

Литература

- Башляр Г. Поэтика пространства // Башляр Г. Избранное: поэтика пространства / пер. с фр. М.: РОС-СПЭН, 2004. С. 7–212.
- Буренина О. Органопозитика: анатомические аномалии в литературе и культуре 1900–1930-х годов // Тело в русской культуре: сб. ст. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 300–323.
- Курилов В. В. Литературно-художественная антропология: предмет и основные аспекты изучения // Литература в диалоге культур-8: мат-лы Междунар. науч. конф. Ростов-на-Дону, 2010. С. 87–88.
- Маслов Р. В. Телесность человека: онтологический и аксиологический аспекты / под ред. проф. С. Ф. Мартыновича. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2003. 204 с.
- Перельмутер В. Комментарии // Кржижановский С. Собр. соч.: в 5-и тт. Т. 1. СПб.: Симпозиум, 2001. С. 586–685.
- Самодолова Е. А. Антропологическая поэтика С. А. Есенина: авторский «жизнетекст» на перекресте культурных традиций: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2008. 58 с.
- Трофимова Е. Еще раз о «Гадюке» Алексея Толстого (попытка гендерного анализа) [Электронный ресурс] // URL: <http://envila.by.iatp.org.ua/info/courses/conference99/a61.html> (дата обращения: 25.09.2011).
- Фокин А. А. Антропологическая поэтика (вопросы теории) // Антропоцентрическая парадигма в филологии: мат-лы Междунар. науч. конф. Ч. 1. Литературоведение / ред.-сост. Л. П. Егорова. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2003. С. 50–60.
- Фокин А. А. Прологомены антропологической поэтики: от функционального изучения литературы к антропологической поэтике // Русская литература XX–XXI вв.: проблемы теории и методологии изучения. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. С. 451–455.
- Ханинова Р. М. «Революционный трансвестизм» в повестях Б. Лавренева «Сорок первый» и А. Толстого «Гадюка» // Художественный текст и текст в массовых коммуникациях: мат-лы Междунар. науч. конф. Смоленск: Изд-во СмолГУ, 2009. Ч. 2. С. 27–35.
- Ханинова Р. М. Офтальмологическая топофилия в новелле С. Кржижановского («Грайи», «Четки», «В зрачке») // Восток — Запад: пространство русской литературы и фольклора. Мат-лы II Междунар. науч. конф. Волгоград: Волгоград. науч. изд-во, 2006. С. 436–444.

УДК 82.09+821.512.37+398

ББК Ш5(2Рос=Калм)-4Хонинов М.

ЙОРЯЛ В СБОРНИКЕ МИХАИЛА ХОНИНОВА
«БАЙРИН ДУД»

Э. Б. Очирова

Йорял — пожелание, благопожелание — с давних пор в стихотворной форме вошел в повседневную жизнь калмыцкого народа. В аспекте современной теории речевых жанров йорял — риторический этикетный жанр однонаправленного действия от автора к адресату, но с обязательным формульным речевым ответом или невербальной реакцией, закрепляющими высказанные пожелания. В аспекте фольклорных жанров йорял вошел, прежде всего, составной частью в обрядовую поэзию (например, Н. О. Очиров [1909], И. И. Мацаков [1962], Т. Г. Борджанова [1999], Е. Э. Хабунова [1984], Э. Б. Овалов [1985] и др.), нашел отражение в эпосе «Джангар» (Н. Б. Пюрвеева [2003], С. Д. Гымпилова [2011] и др.), в легендах, сказках, пословицах и поговорках.

Йорял оказал заметное влияние на развитие калмыцкой литературы. Традиции йоряла в той или иной степени представлены в произведениях калмыцких писателей,

но их исследование не имело до сих пор целенаправленного характера. С лингвокультурологической точки зрения этот жанр в поэзии Д. Кугультинова рассмотрела Л. Б. Олядыкова, выявив традиции и отметив авторские новации [Олядыкова 2007: 177–208].

По объему мы выделяем *ахр йөрэл* (краткое благопожелание) и *йөрэл* (некраткое благопожелание). Структура йоряла состоит из трех частей: вступление (обращение), основная часть (пожелание), заключение. Несмотря на традиционные поэтические константы, йорял дает простор импровизации, творческой фантазии йорялчи — создателя благопожелания. Эта особенность жанра привлекательна для писателей, следующих традициям и в то же время создающих свои собственные авторские образцы. Йорял связан со всеми событиями в жизни человека (рождение, имянаречение, свадьба, пир, праздники, проводы в дорогу, на войну, поминки и т. д.), со временем он в опреде-

ленной степени утрачивает собственно магико-ритуальную функцию, и начинает преобладать утилитарная функция пожелания благополучия, здоровья, успехов, долгой жизни и т. д. Благопожелания, оставаясь в целом в рамках канона, претерпевают изменения по форме и по содержанию, особенно в тематическом плане.

В советский период возник *шин йөрәл* 'новый йорял' с новой тематикой, где в качестве объекта благопожелания были общественно-политические организации и документы — йорял партии, комсомолу, конституции СССР и т. п.; йорял посвящали советским праздникам, адресовали политическим деятелям (Ленину, Сталину и др.). По словам И. Кравченко, «первым советским йорелом был йорел в честь товарища Сталина»: «Благопожелание калмыцкого народа Иосифу Виссарионовичу Сталину в день его шестидесятилетия», а «сложили его народные певцы Калмыкии — ровесники великого вождя» в 1939 г. [Народное творчество Калмыкии 1940: 288].

Традиция жанра йоряла в лирике Мухаила Хонинова (1919–1981) связана с его прекрасным знанием фольклора, что неоднократно подчеркивали современники. Йорял в разной форме присутствует в тех или иных жанрах хониновской поэзии, прозы, драматургии. О йоряле в его поэзии в общем плане писали Д. Т. Чиров [2007], Р. М. Ханинова [2008] и Э. М. Ханинова [2008а; 2008б] и др. Первый сборник поэта со значимым названием «Байрин дуд» («Песни радости», 1960) отсылал к йорялу: «Ленина партин нилч», «Байрл Ленинд», «Октябрин туг», «Байрин дуд», «Төрскм», «Хальмгин теегэс», «Өөрдин дуд», «Дуучд», «Ээжин нилч», «Ахнран дура» и др. Авторское внимание к фольклорному жанру обусловлено как историческими (возвращение калмыцкого народа из ссылки), биографическими (воин-поэт отбыл ссылку в Красноярском и Алтайском краях), так и литературными факторами (возрождение калмыцкой литературы и искусства, устного народного творчества). В сборнике 13 стихотворений из 37 включают элементы йоряла (35 % от объема лирики), хотя ни один из текстов не назван как йорял. Ср.: в ранней лирике поэта из обнаруженных в республиканской печати 23 стихотворений 1930-х и начала 1940-х гг. восемь из них имеют жанровые

приметы йоряла («Комсомол», «Сталинд», «Өвгн теегт», «Ахдан» и др.).

В составе сборника «Байрин дуд» также трансформированы йорялы традиционного вида: поздравление с новым годом («Буурл жил харв, ботхн жил орв»), поздравление с днем рождения («Дуучд»), йорял матери («Аав-ээждэн бахтий», «Ээжин нилч»), йорял армейцам («Ахнран дура», «Хортна дарх — Лиж»), йорял родной земле («Төрскм — төвкнүн булг», «Хальмгин теегэс», «Өөрдин дуд», «Байрин дуд»), «шин йорял» («Ленина партин нилч», «Байрл Ленинд», «Октябрин туг»). Обратимся к репрезентативным примерам. Так, в стихотворении «Буурл жил харв, ботхн жил орв» («Старый год ушел, новый год пришел», 1957) по традиции старый человек произносит йорял (*Өргмэжин йөрәлэн агсн / Киизг жирһл амлв, / Келх дутман омлв*): — *Давсн эжилин күцэврнь / Даң алтар бичгдг, / Ирсн эжилинтн олврнь / Иргэдэн холван болг. // Нэрн нооста хөөдтн, / Наласн байн теегтн, / Сар нарна көлд / Сай сайар өсг. // Нуһсн шовудин дууһар / Нур, боодг дүүрг, / Биив, ятхин айсар / Буульмэжин жирһл агс. // Өвстэ кецин ташусар / Өргн, өндр урһута / Тохмта маларн өргэжтн, / Тосн, үсэрн элвэжтн. // Сөңгин дууһан өрглдж, / Серглң кемдэн нээрлтн, /эмәр олн болж, / амд цогцарн залуртн. // Даарх киитн уга, / Даңгдх уутърмэж уга, / Олна нишцэн нишлг, / Ончтаһар батрэж деегилг. // Мөңк жирһлин цагтан / Маңгна тиньгр цугтан / Тэрэн өвснлэрн шавилдэж, / Тулг насдан күрлдэж, // Уух, идх хоттн / Уурхан саң болтха, // Бээх дулан гертн / Бээшң болж дүңгэтхэ...*¹ [Хоньна 1960: 28–29]. Собственно благопожелание подводит итог прошлым достижениям, которые можно вписать золотыми буквами, адресуя в помощь будущему, чтобы богатая степь множилась миллионами тонкорунных овец, чтобы птичьими головами была воспета жизнь, чтобы с густыми травами приумножался породистый скот, чтобы были в изобилии масло, молоко. Внимая приветственным словам, йорялчи желает, чтобы праздновали, были живы и здоровы, чтобы был прочен и крепок союз. Завершается пожелание тем, чтобы вечно люди испытывали чувство радости и удовлетворения, чтобы травы и посевы скрывали горизонт, чтобы всегда была опора,

¹ Здесь и далее смысловой перевод.

чтобы запах пищи стал благовонием, чтобы дом, согретый теплом людей, был подобен дворцу.

Йорял старика сопровождается формальным речевым ответом тех, кто его слушал, чтобы сбылось сказанное, чтобы всегда светило солнце и на душе было легко: *Тэвсн йөрэлтн бүрдтхэ, / Тавн түв төвкнтхэ, / Хамачн нарн герлтг, / Хамг чеежс сарултг* [Хоньна 1960: 29]. Кроме того, услышанное подкрепляется всеобщей благодарностью, а также аплодисментами: *Деер, дор захс / Дегц ханлт өргв. / Дарунь кесг альхс / Догшар дотран ниргв* [Хоньна 1960: 30]. Невербальная реакция — хлопанье в ладоши, — как известно, не приветствовалась калмыками в период сохранения представлений традиционной культуры, поэтому данный пример подтверждает привнесение в ритуал инонационального элемента. В то же время для подкрепления сказанного люди пьют чай. Автор присоединяется к йорялу старика, благословляя новый год своим стихотворением, в конце которого есть элементы *шин йоряла*: своей счастливой жизнью калмыки обязаны мудрому Ленину, коммунистической партии и советской власти.

В том же жанре (*шин йөрэл*) создано стихотворение «Ленина партин нилч» («Благодарность ленинской партии»), где поэт сетует на то, что не хватает у него слов воспеть новую жизнь, что нужны новые песни, что йорялы устарели. Завершается стихотворение йорялом: *Гүжрий кех көдлмишэн. / Назр малар дүүрг! / Тосхм хотн, хошан, / Таңһчин нернь туург!* 'Пусть крепнет работа. / Пусть полнится земля скотом! / Пусть строятся города и села, / Пусть славится родная республика!' [Хоньна 1960: 5].

В стихотворении «Октябрин туг» для поэта слово «октябрь» своей мощью сравнимо с вешними водами, а поднятое знамя Октября подобно солнцу, буквы на нем сияют, как звезды: *Октябрь мөнд болтха / Олна иньглһн батртха, / Деермчир хог тасртха, / Делгү жирһл дүрклтхэ!* 'Пусть здравствует Октябрь, / Крепнет дружба, / Пусть пропадут враги, / Жизнь везде торжествует!' [Хоньна 1960: 11]. Советские лозунги трансформируются автором в слова йоряла, устная традиция которого здесь подкрепляется печатным текстом.

Эти слова не только видны, но и слышны на всех пяти континентах. Поэт желает старым и малым достичь чаемой коммунистической жизни, так как красное знамя Октября всегда будет реять над ними. Памятник Ленину у Финляндского вокзала в Ленинграде становится отправной точкой для размышлений М. Хонинова о значении дела Ленина для народа. Он подчеркивает, что старики говорят йорялы вождю, а им вторят внуки.

Таким образом, как и в ранней лирике, в дебютном сборнике Михаила Хонинова «Байрин дуд» основная тематика указанных стихотворений с элементами йоряла относится к жанру *шин йөрэл*, подтверждая, с одной стороны, общую направленность советской лирики тех лет, с другой — определяя личностное отношение автора, сына многодетного бедняка, к тем переменам в жизни народа и страны, которые способствовали рождению нового общества, нового искусства, новых поэтических произведений, ориентированных на фольклор.

Источники

Хоньна М. Байрин дуд: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1960. 109 х.

Литература

- Борджанова Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 182 с.
- Гымтилова С. Д. Функции пословиц и благопожеланий в «Джангаре» и героическом эпосе бурят // «Джангар» и эпические традиции народов Евразии: проблемы исследования и сохранения. Мат-лы Междунар. науч. конф. (20–23 сентября 2011 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2011. С. 69–74.
- Мацаков И. И. К вопросу о калмыцких йорелах // Записки КНИИЯЛИ. Вып. 2. Элиста, 1962. С. 103–108.
- Народное творчество Калмыкии / сост. И. Кравченко. Сталинград: Элиста, 1940. 315 с.
- Овалов Э. Б. Благопожелания (йорелы) — жанр калмыцкого фольклора (вопросы систематизации и публикации) // Калмыцкий фольклор. Проблемы издания. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. С. 109–125.
- Олядыкова Л. Б. Безэквивалентная лексика и фразеология в поэтической картине мира Давида Кугультинова (на материале произведений в русском переводе). Элиста: НПП «Джангар», 2007. 384 с.
- Очилов Н. О. Йорелы, харалы и связанный со вторым обряд «хара келе утулган» у калмыков // Живая старина. СПб., 1909. Вып. II-X. С. 70–71.
- Пюреева Н. Б. Поэтика героического эпоса «Джангар». Элиста: АПП «Джангар», 2003. 240 с.

- Хабунова Е. Э. Свадебная обрядовая поэзия калмыков // Калмыцкая народная поэзия. Элиста, 1984. С. 98–132.
- Ханинова Р. М. Давид Кугультинов и Михаил Хонинов: диалог поэтов. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2008. 185 с.
- Ханинова Р. М., Ханинова Э. М. Традиционный мотив еды в поэме Михаила Хонинова «Чигян — пища мира» // Международные Ломидзевские чтения. Изучение литератур и фольклора народов России и СНГ: Теория. История. Проблемы современного развития. Мат-лы Междунар. науч. конф. (Москва, 28–30 нояб. 2005 г.). М.: ИМЛИ РАН, 2008а. С. 220–230.
- Ханинова Р. М., Ханинова Э. М. Этнопедагогическое и этнокультурное наследие в творчестве Михаила Хонинова. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2008б. 220 с.
- Чиров Д. Т. Грани любви: творческий портрет Михаила Хонинова. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2007. 176 с.

УДК 82-1/9

ББК 83.3 (2Рос=Калм)

ПРОБЛЕМА НРАВСТВЕННОЙ ПАМЯТИ В ПОВЕСТИ

О. Л. МАНДЖИЕВА «ДОРОГА В ОДИН ДУН»

Д. Ю. Зумаева

Русскоязычное творчество Олега Манджиева вошло в калмыцкую литературу в 70–80-х гг. XX в. Творчество писателя — это, по сути, «продукт» депортации, вернее одно из ее последствий. О. Л. Манджиев, как и другие калмыцкие русскоязычные авторы (Д. И. Насунов, Р. М. Ханинова, Ц. М. Адучиев и др.), принадлежит к поколению, рожденному в Сибири. Как известно, репрессивная политика спецрежима деформировала духовность многих народов. Приспособление к новым экстремальным обстоятельствам привело к тому, что функционирование родного языка, сохранение многовековых народных традиций и обычаев в результате намеренно проведенного дисперсного расселения народа осуществлялись во многих районах проживания калмыков только на семейном уровне. Естественно, на национальное самосознание калмыцкого народа было оказано большое негативное воздействие.

В творчестве писателя О. Л. Манджиева отражаются основные черты национального мировоззрения. Выросший в Сибири, но воспитанный в семье на культурных традициях и обычаях родного народа, в своих произведениях он обращается к истокам народной мудрости, к духовному наследию и культуре этноса. Все это стало в его произведениях не просто «фоном художественной рефлексии», а «генератором становящегося смысла»: «за деревьями не потерялся лес, за скрупулезно и любовно выписанной

этносферой — полнота художественного смысла» [Султанов 2007: 16].

Повести и рассказы О. Л. Манджиева вызывают интерес и в аспекте исследования выражения этнической идентичности в калмыцкой литературе. В этом он схож с калмыцким русскоязычным поэтом Д. И. Насуновым [Зумаева 2008]. Своеобразие творчества О. Л. Манджиева заключается не только в тесной взаимосвязи с культурой своего народа, но и в плодотворном использовании эстетики фольклора как органической части его произведений. Писатель не ограничивается внешними атрибутами, введением в художественный контекст чисто национальных наименований, пояснений, образных выражений, именуемых К. К. Султановым «опознавательными знаками этнической инженерии» [Султанов 2007: 15]. Национальная идентичность творчества писателя выражается, прежде всего, в преломлении самого материала, в стилистических особенностях повествования, во взгляде на окружающий мир, в стремлении передать аксиологический ориентир своего народа. Все повести и рассказы О. Л. Манджиева пронизаны калмыцким духом, а в каждом высказанном слове ощущается глубокая внутренняя работа души писателя («Дорога в один дун», «Скачки», «Амуланга» и др.).

Содержательную часть повестей и рассказов Олега Манджиева определяет чувство беспокойности и тревоги за будущее подрастающего поколения, за выработку в