



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 13, Is. 5, pp. 1465–1475, 2020
DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1465-1475
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 398.22

DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1465-1475



Средства создания эпического образа синьцзян-ойратской версии «Джангара»

Цаган Бадмаевна Селеева¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, научный сотрудник

 0000-0002-3285-3038. E-mail: tsagana007@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Селеева Ц. Б., 2020

Аннотация. *Введение.* Стилю героического эпоса свойственны эпические формулы-сравнения, выполняющие важные идейно-стилистические функции, придающие образную выразительность поэтическому языку эпоса. *Целью* настоящего исследования является рассмотрение сути художественной выразительности эпических образов, в основе которой лежит сопоставление их с конкретными явлениями и объектами окружающего мира. *Результаты.* В ходе исследования выявлено, что прием сравнения в эпической поэтике синьцзян-ойратской версии «Джангара» является довольно устойчивым. Одной из важных особенностей является то, что выразительность эпических образов построена на сравнениях с объектами животного и растительного мира, явлениями окружающей действительности, знакомыми и близкими мироощущению кочевника-скотовода. Сравнения эти основаны на простом параллелизме: характер и внешность, поступки и действия героя-богатыря сопоставляются с явлениями природы и животного мира, соотносятся с национальными мировоззренческими представлениями монгольских народов. Предметные сопоставления связаны с элементами кочевого быта, по которым можно судить о той среде, в которой жили создатели эпоса, их быте и занятиях. Семантика эпических образов синьцзян-ойратской версии «Джангара» конструируется на архетипических символах и концептах монгольской эпической общности.

Ключевые слова: эпос «Джангар», эпические сравнения, формулы-сравнения, стилистика и поэтика эпоса, поэтические тропы, объект сравнения, художественный прием, эпический образ

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации АААА-А19-119011490036-1).

Для цитирования: Селеева Ц. Б. Средства создания эпического образа синьцзян-ойратской версии «Джангара» // Oriental Studies. 2020. Т. 13. № 5. С. 1465–1475. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1465-1475

UDC 398.22

DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1465-1475

Xinjiang Oirat Version of the *Jangar* and Its Epic Images: Means of Artistic Expression

Tsagana B. Seleva¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Research Associate

 0000-0002-3285-3038. E-mail: tsagana007@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Seleva Ts. B., 2020

Abstract. *Introduction.* The study of stylistic features inherent to national epic narratives is one of the most relevant areas of modern folklore research. Of particular research interest — in terms of identifying distinctive and typological features of the artistic style — is the epic of *Jangar* and its ethnic versions (Xinjiang Oirat and Kalmyk ones). The poetic language of the epic is rich and diverse in the use of various means of depiction. The style of the heroic epic is characterized by epic formulas-comparisons that perform important ideological and stylistic functions, add figurative expressiveness to the poetic style of the epic. *Goals.* The study aims to identify and highlight the stereotypical and original features in the style of the Xinjiang Oirat version of the *Jangar*, consider the essence of artistic expression of epic images, their portrait characteristics, actions based on comparisons with specific phenomena and objects of the surrounding world. *Results.* The study reveals that the method of comparison in the epic poetics of the Xinjiang Oirat version is dominant and quite stable. One of the important features of comparisons is that the expressiveness of epic images and their individual elements are based on objects of the animal and vegetable worlds, phenomena of the surrounding reality, familiar and close to the worldview of a nomad/pastoralist. These comparisons are derived from a simple parallelism — the character and appearance, actions and deeds of the hero are compared to phenomena of nature and the animal world, correlate with the national worldview of the Mongolic peoples. Subject comparisons are related to elements of the nomadic way of life, which can be used to reconstruct the environment in which the creators of the epic lived, their life and occupations. Comparisons very often take a hyperbolic tone, which gives an emotional and expressive color to epic images. The comparative-typological analysis comparisons traced in the Xinjiang Oirat and Kalmyk versions makes it possible to conclude that there are evident typological correspondences within the national epic system and the epic community as a whole. Semantics of epic images of the Xinjiang Oirat version is constructed on archetypal symbols and concepts of the Mongolian epic community.

Keywords: Jangar epic, epic comparisons, comparison formulas, stylistics and poetics of the epic, poetic paths, object of comparison, artistic technique, epic image

Acknowledgements. The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

For citation: Seleva Ts. B. Xinjiang Oirat Version of the *Jangar* and Its Epic Images: Means of Artistic Expression. *Oriental Studies*. 2020. Vol. 13(5): 1465–1475. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1465-1475



Введение

Исследование стиливых особенностей национального эпического повествования — одно из актуальных направлений современных фольклорных исследований. Раскрытие стиливых особенностей произведения, по мнению А. В. Кудиярова, позволяет наглядно представить его художественную природу, уловить общетипологические и отличительные черты культуры, в которой складывалось рассматриваемое произведение. Конкретные категории художественного стиля в национальной традиции проявляются оригинально и в то же время однородно и однотипно с традициями близкородственных или исторически сопредельных народов (т. е. межнационально), а также сходно или обще с традициями отдаленных народов (т. е. общетипологически) [Кудияров 2002: 4]. Особый исследовательский интерес в плане выявления самобытных и типологических черт художественного стиля представляет эпос «Джангар» в его национальных версиях (калмыцкой и синьцзян-ойратской). Синьцзян-ойратская версия «Джангара» имеет общий генезис с калмыцкой версией, поскольку обе своими корнями восходят к монгольскому эпическому пласту, поэтому вполне закономерны вероятные стилистические и семантические схождения внутри общей традиции.

Стилеобразующие факторы и поэтико-стилевые приемы калмыцкого эпоса «Джангар», наряду с классическими эпическими памятниками сибирских тюрков и монголоязычных народов, исследованы в фундаментальном труде А. В. Кудиярова «Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири» [Кудияров 2002]. Рассматривая стиливое своеобразие тюрко-монгольского эпоса, А. В. Кудияров отмечает его особый репрезентативный стиль, где лексика, с точки зрения стилового разграничения, ощутимо разделяется на уровни «обычного» и «высокого» словоупотребления и непосредственно связана с иерархией и особым статусом персонажей. Такая избирательность лексики в эпических произведениях монголоязычных народов выдерживается

в качестве стиловой нормы и опирается на многовековые традиции речевого этикета [Кудияров 2002: 279].

Рассмотрению поэтических и стилистических особенностей калмыцкого «Джангара» посвящены исследования Н. Ц. Биткеева, Н. Б. Пюрвеевой, Е. Э. Хабуновой [Биткеев 1990; Пюрвеева 2003; Хабунова 2006]. Н. Ц. Биткеев подчеркивает необходимость сравнительно-типологического анализа художественной структуры песен национальных версий «Джангара», что позволяет выявить закономерности эпической системы и объяснить их природу, определить роль анализируемого поэтического приема в эпическом контексте [Биткеев 1990: 131]. Рассматривая роль тропов в стилистике и поэтике эпоса, автор замечает, что они часто выступают во взаимодействии друг с другом, выполняя определенную художественную функцию в раскрытии тематики эпоса и роль «строительного материала» [Биткеев 1990: 137].

Историко-типологическое исследование поэтики «Джангара» в контексте калмыцкой традиции предпринято в работе Н. Б. Пюрвеевой [Пюрвеева 2003]. В поэтической стилистике калмыцкого эпоса важное место автор отводит функциональной роли художественно-изобразительных средств, которые, выполняя значительную идейно-эстетическую нагрузку в развитии сюжетной линии, являясь продуктом специфического художественного мышления, призваны оказать действенное воздействие на фабульную структуру произведения, раскрывая более четко и более выразительно всю сущность характера, событий и явлений [Пюрвеева 2003: 222].

Используя экспериментальный подход В. М. Гацака к теории художественных констант, Е. Э. Хабунова исследует поэтико-стилевую общность национальных версий «Джангара». Посредством поэтических констант разрабатываются типология эпической традиции монгольских народов и подходы к изучению поэтико-стилевой системы, отображающей основные этапы богатырского жизненного цикла (рождение, женитьба и богатырский подвиг эпического героя) [Хабунова 2006].

Поэтический язык эпоса богат и разнообразен по использованию различных средств художественной изобразительности и обусловлен уровнем национального мирозерцания и поэтического мышления народа. Поэтическому стилю героического эпоса свойственны устойчивые формулы-сравнения, придающие повествованию характерный колорит. Сравнение как художественный прием является одним из ярких средств образной выразительности и распространенной формой художественного описания в калмыцком эпосе «Джангар». Образное сравнение основано на семантическом сходстве и характеризуется наличием слова, выражающего идею подобия [Егорова 2002: 85]. «Образ сравнения отражает национальное мировосприятие: отбор образов происходит в соответствии с нравами и обычаями народа, особенностями его культуры и истории» [Огольцев 2001: 5].

В кратком обзоре, посвященном художественным особенностям «Джангара», Н. Ц. Биткеев рассматривает поэтические тропы, в том числе и сравнения, способствующие яркой обрисовке героических характеров богатырей, а также обращает внимание на предметные сравнения, отражающие быт кочевника [Биткеев 1990: 138–139]. Функции сравнений в структуре калмыцкого «Джангара» более подробно изучены Н. Б. Пюрвеевой [Пюрвеева 2003: 113–134]. Автор дифференцирует сравнения по двум

типам — сопоставление производится по целостному представлению и по действию, когда образные сравнения построены не на сходстве, а даны по результату действия, по отношению к нему [Пюрвеева 2003: 128].

Материалы и методы исследования

В этой связи актуальным представляется рассмотрение характерных особенностей эпических сравнений синьцзян-ойратской версии «Джангара» [Джангар 2005; Джангар 2006], придающих образную выразительность поэтическому стилю и языку эпоса.

Выявление и освещение стереотипных и оригинальных черт стиля синьцзян-ойратской версии «Джангара» в сравнительно-типологическом аспекте с калмыцкой версией представляется необходимым, поскольку позволит нам увидеть определенные закономерности в рамках национальной эпической системы и эпической общности в целом.

Образ рожденного Джангара и мифологическое время первотворения

Древнейшие истоки образа Джангара связывают его с первопредком, родившимся в мифические «начальные времена», на заре мироздания. Формула начальных «ранних времен» — типичный зачин, повторяющийся у самых различных народов в мифе и эпосе [Мелетинский 1998: 383]. В синьцзян-ойратской версии рождение героя соотносится и сравнивается с мифологическим временем первотворения:

*Эрднин эки цагт төргсн,
Эн бурхни шажэн үүдх цагт харгсн,
Газад далаг
Газаһасн эргн бульгэлж бэатл харгсн,
Галвр зандн модн
Нээтг цагт төргсн <...>.*
[Джангар 2005: 123]

‘Рожденный в начальное драгоценное время,
Когда зарождалась вера в бурханов,
Рожденный, когда воды внешнего океана,
Бурлили с внешней стороны,
Рожденный, когда волшебное сандаловое дерево,
Было молодым’¹.

Первые строки одного из вариантов прологов (в рукописи их три) к главе десятой калмыцкой версии Ээлян Овла также пове-

ствуют о рождении Джангара в «начальные ранние времена»:

*Эртин эки цагт харгсн,
Эн олн бурхдын шажэн делгрх цагт харгсн.*
[Джангар 1990: 10]

‘В начале ранних времен,
В пору распространения веры в бурханов родился’.
[Джангар 1990: 196]

Биографическое «начальное» время Джангара приурочено к мифологическо-

му — времени космогонического творения, упорядочивания хаоса, когда герой самим

¹ Перевод цитат из синьцзян-ойратского эпоса на русский язык здесь и далее автора данной

статьи Ц. Б. Селеевой.

актом рождения порождает космоизирующий процесс. Вместе с тем время рождения Джангара и космогоническая тема осмысляются через архетипические образы буддийской картины мира, сложенные под влиянием индо-тибетской традиции: время зарождения веры бурханов, внешний океан, волшебное сандаловое дерево. Эпическое действие в национальных версиях «Джангара» соотносится с эпохой самых ранних мифологических времен. Вероятно, что архаические представления о первотворении были контаминированы с представлениями о начале историко-эпической эпохи, относимой к распространению буддизма в XVII в. [Кичиков 1997: 20]. Волшебное сандаловое дерево или дерево Галбурвас, исполняющее желания, в эпосе является сказочным эквивалентом мирового древа [Неклюдов 2000: 248]. В буддийской космологии образ «внешнего океана» или «внешнего гигантского моря» представлен четырьмя морями, омывающими материк Замбутив — южный, населенный людьми континент, являющийся в эпосе центром мира. «В устной поэтике монголоязычных народов, как и в письменной, восходящей к средневековью, Замбутиб — традиционное обозначение всей земли (иногда — всего мира)» [Кудияров 2002: 297]. Обратим внимание на то, что «здесь в весьма выразительных формах обнаруживается синтез архаической космогонии шаманского типа и космогонии буддийской, вообще характерной для монгольского фольклора» [Неклюдов 2019: 99].

В национальных версиях эпоса образ «рожденного Джангара», человека-первопредка, полистадиален и относится к разным эпохам, отражая тем самым мотивы архаической мифологии, шаманские и буддийские представления, причем подобная гетерогенность, по мнению С. Ю. Неклюдова, является одним из механизмов формирования весьма «цельного» эпического образа [Неклюдов 2019: 89].

Образ правителя Джангара в соотношении с мифологическими символами животных

Образ правителя Джангара в синьцзян-ойратской версии, восседающего на львином троне, подчеркивается эталонным сравнением с орлом: *Бадмин Герл бодң босад: /— Алдр нойн богд Жаңһр та, / Арслң*

ширә деерән суухла, / Хан һәрдин бәәдлтә санжә та ‘Вепрь Бадмин Герел встал: / — Славный нойон богдо Джангар, / Когда Вы восседаете на своем львином троне, / То подобны орлу’ [Джангар 2008: 136]. Трон Джангара является олицетворением идеи центра мира, который характерен для буддийской традиции. Львиный трон, по четырем сторонам света имеющий изображения львов, символизирует вселенскую власть, как и сам Джангар, символизирующий вселенского государя.

Величественный образ правителя усиливается за счет двух наиболее распространенных мифологических символов животных: самого могучего в мире зверей (льва) и самого сильного в царстве птиц (орла). Образ Джангара отождествляется с орлом — священной и почитаемой птицей в традиции центральноазиатских народов, именуемой *Хан шовун* (‘Царь птиц’) — и его символическими чертами. Ойратское и калмыцкое *һәрд* (‘орел’, ‘царь-птица’) восходит к санскр. *gaguda* — названию владыки птиц и олицетворению света в древнеиндийской мифологии и эпосе [Кудияров 2002: 305].

Джангар в синьцзян-ойратской версии сравнивается с величественным орлом, имеющим солярную коннотацию, а в калмыцкой версии — с солнцем и луной. Во многих традициях орел ассоциируется с солнцем и символизирует победу и верховную власть, он несет счастье и покровительство целым народам [Иванов, Топоров 2000: 258]. Исследователи древнемонгольской религии выделяют особое почитание огня и солнца, где огонь воспринимается как «земное солнце» [Пространство... 2008: 20–21].

Образы атрибутов и символов власти (бумбайского знамени и дворца)

Ханского величия исполнен сам Джангар, атрибуты и символы власти, принадлежащие его державе, также обладают особым статусом. Так, золотистое желто-пестрое знамя символизирует победу, завоевание, силу, сплоченность и идентификацию Бумбайской державы. Образ знамени в традиции многих народов трактуется в ключе космических коннотаций: древко знамени осмысляется как аналог мировой оси (*axis mundi*). Его исключительная ценность и значимость как символа державной власти подчеркивается его величием:

*Оһтрһун гүүнд көвлзгсн
Орг шарха үүллэ
Оралдн кишсгсн
Шар цоохр тугиг авад өгв гинэ.
[Джангар 2006: 44]*

В эпосе знамя как священный символ власти соотнесено с небом и воспринимается как знак, приносящий победу Джангару.

Дворец Джангара является одним из символов ханской власти и центром миро-

*Богд нойн Жаңһрин
Бамбла юуһинь келвл,
Хурмстн теңерин
Көвкһр цаһан үүллэ
Хуслдули бэргсн<...>.
[Джангар 2006: 76]*

Хурмаста (от имени древнеиранского бога в религии зороастризма Ахурамазда) — верховный глава добрых к людям небожителей-тэнгриев добуддийского пантеона монголоязычных народов [Кудияров 1988: 129]. Сакрализованные эпические образы бумбайского стяга и дворца являются символами центра мира и объединяют разные миры в вертикальном членении мира, достигая тем самым неба.

В прологах калмыцких циклов Ээлян Овла и малодербетовском процесс воздвижения дворца правителя Джангара уподобляется космизирующему действию. У Ээлян Овла замысел воздвигнуть дворец до неба отвергается мудрецом Алтаном Чеджи как слишком дерзкий. «Честолюбивый замысел воздвигнуть дворец, «которого под солнцем

*Көгшин нойн богд Жаңһр:
— Орлэ сөөһин зүүдн болгсн Хоңһр мини,
Өвкн дотрк бөөр болгсн Хоңһр мини,
Өндгн дотрк уург болгсн Хоңһр мини,
Харңһу сөөд нүдн болгсн Хоңһр мини,
Халта дээснд дарңх болгсн Хоңһр мини!
[Джангар 2006: 285].*

*[Увжсин Улан Хоңһр]
Көндэ хадын дууран болгсн,
Көгшин бухин шүлсн болгсн <...>.
[Джангар 2006: 294]*

‘Вознесенный в небо,
С желтоватыми облаками
Сплетающийся, развевающийся
Желто-пестрый стяг вручил.

здания, воспроизводящим собой вселенную в ее микрокосмическом масштабе. Могущество правителя в синьцзян-ойратской версии передается через величественный облик дворца, высота которого доходит до Неба-*Хурмасты*:

*Богдо нойна Джангара
Если говорить о дворце,
Неба-Хурмасты
Пушистых белых облаков
Касаясь, возведен <...>.*

нет“, заранее корректируется — иначе „владыке-нойону Джангару не будет добра“, то есть дерзость, очевидно, чревата гневом небесного божества, чего удастся избежать» [Неклюдов 2005: 130].

Образы эпических богатырей

Джангар-хан — воплощение идеала справедливости, он защищает свое государство от врагов. Богатыри стремятся служить ему верно и преданно. Один из главных воинов-богатырей — это герой Хонгор, образец непобедимости и отваги, огромной преданности своему хану и родной державе. Значимость и ценность Хонгора наглядно иллюстрирует эпизод, в котором Джангар выражает ему признательность, акцентируя внимание на существенных особенностях метафорических образов:

‘Старый нойон богдо Джангар:
— Утром ночным сновидением ставший Хонгор мой,
В жиру печенью ставший Хонгор мой,
В яйце желтком ставший Хонгор мой,
В темной ночи глазами ставший Хонгор мой,
В огне сражений защитником ставший Хонгор мой!’

‘[Увджин] Улан Хонгор,
Пустынных скал эхом ставший,
Старого буйвола слюной ставший <...>’

Для Бумбайской державы сильнейший из львов-богатырей Хонгор является оплотом и щитом, а для самого Джангара — защитником. Хонгор сравнивается с «яйцом в желтке» и «печенью в жиру», что весьма символично, поскольку печень, по представлениям монгольских народов, — важный внутренний орган, считающийся средоточием сущности и символом родственной связи.

Об особой близкородственной связи Джангара и Хонгора свидетельствует эпизод побратимства в сюжете «Об Алтане

Чеджи», а также наблюдается «свободное распределение сюжетных ролей между ними (например, спасти может и Хонгор Джангара, и Джангар Хонгора)» [Неклюдов 2019: 228].

Образы богатырей в эпосе характеризуются через физические данные, где соматика (руки, грудь, глаза и т. п.) сопоставляется с различными явлениями и предметами. Белая грудь Хонгора метафорически уподобляется ларцу с драгоценностями, наполненному такими ценными качествами, как ум, мудрость, чистота помыслов:

*Арг Улан Хоңһрин
Авдр цаһан чееж <...>.
[Джангар 2006: 352]*

‘Благородного Алого Хонгора
[Словно] ларец, белая грудь <...>’

Величина ладони мудреца и предсказателя Алтана Чеджи сравнивается с «зажи-

точным хотоном», а его глаза провидца — с чашей:

*Байн Күңкэн Алтн Чееж баавни
Байн ээлин хотни чинэн
Балһур улан альхан делгэд <...>.
[Джангар 2005: 529]*

‘Богатый мудрец Алтан Чеджи
Размером с зажиточный хотон
Раскрыл красную ладонь <...>’

*Алтн Чееж баав
Алтн цондг деер һарад
Ааһин чинэн алг нүдэрң
Алтн делкэ Замбутивиг
Арвн һурв эргүлэд хэләһэд ирхлә <...>.
[Джангар 2006: 50]*

‘Баава Алтан Чеджи,
На золотой столб взобравшись,
Пестрыми глазами, что размером с чашу,
Золотые просторы Замбутива
Тринадцать раз обозрел <...>’

Через сравнение с беркутом подчеркивается такое важное качество богатыря, как зоркость глаз:

*Кишн хар нүдән
Нааран-цааран найн хойр татж арчад,
Дөнн бүргдин нүд һарһад
Дөрвн жылә һазриг хэләһэд ирхләни
<...>.
[Джангар 2006: 291]*

‘Холодные черные глаза свои
Восемьдесят два раза протерев,
Взором четырехлетнего беркута
Расстояние в четырехлетний [путь] обозрел’

Данное сравнение неслучайно, поскольку птица беркут обладает чрезвычайно острым зрением и может видеть добычу на расстоянии нескольких километров. Беркуты высоко ценились монголами как хищные

ловчие птицы. Об этом и пример из эпоса, где скорость аллюра богатырского коня сравнивается с нападающим на добычу беркутом:

*Бурхн Бор Галзн дааһн чигн
Бүргд шүүрч бәэх мет <...>
Дүүлэд нисгсн шоңхр мет шуугад <...>.
[Джангар 2006: 49]*

‘Даже божественный двухлетка Боро Галзан,
Словно нападающий [на добычу] беркут, <...>
Скакал аллюром, словно летящий сокол <...>’

Ситуация богатырской встречи

Образ богатыря в эпосе представлен не только через характеристики внешнего плана, но и посредством его действий и поступков. Переполнение героя исполинской энергией подвигает его к поискам встреч с достойным соперником, с которым он ищет повод помериться силами. Эпизод встречи богатыря с представителем враждебной

Үрн салькн идгсн,
Төөргсн бух болгсн,
Төшгсн һодль болсн
Хоха муха хожрчи
Хамаһас хааран йовж йовначи?

[Джангар 2006: 52]

Ситуация богатырской встречи в сказочно-эпической традиции имеет свои особенности, — богатыри справляются о родоплеменной принадлежности друг друга, при этом они бахвалятся, всячески превозносятся

[Догшин Хар Сөнцкэ]
Буур мет шүдэн хэврэд,
Бар мет бачнад
Богд нойн Жаңһрта
Баралһад мөндлв гинэ.

[Джангар 2006: 340]

Недоброжелательное отношение незнакомца к герою-богатырю передается через сравнения, описывающие поведение животных: скрежет зубов верблюда и рычание тигра, означающие готовность к схватке.

Чи бидн хойр энд бэрлдвл
Хулн тек уһһнасн сална,
Хун шовун өндгнэсн сална

[Джангар 2006: 277].

Представление о героическом в эпосе реализуется, прежде всего, в действии, в богатырском подвиге. Поиск достойного соперника, с которым можно помериться силами, и стремление найти применение своей богатырской энергии, ищущей выхода, приводят героя к единоборству с противником. Эпический конфликт, зародившийся в диалоге двух богатырей, как правило, продолжается в ситуации прямого столкновения в богатырском поединке.

Объектами сравнения в эпосе довольно часто выступают представители животного мира, выступающие в мифопоэтическом со-

стороны демонстрирует дуальность эпического мира. Эпический мир дуалистичен по своей сути — это мир героя и его врагов. Герой часто ищет враждебно настроенного соперника, причем такие поиски сопровождаются дерзкими речами и поведением человека, уверенного в своем физическом превосходстве:

Изъеденный ветром,
Словно заблудший бык,
Словно вольно пущенная стрела,
Паршивый плешивец,
Откуда и куда держишь путь?

свои боевые качества и высмеивают врага.

Чаще всего путник оказывается потенциальным противником, это наглядно подтверждается в его ответной реакции, проявленном недовольстве, раздражении и гнев:

[Свирепый Хара Сёнякя,]
Словно верблюду, заскрежетал зубами,
Словно тигр, рыча,
С богдо нойном Джангаром
Неприветливо поздоровался, говорят.

Богатырь в свою очередь иносказательно предлагает сопернику сразиться в безлюдном пустынном месте, проводя образную параллель с куланом и лебедем, вынужденными покинуть свое потомство:

Ты и я давай здесь сразимся,
Как кулан разлучается со своим потомством,
Как лебедь разлучается с яйцами.

знании одним из вариантов мифологического кода и способом постижения человеком самого себя и окружающей природы. «Роль животных, как и вообще анимального (зооморфного или териоморфного) элемента, в мифологии исключительно велика. Животные в течение длительного времени служили некой наглядной парадигмой, отношения между элементами которой могли использоваться как определенная модель жизни человеческого общества и природы в целом. В этом смысле использование образа животного в эпосе продолжает архаическую традицию» [Топоров 2000: 440].

Эпический поединок

Сравнения с представителями животного мира способствуют эмоционально-экспрессивной окрашенности богатырского

*Таши-баши бэрлэдэд,
Буур кевтэ шөргэлдэд,
Бух кевтэ олилад одв гинэ.
[Джангар 2006: 294]*

поединка в синьцзын-ойратской версии, где поведение богатырей в поединке сравнивается с повадками верблюдов и быков во время столкновения друг с другом:

‘Схватились,
Словно верблюды терлись,
Словно быки бегали, говорят’

Характерной чертой эпических сравнений является принятие ими гиперболического оттенка. Посредством гипербол-сравнений описываются наиболее выдающиеся качества сражающихся в поединке богатырей — их бесстрашие, сила и мощь. Это и камни-валу-

ны, что размером с барана и корову, которыми бьются богатыри, и прием удара коленом, подобного наковальне, используемый в решающий момент схватки, и капающие громадные капли пота из-за усилия при натяжении лука, что размером с барана:

*Хөн цаһан чолуһар цоклцад, <...>
Укр хар чолуһар цоклцад <...>.
[Джангар 2006: 188]*

‘Размером с барана белыми камнями бились, <...>
Размером с корову черными камнями бились <...>’

*Дөш болгсн өвдгэрн өвдгэд <...>
[Джангар 2006: 191]*

‘Коленом, подобным наковальне, придавил <...>’

*Эркэ хумха хойрасн
Эр хөөни толһан чинэн
Шүүс хоожулад, татад оркхла <...>.
[Джангар 2006: 48]*

‘С большого и указательного пальцев
Размером с баранью голову
Закапал пот, когда натянул [лук] <...>’

Магическая неуязвимость богатырей в одном из эпизодов, описывающем их тщетные попытки срубить мечами головы друг

друга, изображается скольжением мечей и сравнивается со сложным процессом рубки льда:

*Кен кенэнни
Бурхн сээхн толһаг чавчлцад үзхлэ,
Мөс чавчгсн мет мөлтрэд,
Хад чавчгсн мет хальтрад бээж гинэ.
[Джангар 2006: 292]*

‘Друг друга
Божественные прекрасные головы стали рубить,
Словно рубили лед, выскальзывали [мечи]’
Словно рубили скалы, соскальзывали [мечи],
говорят.

В эпическом тексте уделяется особое внимание характеристике оружия богатыря, его различные свойства актуализируются при помощи сравнений. Так, чтобы добиться

наилучшей выразительности при передаче героики богатырского поединка, его оружия, в качестве объектов сравнения привлекаются различные предметы и понятия:

*Цааснас нимгн,
Цаснас цаһан
Хурш болд үлд <...>.
[Джангар 2006: 44]*

‘Тоньше бумаги,
Более бумаги,
Острый стальной меч его <...>’

Преодоление пути богатырем

Наряду с путевыми встречами и богатырскими поединками уделом эпического героя является преодоление и освоение пути в неизведанное пространство. Преодолеваемые препятствия и прокладываемый путь,

герой проходит определенные инициации. Это связано с процессом познания чужого мира и пространства, где главным помощником и неизменным спутником его выступает богатырский конь.

Преодоление пути богатырем включает

способы и характер перемещения героя в пути. Образная составляющая выявляется по отношению к богатырскому коню, ездовому животному. Так, в калмыцкой

версии быстрота коня чаще всего ассоциируется со скоростью ветра, полета стрелы, а в синьцзян-ойратской версии — со скоростью бега тушканчика:

*Салькин Таваг баатр харн
Догшин цахан мөрндэн
Хархан очн мет өсрн мордад,
Хагин цахан ялмн мет хагдулад <...>.*
[Джангар 2006: 168]

Богатырь Салькин Таваг, выйдя,
На буйного белого скакуна своего,
Словно искра от доски, вскочил в седло,
Словно солончаковый белый тушканчик, помчался
<...>.

Бег коня связан с мифологическими представлениями о строении Вселенной и ее частях. Он описывается как космический катаклизм: сотрясается и приходит в движе-

ние материк Замбутив, рушатся горы, реки выходят из берегов, с ускорением бега коня сыплется железный град:

*Захин модн нэхлгсн болад,
Замбутив догдлад көдлгсн болад,
Уул, огчн нургсн болад,
Усн, хол шуугсн болад,
Йовад одв гинэ*
[Джангар 2006: 49].

‘Деревья на окраинах словно колыхнулись,
Замбутив затрясся и словно пришел в движение,
Гора в долине словно рухнула,
Воды и реки словно забурили.
Так он скакал, говорят’

*Көк Галзн күлгн
Нег тургэд оркхла,
Торм темэни хорһснн төстэ
Төмр мөндр асхрад <...>.*
[Джангар 2006: 221]

‘Скакун Кёке Галзан
Едва ускорил свой бег —
Размером с катышек двухлетнего верблюжонка
Посыпался железный град <...>’

Заключение

Художественные изобразительные средства, использованные в синьцзян-ойратской версии «Джангара», являются довольно устойчивыми. В эпических сравнениях обнаруживаются элементы национальной ментальности, представляющие собой совокупность мировоззренческих представлений. Одна из важных особенностей сравнений, придающих выразительность эпическим образам, в том, что они построены на сопоставлении с объектами животного и растительного мира, явлениями окружающей действительности, хорошо знакомыми и близкими мироощущению кочевника-скотовода.

Предметные сопоставления связаны с элементами кочевого быта, по которым можно судить о той среде, где жили создатели эпоса, их укладе и занятиях. Сравнения весьма часто принимают гиперболический оттенок, что придает эмоционально-экспрессивную окрашенность эпическому образу.

Литература

- Биткеев 1990 — Биткеев Н. Ц. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: проблемы типологии национальных версий. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 155 с.
- Джангар 1990 — Джангар. Калмыцкий героический эпос / сост., подгот. текстов, коммент. и словарь Н. Ц. Биткеева, Э. Б. Овалова; пер.: Н. Ц. Биткеев, Э. Б. Овалов, Ц. К. Корсункиев, А. В. Кудияров, Н. Б. Сангаджиева. М.: Наука, 1990. 475 с.
- Джангар 2005 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3 т. Т. 1. Элиста: АПП «Джангар», 2005. 856 с.

- Джангар 2006 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3 т. Т. 2. Элиста: АПП «Джангар», 2006. 831 с.
- Джангар 2008 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3 т. Т. 3. Элиста: АПП «Джангар», 2008. 460 с.
- Егорова 2002 — Егорова О. А. Традиционные формулы, как явление народной культуры (на материале русской и английской фольклорной сказки): автореф. дис. ... канд. культурол. М.: Изд-во МГУ, 2002. 23 с.
- Иванов, Топоров 2000 — Иванов В. В., Топоров В. Н. Орел // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. Т. 2. К–Я. М.: БРЭ, 2000. С. 258–260.

Кичиков 1997 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. М.: Вост. лит., 1997. 319 с.

Кудияров 1988 — *Кудияров А. В.* Поэтико-воззренческие аспекты историзма эпоса монголоязычных народов // *Фольклор. Проблемы историзма.* М.: Наука, 1988. С. 127–170.

Кудияров 2002 — *Кудияров А. В.* Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. М.: ИМЛИ РАН, 2002. 329 с.

Неклюдов 2000 — *Неклюдов С. Ю.* Монгольских народов мифология // *Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев.* Т. 2. К–Я. М.: БРЭ, 2000. С. 170–172.

Неклюдов 2005 — *Неклюдов С. Ю.* Дворец хана Джангара: к типологии одного мотива // *Исследователь монгольских языков (к юбилею Б. Х. Тодаевой).* Элиста: АПП «Джангар», 2005. С. 124–133.

Неклюдов 2019 — *Неклюдов С. Ю.* Фольклорный ландшафт Монголии. Эпос книжный и

устный. М.: Индрик, 2019. 592 с.

Мелетинский 1998 — *Мелетинский Е. М.* «Общие места» и другие элементы фольклорного стиля в эддической поэзии // *Избранные статьи. Воспоминания / отв. ред. Е. С. Новик.* М.: РГГУ, 1998. С. 382–400.

Огольцев 2001 — *Огольцев В. М.* Словарь устойчивых сравнений русского языка. М.: Рус. словари; АСТ: Астрель, 2001. 800 с.

Пространство... 2008 — *Пространство в традиционной культуре монгольских народов.* М.: Вост. лит., 2008. 341 с.

Пюрвеева 2003 — *Пюрвеева Н. Б.* Поэтика героического эпоса «Джангар». Элиста: АПП «Джангар», 2003. 240 с.

Топоров 2000 — *Топоров В. Н.* Животные // *Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев.* Т. 1. А–К. М.: БРЭ, 2000. С. 440–449.

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

References

Bitkeev N. Ts. *Kalmyk Heroic Epic of Jangar and Its Ethnic Versions: Issues of Typology.* Elista: Kalmyk Book Publ., 1990. 155 p. (In Russ.)

Egorova O. A. *Traditional Formulas as a Phenomenon of National Culture: A Case Study of Russian and English Folktales.* Cand.Sc. (cultural studies) thesis abstract. Moscow, 2002. 23 p. (In Russ.)

Ivanov V. V., Toporov V. N. *Eagle.* In: Tokarev S. A. (ed.) *Myths of the World. Encyclopedia.* In 2 vols. Moscow: Bolshaya Rossiyskaya Entsiklopediya, 2000. Vol. 2: К–Я. Pp. 258–260. (In Russ.)

Jangar: *A Heroic Epic of the Kalmyks.* N. Bitkeev, E. Ovalov (comp., prep., etc.); N. Bitkeev, E. Ovalov, Ts. Korsunkiev, A. Kudiyarov, N. Sangadzhieva (transl.). Moscow: Nauka, 1990. 475 p. (In Russ.)

Jangar: *A Heroic Epic of Xinjiang Oirat Mongols.* In 3 vols. Elista: Dzhangar, 2005. Vol. 1. 856 p. (In Kalm.)

Jangar: *A Heroic Epic of Xinjiang Oirat Mongols.* In 3 vols. Elista: Dzhangar, 2006. Vol. 2. 831 p. (In Kalm.)

Jangar: *A Heroic Epic of Xinjiang Oirat Mongols.* In 3 vols. Elista: Dzhangar, 2008. Vol. 3. 460 p. (In Kalm.)

Khabunova E. E. *Heroic Epic of Jangar: Poetic Constants of a Hero's Life Cycle. Comparative Insight into Ethnic Versions.* Rostov-on-Don: North Caucasus Scientific Center of Higher Education, 2006. 256 p. (In Russ.)

Kichikov A. Sh. *Heroic Epic of Jangar: A Comparative Typological Study of the Monument.* Moscow: Vostochnaya Literatura, 1997. 319 p. (In Russ.)

Kudiyarov A. V. *Epics of Siberian Turko-Mongols:*

Artistic and Style Traditions. Moscow: Institute of World Literature (RAS), 2002. 329 p. (In Russ.)

Kudiyarov A. V. *Historicism of Mongolic epic traditions: poetic and worldview aspects.* In: *Folklore. Issues of Historicism.* Moscow: Nauka, 1988. Pp. 127–170. (In Russ.)

Meletinsky E. M. *'Common places' and other folklore elements in Eddic poetry.* In: *Meletinsky E. M. Selected Articles. Memoirs.* E. Novik (ed.). Moscow: Russian State University for the Humanities, 1998. Pp. 382–400. (In Russ.)

Nanzatov B. et al. *Space in Traditional Mongolic Cultures.* Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008. 341 p. (In Russ.)

Neklyudov S. Yu. *Folklore Landscape of Mongolia: Bookish and Oral Epic Narratives.* Moscow: Indrik, 2019. 592 p. (In Russ.)

Neklyudov S. Yu. *Khan Jangar's Palace: typology of one motif revisited.* In: *The Researcher of Mongolic Languages. Celebrating B. Todaeva's Jubilee.* Elista: Dzhangar, 2005. Pp. 124–133. (In Russ.)

Neklyudov S. Yu. *Mongolic mythologies.* In: Tokarev S. A. (ed.) *Myths of the World. Encyclopedia.* In 2 vols. Moscow: Bolshaya Rossiyskaya Entsiklopediya, 2000. Vol. 2: К–Я. Pp. 170–172. (In Russ.)

Ogol'tsev V. M. *Dictionary of Russian Set Comparisons.* Moscow: Russkie Slovarei; AST: Astrel, 2001. 800 p. (In Russ.)

Pjurveeva N. B. *Heroic Epic of Jangar: Poetics.* Elista: Dzhangar, 2003. 240 p. (In Russ.)

Toporov V. N. *Animals.* In: Tokarev S. A. (ed.) *Myths of the World. Encyclopedia.* In 2 vols. Moscow: Bolshaya Rossiyskaya Entsiklopediya, 2000. Vol. 1: А–К. Pp. 440–449. (In Russ.)