными богатырями/ Пирующими восемью тысячами богатырями).

**Выделение богатыря.** Во время пира Алтан Чээджи выражает сожаление по поводу отсутствия богатыря Хонгора. Формула, характеризующая Салькин Тавага как богатыря, тысячекратно прославившего своей стремительностью ("Hurdndan hum nerig olgsn/ Nu'rgnda'n W nerig olgsn"), и выделяет его из числа пирующих богатырей. На его предложение всем отправиться за Хонгором реагирует богатырь Мингъян, презентуемый в данном эпизоде эпоса формулой: "O'ma'ra'n ha'la'ga'd szogshni/O'mn tivin

Nutgni/O'r zaa'v gij keldg/Hooran ha'la'ga'd szogshlani/ hoo't tivin nutgni o'r zaa'v gij keldg" (Когда он обращается на юг/ Говорят, что на южном континенте/ Наступает рассвет/Когда он смотрит на север/ Говорят, что на северном континенте/Наступает рассвет). Он предлагает Салькин Тавагу отправиться в восточном направлении, чтобы узнать о том, что происходит на чужбине. Дополнительно Мингъян отмечает, что Салькин Тавагу однажды уже доводилось делать это.

**Поимка и седлание коня.** Из описания объемом в 40 стихотворных строк следует, что богатырь Салькин Таваг сам приводит, седлает своего коня, сам садится на него. Фактура текстового обозначения мотива седлания богатырского коня выдержана в традиционном стиле и реализуется в 36 строках из всего указанного выше объема.

#### **Путь следования богатыря к намеченной цели**

**Бег коня.** В данном эпизоде обозначено стремительное продвижение богатыря в южном направлении, из описания ясно, что речь идет о беге коня.

**Граница.** В данном эпизоде граница маркируется одной лишь формулой, обозначающей безжизненную белую пустыню ("Esz besz uga/ Ervng zaqan ko'da"). Описание приема пищи богатырем больше напоминает обычную бытовую картину. Далее богатырь предается сну. Формула богатырского сна выглядит традиционно для рассматриваемой эпической традиции: "Sur met sunad/ Suha met ulaqad untv.. /Dolan dolan dochn yisn hong unthla" (Вытянулся как ремень/ Раскраснелся как таволга.../ Спал семью семь - сорок девять дней/.

**Помощь богатырского коня.** Богатырь пробуждается благодаря своему коню, который упрекает богатыря в сонливости, в бездействии, что подталкивает богатыря к активности.

В описании бега коня наличествуют традиционные формулы типа: "Saqq do'rvn turuqarn/ Dord Szambutivla naadn/ Sanma dela'rn/ Deed Szambutivla/ naadn/" (Своими четырьмя копытами/ Играет со средним Замбутивом/ Своей гривой и челкой с Верхним Замбутивом играет). Взбравшись на холм, богатырь Салькин Таваг оказывается в зоне владений богатыря Хонгора. Хонгор, ожидая приближения противника, отправляется ему навстречу.

**Встреча в пути.** Внимательно изучив приближающегося путника, Хонгор находит в нем достоинства, сравнимые с Красавцем Вселенной

Мингьяном и Савром Тяжелоруким, и, наконец, изучив пятки наездников, узнает самого Салькин Таваг богатыря, который превосходно говорит на тангутском, китайском, олётском языках: "Tanqd kelig/ Tacbu<sup>о6о</sup> keldg/ Kitdin kelig/ Kelka'rtl keldg/ Oo'ldin kelig/ U'ltrl keldg/" Богатырская поступь исполина Салькин Таваг передается формулой: "Hatu hatu qaszrig/ Shaqazaqan shigdkn alhad/ Joo'ln joo'ln qaszrig/Bul'chna shigdkn alhad/" (Наступит он на твердую-твердую землю/ Нога проваливается по щиколотку/ Наступит он на мягкую-мягкую землю/ Нога его проваливается до икр/). Все почести, которые оказывают богатыри приветствуя друг друга при встрече, выражены в эпосе формулой характерной для традиционного этикета монгольских народов: "Mo'rni tolqan china' n/ Mo' rl zaqan erdna'n ta' va'd/ Muhr o'vdga'rn so'gdn/Moqlzg tolqaqarn mo'rgn/ " (Положил белый драгоценный [камень]/ Величиной с лошадиную голову/ Преклонил колени/ Склонив голову, поклонился). Затем Салькин Таваг извещает Хонгора о причине своего визита, что также выражено формулой: "U'ka'd uga a'mdin cho'la'nd/Ugara'd uga baini cho'la'nd/ U'chu'kin szuurin jirql kei" (Устроим на короткое время блаженство-веселье/ Пока живы и во имя жизни/ Пока богатыри во имя процветания/. Истинный повод планируемых пиров и блаженств не указывается в данном эпизоде. Также полны недосказанности слова о второй причине визита: "Narn suuh szu'gin/ torqn Jola haani nutgig/ Szo'rn yovgsn bila' bi" (Я направляюсь в сторону захода солнца/В страну (кочевье) Торгон Жола хана). Пространственная ориентация на запад предполагает встречу с иноземным богатырем-антагонистом. Следовательно, Салькин Таваг направляется ему навстречу и обращается за помощью к богатырю Хонгору, но делает это в иносказательной форме. Богатырь Хонгор немедленно собирается в путь.

**Препятствия в пути.** В описании стремительности продвижения цели встречается ряд формул, одна из которых отличается своей сакральной направленностью: "Ko'k mann deeds mini/ Oo'r boln tuslg ko'rsta' altn delka' mini/ Oo'r boln tuslgt/ Holyn hoi qaszr mini/ O'r bola tuslgt/"(Всевышнее синее небо мое/ Приблизьте [цель], помогите/ Користая золотая земля моя/ Приблизьте [цель], помогите/ Далекая с на моя/ Приблизьте [цель], помогите/).

Препятствие в виде черного верблюда, между четырьмя клыками которого необходимо пройти, преодолевается с помощью богатырского коня Цякр Цаган. Богатырь Салькин Таваг освобождает из чрева

чудовищного верблюда народ трех кочевий, который благословляет его дальнейший путь традиционной формулой: "Sangsntn bu'th boltha/ Sa'kgsntn o'rsha'h boltha"/ (Пусть задуманное исполнится/ Пусть начатое дело/Свершится милосердно/).

Следующая встреча происходит с огромным зловещим темно-рыжим псом, который в эпосе характеризуется формулой: "Kelta' ku'mn kelsn uga/ Amta ku'mn amlsh uga/" (Обычным языком не сказать/ Говорящему не произнести). Пса удается уничтожить опять же с помощью коня Цякр Цаган. Богатырский конь, превратившись в суку, заманивает чудовищного пса в ловушку богатыря Дидря Салькин Таваг.

**Усыновление бездетными стариками.** Устранив препятствия, Салькин Таваг и его богатырский конь вступают во владения Торгон Жола хана. Салькин Таваг превращается в неказистого мальчика с паршивой головой, коня своего превращает в чесоточного белого жеребенка. Появившись у бездетных стариков, обитающих в безлюдной пустыне, мальчик-паршивец изъявляет о своем желании стать их сыном: "Kovu'n ugaku'mnd/ Ko' vu'n bols giga'd/ Kuu'kn uga ku'mnd/ Kuu'kn uga ku'mnd/ kuu'kn bols giga'd" (Хотел стать сыном тому/ У кого нет сына/ Хотел стать дочерью тому/ У кого нет дочери). Салькин Тавага усыновляют бездетные старик со старухой: "Ko'vu'nmini-gij emgnkela'd/Budgulan zaa'qa'nchanad/Buruszo'vugasamrad/Kera' a'ra' daamtosta'va'd/Keln eedrm zaa'qa'n o'gv gina' (Сказав: сын мой/ Старуха сварила густой до красноты чай/ Помешала его влево и вправо/ Положила масла такой кусок/ Который ворона едва ли поднимет). Выпив чаю более десяти чаш, мальчуган засыпает богатырским сном.

Встреча богатырей-противников. Весть о появлении Салькин Тавага настораживает богатыря Арха Сарха из ханства Торгон Жола, что отражено в формуле: "Haa'krgsn duuqan tasll uga/ Ha'la'gsn nu'da'n chirml uga/(Беспрерывно крича/ Не смыкая глаз/). При встрече богатыри-антагонисты обмениваются взаимными оскорблениями, которые в эпосе облакаются в соответствующие формулы: "Nu'r talan qalta/Nu'dn talan zogta/ To' shgsn bolgsn/ Too'rgsn qodl' bolgsn.. elmr/" (В лице твоём огонь/ Во зоре - пламень/ Подобный шальной стреле/ Словно рассвирепевший верблюд/); "Ko'nda' hadyn duuran bolgsn elmr/ Ko'gshn burin shulsn bolgsn elmr" (Негодяй, подобный пустому звуку в скале/Негодяй, подобный слюне дряхлого верблюда).

За презрительными обращениями следует призыв к поединку: "Eejin

o'gsn eem dalar bolnu chi?/ Aavin o'gsn arvn hurqar bolnu chi?/"(Сразимся на плечах и лопатках, что от матери (т.е. в единоборстве?)/Сразимся на десяти белых пальцах, что от отца (т.е. в стрельбе из лука?)/Описание поединка (36 стих, строк) включает формулу богатырских сожалений: "Ema'lin u'da'r qurv boldg es bilu'/?/Eg ku'mni qundl qury gij keldg es bilu'/?/Qurv gundlan kelj ba'!"/ (У седла ведь три крепления, не так ли?/ У мужнины ведь три сожаления, не так ли?/ Скажи о своих сожалениях!/. Отсутствие сожалений решает исход поединка: Салькин Таваг отрубает голову своему противнику.

**Появление в ставке хана-тестя.** Богатыри, пирующие в ставке Торги Жола хана, узнают о приближении врага [Салькин Таваг]. Богатырь Догшин Хаар, возглавив стотысячное войско, выступает навстречу Салькин Тавагу. Истребив Догшин Хар богатыря, Салькин Таваг попадает в ставку будущего тестя, который устраивал состязания, пир и увеселения по случаю сватовства дочери. Сыновья нойонов, богачей и богатырей полны уверенности в своих силах, что манифестируется соответствующей формулой: "Had met hantrad/ Haa'rzg met tushj orkgsn baa'dg/" (Стали, поводья натянув [крепко] прочнее скалы/ Спутав ноги [коней] основательно, будто сундучок [закрыли]. Присутствующая в данном эпизоде формула богатырства ("Hatu hatu qaszig/ Shaqazaqan shigdkn alhad/ Joo'ln joo'ln qaszig/Bul'chngzaqan shigdkn alhad/" (Наступит он на твердую-твердую землю/ Нога проваливается по щиколотку/ Наступит он на мягкую-мягкую землю/ Нога его проваливается до икр/) выдает в мальчике его скрытые богатырские качества. Представ перед ханом - будущим тестем - мальчик заявляет о своем желании быть усыновленным теми, у кого нет детей: "Ko'vu'n uga ku'mnd' Ko'vu'n bols gij uovna bi/ Kuu'kn uga ku'mnd/ Kuu'kn bols gij uovnabi/ Думается, что формула усыновления в данном случае выражает мысль Салькин Тавага о его желании стать зятем. Приказ хана преподнести мальчику угощения и напитки можно расценить как его предварительное согласие на участие мальчика в брачных состязаниях, которые объявляются после того, как Салькин Таваг выпивает подряд семьдесят раз, повторно опрокидывает восемьдесят раз арзу из широкой желтой чаши, которую едва поднимают семьдесят человек.

**Брачные состязания.** Хан объявляет три вида состязаний: первое- в стрельбе из лука поразить ушко золотой иглы и устроить по истокам десяти тысяч рек; второе - устроить скачки трех месяцев пути;

третье - соревноваться в борьбе. Салькин Таваг, представший перед всеми в образе мальчика-паршивца, официально просит у хана разрешение на участие в состязаниях. Хан обращается к своему толкователю с просьбой предсказать победителя. Толкователь, изучив всех (O'ndr kumni su' doraqur shurqad/Mashtg ku'mni eem deegu'r ha'la'qa'd), объявляет, что им станет мальчик-паршивец, исключительность которого выражена в традиционной формуле: "Mangna hoorndni/ Mahaqalyn gega'n bu'rldgsn/ Szula deerni/ Szunkvin gerl bu'rldgsn/ ora deerni/ Och'rvanin gerl bu'rldgsn/ Barun ha'vrqini/ Baatr burhn sa'kgsn/ Szu'n ha'vrqini/ rja'ri ek burhn sa'kgsn" (Посреди его лба/ Сияет Махагала/ На темечке его/ Сияет Зонкава/ На макушке его/Сияет Очирвани/ Правую о часть/ Открывает Будда богатырь/ Левую его часть/ Открывает богиня Дари эке/). После слов толкователя хан, несмотря на возмущение соперников, разрешает паршивцу участвовать в состязаниях со словами: нет правила отказывать мужчине в пирах и состязаниях. В рассматриваемом эпизоде встречается развернутое описание лука (18 стих, строк). Салькин Таваг побеждает в трех видах состязаний. Из подробного описания единоборства мальчика-тархая со своим соперником Тенгрин Тёмр Бюсом следует, что поединок продолжался несколько лет и завершился в пользу мальчика-паршивца. В финальной формуле описания поединка говорится о трех мужских сожалениях, которых не оказалось у поверженного Тенгрин Тёмр Бюса. Таким же образом мальчик-паршивец справляется с другим соперником - борцом Газрин Гангом.

**Женитьба.** Дидря Салькин Таваг принимает свой богатырский облик. Женится на Отхн Хар, дочери хана Торгон Жола, пребывает долгое время в пирах, что запечатлено в формуле пира: "Jirqlin ikd jir honad/ Naa rin ikd nai honad/" (Где было счастливо - ночевал шестьдесят дней/ Где большой пир - ночевал восемьдесят дней/). Спустя некоторое время Салькин Таваг, по настоянию своего богатырского коня, требует у своего тестя приданое в виде мальчика-сироты, щенка и теленка: Wgasn/ neg o'nchin ko'vu' o'gtn/ Nohaqaqn/ neg onchn kichg o'gtn/ <sup>asn</sup>/ neg o'nchn tuql o'gtn/" (В обмен на дочь и приданое хан-тесть просит у Салькин Тавага его богатырского коня Цякр Цаган. Хан отдает Салькин Тавагу своего коня Цул Сяххн Зээрде).

#### Обратный путь

**Бег коня.** Преодолев некоторое расстояние, Цул Сяххн Зээрде, обессилив, останавливается. В это время их догоняет богатырский конь Цякр Цаган, убежавший от хана – тестя за своим хозяином

Салькин Таваг-богатырем. Невозможность продолжения пути передается формулой предназначенности "O'vsn kiiqa'r burldgsn chi es bilu'/?/ Zus mahar bu'rldgsn bi es bilu'/?/ chamag hayad bi yaqj yovna/ Nanas salad chi yaqj hozna/" (Ты создан из растительности, не так ли?/ Я создан из крови и плоти, не так ли?/ Как я мог оставить тебя?/ Как ты мог расстаться со мной?/).

Следующее описание бега коня показывает, что богатырский конь Цякр Цаган с легкостью преодолевает расстояние, разделяющее две страны. Приближение Салькин Тавага замечает прозорливый Алтан Чееджи, который издали узнает богатыря по его исключительным признакам, одним из которых является особая поступь богатыря: "Ko'lini tavgig shinjn ha'la'hla/ Hurdndan hum nerig olgsn/ Tu'rgnda'n tu'mn nerig olgsn/ Sal'kn Tavg baatr mo'n sanj/" (Если внимательно изучить его пятки/ Они прославились своей стремительностью/ Они известны своей быстротой/ Он действительно оказался богатырем Салькин Таваг - Стопа Ветра).

#### Свадебный пир во дворце

Свадебный пир. По прибытии во дворец Салькин Таваг рассказывает о встрече с богатырем Хонгором, о своих приключениях, о поверженных противниках. По случаю победного возвращения Салькин Тавага и его женитьбы на Отхн Хар дагине во дворце устраивается пир.

Существует мнение, что среди двадцати пяти монгольских глав о Джангаре нет ни одной «законченной, целостной по своей сохранности», в сравнении с главами калмыцкой и синьцзянской версий «Джангара». Считается, что в существующие сборники вошли варианты песен «Джангара» и повествования, не относящиеся к эпосу «Джангар» (Ринчиндорж, 1984, 31). Несмотря на эти обстоятельства, они «заслуживают рассмотрения в контексте версий, относящихся к двум основным ареалам бытования «Джангара» (Кичиков, 83, 105).

Сюжет о богатырской женитьбе реализуется в главах, обозначенных в сборнике «Жангарын туульс» 1968 года под номерами 2,5, 7,11.

"Bogd Jangar haan" (Богдо Джангар-хан);

"U'yszen aldar haany huu' U'yin jaahan Junгаа noyen" (МД: 1968) (Вечно юный Джунрай-нойон, славного Уйзэн-хана сын);

"Jangar (tuujis)" (Джангар [повествование]);

"Jangaryn negen bu'leg tuul' (Ur'dyn Ulaanhongoryn bu'leg)".

Тема сватовства и богатырской женитьбы присутствует в главах, включенных в сборник «Аяан алдарт аялган Хонгор» 1977 года под номерами 2, 6, 9, 10 со следующими названиями:

"Ayan aldart ayalgan Hongor" (Прославившийся в походах своенравный Хонгор);

"Bogd noyen Jangaray pii" (Богдо нойон Жангарай сын);

"Bogd noyon Janray haan" (Богдо нойон Жанрай хан);

"Bogd noyon Jangar haan" (Богдо нойон Жангар хан).

Из перечисленных глав лишь три «Богдо Джангар-хан» (1968, га 2), «Прославившийся в походах благозвучный Хонгор» (1977, гл. 2), «Богдо нойон Жанрай хан» (1977, гл. 9) отнесены профессором Ринчиндорж к вариантам эпоса «Джангар» (Ринчиндорж, 1984, 31).

В главе «Богдо Джангар-хан» тема женитьбы не получила должного развития, в ней повествуется о следующем. Однажды богдо нойон Жангар объявляет, что хотел взять в жены ханшу Дорги Замбал хана, живущего на юго-востоке. Он приказывает своим подданным и пяти ханам доставить её. После чего подданные хана сооружают дворец, в котором устанавливается трон для Жангар хана и слева от него - трон для ханши Авай Герел. В последующих восемнадцати строках описывается красота ханши.

Не отличается героической событийностью и глава «Прославившийся в походах своенравный Хонгор». Она начинается с упоминания о Жангаре, жившем в давние времена у престарелых родителей. На седьмые сутки после рождения он уничтожает всех шулмусов и обретает титул богдо нойона. Ему оказывают все почести и усаживают на трон. Рядом с ним восседает его супруга красавица Авай Герел, за которой следуют мудрый старик Баавай, возглавляющий двенадцать богатырей, Бёх Менген Шигширэг, Аяан Алдарт Аяган Хонгор Галт Нюдэн богатырь. Во время увеселений и затянувшихся на восемьдесят дней пиров является конь Стремительный Зээрдэ, к гриве которого Жангарай хан привязывает ритуальный хадаг, а к ногам его преклоняет колени. Богатырский конь сообщает о необходимости отправиться в восточном направлении, чтобы сосватать Навч Герел, дочь Наран Герел хана. Рассерженный Жангарай гонит коня прочь и продолжает пировать. Спустя некоторое время необходимость сватовства к Наран Герел повторяется. К невесте отправляется Аялган Хонгор на коне Хурдан Цоохор, поимкой и седланием которого занимается он сам. Хонгор прибывает в ставку

Наран Герел хана, превращается в незавидного мальчиша. Выпив семьдесят пять раз айраг, он заявляет о своем намерении участвовать в состязаниях и забрать ханскую дочь. О самих состязаниях ничего не говорится, из текста следует, что незавидный малыш побеждает богатыря Хюрэл Баатора (8 строк) и забирает Навч Гэрэл, скот в придачу и отправляется в дорогу. По возвращении он видит Ноён Жав ' хана и его хатун, собиравшихся есть кожаные ремешки седла и пут. Вернув родителям прежний вид, устроил пир по случаю женитьбы.

Глава «Богдо нойон Жанрай хан» (1977, гл. 9) содержит значительные сокращения и пропуски, состоит из 128 стихотворных строк. Содержание главы следующее: Жанрай хан, имеющий ханшу Тансагт Гэрэл, желает взять в жены красавицу Саран гуа. Отправившись в путь, он проезжает через владения Томорчин хана и Гули хана, которые отговаривают его от дальнейшего следования, а ханские дочери, чтобы удержать Жанрай хана, расчесывают ему волосы. Жанрай хану удается продолжить путь после того, как он преподносит своему коню хадаг. Советы коня - не пить воду - нарушаются, вследствие чего Жанрай засыпает. Далее говорится о Саран гуа, которая во время сбора цветов замечает жеребенка с серебряной грудью и золотым крупом. Она садится на него, и жеребенок доставляет её к своему хозяину. Жанрай пробуждается со словами: «Как долго я спал!». Затем он отправляется домой, устраивает пир и игры - наадам. В тексте не указывается, по какому случаю устраиваются пир и увеселения.

Рассмотренные три главы, несмотря на свою вариативную отнесенность к «Джангару», менее привлекательны в плане исследования

поэтико-стилевой фактуры сюжета о героическом сватовстве. Из оставшихся пяти глав тема богатырского сватовства выражена репрезентативней в трех: "Jangar (tuujis)" (Джангар [повествование]), "Bogdnoye Jangaray huu" (Богдо нойон Жангарай сын) и "Bogd noyon Jangar haan" (Богдо нойон Жангар хан).

Первая глава была записана Ц. Цэдэнжавом в 1940 г. в Увс-аймаке у джангарчи Г. Самдангаа. Как следует из предисловия к изданию, данная глава имеет второе название "Dalay Zaylbar Zagaan haany Hyanuur daginyg szalsan" - «О сватовстве к Алтай Хянуур Дагини, дочери Далай Цайлбар Цаган хана» (У. Загдсурэн. Жангарын туульс 22; 182). В данной информации обращает на себя внимание авт Р ссылка на информанта как на джангарчи.

«Богдо нойон Жангарай сын» была записана Д. Ванчигом у Жамбы, проживавшего в Галт сумуне Хёвсгел аймака, где эпическая традиция «Джангара» имела широкое распространение» (У. Загдсурэн. Аянан алдарт аялган Хонгор, 52).

Последняя из выделенных глав "Bogd noyon Jangar haan" (Богдо нойон Жангар хан), обнаруженная Н. Поппе «в северной части МНР, в долинах рек Хары и Иро и на Орхоне» в 1927 г. (Поппе, 1932, 94-105), по многим параметрам является «типичной для халха-монгольской тутууль - улигерной традиции» (Кичиков, 1992, 121). Глава отличается от других доминантой прозаического текста, всего в тексте 112 стихотворных строк, из них: 14 приходится на описание дворца, 9 - на седлание коня, 9 - на описание стрелы, 5 - на формулу благопожелания в дорогу, 8 - на описание бега коня, в 15 строках описывается курение табака. Повествование завершается описанием пира, объемом в 11 стихотворных строк.

Обзор всех монгольских глав о Джангаре, в которых разрабатывается тема сватовства с последующей богатырской женитьбой, позволяет остановить выбор на главе "Jangar (tuujis)" (Джангар [повествование]), со вторым названием "Dalay Zaylbar Zagaan haany Altan Hyanuur daginyg szalsan" (О сватовстве к Алтай Хянуур дагини, дочери Далай Цайлбар Цаган хана). В названии данной главы так же, как и в рассмотренных главах калмыцкой и синыйцзянской версий «Джангара», обозначены матримониальные намерения эпического героя. Данная глава также будет подвергнута подробному членению на тематические блоки, мотивы, формулы с целью выявления общей для всех рассматриваемых версий константных единиц разных уровней. Учитывая крайнюю степень разрушения монгольской эпической традиции «Джангара», при анализе главы "Jangar (tuujis)" (Джангар [повествование]) со вторым названием "Dalay Zaylbar Zagaan haany Altan Hyanuur daginyg szalsan" (О сватовстве к Алтай Хянуур дагини, дочери Далай Цайлбар Цаган хана) при необходимости дополнительно будет привлекаться глава «Богдо нойон Жангарай сын», относящаяся к одному ареалу бытования с основной главой.

### **Владения хана Жангара**

**Выделение героя.** Жангар представляется владыкой Западной стороны, внуком Тавхай Тавхая и Тавцал Бумбы. Его владения простираются до Океан Далая, который состоит из четырех океанов: сахарного,

чугунного, медового, соленого. Его кочевье расстилается посередине четырех океанов, у Хиндган Цагаан уул, где располагаются зимние, осенние стойбища, на которых размещаются многочисленные табуны. В этом табуне пасется богатырский конь Усан Зээрде.

**Поймка коня.** Жангар посылает старшему табунщику письмо размером в пятнадцать сажень, с угрозой изгнать из страны, если он не пригонит к нему Усан Зээрде в течение семи дней. Получивший грозное послание старый табунщик пребывает в глубокой печали что отражено в формуле " Gurvan honog oo'd haran suugaad/ Gurvan honog uruu haran suuv" (Три дня сидел, смотря вперед/ Три дня сидел, отвернувшись/). Старуха подсказывает ему, с помощью чего можно поймать и привести коня: "Aavyn chin' hairlasan/ Arvan tavan aid/ Altan shar sala baina/ Ter chin' es bolvol/ han noyony chin' hairlasan/ dalan tavan aid/Dab hyalgan uurga baina/ Aduuny chin' ard hoo'rho'n zovdog/ Ho'vo'n zagaan aszraga baina" (У тебя есть/ Пятнадцатисаженный золотой аркан/ Который подарил отец твой/ Если этого недостаточно/ У тебя есть семидесятисаженный укрюк/ Который подарил хан твой/ У тебя есть белый, как вата, жеребец/ Который бежит проворно за табуном/). Старику табунщику не удается поймать коня, кричащего человеческим голосом и ржущего голосом скакуна: "ku'niy duugar hashgiraad/ ko'lgín duugar yanzgaagaad su'tgev"/. Услышав, что его ловят по приказу Жангара, конь сожалеет, что сломал укрюк, измучил жеребца и сам прибегает к табунщику. Табунщик накидывает на коня трехслойный золотисто-желтый аркан, приводит к ханскому дворцу и привязывает скакуна за сандаловую коновязь. Хан с благодарностью преподносит табунщику пятнадцать сажень шелка и драгоценный камень величиной с конскую голову.

**Весть о суженой.** Жангар сообщает всем, что настало время отправиться за невестой Алтай Хянуур, которая живет в юго-восточном направлении. Сложность предстоящего пути показана следующей формулой: "Turag shuvuu turj hu'rdeg/ Turuut mor' ezej hu'rdeg/ Sam salmarch hu'rdeg/ Muu er munginaj hu'rdeg" (Крупная птица истощиться, пока долетит/ Добрый конь исхудает, пока доскачет/ Добрый молодец истреплется, пока доберется/ Слабый мужчина запутается, пока достигнет [это место]);

**Приготовление в дорогу.** Жангар сам седлает коня, выгуливзе на Алтае и Хангае. Вместе с конем он обходит курганы и родники, устраивает купание: себе - где глубоко, и коню - где мелко. Собирает еду в дорогу, расставляет лук со стрелами. За этим

занятием его застаёт ханша, дочь Техдээ Хаар Халзан хана. Узнав о причине сборов, она предупреждает Жангара о том, что в дороге его ожидают препятствия и потому уговаривает отложить отъезд до следующего года. Несмотря на предупреждения о том, что его ожидают несколько преград: во-первых, Гуйлтын хан, Алтын хан и Мёнгётийн хан; во-вторых, безжизненная пустыня; в-третьих, кипящий океан, в-четвертых, родник забвения и богатырь-агрессор Илэвч Хаар, Жангар не отказывается от задуманного. Формула решимости помогает понять мотивацию его поступка: "tThu'n sanasandaa es hu'rvel/Elgen n' hatdag/ Er mor' sanasandaa es hu'rvel/Tuuray n' multardag/" (Если мужчина не осуществит задуманное//Его печень иссохнет/ Если жеребец не достигнет цели/ Его копыта отваливаются/).

#### **Путь следования богатыря к намеченной цели**

**Отправление в дорогу.** Жангар сам седлает коня и отправляется в направлении восхода солнца. Выехав на окраину кочевья-нутука, взобравшись на гору, взывает к духам гор за благополучие страны. Трем тайджам поручает страну и обещает им привезти трех красавиц.

Жангар взбирается на вершину Ордоныхоо и смотрит в подзорную трубу. В западной стороне он разглядел пыль достойного коня, услышал голос настоящего мужчины: "sain ho'lgíyn тоос garch/ sain eriyn дуу sonsogdov"/.

На границе происходит встреча с посланцами хана. Три богатыря передают Жангару приглашение своего хана на чай.

**Встреча в пути.** Нет упоминаний о дворце, богатырском пире. Жангар прибывает к Гуйлтын хану, который задает традиционный вопрос: "Aav eeiyn chin' ner hen bilee?/ Aldar biyeiyn chin' ner hen bilee?/ Ar <sup>мат</sup>giyn chin' ner hen bilee?/ (Как зовут твоих отца и мать?/ Как называ-<sup>ется</sup> твоё славное имя?/ Как именуется твоя страна?/. Ответом служит самовосхваление, которое включает и формулу богатырства: "Bi baruuny baruun hoyt/ Talyg eszlenhen to'rso'n/ ...U'hteele u'l hanan zavchildan hanadag/ O'nho'rtloo' u'szuurlen zavchildan hanadag/" (Чтобы в западной части запада/ Господствовать я рожден/ Который рубится до смерти, пока лезвие не затупится/ Который рубится, пока не умрет/). Далее Жангар излагает цель своей поездки. Гуйлтын хан угощает Жангара трижды перегнанной молочной водкой, действие которой приравнивается к яду: "Arhia nerj dars bolgood/ Darsaa nerj dan hiygeed/ dangaa nerj



horsz hiygeed/ Dalgay bor shaaszangaar/ dav deer dalan tav/ Daraagaar n' horin tav hiygeed o'gchee" (Перегнал водку, сделал вино/ Перегнал вино, сделал [спирт] чистый / Перегнал очищенное, получил хорз/ Перегнал хорз, получил яд/). Затем Гуйлтын хан просит Жангара взять в жены его дочь. Аргументы хана просты: «лучше, когда меньше расходов/ поближе место» (gaszyn oyg deer/ garszyn бага deer). Жангар обещает забрать на обратном пути дочь Гуйлтын хана, красавицу, подобную солнцу и луне. Эротические претензии ханской дочери выражаются в том, что она золотым и серебряным гребешком расчесывает Жангару волосы и более откровенно - в формуле: "U'netey biyen u'ns bolgono/ Baisan biyen baraagu'y bolgono" (Драгоценное тело свое прахом [золой] сделаю/ Имеющееся тело свое сделаю бесформенным). Вырвав у красавицы одну пуговицу с ворота платья, пообещав вернуться за ней Жангар продолжает свой путь. Далее кратко сообщается, что произошедшее с богатырем повторяется у Алтын хана и Мёнген хана.

**Граница.** Герой снова оказывается в безлюдной пустыне, его конь истощен и с тоской вспоминает родное кочевье. Жангар с трудом преодолевает пустыню, на пути его встречается желтый, ядовитый и бурлящий океан, которого ни обойти невозможно, ни объехать нельзя (ergej ch gardag argagu'y/ toyrch ch gardag argaugu'y). Из формулы-подсказки следует, что богатырский конь находит выход из положения: "Chi suudag biyeeree suu/ bi davihidag biyeeree davihina" (Ты сиди, как сидишь обычно/Я поскачу, как обычно скачу). Богатырский конь пролетает над кипящим ядовитым океаном, но ему не удается уберечь себя и хозяина от жара кипящего ядом океана. Жангар наказывает коня, отбивает коню копыта и забрасывает их в океан. Из формулы исцеления видно, как Жангар возвращает коню его прежний вид: "U'ded hu'rdeggu'y/ U ун| zagaan emeen tu'rhen/ Honogt hu'rdeggu'y/ honin zagaan emeen tu'rhen/ (Помазал лекарство, как облако белое/ Действующее до обеда/ Помазал лекарство белое, как овечка/ Действующее в течение суток/).

**Нарушение запрета.** На пути героя встречается родник; забыв про озапрет, он выпивает из него и засыпает. Появляется разбойник и протыкает отравленным рогом яка его правую ноздрю. Богатырский конь не отходит от умерщвленного хозяина, прикрывая его тело от солнца и ветра: "nagan biyed garch nar halhlaad/ salhin biyed garch salhin hall"

**Обида коня.** Из дальнейшего повествования следует, что прилетают в образе лебедей дочери трех ханов, которых Жангар

Встретил по дороге к суженой. Из ответа коня на вопрос красавиц, как не удалось ему уберечь своего хозяина, становится ясной причина его неудачного привала. Конь отвечает, что он остановился, сокрушаясь не потому, что Жангар отбил и выбросил его копыта в океан, а потому что он трижды ударил [кнутом] его по голове. Усан Зээрде просит девушек помочь оживить хозяина. Они посылают его к Толбогой охин, дочери Толгойтын хана, сами остаются сторожить тело отравленного Жангара.

**Помощь богатырского коня.** Скакун превращает себя в жеребенка и проникает в табун Толгойтын хана. Дочь Толгойтын хана просит поймать ей этого скакуна и отправляется на нем к Алтаю и Хангаю. Усан Зээрде просит оживить его хозяина, но выясняется, что это под силу только его суженой Алтай Хянуурин охин, дочери Далай Цайлбар Паган хана. Свой отказ она аргументирует тем, что ей не приходилось участвовать в сватовстве. Формула: «у меня - короткие вожжи [небольшие права]/ легкие обязанности» в данном случае звучит достаточно убедительно. Сокрушаясь над сложившейся ситуацией, богатырский конь произносит следующее: "Aryn ho'vuu'n o'vo'rt yavdag/ O'vriyn ho'vuu'n ard yavdag" (Бывает, что последний [тот, кто сзади] мальчик впереди идет/ Главенствующий [тот, который за пазухой] мальчик сзади идет). Затем скакун превращает девушку в Жангара с присущими ему достоинствами и устремляется в страну Далай Цайлбар Цаган хана. Богатырский конь предупреждает девушку, что ей, возможно, придется участвовать в состязаниях и, чтобы обрести силу Жангара, ей необходимо во время пути грызть его чембур. Подъехав к кочевью-нутуку Далай Цайлбар Цаган хана Толбогой-Жангар смотрит в подзорную трубу в сторону [дворца] и видит у [дворца] веселящуюся, пирующую толпу. Показался ему и дворец красавицы Алтай Хянуурин дагини. Стремительный бег богатырского коня манифестируется в данном эпизоде одной лишь формулой: "Nariyn o'vsniy tolgoyg nahilszuultal teshuu'leed/Bu'duu'n o'vsniy tolgoyg bo'hiyto'l teshuu'led".

**В ставке хана-тестя**

**Встреча Толбогой-Жангара с невестой.** Формула знакомства построена в традиционном русле: повторяются и вопрос, и ответ, они были рассмотрены ранее. Алтай Хянуурин охин сообщает о том, что силач Тёмёр Тэвэг и другие богатыри устраивают состязания за право увести её в качестве жены. В это время отец невесты Далай Цайлбар Цаган хан, поднявшись на крышу дворца, осматривает округу в подзорную трубу.



То, что привлекло его внимание, выражено в следующей формуле: "Sain ho'lgıyn тоос гарч/ Sain eriyn туурай sonsogdloo" (Заклубилась пыль хорошего скакуна/ Послышалась поступь доброго молодца). Хан посылает трех своих богатырей к прибывшему гостю с приглашением на пир и увеселения. Мучаясь сомнениями, Толбогой - Жангар при содействии богатырского коня Усан Зээрде решается принять участие в брачных состязаниях, но обнаруживает боевые скакуны соперников во многом превосходят низкорослого Усан Зээрде, что показано в формуле: "Hushuugaaraa o'ndo'rdoo'd/ Номоогоо о'рго'доо'd". По совету Усан Зээрде Толбогой-Жангар кращает подпругу размером в девять локтей, шнурок уздечки сокращает размером в девять локтей (olmy min' yeso'n tohou saagaad/ hasaaryn o'mno' bu'chiyg/ yeso'n tohou saagaad). Трижды зевнув, трижды встряхнувшись, конь становится вдвое больше и выше скакунов соперников.

#### Во дворце хана-тестя.

Появившись во дворце, мнимый Жангар подавляет своим величием пирующих богатырей. Далай Цайлбар Цаган хан интересуется именем и целью визита Жангара. Текстовое воплощение представления Жан-тара по всем параметрам повторяет ранее рассмотренный вариант аналогичного самовосхваления, где он сообщает о своей родословной, августейшем назначении, богатырских способностях, огромных владениях (зимнем, осеннем, летнем стойбищах) и суженой Алтай Хянуу-рин охин. Эпизод «во дворце хана-тестя» содержит интересную обрядовую информацию. Жангар напоминает будущему тестю о том, что когда суженая его ещё находилась в материнской утробе, посланец Эрийн Сайн Алтай Сум доставил калым в виде золота, величиной с овечью селезенку. Тогда Далай Цайлбар Цаган хан разрешает Жангару принять участие в брачных состязаниях и объявляет, что дочь достанется тому, кто победит в них.

**Брачные состязания.** Соперник Тёмёр Тэвэг от своего имени выста на скачки Хий Цоохор, Хуй Цоохор, а наездницей – ведьму. Триста соловых Далай Цайлбар Цаган хана также участвуют в скачках. Желających скакать на Усан Зээрде не находится, тогда Жангар отправляет на нем служанку своей суженой Алтай Хянуурин охин. Рядом с Усан Зээрде Жангар выставляет сопровождающего коня.

Долго обсуждаются условия первого состязания, в итоге для скачек выбирается место, где цветет лотос, до которого участники должны добраться и привезти цветок в правой в правой руке. Цветок удаётся первым сорвать представителю Далай Цайлбар Цаган хана, но у него цветок вырывает ведьма, у нее - наездница Усаан Зээрд. Стремительный бег коней передается формулой: "Batganyn chinee baraа gargaad/ Tovchiyn chinee тоос gargaad odov" (Ускакали так, что стали величиной с муху, а пыль от них – величиной с пуговку). Более подробно (31 стихотворных строка) описывается летящий Усан Зээрд, его борьба с ведьмой. Ожидающие Далай Цайлбар Цаган хан, Тёмёр Тэвэг и превращенная в Жангара красавица-помощница готовят свои укрюки для ловли своих коней. Усан Зээрд опережает других на три месяца, и Жангар одерживает победу в первом состязании.

Второй вид состязаний - стрельба из лука заключается в следующем: нужно с вершины одной горы попасть в звено белого ковыля, растущего на вершине другой горы и в отверстие бедренной кости лисицы, затем проткнуть ушки золотой и серебряной игл, вдеть красную нитку, свисающую с небес, мясо коровы так раскрошить, чтобы стало непригодным для засушивания (кусочками), камень величиной с овцу так раздробить, чтобы невозможно было использовать, как огниво, и на вершине той горы разжечь костер. Жангар справляется и с этим заданием успешно. После второго состязания Далай Цайлбар Цаган хан завершает пир, отдает свою дочь, третью часть своего скота и богатства мнимому Жангару.

**Исцеление Жангара.** Толбогой охин, доставив Алтай Хянуурин охин к мертвому Жангару, улетает домой. Три девы-лебедя также улетают домой с надеждой, что Жангар заберет их на обратном пути. Алтай Хянуурин охин проникает в юрту разбойника, забирает рог и исцеляет им своего суженого. Жангар пробуждается со словами: «как я долго спал!», на что суженая замечает: "untsan yavdalgu'y, u'hsen yavdal" (онный - не проблема, мертвый - проблема) и рассказывает ему о про-ошедших событиях. Со словами «и мужчина может упустить [что-то], и гора может разрушиться» (er alddag, ereg nurdag) Жангар направляется к противнику. Следующая формула выражает решимость Жангара, готового расчитаться с разбойником: "Nad ruu haragsad u'hdeg/ Nar ruu haragsad hatdag" (Умрет тот, кто со мной связался/ Засохнет то, оказалось на солнце).

**Месть.** Жангар уничтожает под корень всех десятирех разбойников и их детей, своим булатным мечом разрубает других

Пятерых разбойников и выкидывает их на дно ядовитого желтого океана. Описание сцены отмищения занимает 12 стихотворных строк текста.

#### Обратный путь

**Возвращение.** Жангар со своей суженой Алтай Хянуурин охи возвращается домой. Далее кратко сообщается о том, как он заезжает к трем ханам, участвует в состязаниях, побеждает и забирает трех лебединых дев.

#### Свадебный пир во дворце

Данный блок реализуется сообщением о благополучном возвращении. Вернувшись, Жангар отдает трех красавиц трем тайджам-царевичам. Женившись на Алтай Хянуурын охин, стал счастливо жить-поживать.

Анализ глав «О женитьбе богатыря...» трех национальных верей "«Джангара» позволил выявить в них константные единицы нескольких уровней: сюжетные блоки, мотивы, формулы.

В рассмотренных главах всех трех версий постоянными являются пять сюжетных блоков: **ставка хана [1], путь к намеченной цели [2] ставка хана-тестя [3], обратный путь [4] и свадебный пир во дворце [5]**. Каждый из указанных блоков являет собой набор определенных мотивов и формул. Нами будут проанализированы лишь те из них, которые являются константными для всех отобранных глав трех версий, Глава «О женитьбе богатыря Хонгора...» калмыцкой версии имеет два сюжетных хода, поэтому здесь все пять блоков повторяются дважды. В этой связи при обзоре мотивов и формул нами будут привлекаться одновременно (по ходу развития сюжета) слагаемые двух блоков.

Сюжетный блок «**ставка хана Джангара**» присутствует в главах всех трех национальных версий. Относительно монгольской версии «Джангара» следует оговориться, что данный сюжетный блок реализуется не в основной главе, выбранной нами для поэтико-структурного членения, а в дополнительной.

Рассмотрим подробней поэтико-стилевое наполнение сюжетного блока «ставка хана Джангара». Разбивка данного блока на меньшие повествовательные единицы позволило нам выделить следующий набор эпических мотивов:

богатырский пир, выделение героя, поимка и седлание богатырского коня, приготовление богатыря в дорогу, ритуальное питье, состояние богатыря, весть о суженой - КД;

богатырский пир, выделение героя, поимка и седлание коня, весть о суженой (в дополнительной главе) - СД;

богатырский пир (в дополнительной главе), выделение героя, поимка и седлание богатырского коня, весть о суженой, приготовление в дорогу - МД.

Таким образом, в данном сюжетном блоке константностью отличаются следующие мотивы: **богатырский пир, выделение героя, поимка и седлание коня, весть о суженой.**

Представляется полезным определить степень поэтико-стилевой ализации каждого выделенного мотива, выявить наличие формульных констант в каждом из них.

В калмыцкой версии «Джангара» «мотив богатырского пира» реализуется в полном объеме в Прологе (20 стихотворных строк), включающих ряд формул, одна из которых являет собой формулу пира: "Edu' inete baatrmudni/ Engiin oln saa'du'dta'qa'n/ Engda'n dolan dunqra ku'za'd suudg/ Zal buurl sahlta/ Zaqan ovged nege dunqra ku'za'd suudg/ Eeljig ulan emged nege dunqra ku'za'd/ Zuuda zaqan bera'd nege dumqra ku'za'd/ Zusn ulan kuu'ked nege dunqra ku'za'd/ Emneg guu'diin u'sen/ Elveg saa'hen bar arsiin suu'r/ Bolad suudg.../ Эти [правого и левого кругов] и подобные им богатыри/ Со своими многочисленными сайдами/ Семь полных кругов составив, восседают/ Седобородые / Седовласые старики восседают, составив круг / Красноликие старухи восседают, составив круг/ Светлоликие невестки восседают, составив круг/ Краснощечные девицы восседают, составив круг/ *Восседали они, пируя/ С прозрачной арзой/ [Изготовленной] из обильного молока необъезженных кобылиц*). Присутствие мотива богатырского пира в финальной части Пролога послужило причиной отсутствия его развернутого описания в начале следующей главы. Глава «О женитьбе богатыря Хонгора...» начинается с краткого упоминания о богатырском пире, обозначенного в эпосе формулой пира: "Dolan dunqra ku'zji suusn/ Duu'ver bar arsiin suu'r" (Сидели семью кругами/ За молодецкой черной арзой).

В главе «О женитьбе богатыря Салькин Таваг» синьцзянской версии мотив пира реализуется двумя формулами: "U'ka'd uga a'mdin cho'la'nd/Ugara'd baini cho'la'nd/ Jirn hongin jirql key/ Nain hongin na'r key" (Пока мы не умерли, пока мы живы/ Пока мы не обеднели, пока мы богаты/ Устроим пир-увеселение на восемьдесят дней/ Будем блаженствовать в течение шестидесяти дней). Следующая формула пира

больше соответствует эпической картине: "Arvn hoyr ik baartagan/Arszin naa'mn minqn bodngtaqan/ *Arszin suu'r* bolad naa'rlj suutl" (В то время, как сидели, пируя с арзой [Джангар]/ Со своими двенадцатью старшими богатырями/ С восемью тысячами пирующими богатырями). В главе «О женитьбе Кюмни Начин Савара Тяжелорукого», привлекаемого в качестве дополнительного материала, описание пира составляет 19 стихотворных строк, оно следует за описанием страны Бумба (11 строк) и описанием дворца Джангара (11 строк). Отмеченные фрагменты главы являются свидетельством разрушения Пролога как самостоятельной составляющей эпической традиции «Джангара». В монгольской версии «Джангара» мотив пира отсутствует в главе, выбранной для подробного членения. В дополнительной главе он реализуется формулой: "Ih hengergee deldej/ Ih otog albataa zugluulj/ fias hehgergee deldej/ Baga otog albaataa zugluulj" (Побили в большой барабан/ Собрали подданных большого отога/ Побили в малый барабан/ Собрали подданных малого отога). В выявленных формулах константность выражается на семантическом уровне.

Во всех формулах присутствует мысль о собрании подданных, только в калмыцкой и сиңыцзянской версиях четко обозначается, что ими являются богатыри. На вербальном уровне в мотиве о «богатырском пире» сюжетного блока «ставка хана Джангара» константностью выделяется словосочетание "arsziin suutl" (сидение за арзой), отмеченное в калмыцкой и сиңыцзянской версиях.

Согласно эпической традиции «Джангара», *выделение одного героя* предполагает присутствие всей богатырской дружины и державного хана, который выбирает или одобряет самовыдвижение того или иного богатыря, готового для отправления в дорогу. Причина выбора конкретного богатыря объясняется в эпосе сложностью предстоящей задачи - эта ситуация типична для большинства эпических глав рассматриваемых версий «Джангара». Поездка богатыря к суженой также относится к разряду богатырских деяний, требующих невероятных усилий. В главе «О женитьбе богатыря Хонгора...» калмыцкой версии «Джангара» мотив выделения богатыря реализуется по следующей схеме: богатырь Хонгор сообщает [имплицитно] на пиру о своем намерении жениться, что адекватно его желанию отправиться к своей *суженой*. Но по эпическому сценарию необходимость отправления богатыря должна быть озвучена Джангаром. Реплика Хонгора "szerge, anhrji haa'ren boltn!"

(государь, соизвольте повелеть!) выражает его готовность к выполнению приказа державного хана. Но в рассматриваемой главе эта схема разрушается: Джангар объявляет о намерении самому отправиться в страну Бумба и сосватать Хонгору красавицу Занди Гэрэл. Согласно правилам эпической традиции, выбор удачной кандидатуры гарантирует успех в самом опасном и проигрышном деле, что в других главах передается формулой: "Ha're qasrt/ Natu yovdl uu'liige/ Chidme ko'vu'n /" (Юноша, способный справиться/ С трудным заданием/ В чужой стране). Сложность задания заключается и в том, что оно сопряжено со смертельной угрозой. Несмотря на опасность и предостережение Кюнкен Алтай Чееджи, Джангар отправляется в путь. Ханскую инициативу, выражающую его особое отношение к богатырю Хонгору, тоже можно рассматривать как мотив выделения героя. Поэтическая формула, присутствующая в данном эпизоде, служит не только упреком выступившему на пиру богатыря Хонгора, но и формулой выделения героя: "Ganz kuu'n kuu'n boldg uga/ Ganz zuzl qal boldg uga" (Одинокый человек не может считаться полноценным человеком/ Из одной головешки не может разгореться огонь).

Обратимся к сиңыцзянской версии и рассмотрим способ реализации данного мотива в главе «О женитьбе богатыря Салькин Таваг». Глава повествует о том, что на пиру обнаруживается отсутствие богатыря Хонгора, и в этой связи обсуждаются кандидатуры тех, кто мог бы оповестить его по дороге в чужую страну. Выясняется, что Салькин Таваг богатырю однажды [когда были спокойные и мирные времена] уже Удавалось отправиться в сторону восхода солнца, преодолеть несколько уступов [горных] и известить Хонгора. Богатырь Салькин Таваг без особых уговоров соглашается отправиться на чужбину. О его богатырских качествах свидетельствует формула: "Hurdndan hum ne rig olgsn/ Nu'rgnda'n tu'mn nerig olgsn" (Быстротой многократно прославивший имя/ Стремительностью тысячекратно прославивший свое имя).

В монгольской версии «Джангара» как в основной, так и в дополнительных главах мотив выделения героя сведен до минимума. В экспозиции глав дается характеристика героя, являющегося основным действующим лицом дальнейших событий. В дополнительной главе встречается формула, аналогичная для такой же ситуации в калмыцкой главе «О женитьбе Хонгора...»: "Ganz tu'lee gal boldoggu'y/ Ganz hu'n ayl

*boldoggu'y*" (Из одной головешки огонь не разгорится/ Один не является семьей). Разночтения минимальные, варьируются лишь всего два слова (*tu'le, ayi*), семантически схожие с калмыцкими лексемами: *gal, ku'n*. Содержание формул сводится к противопоставлению единичного (головешка, человек) множеству (костер, семья). Следует сказать, что семантика данного противопоставления и скрытая мотивировка поездки богатыря Салькин Таваг (в синьцзянской версии) направлены на констатацию социальной неопределенности эпического героя, послужившей причиной выделения богатыря и отправления его к суженой. Константа обнаруживается на поэтико-стилевом уровне в виде повторяющихся формул (в двух случаях) и семантическом сходстве эпических ситуаций.

**Поимка и седлание коня.** Рассмотрим минимальные слагаемые мотива поимки и седлания богатырского коня в обозреваемых главах.

В калмыцком «Джангаре» поимка богатырского коня поручается богатырю-конюшему Бор Мангна, который отправляется за Аранзалом Зээрде с уздечкой размером с человеческое туловище: "*Kuu'ni kevrdgiin china' hasariini avad*". Как используется конское снаряжение в эпосе не отмечается, но факт поимки фиксируется лаконично (*ea'rad avb*). «В этих недосказанностях, лаконичности и отсутствии пояснений, подразумеваемых ситуативно, весь художественный стиль версии Овла» (Кичиков, 1992, 216). Из текста следует, что богатырский конь пасется с отборными скакунами (*engiin oln saani kulegta' yovgsn*) у холодного родника, на луговой траве (*ko'ke deva'n o'vsen/ kiitn bulgiin usnd*).

В главе синьцзянской версии элемент (поимка) отсутствует, из содержания одной лишь фразы (*Za'kr Zaqaan mo'ra'n avch ira'd*) понятно, что богатырь Салькин Таваг сам привел своего богатырского коня Цякр Цаган.

В монгольской главе миссия поимки коня возлагается на старого табунщика Адуучин Агсахал, который должен поймать коня в недельный срок. Для его ловли он достает из сундука пятнадцатисажженный золотой аркан, подаренный его отцом, и ханский подарок - семидесятисажженный укрюк (*aavyn chin' hairlasan/ arvan tavan aid/ altan shar s ^ / han noyony chin' hairlasan/ dalan tavan aid/ dalgay hyalgan uurgaj*-тонахождение коня передается формулой "*Ag ho'ndiy duu'rse tu'men aduu/ O'mno' ho'ndiy duu'rsen/ U'y tu'men aduun dotor*" (" не, что заполняет южную долину/ В табуне, который заполняет

Северную долину)- После многократных безуспешных попыток, старый табунщик все же приводит коня, накинув на него трехслойный желто-бурый аркан (*gurban davhar altan shar/ zalmaar nogtlood avav*).

Обзор вербализованных воплощений мотива поимки богатырского коня в трех главах рассматриваемых версий показывает повторяемость одной лексической единицы с основой *av* - *возьми*. Эта константа уже отмечена нами в контексте определения акционального кода женитьбы (взять невесту - *kuu'k avh*). Вызывает интерес тот факт, что схожесть обнаруживается в предельно лаконичном обозначении акционального элемента, а не в описаниях местонахождения табуна (КД: у яника, на лугу, СД: - не указано, МД: в долине) и предметов, необходимых для ловли коня (КД: уздечка; СД: уздечка, недоуздок; МД: аркан, укрюк).

Посмотрим, в какой сочетаемости употребляется выделенная лексема в обозреваемом эпизоде всех трех глав.

КД: *Arnszl S/eerdiini ba'ra'd avb* (Взял, поймал его Аранзала Зээрде).

СД: *Za'kr Zaqaan mo'ra'n avch ira'd* (Взял, привел своего Цякр Цаган коня).

МД: *Zalmaar nogtlood avav* (Взял, поймав арканом). Примеры свидетельствуют, что выделенная лексема является опорной во всех обнаруженных формульных сочетаемостях. Повтор одной лексической формы показывает, что сказитель (преднамеренно или на уровне генетической памяти) в самом процессе ловли коня (КД: *ba'rh*, СД: *ba'rhe*, МД: *barih*) выделяет момент его добывания - *взять (avh)*. В тексте калмыцкой и монгольской главы присутствуют формулы, фиксирующие статичную позицию богатырского коня, доставленного к ханскому двору.

КД: "*Hashrmo'ngen uu'dende ira'd/Boldyn saa'qa'rboqchad/To'mriin saa qa'r tushad*" (Спешившись у серебряных дверей [ханского дворца]/ Спутал [ноги] коня самым прочным железом/ Согнул ему [ноги] самой лучшей сталью).

Д| "*Szalu szandnd hantrn soo'qa'd/ Ko'gshn szandnd suu'drluln soo'qa'd* (Туго привязал поводья к молодому сандалу/ Привязал, в тени старого сандала оставив).

МД: "*Haan noyeny gadaa/ Daguu dalan do'rvo'n u'ndestey/ Shurguu nayan nayman hichirtey/ Tegsh szandan modny aznaas/ Atan temetey ^ Aray hu'ren tailah/Als zohil hu'yel ho'vro'm uyad*" (Во дворе

высокочитимого хана/ Привязал к ровному сандаловому дереву/ Основание которого составляет семьдесят четыре лука/ Прочность которого равна восьмидесяти восьми лукам/ Так, что сидящий на верблюде-самце еле дотянется/ Ударяясь, еле распутает) Приведенные формулы свидетельствуют о прочности крепления богатырских коней. Однако в тексте главы монгольской версии сообщается, что конь привязан к ханской коновязи, а в калмыцком варианте богатырского коня удерживают пятьдесят сыновей сайдов. Статичная позиция скакуна обязательна для следующего действия - седлания коня.

Из развернутых описаний седлания коня нами будут выбраны фрагменты, которые отличаются созвучностью во всех трех главах национальных версий «Джангара».

Процесс седлания коня в калмыцком варианте отражает действия вполне соотносимые с реальностью. Конское снаряжение презентуется в следующей последовательности: подпотник 'deltr', потник 'tohm' седло 'ema'l', седельная подушка 'ko'vchig', тебенки 'olng', застежка 'qor'g', подпруга 'tatur', колокольчик 'honh'. Этот перечень в главе сиңызыянской версии варьируется следующим образом: потник 'tohm', пун седла 'buu'rg', седло 'ema'l', тебенки 'olng', подпруга 'tatur', нагрудный ремень 'ko'mldrq', подхвостный ремень 'hudrq'. Схожесть выражается в наименованиях и в самой последовательности упоминания в эпическом тексте следующих атрибутов конского снаряжения (потник, седло, тебенки, подпруга). В анализируемом тексте монгольской версии данное типическое место отсутствует.

Обратимся к ещё одному мотиву, встречающемуся в блоке «ставка хана» во всех трех обозреваемых версиях эпоса «Джангар». Мотив *ве вести о суженой* занимает важное место в структуре эпического повествования, вслед за известием о далекой невесте богатырь собирается в дорогу. Преамбулой данного мотива часто служит формула-характеристика далекой невесты-красавицы. Обратимся к текстам.

КД: "Quchin s/urqan tersziin gerla'r hargdv/ Qadr biyni/ Mo'n aragni bolv chigen/ Dotr biyni/ Shulmin du'rta' kuu'ken bila' " (Свет от нее исходил через тридцать шесть окон/ Её внешняя красота бесспорна/ Внутренне [она] была похожа на бесовку);

СД (в осн. главе - нет, в дополн. главе): "Narn sarnshng gega'ta'gila/ Naa'hlgnsn sandnshng biyta' gila' " (Подобно солнцу и луне, излучает свет, говорят/ Подобно сандаловому дереву, стройна, говорят);

МД: искомая формула отсутствует.

Локативная формула также является важным составляющим элементом мотива вести о суженой. Как правило, местонахождение невесты в эпосе связано с восточной стороной света.

КД: "Narn qarh, u'de hoyran hoorndaqur qarad odv" (Отправился в юго - восточном направлении);

СД: "Narn qarh szugig szo'rn..." (Устремился в сторону восхода солнца);

МД: "O'mno' naran garah szu'gt..." (В юго-восточном направлении...);

Константность словосочетания *narn qarh* - *восход солнца* в данном контексте имеет под собой этнографическую основу: согласно свадебной обрядности монгольских народов, в поисках невесты сваты отправляются в восточном направлении, даже если искомым объектом находится в противоположной стороне. Сторона восхода солнца в традиционной обрядности ассоциировалась с началом новой жизни.

Анализ показал, что сюжетный блок «в ставке хана Джангара» присутствует во всех трех главах рассматриваемых версий «Джангара». Набор мотивов и формул, составляющий этот блок, неоднороден как по численности, так и по содержанию. Константность определена на уровне схожих мотивов (богатырский пир, выделение героя, поимка и седлание коня, весть о суженой), семантическом сходстве некоторых эпических ситуаций, отдельных формул (пира, характеристики героя, сватовства). Абсолютной константой для выявленных формул являются опорные лексемы: *av* - *возьми* (коня), *narn qarh* - *восход солнца* (направление поездки богатыря к суженой).

Блок «*путь следования богатыря к намеченной цели*» в калмыцком варианте, как было отмечено ранее, реализован дважды: в первый раз в путь отправляется хан Джангар с целью сватовства, во второй раз богатырская дружина провожает самого жениха, богатыря Хонгора. В этой связи нами будут рассмотрены мотивы и формулы, составляющие данный блок и повторяющиеся в текстах других национальных версий. Рассматриваемый блок в КД представлен следующими звеньями: отправление в дорогу, бег коня, *граница*, *помощь богатырского коня*. Внутреннее членение сюжетного блока в СД позволило выделить такие мотивы: бег коня, *граница*, *помощь богатырского коня*, встреча в пути, препятствия в пути, усыновление бездетными стариками, устранение препятствий.

Перечень мотивов в аналогичном блоке МД таков: отправление в дорогу, встреча в пути, *граница*, нарушение запрета, обида коня, *помощь богатырского коня*. Как показывает курсив, во всех трех исследуемых главах повторяются всего два мот мотива границы и мотив помощи богатырского коня. Продолжим анализ содержания именно этих мотивов. «Граница - структурно-поэтическая универсалия художественного пространства народного эпоса и некоторых других фольклорных жанров (при разной структурной выраженности её признаков в конкретном национальном материале)» (Кудияров, 2000, 249).

В калмыцком тексте граница маркируется холмом Болзатын бор на котором оказывается богатырь после продолжительного пути: "Bolszatyyn bor ike dovhñ deer qarad irve" (Взобрался на вершину перевала Болзатын Бор).

В тексте синыйязанской эпической главы границей выступает пустынное пространство *ko'da'* и бугор *ko'ñl'* (Amha shar ko'ñl deer qarad irve - Взобрался на бугор Амха Шар).

В монгольской главе граница обозначена горой Ордынхо (Allan shar Ordonyhoo ogoy deer garch - Взобрался на вершину золотисто-желтого Ордынхо), безжизненной пустыней (Eszgu'y eegem zaqgaan tal deer irvel - Добрался до необитаемой, пустынной равнины), ядовитым желтым океаном, которой ни обойти нельзя, ни объехать невозможно (Ergej ch gardag argagu'y/ Toyrch ch gardag argagu'y/ Horon shar dalay buzalj baina). Во всех приведенных формульных сочетаемостях в разных вариациях повторяется лексическое обозначение *deer qarad irve*, выражающее процесс взбирания богатыря на вершину возвышенности, значит, оно и является константой. Заметим, что по эпическому сценарию на границе предполагается остановка. Интересно посмотреть, что происходит на пограничном пространстве, зачем богатырь взбирается на вершину горы.

КД: богатырь спешивается с коня, крепко спутывает ноги своего скакуна, а сам прохаживается, осматривая все четыре стороны света холодными черными глазами.

СД: богатырь с конем пролетает под облаками и над верхушками деревьев и, остановившись в безлюдной пустыне, засыпает богатырским сном.

МД: богатырь осматривает округу в подзорную трубу.

В результате внимательного обозрения владений чужого хана богатырь видит дворец (КД), выбирает место для привала или его замечает другой богатырь (СД), догадывается (по пыли) о приближении скачущего богатыря.

Другой особенностью анализируемого мотива является элемент встречи на границе. Из текста калмыцкой главы следует, что, обнаружив приближение всадника, богатырь устремляется ему навстречу. Встречными путниками оказываются сыновья сайдов, посланные для оказания почестей Джангару. Синыйязанский вариант встречи богатырей отличается тем, что в данном эпизоде описывается обратная ситуация: богатырь, находящийся по ту сторону границы, обнаруживает спускающегося с горы всадника и, изучив его издалека, узнает. В первом случае встреча знаменуется пиршеством (КД), во втором - прибывший преподносит щедрый подарок встречающему богатырю, вслед за чем принимает в угощение обильные яства, в третьем - прибывший богатырь приглашается на чаепитие. Во всех примерах упоминаются различные виды напитков: *ida'n und* - питье (КД), *arsz* - арза (СД) и *zay* - чай (МД).

Анализ показал, что в исследуемых текстах граница разделяет два топоса, принадлежащих разным ханам: в калмыцком эпосе больше упоминается обозначение 'страна' 'огп', в двух других вариантах тек-тов- 'кочевье' 'ñutug'. В главе синыйязанской версии заметны слабые намеки на перемещение богатыря (на летающем коне) между верхним и средним мирами. Путевой хронотоп, описываемый в анализируемых текстах, в основном ориентирован на перемещение по горизонтали из одной страны-кочевья в другую, что вполне оправдано, учитывая то обстоятельство, что эпический герой направляется к своей суженой, находящейся в стороне восхода солнца. На этом обширном пространстве выделяются два объекта: гора, перевал, океан и безлюдная пустыня, как эпическое воплощение границы и дворец чужестранного хана, хана-тестя, как пункт назначения длительного пути эпического богатыря. Отсутствие мотива «бег коня» в монгольской главе не позволяет детально изучить описание хронотопа дальнего пути во всех сравниваемых версиях.

Поэтико-стилевая единица «**помощь богатырского коня**» отмечено во всех вариантах исследуемого текста. Сравнительный анализ словесного воплощения данного мотива также представляется важным.

Основная функция богатырского коня - доставить хозяина к месту назначения в нужное время - представляется в эпосе непростой задачей. В пути встречается ряд препятствий, преодоление которых зависит прежде всего, от богатырских качеств коня. Мы сделаем обзор малой константной формы «помощь богатырского коня» в рамках блока «путь следования к намеченной цели». Посмотрим, из чего складывается содействие коня хозяину в главах, привлекаемых для анализа.

КД:-

*своевременная доставка к месту назначения:* "Manqdur u'ruv/ Narn raandlhiin chigte/ Tengeriin To'ga' bu'ste/ Nama ku'rge!" (Завтра утром/ На восходе солнца/ Доставь меня/ К Тенгрии Тёгя Бюсю!) "Mini nurqn deer tor!/ Saa'ra'rem shovtrad unhni/ Esem bila' giji/ Ha'ru' ha'rji avhshiv! " (Удержись на моем крупе!/ Если ты соскользнешь и упадешь/ Тогда я не вернусь за тобой/ Как за своим хозяином!);

- *совет своему хозяину:* "Chamla a'dl kuu'n uralan/Daa'nde oradukve chigen/ Bogd Janqriin ornd/ Da'ka'd nege iime ko'vu'n/ Qarna ese bolqnachi?" (Думаешь, не родится ещё один такой богатырь/ В стране Джангара богдо/ Если такой человек, как ты/ Ринется в бой и умрет);

- *воодушевление своего хозяина:* "Daa'n talni/ Dah bolsn ese bilchi!/ Daa'velha'dni/ Ku'leg a'dli yovsn ese bilchi" (Разве в битвах/ Ты не был для него [Джангара] броней/ Разве в минуты сомнений/ Ты не был подобным его богатырскому коню);

- *предостережение:* "Kuu'n boln giji qarad/ Qanz kuu'nde dargdv gihe/ Aldr muu neriige yagnachi?" (Что ты сделаешь с позорным именем/ Когда вернешься/ Не справившись с одним противником/ Отправившись жениться);

- *подсказка выхода из затруднительной ситуации:* "Bamban ulan bu'sa'sni avhnhini!/ Szo' g shar tohag/ Amn nurqndni darhnhni!" (Схватил бы его за бумбайский красный пояс!/ Желтым, как, пчела локтем/ Нажал бы на позвоночный хребет!);

- *пробуждение хозяина:* "Ozl Ko'ke Qalszni/ Deerni ira'd tu'rga seru'lv" (Его Озол Кёке Галзан/ Подошел к нему и фырканьем разбудил его);

СД:

- *своевременная доставка хозяина к месту назначения:* O'dra'n nagar temdgln yovad/ Sooqa'n sarar temdgln yovad" (Скакал, отмечая день по

солнцу/ Мчался, отмечая ночь по луне); "Deedsin o' sharlulad/ Delka'n a'mtig dogdluln/ Hoi qaszrig oo'rtu'ln yovad/ Hortn daa'sig dorazuln yovad" (Мчался так, что верхний мир пожелтел [от пыли]/ Мчался так, что сотрясало все живое на земле/ Бежал так, чтобы далекое стало близким/ Бежал, подавляя врагов-противников);

- *предостережение:* "O'mni mani/ Neg ik bar buur/ Kevtj baa'hig u'sj baa'nu' chi.../ Tuu'ni do'rvn soyan szaagar/ Yaqad qardgig bi meds bi/ Tuu'na's hoorvig chi med!" (Видишь большого черного верблюда-самца/ Лежащего перед нами/ Как проскочить между его клыками - я знаю/ Все остальное - ты знаешь); "Sal'kn Tavq mini/ Beln baa'h kergta/ A'vd ik ku'chta' daa'sn/ Ard mini ira'd baa'v" (Салькин Тавг мой/ Надо быть готовым/ Противник угрожающей силы/ Настигает меня сзади);

- *подсказка выхода из затруднительной ситуации:* "Ter ku'rng qalszn taa'qig/ U'szvchi?/ Bi naa'mn ko'kta'/ Na'rhnl haltr o'lgchnd hu'vla'd/ O'mnni odad neg ko'lva'da'd/ Ardni odad neg ko'lva'da'd/...Ku'rsin china'n too'lta'/ Ku'rng qalszn taa;qn/ Dahad hatrad yovh" (Видишь того темно-рыжего пса/ Я превращусь в восьминогую/ Мухортую тощую суку/ Раз перед ним поваляюсь/ Раз сзади него поваляюсь/ ...Темно-рыжая борзая, на лбу со звездочкой величиной с лопату/ Побежит вслед за мной);

- *пробуждение хозяина:* "Esz besz uga/ Erveng zaqan ko'da'd/ Unthar yovgsn bilu' bidn?" (Разве спать/ В безлюдной и безжизненной/ Белой пустыне / Отправились мы?);

МД:

- *своевременная доставка хозяина к месту назначения:* "Nariyn o'vsniy tolgoyg nahilszuultal teshuu'leed/ Bu'duu'n o'vsniy tolgoyg bo'hiyto'l teshuu'led" (Скакал, касаясь верхушки тонкой травы/ Мчался, сгибая верхушки толстой травы); "Er mor' sansandaa es hu'rvel/ Tuuray n' multardag gene geed" (Говорят, если мерин не достигнет своей цели/ Тогда его копыта отваливаются); "Chi suudag biyeree suu/ Bi davihidag biyeree davihia" (Ты сиди, как сидишь обычно/ Я поскачу, как обычно скачу);

- *охрана тела умерщвленного ядом хозяина:* "Naran biyed garch nar halhlaad/ Salhin biyed garch salhin halhlaad" (Встав со стороны солнца, прикрывает его от солнца/ Встав со стороны ветра, прикрывает его от ветра);



- участие в оживлении хозяина: "Miniy no'hriyn u'hsen biyeiyg/ Am'druulan olgodog hu'n chamayg ..alahguy" Если ты тот человек, который сможет оживить/ Моего мертвого хозяина/ Не убью тебя);

- подсказка выхода из затруднительной ситуации: "Aryn ho'vuun o'vo'rt yavdag/ O'vriyn ho'vuun ard yavdag" (Бывает, что последний мальчик [тот, кто сзади] впереди идет/ Главенствующий мальчик [тот, который за пазухой] сзади идет [т.е. отстаёт]); "Miniy zulbuuraas gurav jajlaad yav/ Tehed u'yn noyen Jangaryn /Erdem chamd bu'ren shinge gev" (Ты трижды погрызи мой чембур/ Тогда ты обретишь силу достоинства самого нойона Жангара);

- превращение: "Olmy min' yeso'n tohoi saagaad/ Hasaaryn o'mno' bu'chiyg/ yeso'n tohoi saagaad/ Gurav evsheegeed gurav shilgeegeed bayhdaa/ Uu' len ho' h morinoos o' rgo' doo' d/ Hushuugaaraa o' ndo' rdo'v genee" (Сократил подпрыгу размером в девять локтей/ Шнурок уздечки сократил размером в девять локтей/ Трижды зевнул, трижды встрепнулся/ Стал вдвое выше, вдвое больше скакуна соперника); - совет: "Sumaan shaaj orhiod or/...Sain yumnaas uyad or/ Namaiyg yamar yansz baihyg gurav alhad/ Ardaan haraad or/ (Заходи, вонзив свою стрелу/ Зайди, привязав [коня] за хорошую [коновязь]/ Чтобы узнать мое состояние/ Отглянись, сделав три шага)/ Приведенные примеры дают основание для следующих обобщений - помощь коня по пути следования jufnshz к намеченной цели в эпосе «Джангар» состоит:

- в своевременной доставке своего хозяина к месту назначения;
- в преодолении всевозможных препятствий;
- в оказании содействия богатырю в самых затруднительных ситуациях;
- в практических советах.

Словесное воплощение мотива «помощи богатырского коня» в привлекаемом материале не отмечается большим сходством. Стиливая особенность выявленных формульных сочетаемостей заключается в том, что в них присутствует обращение коня к своему хозяину на «ты», предполагающее их равенство. Бросается в глаза то, что мотивация предположений и советов коня носит указательный характер, а в некоторых случаях звучат и ультимативные нотки: " (Удержись на моем крупе! Если ты соскользнешь и упадешь/ Тогда я не вернусь за тобой/ Как за своим хозяином! - КД); (Видишь большого черного верблюда-самца/

лежащего перед нами/ Как проскочить между его клыками - я знаю/ Все остальное - ты знаешь - СД); (Ты сиди, как сидишь обычно/ Я поскачу, как обычно скачу - МД);

Обращает внимание четкое разграничение полномочий, возлагаемых богатырским конем на самого себя - «я» и уf богатыря - «ты». Словесные воплощения, построенные на обозначении действий, исходящих от «я» и «ты», характерны для всего привлекаемого материала.

Блок «ставка чужеземного хана» отличается от других сюжетных блоков своей повторяемостью. В роли чужеземного хана в рассматриваемых главах выступают ханы разной категории, но один из них является ханом-тестем, этот случай и будет предметом нашего анализа. Продолжим членение данного сюжетного блока на более мелкие повествовательные слагаемые, чтобы сравнить и определить поэтико-стилевую константу по всему содержанию блока «ставка хана-тестя». Анализируемый сюжетный блок заслуживает особого внимания, поскольку обозначенный в utv локус является пунктом назначения брачной поездки богатыря и местонахождением искомого объекта - суженой богатыря. В ставке хана-тестя разворачивается главное действие богатыря на чужой территории - брачные состязания. Поэтому слагаемые блока «ставка чужеземного хана-тестя» в виде перечня мотивов и содержащихся в них формул могут раскрыть панораму эпической картины героического сватовства и женитьбы богатыря в том объеме, в каком они «явлены» в текстах национальных версий.

Названный сюжетный блок дважды встречается в калмыцком тексте, в первом случае богатырь прибывает в ставку хана-отца лженевесты, затем в ставку хана-тестя, в этой же последовательности они будут проиллюстрированы:

#### «появление во дворце»

формула сватовства: Ida'n und edla'd/ Szol'van szarls giga'd irla'v" ~ Я зашел утолить жажду и объявить о затерявшемся табуне;

формула вызова на поединок: Naar, bos/ Narni ko'lde naadyi! - Встань и подойди/ Померимся силой (поиграемся) в полдень (у подножья солнца!;

Формула решимости богатыря: Szalu kuu'na' u'kel/ Ejgo erneg zaqan ko da' - Смерть мужчины - в безлюдной и пустынной степи);

#### «богатырский поединок»

формула устрашения: Nanla hal'dsn kuu'n/ Ene uulyn beld/ Yasni



baa'deg/ Ene dalan usnd/ Zusni baa'deg - У подножья этой горы-кости/ В водах этого океана - кровь/ Тех, кто связался [когда-то] со мной;

*формула вызова соперника на поединок:* Naar, bos/ Narni ko' Ide naadyi! - Встань и подойди! Померимся силой (поиграемся) в полдень у подножья солнца;

*формула решимости богатыря:* Szalu kuu'na' u'kel/Ejgo ermeg zagan ko'da' - Смерть мужчины - в безлюдной и пустынной степи;

*формула сожаления:* Szalu kuu'na' qundl gideg/ Qundlan kel' (Говорят, у мужчины есть сожаления/ Скажи о своих сожалениях;  
*формула победы:* Altyuchin suqlnav - Сниму твое золото (т. е. скальп, который имеется под золотым шлемом).

#### «мнимая невеста»

*формула интимных притязаний:* Deleb mo'ngen shalv/ Daa'kra'd baa'ji/ Naar, bosji samn! - Густые серебристые кудри мои спутались/

Иди, расчеши;

*формула расправы:* Barun, suu'n hoyrti [su'ld] o'lga'd okv" (Повесил [сюлде] на правой и левой стороне [дворца];

*формула боязни позора:* Saadu'din horn keliig yaahuv? - Как мне выдержать ядовитые насмешки сайдов?

#### «расправа с отцом лженевесты»

*формула мести:* Szooqasni qorvn sur avad/ Tuu'ni ormar darn qorv malyadad/ Shira' talni ha'ru' shivb - Срезал со спины на три ремешка/ По тому месту трижды хлестнул [нагайкой]/ И бросил его назад,

в сторону его трона;

*формула решимости богатыря:* Nanla a'del kuu'n.. /Ukve chigen ard mini/ Kishig ikta/ Bogd Janqriin ornoV Nanla a'del/ Nege ko'vu'n/ Ese to'rdv'el!" - Если и умрет такой, как я, человек/ Вслед за мной/ Разве не родится/ В счастливой стране Джангара/ Ещё один мальчик/Такой же, как я!.

Повторяющийся сюжетный блок «ставка хана-тестя» по содержанию контрастирует с уже рассмотренным блоком, на что указыва следующие мотивы и формулы:

«*существование бездетными стариками*» *формула чудесного рождения:* Chamas u' ren ese qarv chigen/ Teng o'gsen ko'vuV Yungad ese avnachi? - Если сам не можешь р°Д ребенка/ Почему ты не взял сына/ Дарованного тебе Небом?;

#### «игра в альчики»

*формула условий игры:* Szalu ku'men naa'nte naadnav gihla/ Ho'rdeg yosn uga - Нет правил отказывать/ Мужчине, если он желает участвовать в играх-увеселениях;

#### «появление во дворце»

*формула пира:* Kuu'na tolqa hulsu bolad/ Naa'rin ko'l ike bolad baa've - Людских голов стало, как камыши [не счесть]/ Увеселения-пиры не остановить; *формула приветствия:* Ah poyn baav/ Amr tin'gr iru'vte? - Высокочитимый брат/ Благополучно ли добрались?;

*формула сватовства:* O'gve chigen avh/Ese o'gve chigen avh - Отдадут - возьмет, не отдадут - тоже возьмет [замуж]; Kuu'kn odnav chigen giduga/ Odhshiv chigen giduga - Невеста не говорит: пойдет или не пойдет [замуж]; *формула признания:* Deriini o'mnni o'mne avchi irji suulqv,../ Evra'mni qansar ta'mke neru'lji o'ga'd" - Посадили его перед её подушкой.../ Преподнесли [eē] трубку, которую [она] прикурила;

*формула нерешительности:* Su'rga'se salsn go'ra'sen/Aa'mtha' gideg - Бывает пуглив зверь/ Отставший от своего стада, говорят;

*формула красоты:* Kuu'kn hoyrdgchi narna gerel qarchi suuji - Сидела девушка, излучая свет второго солнца;

#### «героическое сватовство»

*формула скорби:* Yir yun gideg qasrt/ Yamr keva'r baa'sem enu'v? - И в какой земле я пребываю/ И в каком состоянии я нахожусь?;

*формула ожидания:* Sansn bolad harqsnd dorhni/ Naa'legsen bolad harqsn saa'n bishe yu? - Не лучше ли, если найтись, будучи искомым/ Нежели самому пойти навстречу;

*формула встречи:* Tevrlda'd uu-haa' bolh - Обнявшись, стали слезы лить; Zuqar uu-haa' bolv - Все стали лить слезы; Dolan hongt zuqar uu-haa' bolv - В течение семи дней все плакали [от радости]; *формула пира:* O're zaa'tel naa'r, naadn bolv - Пир и увеселения продолжались до рассвета;

*формула сватовства:* O'gve chigen avye/Ese o'gve chigen avye - Отдадут ~ возьмем, не отдадут - тоже возьмем [замуж]; *формула красоты:* Duu'reng qarh arvn tavni/ Sar met mandlad suuv -Словно полная луна пятнадцатого дня/ Сел, возвышаясь; Bere ku'men uszhela'ren/ Belin qorvn tovehan suldhv dahv/ Kuu'ken ku'men uszhela'ren/ Ko'kni qorvn tovehni tasrad dahv/ Emgen ku'men

uszhela'ren/ Uthurarn qasr shavdad uulin/ Chavas, mini arvn tavni пя Harq'ni yaqna/ lim ku'n - gij dahv - Увидев его/ Молодушки устремлялись за ним/ Расстегивая три пуговицы на поясе/ При виде его/в девушек разлетались пуговицы на груди/ Старухи, увидев его/ Наземь бросали ковши-черпалки/ Со словами: Надо же? Жаль! Встретился бы такой человек, когда мне было пятнадцать лет!;

*формула тира:* Hu'rmta'qa'n orad/Barunbiya'r suuv-Прибыв со свадебным угощением/ Расселись по правую сторону, Barun biyar/ Aid Jangriin/ Szo'v ku'rgeheni medegdehesh/ Szuu'n suuqar/ maneh bogdyyn/ Szo'v ku'rgeheni medegdehesh - Сесть по правую сторону-правоту Джангара поддержать/ Сесть по левую сторону - правоту Манхан богдо подтвердить;

*формула богатырства:* Ene zaga ku'n bolad/ Nanla hal'dhmV Yaqna tere uls - Эх, встретились бы мне эти люди/ Были бы они богатырями этого времени;

#### «брачные состязания»

*формула борцовского поединка:* Tarhaqan taa'la'd/ Noqan torqn ko' shga'n tatv/ Ike har bo'ka'n taa'la' d/ Zaqa'n ko' shga'n tatv/ Ноуr nu'r bolad avad irve - Развязали тархал/ Растянули [для него] зеленый шелковый шатер/ Развязали борца/ Растянули [для него] белый шатер/ Привели их и поставили лицом к лицу; *формула условия сватовства:* Qorvn marqa kena' v/ tere marqa avsnit/ Kuu'ke mini avtn - Устрою три вида состязаний/ Тот, кто победит/ Возьмет мою дочь; *формула скачек:* Tasrha tavn bera' qasrzt qarchi irve - Вырвался вперед на расстояние пяти миль-бэря; *формула стрельбы из лука:* Suusarn orulad, sansarn qarqad - Сидя запустил, подумав, выпустил [стрелу];

*формула борцовского поединка:* Qar ko'lini huglad/ Sharjgnuladhaya'o orkv - Переломал руки, ноги/ С треском бросил; *формула победы:* Mahini za'ku'r za'ku'ra'r utlad/ Qang mo'rni dalao hayad okv - Тело раскромсал на кусочки/ Бросил в океан Ганг Морий».

*формула поражения:* Tana kishig u'lu' sanji/ Uulyn nege narn mini unv - Ваше счастье оказалось сильнее/ Закатилось ещё одно солнце на нашей горе;

#### «получение невесты и её приданого»

*формула благополучного дня:* O'driin saa'qimini onchlad/ Sariin saa q seka'd - Выбрав благоприятный день/ В начале лучшего месяца;

*формула приданого:* Nege jila' to'la'n nand o'gtin - Отдайте мне приплод одного года.

Обратимся к сюжетному блоку «**ставка хана-тестя**» главы «О женитьбе богатыря Салькин Таваг» сицизьянской версии эпоса «Джангар» и посмотрим его поэтико-стилевое наполнение: **«превращение»**

*формула превращения:* Za'kr Zaqa'n mo'ra'n/ Hamuta zaqa'n daaqnd hu'vla'd/ Cal'kn Tavq baatr biyni/Zaar tolqata ko'vu'nd hu'vla'd- Коня Цякр Цаган превратил в чесоточного двухгодовалого жеребенка/ Сам Салькин Таваг превратился в паршивого неказистого мальчика; **«бездетные старики»**

*формула топоса:* Es bes uga/ Ervng zaqa'n ko'da'd - В необитаемой/ В пустынной, безжизненной степи); **«усыновление»**

*формула усыновления:* Ko'vu'n uga ku'mnd/ Ko'vu'n bols gij yovna bi/ Kuu'kn uga ku'mnd/ Kuu'kn bols gij yovna bi - Я хотел бы стать сыном/ Для тех, у кого нет сына/ Я хотел стать дитем/ Для тех, у кого нет детей;

*формула хроноса:* Aav chini soog sarar temdgla'd/ O'drig narar temdgla'd/ Ukrin ard yovdg - Отец твой пасет коров/ Отмечая день по солнцу/ Замечая ночь по луне;

*формула сна:* Sur met sunad/ Suha met ulaqad - Раскраснелся, как таволжник/ Растянулся, как ремешок;

*формула предупреждения:* Mana nan bolhla/ Amta ku'n amlsh uga/ Kelta' ku'n kelsh uga/ Kezu' han - Наш хан - непростой хан/ Имеющий рот - не проговорится [о нем]/ Имеющий язык - не скажет ничего [про него];

#### «появление во дворце»

*формула тира:* Jirn hongin jirq/ Nain hongin na'r - Пир-увеселения на восемьдесят суток/ Счастье-блаженство на девяносто суток; Ku'lg nio'm du'rga'd/ Ku'mn a'mtn shuugldad - Зазвенели [копытами] богатырские кони/ Зашумел народ; Had met hantrad/ Naa'zgz met tushad - Стали, поводья натянув [прочнее] скалы/ Спутав ноги [коней] основательно, будто сундучок [закрыли];

*формула богатырской решимости:* Holyn hoi qasrzig szo'ra'd irla' bidn/ Hortn daa'sig dorazulad irla' bidn - Прибыли, направляясь в дальнее далеко/ Прибыли, истребив врагов-противников;

*формула богатства:* Hatu hatu qaszrig/ Shaqazaqan shigd]kn alhad Joo'ln joo'ln qaszrig/ Bul'chngzaqan shigdkn alhad – Наступит ли он на твердую-твердую землю/ Нога проваливается по щиколотку/ Наступит он на мягкую-мягкую землю/ Нога его проваливается до икр;  
*формула приветствия:* Moqlzg tolqaqarn mo'rga'd/ Muhr o'vdga'rn so'gda'd - Склонил круглую голову/ Преклонил округлые колени;  
**«усыновление»**

*формула сватовства (усыновления):* Ko'vu'n uga ku'mndV Ko'vu'n bols gij yovna bi/ Kuu'kn uga ku'mnd/ Kuu'kn bols gij yovna bi - Я хотел бы стать сыном/ Для тех, у кого нет сына/ Я хотел стать дитем для тех, у кого нет детей;

*формула угощения:* Ko'vu'nd ida' chiga' kegt! - Подайте мальчику поесть-попить; Budg ulan zaa'qan chanad/ Buru so'v samrad/ Kera' a'ra' daam tos ta'va'd/ Keln eedrm zaa'qa'n o'gv - Заварила крепкий красный чай/ Помешала вправо и влево/ Положила такой кусок масла/ Который ворон еле поднимет/ Поднесла свой терпкий чай;

*формула богатства:* Daln ku'n damjldg/ Dalqa shar aaqar/ Daraqar daln aaq uuqad/ Daklqnda'n nain aaq uuqad - Выпил подряд семьдесят чаш/ Повторно выпил восемьдесят раз/ Из широкой желтой чаши/ Которую едва поднимают семьдесят человек; Neg szahasni neg szahdni qarad/ Neg bum zergini darad orkv - Прошелся из одного края к другому краю [войска]/ Подавил одно стотысячное войско;

#### **«брачные состязания»**

*формула условий сватовства:* Qurvn mo'ra' keln'a' bi/ Ken avhla, tuu'nd kuu'ka'n o'gna bi - Устрою три вида состязаний/ Тому, кто выиграет, отдам свою дочь;

*формула состязаний:* Negnd saadg harvna/Altn temnin su'va'r ongi harvad/ Tu'mn qolyn eknd/ Tuu'mr shatahla neg mo'ra/Noyrt qurvn sara qaszras/ mo'r urldulna/ Qurvnd bo'k nooldulna - Первое - в стрельбе из лука/ Поразить ушко золотой иглы/ Устроить пожар в истоках десяти тысяч рек/ Второе - устроить скачки на расстоянии трех месяцев пути/ Третье - соревноваться в борьбе;  
*формула оскорбления:* Dogshn buur bolgsn/ Too'rgsn qodl' bolgsn-Негодяй, подобный расвирипевшему верблюду-самцу/ Негодяй, подобный шальной стреле;

*формула наблюдения:* O'ndr ku'mni su' doraqur/ Mashtg ku'rnni eem

gegu'r ha'la'qa'd - Посмотрел из-под мышек высоких людей/ Посмотрел поверх плеч низкорослых людей;

*Формула-характеристика:* Mangna hoorndni/ Mahaqalyn gega'n bu'rldgsn/ Szula deerni/ Szunkvin gerl bu'rldgsn/ ora deerni/ Ochirvanin gerl bu'rldgsn/ Barun ha'vrqini/ Baatr burhm sa'kgsn/ Szu'n ha'vrqini/ pa'ri ek burhm sa'kgsn - Посреди его лба/ Сияет Махагала/ На темечке его/ Сияет Зонкава/ На макушке его/Сияет Очирвани/ Правую его часть/ Открывает Будда богатырь/ Левую его часть/ Открывает богиня Дари эке;

*формула правил игры:* Szalu ku'mn/ Mo'ra', dangrad orlzna bi gihla'/ Ho'rdg yosn uga - Нет правила/ Отказывать мужчине/ В пирах и состязаниях;

*формула исключительности оружия [стрелы]:* Ta'vh deer ta'vn erin ku'chta'/ Ta'vgsna's hoor yirin erin idta' - До пуска имеет мощь пятидесяти мужчин/ После пуска обретает магическую силу девяноста мужчин;

*формула борцовского единоборства:* Ta'kin arsn shalvran/Ta'km talan evka'd/ Buqin arsin shalvran/ Bul'chng talan evka'd - Штаны из шкуры дикой лошади/ Скрутил на икрах/ Штаны из оленьей шкуры/ Засучил на икрах;

liga'n avad zokhlani, sur bolad/ Tiiga'n avad zokhlani, qasn bolad -Бросит его в эту сторону, будто ремешок он [растягивается]/ Бросит его в ту сторону, словно столб он [стоит]; Athgsn qaszrasn/ Ath mah avad/ Chimkgsn qaszrasn/ Chimk mah avad -Где схватит, там кусок мяса оторвет/ Где ущипнет, там кусочек мяса оторвет; Ken kena'n yadlzad/ Kesg jil bolad - Не уступая друг другу/ Провели несколько лет; Ardan arvn tav segsra'd/ O'mna'n ho'rn tav segsra'd - Тряхнул за спиной десять раз/ Потряс впереди себя двадцать пять раз; Nadt kevtgsn/ Nag ayuqin zo'sn/ Naq tustl haa'kra'd -Закричал так/ Что лопнула селезенка/ Черного медведя, лежащего среди скал;

liga'n avad zokhlani, cholun bolad/ Tiiga'n avad zokhlani, sur bolad - Бросит его в эту сторону, будто камень он [становится]/ Бросит его в ту сторону, словно ремешок он [вытягивается]; *формула сожаления:* Ema'lin u'da'r qurv boldg es bilu'/?/ Er ku'mni qundl qurv gij keldg es bilu'? - Разве не говорят, что у седла три крепления?/ Разве не говорят, что у мужчины три сожаления;

*формула победы:* Arvn tavn davin amig/ Bon zokad, darj ungqagad/ Avdr szandn cheej deerni qarch - Преодолею пятнадцать препятствий/ Кинув наземь, завязал, ударяя/ Сел ему на грудь, подобную сандаловому сундуку;

U'kr u'nrlsh uga/ U'ngn shingshsh uga kej hay ad - Разбросал так, чтобы не осталось запаха/ Для обнюхивания коровой/ Для обнюхивания лисой;

В тексте, привлекаемом из монгольских глав о Джангаре, в **ставке хана-тестя** в образе жениха Жангара предстает девушка Толбогой охин. В данной ситуации значительно преувеличена роль богатырского коня Жангара, что нашло отражение в реализации рассматриваемого сюжетного блока. Многие мотивы не получили должного развития, их вербальное воплощение зачастую сводится к лаконичным формулам, как то:

*формула тира:* Aitay dorgiotoy, nairtay naadamtay - С ликованием и шумом, в пирах и увеселениях;

Ko'lgıyg had met hantaarch/ Hairzag met tushaj - Коней поводья натянули прочнее скалы/ Спутали [ноги] основательно, будто сундучок [закрыли];

*формула приветствия:* Ailgu'y anryg ailtgaad/ Aldalgu'y mendiyy medeed - Почтительно поприветствовал всех/ Справился о здоровье всех;

*формула знакомства:* Aav eejıyn chin' ner hen be?/ Aldar biyeiyn chin' ner hen bi? - Как зовут твоих родителей?/ Как твое славное имя?

#### «сватовство»

*формула сватовства:* Ehiyn gesend o'ndgo'n bituu' bailhad/ Honıyn deluu'n chınee/ Shıjır alt bariulj/ Tanay huu'hen bi hoyer/ Su'y avlzsan bilee - Мы с вашей дочерью/ Были сосватаны / В материнской утробе ещё находясь/ Вручив вам червонное золото/ Величиной с овечью селезенку;

*формула условий состязаний:* Arvan szu'giyn arvan baatar/ Horin szu'giyn horin baatar/ Nair naadam, ataa margaa hiy/ AГ diylsen chin/ Avdag yum - Десять богатырей от десяти разных [родов] / Двадцать богатырей от двадцати разных [родов]/ Устроили состязания и увеселения/ Кто победит/ Тот возьмет невесту;

*формула богатырства:* Sain ho'lgıyn toos garch/ Sain eriyn tuuray sonsogdloo - Заклубилась пыль хорошего скакуна/ Послышалась поступь доброго молодца;

*формула состязаний:* Batganyн chınee baraa gargaad/ Tovchiyn chınee toos gargaad odov - Ускакали так, что стали величиной с муху, а пыль от них - величиной с пуговку; Bu'rged shuvuu met bu'gsheed/ Harzaga shuvuu met hagshad - Словно беркут затаился/ Будто ястреб насторожился;

U'yet zaganan o'vsiyg avahuulaad/ U'negen suu'jiyn nu'heer oruulaad/ Altan tevniyn su'veer oruulad/ Mo'ngo'n tevniyn su'veer gargaad/ Ogtorguyd baisan ulaan utsyg tas zohiulaad/ Hon' u'hriyn mahyg/ Shord o'lgo'h yumgu'y hiyyeed/ Gunan honıyn chınee/ Gurvaljin zagaan chuluug/ Hetend hiyh yumgu'y hiyyeed/ - Достал многозвенчатый белый ковыль/ Попал в отверстие бедренной кости лисицы/ Проткнул ушко золотой иглы/ Проткнул ушко серебряной иглы/ Разорвал красную нить, свисающую с небес/ Мясо коровы и овцы раскромсал так/ Что оно стало непригодным для сушки/ Камень величиной с овцу/ Раздробил так/ Что стал он непригодным для кремня;

*формула приданого:* Adal malaa gurav huvasny/ Negen huviyg o'gch/ Alt mo'ngoo' gurav huvaasny/ Negen huviyg o'gch - Разделив скот на три части/ Одну долю отдал/ Разделил золото и серебро на три части/ Одну долю отдал.

Представленный материал позволяет сопоставить количественное и качественное содержание мотивов, составляющих сюжетный блок «в ставке хана-тестя» в трех национальных версиях эпоса «Джангар». КД демонстрирует следующий ряд мотивов: прибытие в ставку хана-тестя, богатырский поединок, мнимая невеста, расправа с ханом-отцом лженевесты, скитания на чужбине, превращение в мальчика-тархая, встреча с суженой, усыновление бездетными стариками, игра в альчики, появление во дворце, брачные состязания, женитьба и получение приданого.

Набор мотивов в СД менее презентабелен: прибытие в ставку хана-тестя, превращение в мальчика-паршивца, усыновление бездетными стариками, богатырский поединок, появление во дворце хана-тестя, Усыновление, брачные состязания, женитьба и получение приданого. Сюжетный блок «в ставке хана-тестя» МД характеризуется мотивами: прибытие в ставку хана-тестя, суженая, помощь богатырского коня, появление во дворце хана-тестя, брачные испытания, женитьба и получение приданого.

Обзор мотивов показывает на повторяемость некоторых из них

во всех версиях. Общими в блоке «ставка хана-тестя» для всех трех версий оказались мотивы: **появление во дворце хана-тестя, брачные испытания, женитьба и получение приданого.**

Посмотрим формульную фактуру каждого из повторяемых мотивов. Мотив «появление во дворце» в национальных версиях «Джангара» детализирован формулами: сватовства, вызова на поединок, решимости богатыря, встречи, красоты суженой, пира - КД; пира, формула богатырской решимости, богатырства, приветствия, усыновления, угощения, сватовства - СД; пира, приветствия, знакомства, сватовства, богатырства.

Примеры демонстрируют повторяемость следующих формульных определений: **сватовства, богатырства и пира.** Теперь обратимся к повторяющимся тематическим группам формул и посмотрим их по-этико-семантическое наполнение.

КД: *Ida'n und edla'd/ Szol'van szarl's giga'd irla'v* - Я зашел утолить жажду и объявить о затерянном табуна; О *'gve chigen avye, Ese o 'gve chigen avye* - Отдадут [невесту] - возьмем, не отдадут - заберем; СД: *Ko'vu'n ugaku'mnd/Ko'vu'n bolsigijovnabi/Kuu'knugaku'mnd/Kuu'kn bols gij yovna bi* - Я хотел бы стать сыном/ Для тех, у кого нет сына/Я хотел стать дитем/ Для тех, у кого нет детей; МД: *Bi yarig zagan botgoo...erj yavna -gej/ ...Yarig zagan botgo gej Oyun daginyg heljee/* (МД., 1978, 193) Сказал: Я ищу лелого верблюжонка/ Белым верблюжонком назвал Оюн дагини; *Ehiyn gesena o'ndgo'n bituu' baihad/Honiny deluu'n chinee/Shijir alt bariulj/Tunay hui'hen bi hoyer/ Su'y avlzsan bilee* - Мы с вашей дочерью/ Были сосватаны /В материнской утробе ещё находясь/Вручив вам червонное золото/Величиной с овечьей селезенку. Калмыцкие варианты формул манифестируют и традиционную обрядность, и героическую мотивацию богатыря, цель которого получить желаемое любым способом. Формула «отдадут[невесту] - возьмем, не отдадут - заберем» характеризует героическую направленное богатырских действий и предусматривает сопротивление со стороны хана-тестя. Решимость богатыря, обозначенная в формуле, не допускает поражения в борьбе за невесту. Первая- формула (я зашел утолить жажду и объявить о затерянном табуна) типична для свадебной

216

поэзии калмыков, она отражает предупредительный и иносказательный характер обрядов сватовства, в которых объект брачных интересов - не называется открыто. В данном случае невеста сравнивается с затерявшимся табуном, т. е. невеста представляется тем, что необходимо найти и доставить на место.

В формуле из синицзянской главы иносказательная мотивация переносится на самого жениха, заявляющего о своем намерении стать сыном для будущего тестя: *Я хотел бы стать сыном/Для тех, у кого нет сына/Я хотел стать дитем/Для тех, у кого нет детей.* Скрытый смысл формулы понятен при сравнении с эпизодом из калмыцкого «Джангара», когда тесть-хан просит Джангара отправить к нему человека [Хонгора], собирающегося стать ему дитем: *"u'ren bolh kuu'qa'n ilga'tn".*

Формула из монгольской главы носит ярко выраженный ритуально-бытовой характер: Сказал: Я ищу лелого верблюжонка/Белым верблюжонком назвал Оюн дагини; Мы с вашей дочерью/Были сосватаны /В материнской утробе ещё находясь/Мы вручили вам червонное золото/Величиной с овечьей селезенку. Упоминание о золоте является метафоричным выражением сватовства, тайный смысл ритуального подношения был бы вполне понятен, даже если отсутствовала бы первая часть формулы.

Обзор формул показал, что во всех представленных образцах присутствует образная метафора, смысл которой раскрывается в контексте традиционной обрядности (невеста - затерявшийся табун (КД) верблюжонок (МД), жених - приобретенный сын (СД), золото - условие сговора будущих сватов). Поэтико-семантическая общность формул выражается в их метафоричности и тесной связи с традиционной обрядностью.

Следующий тематический ряд, условно названный нами «формулой богатырства», презентуется в тексте анализируемых глав (мотив «появление во дворце») таким образом: Смерть мужчины/ В безлюдной и пустынной степи; Если и умрет такой, как я, человек/Вслед за иной/ Разве не родится/ В счастливой стране Джангара/ Ещё один мальчик/ Такой же, как я?; Сразились бы со мной эти люди! - Крикнул так/ Что зашатался хрустальный дворец - в КД.

Прибыли, направляясь к дальнее далеко/ Прибыли, истребив врагов-противников; Наступит он на твердую-твердую землю/Нога проваливается по щиколотку/Наступит он на мягкую-мягкую землю/Нога его проваливается до икр — в СД.

Заклубилась пыль хорошего скакуна/Послышалась поступь доброго молодца — в МД.

Богатырские качества жениха в приведенных примерах выражаются через мощь голоса (КД) и твердую поступь (СД и МД).

Мотив «появление жениха-богатыря во дворце хана-тестя» характеризуется формулой пира, явленной в КД следующими вариантами: *Людских голов стало, как камыши [не сосчитать]/ Увеселения-пиры не остановить; Всю ночь продолжались пиры-увеселения; Сесть по правую сторону - правоту Джангара поддержать/ Сесть по левую сторону - правоту Манхан богдо подтвердить.* В СД формула пира выглядит следующим образом: *Зазвенели [копытами] богатырские кони/ Зашумел народ; Стали, поводья натянув [прочнее] скалы/ Спутав ноги [коней] основательно, будто сундучок [закрыли]; Пиры-увеселения на восемьдесят суток/ Блаженство-счастье на девяносто суток;* Обращает на себя внимание то, что в МД повторяется дословно формула, отмеченная в СД: *Стали, поводья натянув [прочнее] скалы/ спутав ноги [коней] основательно, будто сундучок [закрыли],* а другое формульное сочетание «с ликованием и шумом, в пирах и увеселениях» перекликается по смыслу с калмыцким вариантом: *Всю ночь продолжались увеселения-пиры;* Содержание всех формул сводится к тому, что на пиры-увеселения по поводу сватовства во дворец хана-тестя съезжается народ. Константно в обозначенных формулах выделяется словосочетание **пиры-увеселения**.

Таким образом, выражение *пиры-увеселения* является абсолютной константой, реализованной в формуле пира, присутствующей в мотиве «появление жениха-богатыря во дворце хана-тестя» сюжетного блока «ставка хана-тестя». Выявленная константа свидетельствует, что пиры-увеселения представляются в эпосе главным событием, происходящим в ставке хана-тестя на момент появления там богатыря-жениха.

Перейдем к другому повторяемому звену блока «ставка хана-тестя» - мотиву «брачных испытаний» и проведем анализ его формульного содержания.

КД представлен формулами:

- *состязаний* (устрою три вида состязаний/ кто победит/ тот возьмет мою дочь; вырвался вперед на расстояние пяти миль-бэря; сидя, запустил, подумав, выпустил [стрелу]; привели [борцов] и поставили лицом к лицу; переломал руки, ноги/ с треском бросил);

218

- *победы* (тело раскромсал на кусочки/ бросил в океан Ганг Морин); - *поражения* (ваше счастье оказалось сильнее/ закатилось ещё одно солнце на нашей горе).

Тематика формул в СД более разнообразна:

- *формула состязаний* (устрою три вида состязаний/тому, кто победит, отдам свою дочь; первое - в стрельбе из лука/ попасть в ушко золотой иглы/ устроить пожар в истоках десяти тысяч рек/ второе - устроить скачки на расстоянии трех месяцев пути/ третье - соревноваться в борьбе);

- *формула оскорбления* (негодяй, подобный расвирипевшему верблюду-самцу/ негодник, подобный шальной стреле);

- *формула наблюдения* (посмотрел из-под мышек высоких людей / посмотрел поверх плеч низкорослых людей);

- *формула-характеристика* (посреди его лба сияет Махагала/на темечке его/ сияет Зонкава/ на макушке его/ сияет Очирвани/ правую его часть/ открывает Будда богатырь/ левую его часть/ открывает богиня Дари эке);

- *формула правил игры* (нет правил отказывать мужчине/ в пирах и состязаниях);

- *формула исключительности оружия* (до пуска имеет мощь пяти десяти мужчин/ после пуска обретает магическую силу девяносто мужчин);

- *формула поединка борцов* (штаны из шкуры дикой лошади/ скрутил на икрах/ штаны из оленьей шкуры/ засучил на икрах; бросит его в эту сторону, будто ремешок он [растягивается], бросит его в ту сторону, словно столб он [стоит]; не уступая друг другу, провели несколько лет; тряхнул за спиной десять раз/ потряс впереди себя двадцать пять раз; закричал так, что лопнула селезенка/ черного медведя, лежащего среди скал; бросит его в эту сторону, будто камень [становиться] он, бросит его в ту сторону, словно ремешок [вытягивается] он);

- *формула сожаления* (разве не говорят, что у седла три крепления?/ Разве не говорят, что у мужчины три сожаления?);

- *формула победы* (преодолею пятнадцать препятствий/ кинув наземь, завязал, ударяя, сел ему на грудь, подобную сандаловому сундуку; разбросал так, чтобы не осталось запаха/ для обнюхивания коровой/ для обнюхивания лисой). Формульный ряд МД таков:

- *формула состязаний* (устроили состязания и увеселения/ кто победит, тот возьмет [невесту]; ускакали так [далеко], что стали величиной с муху, а пыль от них - величиной с пуговку; словно беркут, затаился, будто ястреб, насторожился; достал многозвенчатый белый ковыль/ проткнул ушко серебряной иглы/ разорвал красную нить, свисающую с небес/ мясо коровы и овцы раскромсал так/ что оно стало непригодным для сушки/ камень величиной с овцу/ разбросал так/ что стал непригодным для кремня).

Из всех перечисленных формул константностью обладает формул состязаний:

КД- *устрою три вида состязаний/кто победит/тот возьмет мою дочь;*

СД -*устрою три вида состязаний/кто победит, тому отдам свою дочь;*

М£(-*устроили состязания и увеселения/кто победит, тот возьмет [невесту].*

Примеры показывают незначительность вариативных разночтений и семантическое сходство рассмотренных формул. Статус абсолютной константы обретает малая повествовательная единица «кто победит», демонстрирующая важность победы в брачных состязаниях.

Мотиву женитьбы и получения приданого в трех главах национальных версий присущи формулы пира (в КД и СД) и приданого (КД, СД и МД). Присмотримся к последним формулам:

«отдайте мне приплод одного года» (КД);

«из подданных ваших/ отдайте мне только мальчика-сироту/ из своры собак/ отдайте мне щенка-сироту/ из стада теленка-сироту» (СД);

«разделил скот на три части/ одну долю отдал/ разделил золото и серебро на три части/ одну часть отдал» (МД).

В калмыцкой формуле под приплодом подразумевается все подданство хана-тестя, в синьцзянском тексте сирота (мальчик, щенок и теленок) символизируют благополучие - счастье *kishig* подданных хана-тестя, в монгольской версии речь идет о реальном богатстве. Повторяемостью во всех вариантах формул отличается лексема *o'gh* – *отдать*, вербализованная в разных формах.

«Пленарный опрос» одного сюжетного блока «в ставке хана-тестя и его составляющих звеньев в виде мотивов и формул позволил определить для всех трех национальных версий константу разных уровней:

поэтико-стилевой, семантической. Формулы, обладающие константным характером, выстроенные в той последовательности, в какой они вербализованы в тексте трех глав (на уровне сюжетного блока «в ставке хана-тестя») презентуют следующую картину:

- некто [жених] некую [невесту] [желает забрать] - извещает об этом иносказательно или через передачу специального предмета;
- у него мощный голос и твердая поступь, т. е. он необычен;
- он появляется во время пира и увеселений;
- он побеждает;
- он забирает.

Эта схема, характерная для сюжетного блока «в ставке хана-тестя», выстроенная из повторяющихся повествовательных единиц, является константой для всех трех рассмотренных глав и, может быть, являет собой начальное ядро эпического сюжета о женитьбе богатыря. Думается, что такие, наиболее устойчивые единицы представляют примитивные формы древних архетипов устной традиции.

Сюжетный блок «обратный путь» также обозначен во всех эпических главах рассматриваемых версий.

В КД он реализован сообщением о том, что вместе с невестой и женихом, богатырем Хонгором в страну Бумба отправляются все подданные хана-тестя. Джангар, прибывший в поисках богатыря Хонгора в страну хана-отца невесты вместе со своей дружиной, отправляет первыми на родину богатырей Санала и Мингъяна с вестью о благополучном возвращении с невестой. В данном эпизоде присутствует формула хронотопа: *Yisen sara qaszriig/ Yise honad ku'rye/Расстояние девяти месяцев пути/ Преодолеем за девять дней*; формула топоса: *Nutgtan sza'nge ku'rgeten* - *Сообщите весть в свой нутуг [родину]*.

Сюжетный блок «обратный путь» СД отличается своим тематическим разнообразием:

*формула сожаления:* *O'vcn kiiqa'r bu'rldgsn chi es bilu'/?/ Zus mahar bu'rldgsn bi es bilu'/?/ Chamag hay ad bi yaqj yovna/ Nanas salad chi yaqj hoztna? - Разве не являешься ты травоядным животным?. Разве не создан я из плоти и крови?/ Как мог я оставить тебя?/ Как мог расстаться с тобой?;*

*формула бега коня:* *Hoqr nu'da'n ana'dyovich/Hol qasrig oo'rdhu'la'd yovs bi - Ты зажмурься/ Я приближу далекое расстояние; Deedsin orig sharluln/ Delka' Szambutivig dogdluln/Sangmaqarn sar*



narnla naadad/ Saqg do'rvn turuqarn/ Dord Szambutivla naadad - Четырьмя копытами своими/ Играет со средним Замбутивом/ Челкой и гривой своей/ С верхним Замбутивом играет/ [Мчится так] верхний мир пожелтел [от пыли] / Нижний мир Замбутив всколыхнулся; Nadyn zaqan yalnmshg/ Na'gn shuugn yovad - Поскакал с шумом и треском/ Словно горный белый тушканчик; *формула сна*: Sur met sunad/ Suha met ulaqad - Раскраснелся, будт таволжник/ Растянулся, словно ремешок; *формула бега коня*: Holyn qaszr oo'r bolv/ Hortn daa'sn dorazn irv - Дальнее расстояние приблизилось/ Враги-противники повержены *формула топоса*: Ar ik nutgin szah u'szgdv - Показалась окраина родного большого кочевья - нутуг.

Формульное наполнение этого же сюжетного блока в МД сводится к следующему:

*формула сна*: Aihitar udaan untav gei/ Aghiygeed boschee - Произнес: Как долго я спал/ Крепко встал на ноги;

Untsan yavdalgu/ Uu'hsen yavdal - Сонный - не проблема/ Мертвый - проблема;

*формула сожаления*: Er alddag/ Erg nurdag - Мужчина может упустить [что-то]/ И гора может разрушиться;

*формула богатырской решимости*: Nad ruu haragsad uhdeg/ Nar ruu haragsad hatdag - Умрет тот, кто со мной связался/ Засохнет то, что оказалось на солнце;

*формула победы*: U'riy n' tasalj, u'ndsniy n' hiysgej - Потомство [детей] уничтожил, корень развеял [в пух и прах]; *формула топоса*: Ar nutagtaa ireed - Вернулись в свое кочевье - нутуг.

Обзор формул показывает, что повторяется лишь одна тематическая группа формул - формула топоса, маркирующая место возвращения богатыря, его родину - нутуг. Лексема nutug (стойбище -МД, кочевье-КД, СД, МД, страна -КД, родина - КД) является константой для блока «обратный путь».

Блок «свадебный пир во дворце» во всех анализируемых текстах ограничивается отдельными формулами:

в КД: *сооружения дворца*: Do'chin do'rvn termta'/ Do'rvn mingen un'ta/Barsin arsar deevrelsen/ Bumban zaqan o'rga' - [Соорудили] белоснежный бумбайский дворец / С сорока четырьмя решетками -

терме / И четырьмя тысячами жердями - уни / Обтянутыми шкурой барса;

*тира*: Dolan dunqra ku'zji suuv - Сели, образовав семь кругов; Emng guu'din u'sni/ Elveg arsiin suu're bolad/ Dolan dolan/ Do'chin yisen hongte/ Na'r naadn bolv - Семью семь/ Сорок девять дней/ Продолжались пиры - увеселения/ За арзой, изготовленной из молока диких кобылиц; *утверждения державы и веры*: Burhni shajni narna genel met mandlad/ Yirtmjiin to'rni had mete batrad/ Jirqeji du'rqeji baa'deg mo'n - Вера и религия воссияли, как солнце/ Мир во вселенной утвердился прочно, как скала/ Все пребывают в счастье и блаженстве; в СД: *благополучного возвращения*: Mo'ra'n sangmadni sar urqaqad/ Saa'rdni nar tushad - На челке коня лунный свет играет/ На крупе коня солнечный свет играет;

*тира*: Jirn hongin jirql key/ Nayn hongin na'r key - Устроим пир-благоденствие на шестьдесят суток/ Устроим пир-увеселение на восемьдесят суток;

Emng guu'din u'sn/ Elvg arszin suu'r bolad - В изобилии арзы/ Из молока диких кобылиц сидели;

Nam hongin na'r/ Dahn hongin danqra - Пир на девяносто суток/ Торжество на семьдесят суток;

в МД: *тира*: Szaygu'y jargaj, szavsargu'y holboj/Negenbu'leg bolood/ lyn suun jargav - Без промежутков и перерывов блаженствовали, объединившись; *женитьбы*: Создали одну группу [семью]/ И так стали жить счастливо.

Финальный сюжетный блок, именуемый нами как «свадебный пир во дворце», присутствующий во всех главах о богатырской женитьбе, характеризуется минимальной константной единицей, выраженной вариантами лексемы *jirgh* - *блаженствовать*.

Таким образом, нами проведен сравнительный анализ эпического текста на разных уровнях: глава (рассматривались главы о богатырской женитьбе), сюжет (детально анализировались схожие тематические блоки), мотив (изучались только мотивы, повторяющиеся в других сюжетных блоках), формула (из всего формульного ряда для анализа выбирались поэтико-семантические аналогии, из которых вычленялись повторяющиеся минимальные повествовательные единицы). Минимальная константная единица, замыкающая сюжетное звено эпоса, названа абсолютной константой.

Результаты сравнительного анализа этих мельчайших слагаемых эпического мотива, сюжета позволяют заключить, что они аккумулируют в себе все поэтико-семанτικο-стилевое содержание эпической главы.

Выявленные по всей фактуре эпических «Глав о женитьбе богатыря...» национальных версий эпоса «Джангар» и последовательно выстроенные минимальные константные единицы, отличившиеся абсолютной совпадаемостью, выглядят следующим образом: блок «ставка хана»

'сбор' (сидение за арзой - КД, СД; 'барабан' МД), 'один человек' (социальная неопределенность, одиночество богатыря), 'возьми' (добудь, поймай [коня]), 'восход солнца' (местонахождение суженой)-блок «**путь следования богатыря к намеченной цели**» 'восход солнца' (направление выдвижения богатыря в дорогу), 'взобрался на вершину [горы, перевала]' (граница), 'напиток' (встреча на границе), 'я [конь], ты [хозяин]'; сюжетный блок «**ставка хана-тестя**»

'некто' (жених) 'некую' (невесту) 'заберет, возьмет' (жених-богатырь извещает об этом тестю иносказательно или через передачу специального предмета), 'у него' мощный голос и твердая поступь" (он богатырь), 'пиры и увеселения' (момент появления богатыря-жениха во дворце хана-тестя), 'кто победит' (в состязаниях), 'заберет [невесту]' (женитьба);

блок «**обратный путь**»

'кочевье' (возвращение на родину);

блок «**свадебный пир во дворце хана**»

'блаженствовать' (в кругу пирующих).

Приведенный перечень констант, на наш взгляд, отражает сюжетное ядро архаической общемонгольской эпической традиции, повествующей о женитьбе богатыря и его борьбе с иноплеменником. Назначение всей выявленной фактуры констант выразилось в том, что они определили «реалии эпоса в исторической, знаковой данности и достоверности» (Гацак, 1967, 39). Первозданный смысл типизированных вербализованных обозначений обеспечил не только устойчивость формул, но и структурно-семантическое содержание всей эпической главы.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование показало, что героический эпос «Джангар», развиваясь в рамках соответствующей фольклорной традиции, на различном социально-историческом, лингво-культурном фоне сохранил генетическую общность, единые истоки устно-поэтической традиции, выраженной в эпосе на разных уровнях. Сходства, обнаруженные в тексте национальных версий, несмотря на их стадийно-типологическую разнородность, оказались репрезентативными.

Одним из ключевых слагаемых сюжета героического эпоса «Джангар» являются типические места, связанные с жизненным циклом эпического богатыря. Эпическое повествование не дает подробных описаний рождения и становления человека, но отдельные биографические факты героя обрели в эпосе устойчивые формы, проявляющиеся на разных уровнях в виде больших и малых повествовательных единиц. Они легко распознаются в эпическом тексте в силу своей повторяемости, константности.

В тексте калмыцкой, синьцзянской и монгольской версий «Джангара» были выявлены разные уровни поэтико-стилевых констант. Большие стилевые константы подверглись внутреннему членению, а те, в свою очередь, на минимальные повествовательные единицы. Такое Дробление высветило в рассмотренных текстах (25 глав калмыцкой версии, 30 глав синьцзянской версии, 25 глав монгольской версии) «Джангара» как однородные, так и неоднородные явления.

Во всех версиях эпоса «Джангар» выявлена поэтическая константа «рождение богатыря», которая состоит из ряда малых констант: «появление на свет», «эпическое одиночество», «богатырское детство», «сиротство», «пуповина», «имянаречение», «богатырь в колыбели». Анализ малых констант выдает уже другую картину: разное вербальное <sup>9</sup>оплощение одних и тех же явлений и действий.

Примеры из текстов калмыцкой и синцзянской версий эпоса «Джангар» показали устойчивость опорного слова с производной основой «qarh», основным значением которой являются понятия: *выходить, выделяться, появляться* - в калмыцком языке; *выезжать, уходить, уезжать* - в языке синцзянских ойратов; *выходить, выделяться, появляться* - в монгольском языке.

Примечательно, что в формулах рождения монгольской версии эпоса «Джангар» также выделяется слово, акцентирующее рождение к действию. Вместе с тем в монгольской версии эпоса «Джангар» наблюдается совершенно иная картина в плане семантического наполнения выделяемого опорного слова. Типичным для формулы рождения эпического героя в монгольской версии оказалось слово «to 'rh», основное значение которого (*рождаться, рожать*), оно идентично во всех монгольских языках. В обнаруженных в монгольской версии «Джангара» формульных сочетаниях константный статус слова с основой «to'rh» подтверждается в 26 случаях, употребление в этом же качестве других синонимичных лексических единиц встречается редко.

Следует отметить, что константа «garh» (*выходить, выделяться, появляться*) в большей степени, чем «torh» (*рождаться, рожать*), отражает мифологичность народных представлений, допускающих появление человека на земле не только от его биологических родителей.

Выделение в эпическом повествовании константной единицы «пуповина» позволило выявить ряд аналогий с традиционной родильной обрядностью. Как в эпосе, так и в обряде пуповина связана с порождающей магией: через пуповину небо посылает жизнь на землю. Эпос «Джангар» подтверждает обрядовые представления о том, что «пуповина» является не только проводником жизненной энергии, но и обладает медиативными функциями, т.е. соединяет два мира: астральный и земной.

Анализ поэтико-стилевых констант, связанных с наречением богатыря именем, приводит к выводу, что в эпосе своеобразную интерпретацию получила вера народа в то, что имя предрекает будущее, что «повседневное имя - от отца и матери, славное имя - в богатырских сражениях». Эпические формулы пожелания типа «Возвращайся с именем», «Не урони имя!» помогают воспроизвести древний смысл инициальных испытаний, предшествующих посвящению юноши в воины.

Во всех версиях героического эпоса «Джангар» встречаются

формулы одиночества и сиротства, демонстрирующие избранность и героическую миссию богатыря. Благодаря своим исключительным способностям одинокий богатырь выживает при всех обстоятельствах. Обзор эпических глав с учетом этнографических реалий позволил обнаружить ряд аналогий в эпическом сиротстве и в обрядовом отлучении мальчика от матери, в образе одинокого богатыря и хозяина, духа огня.

Как показал анализ константных единиц, детские забавы богатыря мало похожи на героизм. Озорство, дерзость, смекалку юного богатыря следует рассматривать как заявку на будущие героические подвиги.

В юном возрасте богатырь вместо богатырского коня обходится жеребенком. В описаниях богатырского детства во всех версиях «Джангара» упоминаются «игрушки» в виде альчиков, самодельное оружие, материнское молоко и угощения. В изображениях детских забав встречаются ссылки на малолетний возраст богатыря и на его физическое несовершенство.

Рассмотренные константы маркируют ключевые звенья эпического описания богатырского рождения и богатырского детства во всех трех версиях героического эпоса «Джангар». Идеино-тематическая схожесть ключевых слов делает узнаваемыми формульные словосочетания, иллюстрирует степень зависимости и взаимообусловленности минимальных повествовательных единиц эпоса.

Анализ показал, что выявленные эпические константы указывают на моменты, важные с точки зрения сюжетосложения героического эпоса, что они пронизаны конфликтностью, «обязательно обретающей героическую окраску».

Исследование констант другого тематического блока показало, что тема богатырской женитьбы является общей для всех трех национальных версий эпоса «Джангар».

Количественный анализ обнаруженных в эпическом тексте калмыцкой версии «Джангара» формульных выражений рассматриваемого ряда показал частотность употребления словосочетаний, скрепляемых словами с корневой основой «avh» (*взять*) - 18, вторую позицию в этом Ряду занимают парадигмы, производные от слова «szalh» (*привозить, взять в жены*) - 7. Словосочетания со значением женитьбы, создания семьи в калмыцкой версии эпоса «Джангар» встречаются реже: «ku'n bolh» (*жениться, стать человеком*) - 3, «no'kr-naa'jnr bolh» (*стать мужем и женой*) - 2, «ger-mal bolh» (*жениться, создать семью*) - 1.

Результаты аналитического обзора наиболее употребляемых лексических форм в их формульной сочетаемости также оказались показательными. В «пучке» сочетаемостей определяемых слов с основой «avh» (взять) оказались слагаемые, разъясняющие характер основного действия богатыря, отправившегося за своей суженой.

В синьцзянской версии эпоса «Джангар» наибольшей сочетаемостью отличается выражение «*kiu'k avh*» (взять невесту). Также презентабельно словосочетание «*Ag Shavdlyg avh*» (взять Ага Шавдал), в формульной сочетаемости с рассматриваемым опорным словом упоминается и *дагини* - невеста. Наиболее разнолико представлены персонажи, упоминаемые с опорным словом «*o'rga'lh*» (жениться): дагини, девушка, суженая, Ага Шавдал, ханша, бесовка. Слово «*salah*» (приводить, возводить) в разных формах сочетаемо в эпическом тексте синьцзянской версии, так же, как и в калмыцком «Джангаре», только с именем Ага Шавдал. Другие лексические обозначения женитьбы богатыря (*siitlh* - взять суженую, *gerlh* - жениться, *ger avh* - создать семью) в исследуемом тексте встречаются крайне редко. Следует отметить частотность употребления словосочетания «*haana kiu'kn*» - ханская дочь, оно сочетаемо со всеми рассматриваемыми опорными словами.

Богатырская женитьба во всех национальных версиях эпоса «Джангар» показана как один из способов демонстрации богатырской силы. В обнаруженных константных обозначениях этого тематического блока легко просматривается героический характер богатыря, его уверенность, строптивость и дерзость.

Героизм эпического жениха ориентирован на приобретение добычи. Поэтические константы иллюстрируют, что женитьба богатыря включает: добывание невесты, а вместе с ней её приданое, владения хана-тестя, демонстрацию богатырских качеств и утверждение богатырского статуса, восшествие на ханский трон.

Малая повествовательная константа *взять* (avh) во всех своих вариативных воплощениях отражает архаические представления о невесте как о добыче мужчины, но только в калмыцкой версии «Джангара» мысль о предназначенности суженой выражается более ощутимо. Очень часто к обозначению «суженая» добавляются различные формы возвратного местоимения (свою невесту, свою Ага Шавдал, свою ханшу т.д.). Эпическая констатация обретения богатырем своей невесты идет от третьего лица или в неопределенной глагольной форме: некто (джангарчи) сообщает

о происходящем или свершившемся. В синьцзянской версии в аналогичных эпизодах преобладает личная форма глагола, богатырь прямо и амбициозно заявляет о своих притязаниях на невесту.

В калмыцкой версии малая константа женитьбы во всех своих сочетаемостях наиболее ярко демонстрирует мифологические реликты матримониальной эпикки. Так, богатырь отбивает небесную красавицу у богатыря Бур хан Цаган - сына Тенгри, герой эпоса женится на дочери солнца. В выявленных фрагментах часто упоминается хронос давности (*ert zagt* - в начале времен, *urd zagt* - в былые времена, *kesa'na' ert zagt* - во времена глубокой древности и т.д. *tt zagt* - фрагментах часто упоминается хронос давности (омына Тенгширих наиболее ярко демонстрирует мифологические реликты матрим). Следует отметить, что калмыцкой версии «Джангара» не присущи бытовые подробности брачных поездок богатыря.

В синьцзянской версии наличествуют описания, свидетельствующие о мужской физической силе (*er chidl*) жениха, нежели эпического богатыря, вполне допустимы интимные детали обладания невестой (взял в охапку, прижал к решетке юрты и т.п.). В рассмотренных формулах часто упоминаются бытовые условности брачных взаимоотношений: взять испугом, заставив преклонить колено, убив соперника, потребовав приданое и т.д.

Малая константа женитьбы "avh" в монгольской версии «Джангара» в своих версионных воплощениях не отличается событийностью. Она сообщает, что борьба за невесту сопровождается традиционными мужскими играми, богатырь забирает ханшу с приданым и по случаю женитьбы устраивает пир.

Таким образом, во всех рассмотренных национальных версиях эпоса «Джангар» отмечается сходство в области стилевой систематики. Текстовое воплощение акционального кода женитьбы богатыря выражено преимущественно посредством малой константы *kiu'k avh* (взять невесту). Поездка богатыря к далекой невесте в калмыцкой, синьцзянской и монгольской главах эпоса «Джангар» мотивирована в духе на-РОДНЫХ обычаев.

Описание богатырского подвига также является главным действием в цепи событий, описываемых в героическом эпосе «Джангар». Анализ поэтико-стилевых слагаемых подводит к выводу о том, что богатырь рождается для того, чтобы совершить подвиг и все его дальнейшие действия соизмеряются с этим жизненным кредо.

Богатырский подвиг прославляет богатыря, увековечивает его богатырское имя, умножает богатство, утверждает веру и укрепляет державу. Клятва богатырей страны Бумба «жизни свои острою копыя предадим!» «является основным понятийным» узлом героического эпоса «Джангар»

Апогеем богатырских устремлений эпического героя является героическая смерть. Но жизненный цикл богатыря эпоса «Джангар» не завершается его смертью. Смерть выходит за рамки собственно биографических мотивов эпоса, она представляется финалом богатырского поединка, исходом которого является или позорное поражение, равное смерти, или подвиг, т.е. бессмертие.

В тексте эпоса «Джангар» встретилось больше упоминаний о смерти, о возможном смертельном финале богатырского поединка, чем о рождении и женитьбе богатыря.

Из эпоса следует, что богатырь ищет достойную смерть, которая им самим определяется как «мужская смерть» (*erkuu 'na' u 'kl; szahu kuu 'na' u 'kl*). В разряд «мужской смерти» попадают: смерть, которая принимается от равного противника, смерть на поле брани, в безлюдной пустыне, смерть без сожалений, смерть-отмщение, смерть от копыта богатырского коня. В ранг достойной смерти включается случай, когда богатырь сам лишает себя жизни, но делает это не собственноручно, а вонзает оружие рукояткой в землю и падает на острие оружия. Героическая окраска смерти присутствует и в клятве богатырей - жизни свои предать острою копыя и посвятить Джангару. Достойная смерть представляется в эпосе богатырским подвигом, и одна из задач эпического героя - найти и не упустить такую возможность.

В эпосе также упоминается константа (*tu u'kl*), что может означать и «позорная смерть», и «мучительная смерть». В обнаруженных нами формульных сочетаемостях «плохой смертью» называется случай, когда тело побежденного богатыря разрезается на куски и разбрасывается на все четыре стороны света или расчлененное тело зашивается в шкуру животного и выбрасывается в море. В большинстве случаев в калмыцкой версии эпоса «Джангар» богатырь забрасывает тело побежденного противника на гору или оставляет умирающего богатыря распятым на скале.

Выявленные малые поэтические константы «смерти» помогают опознать в тексте «Джангара» важные сюжетобразующие элементы, которые

привнесли в эпос сохранявшиеся веками древние представления народа о жизни, смерти и бессмертии.

Подробный анализ содержания богатырских баталлий, изображенных во всех главах калмыцкой, синьцзян-ойратской и монгольской версий «Джангара», послужил поводом для выделения в эпосе поэтико-стилевую константу «поединок двух противников-богатырей», который был подвергнут более детальному рассмотрению. Нами рассмотрены 8 вариантов описания «богатырского поединка». Выводы таковы: поэтико-стилевая константа «богатырский поединок» отражает древние формы инициальных испытаний, позволяет глубже заглянуть в архаические корни эпоса «Джангар».

Обзор разных вариантов описания «богатырского поединка» показал повторяемость следующих:

1. Выдвижение богатырей;
2. Узнавание соперника;
3. Место поединка;
4. Время поединка;
5. Поединок;
6. Помощь;
7. Поражение противника;
8. Сожаление поверженного богатыря;
9. Победа, победный пир.

С целью обнаружения константы «богатырский поединок» (во всех его проявлениях) были исследованы главы о богатырских подвигах синьцзянской и монгольской версий «Джангара». Результаты анализа говорят о низком уровне героической идеализации в указанных версиях, об отсутствии четкой внутренней организации в описании богатырского поединка.

Многие элементы, отмеченные в схеме «богатырского поединка» калмыцкого «Джангара», в синьцзянской и монгольской версиях отсутствуют или представлены в усеченном виде. Вместе с тем, надо отметить, что некоторые поэтико-стилевые аналогии имеют место во всех трех версиях.

Описание непосредственно самого поединка богатырей в двух привлекаемых для сравнения версиях (СД и МД) лишено той детализации эпической эстетики, характерных для глав калмыцкого «Джангара». Эпическое повествование в СД обретает зачастую сказочно-

новеллистический характер, что объясняет дегероизацию кульминационных моментов поединка. За развернутыми монологами богатырей и описаниями сопутствующих явлений и предметов материального мира теряется нить самого богатырского действия.

Сравнительный анализ построения и состава отдельной эпической главы о богатырской женитьбе позволил выявить в них константные единицы нескольких уровней: сюжетные блоки, мотивы, формулы.

В рассмотренных главах о богатырской женитьбе повторились сюжетные блоки: ставка хана [1], путь к намеченной цели [2], ставка хана-тестя [3], обратный путь [4] и свадебный пир во дворце [5]. Разбивка сюжетных блоков на меньшие повествовательные единицы высветила довольно широкий спектр мотивов, но лишь некоторые из них отличились постоянством:

1 - «ставка хана»: богатырский пир, выделение героя, поимка и седлание коня, весть о суженой;

2 - «путь к намеченной цели»: граница, помощь богатырского коня;

3 - «ставка чужеземного хана»: появление во дворце хана-тестя, брачные испытания, женитьба и получение приданого;

4 - «обратный путь»: благополучное возвращение;

5 - «свадебный пир во дворце»: сооружение дворца.

В формульном фонде указанных мотивов определились свои микро-константы: «сидение за арзой», «выбор [одиночество] богатыря», «поимка коня», «местонахождение невесты» (1); «время отправления», «граница» (2); «сватовство», «пир», «состязание», «женитьба» (3); «родное кочевье» (4); «благоденствие» (5);

Минимальная константная единица, замыкающая сюжетное звено эпической главы о женитьбе богатыря, названная нами абсолютной константой, аккумулирует в себе всю поэтико-стилевую основу эпического повествования. В них заключается простое изложение фактов, на основе которых, возможно, создавались развернутые эпические описания.

Константным единицам, проступившим на макро и микроуровнях по всему эпическому тексту калмыцкой, синьцзян-ойратской и монгольской версий героического эпоса «Джангар» соответствуют такие же устойчивые параллели в традиционных обрядах, сопутствующих жизненному циклу. Эти выводы позволяют заключить, что древние переходные обряды сыграли важную роль в формировании эпоса «Джангар».

## ЛИТЕРАТУРА

Адлейба Д.Я. Интонационная сегментация сказочного текста // Этнопоэтика и традиция. К 70-летию член-корр. РАН В.М. Гацака. - М., 2004. - С. 28-35.

Адлейба Д.Я. Поэтико-композиционная и стилевая система сказки в комплексном освещении (Экспериментальное исследование на абхазском материале). - М., 2000.

Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. - Л., 1982. - 325 с.

Алиева А. И. Адыгский нартский эпос. - М.; Нальчик, 1969. - 167 с.

Алиева А. И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. - М., 1986. - 278 с.

Аникин В. П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. - М., 1980. - 331 с.

Аникин В.П. Отношение фольклористики к смежным дисциплинам // Этнопоэтика и традиция. К 70-летию член-корр. РАН В.М. Гацака. - М., 2004. - С. 52-57.

Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. - М., 1988.

Астахова А. М. Былины. Итоги и проблемы изучения. - М.; Л., 1966. - С. 291.

Астраханские губернские ведомости. - Астрахань, 1860. - № И.

Бадмаев А.В. Сарин герл (Лунный свет). Памятники калмыцкой литературы XIII - начала XX века / Сост., пер., предисл. к текстам, словарь А.В. Бадмаев. - Элиста, 1991. - 234 с.

Байбурина А.К. Ритуал в традиционной культуре. - СПб., 1993. - 222 с.

Байсклан С.М. Поэтика тувинского героического эпоса. - Кызыл, 1987. - 69 с.

Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. - М., 1975. - 504 с.

Бардаханова С.С. Система жанров бурятского фольклора. - Новосибирск, 1992. - 235 с.

Бергман В.Г. Легенда о джангарчи / Пер. Т. Емельяненко // Архив КИГИ РАН. Ф.5. Оп.2. Д.1. Л.1.

Бгажноков Б.Х. Черкесское игрище. Сюжет, семантика, мантика. - Нальчик, 1991. - 188 с.

Биткеев Н.Ц. Поэтическое искусство джангарчи. (Эпический репертуар Ээлян Овла. Певец и традиции). - Элиста, 1982. - 96 с.

Биткеев Н.Ц. Калмыцкий героический эпос "Джангар". Проблемы типологии национальных версий. - Элиста, 1990. - 154 с.

Бобровников А.А. Джангар. Калмыцкая народная сказка // Вестник Русского географического общества, 1854 г. - СПб., 1855. - Ч. XII Кн. V.

Борджанова Т.Г. Проблемы поэтики монголо-ойратского героического эпоса: Автореф. дис.... канд. филол. наук. — М., 1979. - 18 с.

Борджанова Т.Г. Две записи ойратской эпопеи «Бум-Эрдэни» // Этнография и фольклор монгольских народов. - Элиста, 1981. - С. 19-26

Борджанова Т.Г. К вопросу изучения ойратской эпической традиции // Эпическая поэзия монгольских народов. - Элиста, 1982. - С. 106-115.

Борликов Г.М. Джангароведение: Истоки и перспективы изучения // Сохранение и развитие языков: языковое планирование в Европе и России: Материалы международного семинара. - Элиста, 2004. - С.161-169.

Бурыкин А.А. Малые жанры эвенского фольклора. - СПб, 2001. - 273 с.

Бурчинова Л. С. Истоки джангароведения в России // Очерки истории русской этнографии, фольклора и антропологии. Вып.9. - М., 1982.

Базыров А.Х. Поэтика нартского эпоса. - Цхинвали, 1986. - 164 с.

Васильков Я.В. Древнеиндийский эпос "Махабхарата": Историко-типологическое исследование: Автореф. дис.... д-ра филол. наук. -СПб., 2003.-57 с.

Варламова (Кэптуке) Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. -Улан-Удэ, 2001. -35с.

Веселовский А. Н. Историческая поэтика. -Л.: Гослитиздат, Ленингр. Отделение, 1940. - 364 с.

Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос. - СПб., 1923.- 253 с.

Владимирцов Б.Я. Работы по литературе монгольских народов /Сост. Г. И. Слесарчук, А. Д. Цендина. - М., 2003. - 604 с.

Гадагатль А.М. Память нации. Идеино-тематическое и художественное своеобразие героического эпоса "Нартхэр". - Майкоп, 2002. - 435 с.

Гацак В. М. Восточно-романский героический эпос: Исследования и тексты. - М., 1967. - 470 с.

Гацак В. М. Сказочник и его текст (к развитию экспериментального

направления в фольклористике) // Проблемы фольклора. - М., 1975. -С. 44-52.

Гацак В.М. Поэтика эпического историзма во времени // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. - М., 1980. - С. 8-47.

Гацак В.М. Основы устной эпической поэтики славян (Антитеза «формульной теории») // История. Культура. Этнография и фольклор славянских народов. - М., 1983. - С. 184-196.

Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени: Историческое исследование поэтики. - М., 1989. - 256 с.

Гацак В. М. «Хроноакты «Джангара» в контексте исторической поэтики эпоса // «Джангар» и проблемы эпического творчества: Тез. докл. и сообщ.: Международ. науч. конф. - Элиста, 1990. - С. 21-23.

Гацак В. М. Эпическое знание: синоптический разбор двух записей (учитель-ученик) //Фольклор: Проблемы тезауруса. - М., 1994. -С. 238-270.

Гацак В. М. Теоретическое постижение многомерности фольклора // Современная филология: теория и практика. - М., 1997. - С. 103-112.

Гацак В. М. Экспериментальная текстология фольклора (на славянском и неславянском материале) // Материалы XII Международного съезда славистов в Кракове. - М., 1998. - С. 35.

Гацак В. М. Пространство этнопоэтических констант // Народная культура Сибири. - Омск, 1999. - С. 109-112.

Гацак В. М. Фольклор - память традиции (Уровни и формы этнопоэтической константности) // Вестник Дагестанского научного центра РАН. - Махачкала, 2000. - №8. - С. 94-103.

Гацак В. М. Этнопоэтические константы в фольклоре: уровни изоглоссы, мультимедийные формы // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII Международный съезд славистов: Доклады российской делегации. - М., 2002. - С. 311-324.

Голстунский К. Ф. Убуши хун-тайджийн тууджи, народная калмыцкая поэма Джангара и Сидиту Кюриин - туули. - СПб., 1864. (На монг. яз.)

Гринцер П. А. Стилистическое развертывание темы в санскритском эпосе // Памятники книжного эпоса. - М., 1978. - С. 156-182.

Гуриев Т.А. К проблеме генезиса осетинского нартского эпоса. - Орджоникидзе, 1971.

Гутов А.М. Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. - Нальчик, 2000.-215с.



Гутов А.М. Поэтика и типология адыгского нартского эпоса. – М., 1993.-205 с.

Давлеткулов А.Х. Проблемы художественно-эстетического осмысления истории этноса в башкирском эпосе: Опыт социально-философского анализа. - Уфа, 1998. -С. 212.

Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. - М., 1972.

«Джангар» и джангароведение: Библиография /Сост. П.Э. Алексеева. - 2-е изд., испр. и доп. - Элиста, 2001. - 104 с.

«Джангар» в евразийском пространстве: Материалы междунар. науч. конф. 27 сент.-2 окт. 2004 г. - Элиста, 2004. - 332 с.

Джангар. Материалы и исследования / Вступ. ст., сост. и примеч. В.З. Церенова.- М., 2004. - 400 с.

Джангуа З.Д. Абхазский нартский эпос. Система сюжетов. Поэтика. Стил: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. - М., 1989. - С. 18.

Дугаров Б. С. Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. - Улан-Удэ, 2005. - С. 295.

Дугаров Б.С. Мифология бурятской Гэсэриады: Восточные тэнгри. - Улан-Удэ, 2005. - С. 225.

Емельянов Н. В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. - М., 1983. - С.245.

Жижэйн Эрдэнэбаяр. «Жангарын» тархац, тууний газарийн хэв шинжл. Эхбичгийн судалгаа. - Улаанбаатар, 1992. - С.22. (На монг. яз.)

Жижэйн Эрдэнэбаяр. «Угин эрх» кемш оршв. Краткий русско-калмыцкий словарь. - Элиста, 1995. - С. 191.

Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. -М., 1960.-С.335.

Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. - Л.: Наука, 1974.-726с.

Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. -Л., 1979.-496с.

Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. - М., 1977. -199с.

Жуковская Н. Л. Семантика чисел в калмыцком эпосе «Джангар» // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Материалы Всесоюз. науч. конф. Элиста, 17-18 мая 1978. - М., 1980.-С. 34-36.

Закруткин В.А. Калмыцкий эпос «Джангар». - Ростов н/Д, 1940.

Западное литературоведение XX века. Энциклопедия. - М., 2004. - 553с.

Златкин И.Я. История Джунгарского ханства(1635-1758).-М., 1983. - 332с.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору: Сб. статей памяти В. Я. Проппа. - М., 1975.

Казагачева З.С. Алтайские героические сказания "Очи-Бала", "Кан-Алтын": Аспекты текстологии и перевод. - Горно-Алтайск, 2002. - 348 с.

Казагачева З.С. Алтайские героические сказания "Очи-Бала", "Кан-Алтын": аспекты текстологии и перевода: Автореф. дис.... д-ра филол. наук / Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького РАН. - М., 2002. - 48 с.

Калмыцкие историко-литературные памятники. Лунный свет /Пер. с калм., ред. сост. А.В. Бадмаев. - Элиста, 2003. - 477 с.

Кербелите Б.П. Методика описания структур и смысла сказок и некоторые ее возможности // Типология и взаимосвязи фольклора народов. - М., 1980.-С.48.-101.

Кичиков А. III. К вопросу о происхождении названия эпоса «Джангар» // Уч. зап. Калм. НИИЯЛИ. - Элиста, 1962. - Вып. 2. - Сер. Филол. -С. 31-34.

Кичиков А. III. О тууль-улигерном эпосе (к постановке вопроса) // Типологические и художественные особенности «Джангара». - Элиста, 1978.-С. 3-6.

Кичиков А. III. Калмыцкий героический эпос «Джангар» - Элиста, 1974.-159с.

Кичиков А. III. Сюжет исцеления богатыря в эпосе народов Саяно-Алтайского нагорья // Фольклористика Российской Федерации: Материалы науч. конф. - Л., 1975. - С. 116-120.

Кичиков А. III. Исследование героического эпоса «Джангар» (Вопросы исторической поэтики). - Элиста, 1976. - С. 156.

Кичиков А. III. Богатыри «Джангара» (о происхождении образов) // Вопросы происхождения и поэтики «Джангара». - Элиста, 1976. - С. 28-62.

Кичиков А. III. Архаические мотивы происхождения героя и их трансформации в «Джангаре» // Материалы IV международного симпозиума по монгольскому эпосу. - Бонн, 1985. - С. 301-372.

Кичиков А. III. Стадиально-типологическая и жанровая характерис-

тика национальных версий «Джангара» // Международный конгресс монголоведов: Докл. сов. делегации. Ч. 2. - М., 1987. - С. 67-75.

Киников А. III. Героический эпос «Джангар». Типологическая характеристика ареальных традиций памятника // «Джангар» и проблемы эпического творчества: Тез. докл. - Элиста, 1990. - С. 18-19.

Кичиков А. III. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. - М., 1992. - 320 с.

Кляус В. Л. Сюжетика заговорно-заклинательных текстов славян и коренных народов Сибири в сравнительном межславянском и славяно-сибирском освещении: Автореф. дис. ... д-ра, филол. наук. - М., 2001. - 40 с.

Козин С. А. Джангариада. Героическая поэма калмыков. - М.; Л., 1940. - 249 с.

Короглы Х. Г. Огузский героический эпос. - М., 1976

Котвич В. Л. Джангариада и джангарчи // Филология и история монгольских народов. - М., 1958. - С. 196-199.

Кудиярова А. В. Художественный стиль калмыцкого эпоса «Джангар» и вопросы его исторической интерпретации: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. - М., 1983. - 24 с.

Кудиярова А. В. Художественно-стилевые закономерности эпоса монголоязычных народов // Фольклор. Образ и поэтическое слово в контексте. - М., 1984. - С. 10-57.

Кудияров А. В. Поэтико-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. - М., 2002. - 329 с.

Кудияров А. В. Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири: Дис. ... д-ра филол. наук. - М., 2003. - 326 с.

Кузьмина Е. Н. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа. - Новосибирск, 1980. - 157 с.

Кузьмина Е. Н. Героический эпос народов Сибири: аспекты двуязычной эдификации и типологии (На материале серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»): Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Новосибирск, 2005. - 86 с.

Кульганек И. В. Каталог монголоязычных фольклорных материалов. Архива востоковедов при СПбФ ИВ РАН. - СПб., 2000. - 313 с.

Кумахов М. А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос: язык и культура. - М., 1998. - С. 289-306.

Кыдырбаева Р. З. Генезис эпоса "Манас". - Фрунзе: Илим, 1980. - 279 с.

Лебедева Ж. К. Архаический эпос эвенков. - Новосибирск, 1980. - 158 с.

Липец Р. С. Отражение погребального обряда в тюрко-монгольском эпосе // Обряды и обрядовый фольклор. - М., 1982. - С. 212-236.

Липец Р. С. Образ батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. - М., 1984. - 263 с.

Литературная энциклопедия терминов и понятий. - М., 2001. - 1595 с.

Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. - М., 1979. - 352 с.

Литературные архетипы и универсалии / Под ред. Е. М. Мелетинского. - М., 2001. - 433 с.

Лорд А. Б. Сказитель. - М., 1994. - 369 с.

Маадай-Кара: Алтайский героический эпос / Сказитель Алексей Калкин. - Горно-Алтайск, 1995. - 205 с.

Макаев Э. А. Отбор констант для построения типологической грамматики германских языков // Структурно-типологическое описание современных германских языков. - М., 1966. - С. 34-43.

Мамедязов Б. О. О поэтике эпоса "Героглы". - Ашхабад, 1984. - 116 с.

Манджиева Б. Б. Пролог в поэтико-стилевой традиции "Джангара": Малодербетовская версия 1862 г.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. - М., 2004. - 159 с.

Матиев М. А. Ингушский песенный эпос ИЛЛИ: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Нальчик, 2004. - 22 с.

Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. - М., 1963. - 461 с.

Мелетинский Е. М. О древнейшем типе героя в эпосе тюрко-монгольских народов Сибири // Проблемы сравнительной филологии: Сб. статей к 70-летию чл.-корр. АН СССР В. М. Жирмунского. - М.; Л., 1964. - С. 426-443.

Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. - М., 1976. - 406 с.

Мелетинский Е. М. Эпос и мифы // Мифы народов мира. - М., 1982. - Т. 2. - 719 с.

Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. - М., 1994

Миллер В. Ф. Народный эпос и история. - М., 2005. - 389 с.

Митиров А. Г. Древо жизни в эпосах тюрко-монгольских народов // «Джангар» и проблемы эпического творчества: Материалы Всесоюз. науч. конф. - М., 1980. - С. 259-265.

Митиров А.Г. О времени происхождения «Джангара» // Проблемы современного джангароведения. - Элиста, 1997. - С. 81-84.

Мифы народов мира. Энциклопедия. - М., 1987. - Т. 1. - 671 с.

Михайлов А.Д. Французский героический эпос. Вопросы поэтики и стилистики. - М., 1995. - С. 351-358.

Михайлов Г.И. К вопросу об эволюции монгольского героического эпоса // Тюрко-монгольское языкознание и фольклористика. - М., 1960. - С. 210-227.

Михайлов Г.И. Мифы в героическом эпосе монгольских народов // Монголоведение и тюркология // КСИНА. - М., 1964. - № 83. - С. 109-119.

Михайлов Г.И. Джангариада и Гэсэриада // Великий певец «Джангара» Ээлян Овла и джангароведение: Материалы науч. конф. - Элиста, 1969. - С. 29-38.

Михайлов Г.И. Проблемы фольклора монгольских народов. - Элиста, 1971. - 235 с.

Михайлов Г. И. Калмыцкий «Джангар» и мифы // Вестн. КНИИЯЛИ. - Элиста, 1976. - № 14. - Сер. джангароведения. - С. 3-27.

Михайлов Г. И. Предисловие // «Джангар». Калмыцкий героический эпос. - М., 1978. - С. 5-25.

Михайлов Г.И. Два цикла «Джангара» (опыт сравнительного изучения) // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Материалы Всесоюз. науч. конф. - М., 1980. - С. 13-22.

Мутляева Б.Э. Мотив чудесного рождения героя в тюрко-монгольском героическом и сказочном эпосе // Типологические и художественные особенности «Джангара». - Элиста, 1978. - С. 51-62.

Мутляева Б. Э. Мотив чудесного рождения героя в сказочном эпосе монгольских народов и в калмыцком эпосе «Джангар» // Эпическая поэзия монгольских народов. - Элиста, 1982. - С. 43-49.

Небольсин П.И. Очерки быта калмыков хошеутовского улуса. - СПб., 1852.

Невелева С.Л. О композиции древнеиндийского эпического текста в связи с архаическими обрядовыми представлениями // Архаический ритуал в фольклорных и ранних литературных памятниках. - М., 1988. - С. 129-157.

Неклюдов С.Ю. Мифология «Джангара» и проблема формирования памятника // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольского народов. - М., 1980. - С. 97-105.

Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов. - М., 1984. - 309 с.

Неклюдов С.Ю. О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов // Фольклор и этнография. - Л., 1984. - С. 221-229.

Неклюдов С.Ю. Сумеру // Мифология. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. - М., 1998. - 516 с.

Нефедьев Н. Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. - СПб., 1834. - 220 с.

Никифоров Н. Я. Собрание сказок алтайцев / Примеч. Г. Н. Потанина // Зап. ВСОРО. - Омск, 1915. - Т. XXXVII. - 293 с.

Николаева Н.Н. Образы чудовищ-мангадхаек и женщин-богатырш в героическом эпосе бурят: функции, семантика и поэтика: Дис... канд. филол. наук. - Улан-Удэ, 2005. - С. 245-252.

Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структуры. - М., 1989. - 383 с.

Новичкова Т.А. Эпос и миф. - СПб., 2001. - 246 с.

Нурмагамбетова О.А. Казахский героический эпос "Кобланды-батыр": Версии и варианты. Исполнители. Поэтика: Автореф. дис... д-ра филол. наук / Ин-т мировой литературы. - М., 1990. - 57 с.

Обряды в традиционной культуре бурят. - М., 2002. - 221 с.

Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. - 277 с.

Овалов Э. Б. «Общие места» (Locī communes) в поэме «О поражении Свирепого Хара Киняса» // Филологические вести КНИИЯЛИ. - Вып. 5. - Элиста, 1973. - С. 61-88.

Овалов Э.Б. Мотив «помощник героя» в версиях эпоса «Джангар» // Эпическая поэзия монгольских народов. - Элиста, 1982. - С. 50-56.

Овалов Э.Б. Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов (опыт сравнительно-типологического исследования). - Элиста, 2004. - 183 с.

Омакаева Э. У. Текст как отражение картины мира: лингво-культурологические аспекты описания эпоса «Джангар» // Проблемы современного джангароведения. - Элиста, 1997. - С. 26-31.

Орус-оол С. М. Эпические сказители как носители традиционной культуры // Аборигены Сибири: Проблемы изучения исчезающих языков и культур. - Новосибирск, 1995. - С. 270-274.

Орус-оол С.М. Тувинские героические сказания (текстология, поэтика, стиль). - М., 2001. - 422 с.

- Отто Ранк. Миф о рождении героя. - М., 1997. - 252 с.
- Очиров Н. О. Taki Zula xani uldul Tangsag Bumba xani kobun uyeyin on in Jangariyin arban bolog. Piter xotol balgasun. - 1967. - Вып. 5. - С. 52-53
- Позднеев А.М. Калмыцкие сказки // Зап. ВОРАО. - СПб., 1889. - т IV. Bbin. III-IV. - 374с.
- Поппе Н. Н. Халха-монгольский героический эпос. - М.;Л., 1937. - Т. 26.-125 с.
- Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография. Связь фольклора с древними представлениями и обрядами. - Л., 1977.
- Поэтика эпического повествования: Сб. науч. тр. Рос. АН, Сиб. отд-ние, Якут, ин-т яз., лит. и истории / Отв. ред. В. М. Никифоров. - Якутск: Якут. науч. центр СО РАН, 1993. - 136 с.
- Проблемы современного джангароведения: Материалы Республиканской научно-практ. конф., посвященной 75-летию проф. А. Ш. Кичикова. - Элиста, 1997. - Кн. 1. - 140 с. Кн. 2. - 95 с.
- Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. - М., 2002. - С. 318-326.
- Пропп В. Я. Морфология сказки. Вопросы поэтики. - Л., 1928. - С. 151.
- Пропп В. Я. Русский героический эпос. 2-е изд. - Л., 1958. - 603 с.
- Пропп В.Я. Фольклор и действительность. - М., 1976. - 325 с.
- Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. - Л., 1988. - 224с.
- Путилов Б.Н. Об эпическом подтексте (на материале были и юнацких песен) // Славянский фольклор. - М., 1972.
- Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. - М., 1975. - С. 168-182.
- Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. - Л., 1976. - 243 с.
- Путилов Б.Н. Послесловие // Лорд А. Сказитель. - М., 1994.
- Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. - М., 1997. - 295 с.
- Путилов Б.Н. Проблемы жанровой типологии и сюжетных связей в русском и южнославянском эпосе // История, культура, фольклор. Этнография славянских народов: IV Международный съезд славистов. -М., 1968.

- Пухов И.В. Якутский героический эпос «Олонхо». Основные образы. - М., 1962. - 256 с.
- Пухов И.В. Якутский героический эпос «Олонхо»: Публикация, теория, типология. - Якутск, 2004. - 207 с.
- Пухов И.В. Героический эпос алтае-саянских народов и якутские олонхо. - Якутск, 2004. - 326 с.
- Пюрбеев Г.Ц. Эпос «Джангар»: культура и язык. - Элиста, 1993. - 128с.
- Пюрбеев Г.Ц. Из истории изучения и публикации калмыцкого героического эпоса «Джангар» // Бюллетень Об-ва монголоведов РАН. -М., 1993.-С. 54-63.
- Пюрбеев В.Д. «Джангар» - народная героическая эпопея // Теегин герл.-1993.-№ 1.-С. 3-14.
- Пюрбеева Н.Б. Поэтика героического эпоса "Джангар". - Элиста, 2003. - 347 с.
- Рахимова Э.Г. От "Калевальских" изустных рун к неоромантической мифопоэтике Эйно Лейно. - М., 2001. -213 с.
- Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. - М.-Л., 1952. - Т. 1. - Кн. 1. - 219с.
- Решетникова А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка Олонхо в этнографическом контексте. - Якутск, 2005. - 401 с.
- Ринчиндоржи Ж. Шинжийангин «Жангар» кигэд жангарчид ин тухай // Ориин цолмон. - Урумчи, 1984. - № 2.
- Рифтин Б. Л. Из наблюдений над мастерством восточномонгольских сказителей (магтал коню и всаднику) // Фольклор. Поэтика и традиция. - М., 1982. - С. 70-92.
- Рифтин Б. Л., Источники и анализ сюжетов дунганских сказок // Дунганские народные сказки и предания. - М., 1977.
- Рошину Н. Традиционные формулы сказки. - М., 1974. - 216 с.
- Сагитов И. Т. Каракалпакский героический эпос (Опыт сравнительного изучения каракалпакского эпоса с эпосами других тюркоязычных народов). - Нукус, 1986. - 347 с.
- Садалова Т.М. Алтайская народная сказка: Этнофольклорный контекст и связи с другими жанрами. - Горно-Алтайск, 2003. - 175 с.
- Садыков К. Д. Кыргызский героический и русский былинный эпос в свете типологической общности: (На примере кыргызского эпоса "Эр Тештук"): Автореф. дис.... канд. филол. наук. - Алма-Ата, 1991. - 25 с.

Садыков К.Д. Традиционная композиция описаний похода в эпосе «Манас» (варианты С. Орозбанова и С. Каралаева) // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика. - М., 1980. - С.135-139.

Сангаджиева Н.Б. Эпический репертуар джангарчи М. Басангова. - Элиста, 1976. - 76 с.

Сангаджиева Н.Б. Поэтика «Джангара» // Теегин герл. - 1996. - № 1.

Сангаджиева Н.Б. Поэтика фольклорных жанров: Эволюция жанровых форм калмыцкой народной поэзии. - Элиста, 1998. - 128 с.

Сангаджиева Н.Б. Джангарчи Надежда Сангаджиева. - 2-е изд., перераб. и доп. - Элиста, 1990. - С. 76-77.

Санжеев Г.Д. О типологическом методе изучения Джангариады // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. - Элиста, 1978.

Санжеев Г. Д. Илиада калмыцкого народа // Зап. Бурят-Монгольского ИЯЛИ. Вып. 3-4. - Улан-Удэ, 1941.

Санжеев Г. Д. О типологическом методе изучения Джангариады // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Тез. докл. и сообщ. Всесоюз. науч. конф. - Элиста, 1978. - С. 5-6.

Саратов В. Т. Поэтическая структура калмыцких богатырских сказок и их соотношение с эпическим жанром // «Джангар» и проблемы эпического творчества: Тез. докл. и сообщ. Межд. науч. конф. - Элиста, 1990. - С. 55-57.

Саратов В. Т. Калмыцкие сказки о богатырях как разрушенные формы героических сказаний // VII Межд. конгресс монголоведов: Докл. рос. дел. - М., 1997. - С. 158-159.

Саратов В. Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Фольклористика, - Элиста, 1998. - 92 с.

Саратов В. Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Сказки. - Элиста, 1998. - 102 с.

Саратов В. Т. Типические места как этнопоэтические константы калмыцкой богатырской сказки на фоне ойратской эпической традиции // Этнопоэтика и традиция. К 70-летию член-корр. РАН В.М. Гацака. - М., 2004.

Сарытбеков Р. Эволюция героических мотивов в эпосе "Манас". - Фрунзе, 1987. - 149 с.

Сат С. М. Текст учителя и текст ученика // Фольклор. Поэтика и традиция. - М., 1982. - С. 50-69.

Селеева Ц.Б. Стилистическая структура синьцзян-ойратской версии «Джангара» (формулы зачинов) // Молодежь в науке: Материалы конференции 2002 года. - Элиста, 2004. - Вып.1. - С. 90-95.

Селеева Ц.Б. Мотивы ультиматума в синьцзян-ойратской версии «Джангара» и его формульная реализация // Молодежь и наука. Третье тысячелетие: Материалы II-й Республиканской научно-практ. конф. - Элиста, 2006. - С. 123-128.

Селиванов Ф. М. Традиционные формулы русского эпоса: Дис. ... канд. филол. наук. - М., 1964.

Селиванов Ф. М. Поэтика былин. Ч. I: Система изобразительно-выразительных средств человека в былинах. Фольклор. Поэтическая система. - М., 1977. - 128 с.

Селиванов Ф. М. Художественные сравнения русского песенного эпоса: систематический указатель. - М., 1990. - 223 с.

Сесил М.Б. Героическая поэма. - М., 2002.

Сикар Е. Героический эпос калмыцкого народа // Литературное обозрение. - 1940. - № 10.

Сикалиев А.И. Ногайский героический эпос. - Черкесск, 1994. - С. 220-239.

Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. - М.; Саратов, 1924.

Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. - Саратов, 1994. - 315 с.

Скрынникова Т.Д. Обряд укладывания в колыбель // Обряды в традиционной культуре бурят. - М., 2002. - С. 74-109.

Соколов Ю. М. Джангар и эпос народов СССР // Сборник материалов, посвященных 500-летию калмыцкого народного эпоса. - Элиста, 1963. - С. 24-29.

Сокровенное сказание монголов / Пер. С. Л. Козина; [Вступ. ст. М. Хомонова]. - Улан-Удэ, 1990. - С. 146, 170.

Стеблин-Каменский М.И. Мир саги. Становление литературы. - Л., 1984. - 246 с.

Степанов Ю.Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. - М., 1993.

Степанов Ю. Г. Константы: словарь русской культуры: Микрофильм. - М.:РГБ, 2001.

Страхов Н.И. Нынешнее состояние калмыцкого народа. - СПб., 1810. - С. 33-34.

Суразаков С. С. Алтайский героический эпос. - М., 1985. - 256 с.

Сусеев А. И. К изучению изобразительных средств «Джангара» // Зал КНИИЯЛИ. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1964. - Вып. 3. - С. 3-24.

Сусеев А.И. Поэтика Джангариады: Опыт исследования калмыцкого народного эпоса: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. - Алма-Ата 1957. - 15 с.

Сэцэнмунх Ульдзигт. Исследование письменного монгольского эпоса о Гэсэре. - СПб., 2004. - 254 с.

Типологические и художественные особенности «Джангара». - Элиста, 1978.-128с.

Тодаева Б. Х. Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». - Элиста, 1976. - 529 с.

Тодаева Б. Х. О некоторых особенностях морфологии эпоса «Джангар» // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Тез. докл. и сообщ. Всесоюз. науч. конф. - Элиста, 1978. - С. 59-60.

Токарев С.А. О ритуале. Введение в проблематику// Архаический ритуал в фольклоре и раннелитературных памятниках. - М., 1988. - С. 7-60.

Туденов Г. О. О зональной общности формирования эпоса народов Центральной Азии и Южной Сибири // Культура Монголии в средние века и новое время (XVI - нач. XX вв.). - Улан-Удэ, 1986. - С. 84-104.

Тулохонов М. И. Образное иносказание в языке улигеров // Устный эпос: проблемы истории, теории и сказительства: Материалы III Межд. конф. памяти А. Б. Лорда. - Якутск: Якут. науч. центр СО РАН, 1994. -С. 29-31.

Тулохонов М. И. Героический эпос бурят: вопросы поэтики и стиля: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Ин-т общественных наук. - Улан-Удэ, 1993.-51 с.

Тушемилов П.М. Абай Гэсэр / П.М. Тушемилов; Науч. запись Т. М. Болдоновой; [Пер., вступит. ст. и послесл. С. Ш. Чагдурова]. - Улан-Удэ, 2000. - 256 с.

Тэрнэр В. Символ и ритуал / Пер. с англ. - М., 1983.

Уланов А. И. Древний фольклор бурят. - Улан-Удэ, 1974. - 176 с.

Уланов Э.А. Эпос в развитии бурятской словесности: Аспекты поэтико-стадиальной эволюции художественного мышления: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. - Улан-Удэ, 2004. - 49 с.

Урманчиев Ф.И. Героический эпос татарского народа [Исследование].-Казань, 1984.-310 с.

Ухов П. Д. Атрибуция русских былин. - М., 1970. - 189 с.

Фольклор. Поэтическая система. - М., 1977. - 343 с.

Фольклор. Поэтика и традиция. - М., 1982. - 344 с.

Фольклор. Образ и поэтическое слово в контексте.-М., 1984.-295с.

Фольклор. Проблема историзма. - М., 1988. - 296 с.

Фольклор. Комплексная текстология. - М., 1998. - 319 с.

Фольклор. Проблемы тезауруса. - М., 1994. - 270 с.

Фрэзер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. - М., 1980. - 231 с.

ФункД.А. Шаманская и эпическая традиция тюрков Юго-Западной Сибири (историко-этнографические исследования телеутских и шорских материалов второй половины XIX - нач. XXI вв.): Автореф. дис.. д-ра. ист. наук. - М., 2003. - 50 с.

Хабунова Е.Э. Героический эпос «Джангар» и джангарчи в системе традиционной обрядности калмыков // Язык, культура, этнос в глобализованном мире: на стыке цивилизации и времен: Материалы науч. конф. «Азия в Европе: взаимодействие цивилизаций». Элиста, 2005. -С.137-142.

Хабунова Е. Э., Убушиева Е.Э. Магталы в эпосе «Джангар» // Эпическая поэзия монгольских народов. - Элиста, 1982. - С. 83-94.

Хабунова Е. Э. Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. - Элиста, 1998.-224 с.

Хабунова Е. Э. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: К проблеме ритуального наполнения //Исследователь монгольских языков (К юбилею Б.Х. Тодаевой). - Элиста, 2005. - С. 212-213.

Хабунова Е.Э. Мотив пира «арзин суур» в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // Проблемы современного калмыковедения. - Элиста, 2001.

Хабунова Е.Э. Ритуальная поэтика героического эпоса «Джангар» // Мир Центральной Азии. Языки. Фольклор. Литература: Материалы международ. науч. конф. - Улан-Удэ, 2002. - Т. IV. - Часть II. - С. 147-158.

Хабунова Е.Э. Роль этнофольклорной традиции монгольских народов в «Сокровенном сказании» //Филологические исследования старописьменных памятников. - Элиста, 1987.

Хабунова Е.Э. Рудименты древних обрядов в калмыцком героичес-

ком эпосе «Джангар» // «Джангар» в евразийском пространстве: Материалы международной конференции. - Элиста, 2004. - С. 146-149.

Хабунова Е.Э. Сакрализация образа хана в калмыцком героическом эпосе «Джангар» / У Материальные и духовные основы калмыцкой государственности в составе России (К 360-летию со дня рождения хана Аюки): Материалы международной научной конференции (22-25 мая 2002 года). - Элиста, 2002.

Хабунова Е.Э. Мотив старения ханши Ага Шавдал в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // Материалы научных чтений, посвященных памяти А.Ш.Кичикова. - Элиста, 2002. - С. 297-301.

Хабунова Е.Э. Эпическое наполнение ритуального сценария в героическом эпосе «Джангар» // Монголоведение в новом тысячелетии (К 170-летию организации первой кафедры монгольского языка в России): Материалы Международной научной конференции. - Элиста, 2003. - С. 151-153.

Хабунова Е.Э. Эпическая константа «богатырская женитьба» в эпосе «Джангар»: новые аспекты сравнительного изучения национальных версий // IX Международный конгресс монголоведов. - М., 2006. - С. 345-351.

Хабунова Е.Э., Корнусова Б.Э. Эпос «Джангар» как источник сохранения и развития современной духовной и материальной культуры калмыков // Сохранение и развитие языков: Языковое планирование в Европе и России: Материалы международного семинара, 28-29 сентября 2004. - Элиста, 2004. - С. 176-193.

Хайруллина В.И. Народный эпос "Идегей" и его исторические основы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. - Казань, 1999. - 22 с.

Халидова М.Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. - Махачкала, 1996. - 42 с.

Халидова М.Р. Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. - Махачкала: ДНЦ РАН, 1992. - 273 с.

Харвилахти Л. Синхронное и диахронное видение калевальского песенного эпоса // Этнопоэтика и традиция. К 70-летию члена-корр. РАН В.М.Гацана. М., 2004. - С. 403-413.

Харвилахти Л. Поэтика эпической традиции: аспекты преемственности и воссоздания народными певцами (на материале русского, ингерманландского и алтайского эпоса): Дис. в форме научного доклада .. д-ра, филол. наук. - М., 1988. - 80 с.

Хунагова Б.Д. Народно-поэтический эпос как источник сюжетостроения в горской поэме (Р. Гамзатов, К. Кулиев). - Майкоп, 2004. - С. 104-112.

Хундаева Е.О. Бурятский героический эпос "Гэсэр": Знаковая система, традиции, поэтика: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. - Улан-Удэ, 1999. - 38 с.

Хусанова Г. Р. Поэтика башкирских народных волшебных сказок. Формулы в сравнительном освещении и сохраняемость сказки во времени. - М., 2000. - 247 с.

Церенов В.З. Из истории изучения эпоса «Джангар» // Джангар. Материалы и исследования. - М., 2004. - С. 535-574.

Церенов В. З. Эпическая традиция торгутских джангарчи // Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности: Тез. докл. XXIX сессии Межд. алтаист. конф. Ч. 1.-М., 1986.-С. 119-120.

Цыпинов А.А. Мифопоэтическая традиция адыгов. - Нальчик, 2004. - 175 с.

Цыдендамбаев Ц. Б. Сравнительный анализ языка эпосов «Гэсэра» и «Джангара» // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Материалы Всесоюз. конф. 17-19 мая 1978 г., г. Элиста. - М., 1980. - С. 72-77.

Чагдуров С.Ш. Поэтика Гэсэриады. - Иркутск, 1993. - 367 с.

Чингилтэй, Буянхишиг. Влияние буддийской литературы на эпос «Джангар» // «Джангар» и проблемы эпического творчества. - Элиста, 2005. С. 318-324.

Чистов К. В. Вариативность и поэтика фольклорного текста // История. Культура. Этнография и фольклор славянских народов.-М., 1983.

Чудояков А. И. Единство эпического повествования в шорских героических поэмах // Текстологическое изучение эпоса. - М., 1971. - С. 97-108.

Шаззо ШЕ. Слово о "Нартах": Размышления о проблемах поэтики, стиховой культуре и художественно-философском содержании эпоса. - Майкоп, 2001. - 64 с.

Шаракишинова И.О. Улигеры бурят. - Улан-Удэ, 2000. - 153 с.

Шаронов А.М. Мордовский героический эпос: сюжеты и герои. - Саранск, 2001.-С. 194-205.

Шаронов А.М. Мордовский героический эпос, сюжеты и герои: Дис. ... д-ра филол. наук. - Саранск, 2002. - С. 283-300.



Шивлянова В. К. К проблеме традиционного интонирования калмыцкого героического эпоса «Джангар» // Международный конгресс монголоведов: Докл. сов. дел. - М., 1987. - Ч. 3. - С. 157-165.

Шинжин И. Б. Сказитель А. Г. Калкин. - Горно-Алтайск, 1987.

Шталь И. В. Художественный мир гомеровского эпоса. - М.: Наука, 1983. - С. 266-286.

Элиаде М. Миф о вечном возвращении. - М., 2000. - 411 с.

Эрдниев У. Э. Идеино-историческая проблематика «Джангара» // «Джангар» и проблемы эпического творчества порко-монгольских народов: Материалы Всесоюз. науч. конф. - М.: Наука. 1980. - С. 414-417.

Эпическая поэзия монгольских народов. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. - 158 с.

Эпос народов зарубежной Азии и Африки [Сб. ст.] Рос. акад. наук, Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; [Отв. ред. Н. И. Никулин]. - М.: Наследие, 1996. - 320 с.

Этнография и фольклор монгольских народов. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1981. - 214 с.

Язык жанров русского фольклора. - Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1983. - 165 с.

Яцковская К. Н. Монгольская литература. - М., 1997. - 337 с.

#### ЛИТЕРАТУРА НА ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКАХ

Bergmann B. Nomadische Streiferein unter den Kalmuken in den Jahren 1802 und 1803. - Riga, 1804. - Bd I-II; - 1805. - Bd IV. - P. 181-214.

Bormanshinov A. Dangar (jangyar) - EM. Bd. 3. Lieferung 4/5, B. - N. Y., 1981.

Bormanshinov A. Epic kalmyk: «Dzhangghar» // The Modern Encyclopedia of Russia and Soviet Literatures. Ed. by Harry B. Weber. Vol. 6 (1982).

Cultures del mon els calmuks. L'epopeia tradicional del «Djangan» // Diumenge, № 13 de febrer del 2005. - P. 24-31 (co-author B. Kornusova).

Djamza to tuuli "Jangar" ijn uchir. - Urumchi, 1997. - P. 515.

Etienne Gilson. Linguistique et philosophic. Essai sur les constantes philosophiques du langage. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1969.

Heissig W. Geschichte der mongolischen Literatur. Bd. 1 -2. - Wiesbaden, 1972.

Kara G., Dzagdsuren V., Tsolo J. Khan Siir: A Shapter of the Jangar Epic // AOH. - Budapest, 1983. - T. XXXVI, fasc. 1-3. - P. 271-314.

Khabunova E.E. The heroic epic Djangan: some new aspects of comparative study of national (kalmyk, Xinjiang and mongolian) versions of the epic monument // Илтгэлүүдийн товчол. Summaries of congress papers. - Ulaanbaatar, 2006. - P. 169.

Lorincz L. Über die mongolische Epen-reihe der Asiatischen Forschungen. - Bulletin of the Csoma de Koros Symposium. - Budapest, 1978. - № 1-2

Lorincz L. Mongolische Marchentypen. - Budapest, 1979 [a] [Wiesbaden, 1979 (AF. Bd. 61)].

Lorincz L. Parallelen in der mongolischen und altaiturkischen Epik. - Studia turcica. - Budapest, 1971.

Poppe N. N. Pferdenamen in der Geschichte und Sage der Nomaden Zentral Asiens. - 1962. - № 1. - P. 97-104.

Пойха П. Халимагийн тууль. Жангрын тухай // Олын улсын монгол хэл бичгийн эрдэмтний анх дугаар Их хурал 3-р дэвтэр. - Уланбаатар, 1962.

Parry M. Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making. I: Homer and Homeric Style-Harvard Studies in Classical Philology. - 1930. - Vol. 4. - P. 80.

Rincindorji. «Janggar» und die mongolischen Heldenepen. // AF. - Wiesbaden, 1989. - Band 108. - P. 299-321.

Rincindorji. Mongolian - Turkic Epics: Typological Formation and Development // Oral Tradition. Chinese Oral Traditions. Slavika. - Volume 16. - Number 2. - October, 2001. - P. 381-402.

Taube E. Spuren des Jangar-stoffes unter den Tuwinern im Altai // Belagbitig: Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag: Herausgegeben von Marsel Erdal und Semih Tazcan. - Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1995. - P. 195-208.

Taube E. Spuren des Jangar-stoffes unter den Tuwinern im Altai // Belagbitig: Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag: Herausgegeben von Marsel Erdal und Semih Tazcan. - Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1995. - P. 195-208.

Fujii Mako. The status-inversion in the structure of the relation of Characters in Mongol epic - On the basis of structural analysis of the epic «ALTAJ HAJLAH» - INTERNATIONAL SYMPOSIUM FESTIVAL «CENTRAL ASIANEPOS». - 1997. - P. 6-10.

*Chao Gejin. The Oirat Epic Cycle Jangar// Oral Tradition. Chinese Oral Traditions. Slavika. - Volume 16. - Number 2. - October. -2001. - P. 402-436.*

### Источники

- Аяннан Алдарт аялган Хонгор. - Улаанбаатар, 1977. - 233 с.
- Большой академический монгольско-русский словарь: В 4-х т. / Отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. - М., 2001.
- Janggar: Doshin Sara Gurguugiyin bolog; Dogsin Qara Kineesiin bolog // Ubasi qun tayijiyin tuuji; Janggar; Sidiyitu kuuriyin tuuli. / Изд. К. Голстунский. - СПб., 1864. - С. 8-74. [На старописьм. калм. яз.]
- Janggar: Doshin Sara Gurguugiyin bolog; Dogsin Qara Kineesiin bolog // Калмыцкая хрестоматия для чтения в старших классах народных школ; Сост. А. М. Позднеев. - СПб.: Тип. АН, 1892. - С. 93-169. - 2-е изд., испр. и доп. - СПб., 1907. - 3-е изд., испр. и доп. - Пг., 1915. [На старописьм. калм. яз.]
- Janggar: Героическая поэма калмыков с приложением вновь разысканной и впервые издаваемой третьей главы, в оригинальном тексте / Ред. А. М. Позднеев. - СПб., 1911. - С. 97. [На старописьм. калм. яз.]
- Janggar: Dogin Sara Gurguugiyin bolog; nuge-duger bolog. // Хонхо: Калмыцкая хрестоматия. - Прага, 1925. - Вып. I. - С. 113-193. [На старописьм. калм. яз.]
- Жангарын туульс. - Улаанбаатар, 1968. - 196 с.
- Zanhr: Dogsin Sar Gyrgyhin b~lg; Xalbmgin teg. - Elst, 1930. - № 34. С. 5-6; 7-8; 9-10; 11; 1931.-№ 2.
- Zanh: Dogsin Sar Gyrgyhin bolg boln Dogsin Xar Kinesin bolg. - Elst: Xalbmgin degtr - gazetin Izdatelstv, 1936. - P. 135.
- Песнь о поражении свирепого хана шулмусов Шара Гюргю (11-я песнь «Джангара» / Пер. с калм. С. Липкина // Народное творчество Калмыкии / Сост. И. Кравченко. - Сталинград, Элиста, 1940. - С. 77-137.
- Джангар. Список Малодербетовского улуса. Дл. 35,3. Шир. 11 см. 1862, 9 августа. / Рук. на старокалм. письм. Оригинал записи поэмы «Догшин Шар Гюргю...; Рук. фонд Восточ. фак. СПбГУ. Шифр: 325.
- Жангар. Такил Зула хаани ачи Тангсаг Бумба хаани жичи узен Алдар хаани кобуун уйэин оночин Жангариин туули арбан табун болог. «Шинжийан - гийн «Шинхува» кэвлэл», 1980.
- Джангар: Калмыцкий народный эпос: Песнь 11-я: О поражении

свирепого хана шулмусов Шара Гюргю // Героический эпос народов СССР: В 2 т. Т. I. -М.: Худож. лит., 1975. - С. 263-323.

Джангар: Репертуар Ээлян Овла. Оригинал / Зап. Н. Очирова, 1908 г. 10 песен «Джангара»; Архив АН СССР; Личн. фонд В. Л. Котвича (761), оп. 2, д. 8, 509 л. - Опул. в кн.: «Джангар». - СПб., 1910.

Джангар. Калмыцкий героический эпос / Сост. А. Ш. Кичиков; Ред. Г. И. Михайлов. -М.: Наука, Глав. ред. вост. лит., 1978. -Т. 1. - 441 с. -Т. 2. -417с.

Джангар. Малодербетовская версия. / Своди, текст, пер., вступит, ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова. - Элиста: КалмГУ, 1999. - 272 с.

Джангар: Калмыцкий героический эпос / Сост., подг. текстов, коммент. и словарь Н. Ц. Биткеева, Э. Б. Овалова, Ц. К. Корсункиева и др.; Прилож.: Калм. героич. эпос «Джангар». - М.: Наука, Глав. ред. вост. лит., 1990. - 474 с. На калм. и рус. яз. (Серия «Эпос народов СССР»).

Джангар: Калмыцкий героический эпос (тексты 16 песен). Т.2. На калмыцком яз. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. - С. 476.

Джангар (репертуар Давы Шавалиева) // Рукопись А. В. Бурдукова. - Архив КИГИ РАН. Фонд 21, ед. хр. 6.

Eriyn sain han Haranguy Bichmel bolon aman exuud. Hevleld beltzen, udirtgal, Tailbar bichsen T.Bajasgalan. -Ulaanbaatar, 2002. - P. 404.

Калмыцкие народные сказки. - Т. 1 / Сост. Б. Сангаджиева, Л. Сангаев. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1961. - 220 с., - Т. 2. / Записаны со слов сказителя С. Манжикова. Запись А. Ц. Бембеевой. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1968. - 266 с.

Калмыцко-русский словарь / Под.ред. Б.Д. Муниева. ~ М., 1977.

Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос / Пер. акад. В. В. Бартольда; Изд. подгот. В. М. Жирмунский, А. Н. Кононов. - М.-Л., 1962.-299с.

Oyradun baatarlag tuuls. Zugluli emhtgesen Damranjav B. - Ulaanbaatar, 1997.-P. 311

Сказки бурят Монголии. - Улан-Удэ, 1997.

Сокровенное сказание монголов. Монгольская хроника 1240 г. / Под ред. С.А. Козина. -М.-Л., 1941.

Тодаева Б.Х. Словарь языка ойратов Синьцзяна (по версиям песен «Джангара» и полевым записям автора). - Элиста, 2001.

Тувинские народные сказки. / Пер. с тув. М. Ватагина; предисл. Д. С. Куулара. -М.: Наука, 1971. -208 с.

# Список условных обозначений и сокращений

A a	Aa;
A' a'	Э э
aa'	ээ
Bb	Бб
Vv	Вв
Gg	Гг
Qq	Һ һ
Dd	Дд
Ye ye	Ее
Yo yo	Её
Jj	ЖЖ
Jj	Жж
Sz	sz Ѕз
Ii	Ии
Kk	Кк
Ll	Лл
Mm	Мм
Nn	Нн
Ng ng	Ц ц
Oo	Оо
O' o'	Ое
oo'	so
Pp	Пп
Rr	Рр
Ss	Сс
Tt	Тт
Uu	Уу
U' u'	Y y
uu'	YY
Ff	Фф
Hh	Хх
Zz	Цц
Ch ch	Чч
Sh sh	Шш
Y y	Ыы

Е        Ээ  
Yu yu    Ю ю Ya ya    Я я

БАМРС - Большой академический монгольско-русский словарь  
СЯОС - Словарь языка ойратов Синьцзяня  
КРС - Калмыцко-русский словарь  
КД - Калмыцкая версия «Джангара»  
МД - Монгольская версия «Джангара»  
СД - Синьцзян-ойратская версия «Джангара»