

Б-Х. Б. Цыбикова

ОБРАЗ ЧИНГИСХАНА В ФОЛЬКЛОРЕ БУРЯТ¹

Для выявления уровня сохранности и утраты мифологической и исторической составляющих в фольклоре рассмотрен образ Чингисхана в устных рассказах, легендах, преданиях и песнях бурят. Выявлено, что историческое лицо под воздействием фольклорного сознания носителей традиции наделяется чертами мифологического героя. Сюжеты о появлении мальчика, наречение его именем Чингис связаны с антропогоническими и космогоническими мифами бурят. Привлеченный для анализа материал показал, что статусному персонажу отводится роль культурного героя, творца и изобретателя, приписываются черты эпического героя, проводятся параллели с Буддой грядущего. В топонимических легендах происхождение некоторых названий местности связывают с пребыванием в тех местах Чингисхана. Сделан вывод о том, что миф и история в фольклоре бурят находятся в неравных пропорциях, в сюжетах о хане наблюдается не попытка изобразить образ исторической личности и его деяний, напротив, характеристика данного персонажа актуализируется в трех аспектах: мифологическом, фольклорно-эпическом и буддийском.

Если в записях, произведенных в Иркутской области, фольклорному персонажу Чингисхану отводится роль инициатора установления отдельных элементов ритуалов свадебной церемонии, то в текстах, зафиксированных в Бурятии и Агинском Бурятском округе Забайкальского края, преобладают мотивы изображения его как культурного героя, автора своеобразного свода морально-этических правил. В рассмотренных текстах, бытующих у бурят Монголии и Китая, являющихся привезенными с исторической родины вариантами сюжетов о легендарной исторической личности, восхваляются неизменные спутники великого хана – его скакуны. Кроме того, наряду с объяснением происхождения географических названий присутствует мотив рыжей лисы, отсылающий к сюжету о лисах-оборотнях, подчеркивающему вредоносную сущность этого мифологического персонажа.

Ключевые слова: фольклор бурят, Чингисхан, фольклорный персонаж, культурный герой, топонимические легенды.

В сказочной прозе монгольских народов как распространенные жанры можно выделить устные рассказы, исторические, топонимические предания, легенды о жизни и деятельности знаменитых исторических личностей. И актуальным представляется рассмотрение в устных нарративах бурят образа Чингисхана как фольклорного персонажа, созданного в соответствии с народными представлениями об этом легендарном человеке. Новизна исследования состоит в том, что на основе впервые введенных в научный оборот архивных материалов выявлен характер мифологизации исторической личности, установлены редкие детали фактов, отдаленно причастные к биографии хана, своеобразно интерпретированные исполнителями фольклора. Отсутствие специальных исследований в этом ракурсе также определяет новизну представленной статьи.

Теоретическая значимость ее заключается в том, что результаты исследовательской части раскрывают характер народного восприятия образа известной персоны, в основе которого лежат элементы вымысла, наделение его чертами героя-созидателя и учредителя. Традиционными методами классификации и систематизации вербальных текстов на основе устойчивых и изменчивых признаков с использованием сравнительно-сопоставительного метода выявлены локальные особенности сюжетов о Чингисхане.

В работе с экспедиционными записями в общем архивном фонде Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ОАФ ЦВРК ИМБТ) был осуществлен целенаправленный отбор устных нарративов о Чингисхане, которые были зафиксированы в советский период в небольшом количестве. Ограниченное количество записей текстов можно объяснить тем, возможно, что его образ был

¹ Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона», № 121031000259-6).

слишком историчен, с одной стороны, и слишком сакрален – с другой. Кроме того, эти материалы в силу объективных причин (основатель Монгольской империи рассматривался до недавнего времени как дикий и жестокий завоеватель) не были востребованы, на его имя было наложено табу.

В фольклорном варианте рождение Чингисхана связано с мотивом нахождения его пятьюстами китайцами завернутым в кожу, которая проплывала по реке. Этот сюжет, имеющий мифологическую основу, связан с антропогоническими мифами, согласно которым человек в сущности появляется из некоего хаоса, вращающегося водоворота, а в данном случае персонаж выловлен из потока воды. До десяти лет он находился на попечении этих многочисленных торговцев, и, поскольку парень был непослушным, неуживчивым, они прогнали его. Скитаясь по Верхней Монголии, как указано в тексте «Откуда появился сам Чингисхан», записанном в Мухоршибирском районе Бурятии (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1760), он встретил людей, которые совершали обряд на горе Саста. Участвовавшие в ритуалах поклонения *тэнгриям*/верховным божествам люди, увидев парня, решили, что им пожалован необычный человек – сын, посланный небесными духами, и, посадив его на шею, назвали Восседающий на шее *‘Хозун Сандалитан’*. Когда монголы сделали найденыша позже своим ханом, «одна пестрая красивая птица, сев на белый камень, красивым голосом прошебетала: «Чингис, чингис». Та птица очень красивая, сейчас не встречается вовсе. С тех пор стали его звать Чингисом, и Чингис стал прославленным ханом» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, № 1760).

Подобную же версию происхождения имени Чингис, которая встречается в монгольских источниках, приводит исследователь-филолог: «Вскоре после рождения Тэмужина на дымоход его юрты села маленькая черноватая птичка и стала чирикать: “Чингис, чингис”. Поэтому его и нарекли Чингисханом» (Петрова, 2012: 652).

Наречение будущего хана Чингисом по звуку, изданному птицей, вполне объяснимо той ролью, какую играет птица в космогонических мифах в творении мира: «Птице отводилась одна из главных ролей в создании Вселенной: Великая Мать Богиня (Эхэ Бурхан) была создана одновременно с солнцем, рыбой, птицей. По другой легенде, именно птица-Ангати доставала со дна мирового океана глину, из которой Бурхан Самбала вылепил первых людей» (Кульганек, 2012: 580).

Наблюдается в фольклоре бурят народное прочтение образа хана, проявляющееся наделением его чертами эпического богатыря с его сверхъестественными способностями: «Чингис бежал, словно взмывая в полете» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1760, тетр. 7). При характеристике его внешности, коня, наряда, используются схожие приемы описания бурятских баторов в улигерах: «Чингис был человеком-ханом, царствовавшим в Монголии. Был [у него] сильный батор-скаун с двадцатью крапинками/полосками. [Он] ходил в своей монгольской форме, в монгольской шапке с остроконечным верхом с тридцатью двумя простроченными швами. [Это] был надменный человек-батор, [имел] двадцать шелковых *дэгэлов*; и, надев лук и стрелы, все говорил, что будет затевать войну». Упоминается его громадная комплекция под стать мощным богатырям: «Когда устраивался на ночлег, укладывал живых четверых русских и на них спал»; еще он обладал чудесными свойствами сказочных героев перемещаться в пространстве – перелетал на своем аргамаче с одной горы на другую (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1760, тетр. 7). Так, возвышенно-эпическое представление о фольклорном персонаже Чингисе органично сочетается с мощью и харизмой исторического Чингиса.

В бурятских нарративах о Чингисхане присутствуют и сказочные мотивы. Так, в тексте под названием «Смерть Шингэс-хана» *‘Шингэс хаанай үхэл’* есть отрицательный персонаж – злая женщина-ведунья, способная задолго до вторжения врага узнать о его приближении: «Та женщина могла узнать, когда враги шли на расстоянии трех суток, и [она могла]

уничтожить, не давая им продвинуться дальше» [ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. 1948]. Шингэс-хан нарушает, как в сказках, запрет, не исполняет просьбу, игнорирует предостережения, в результате чего умирает от рук коварной женщины, на которой он хотел жениться. Наблюдается использование достаточно известного фольклорного мотива послания проклятия, как, например, в записи, сделанной в Читинской области (ныне Забайкальский край): после нашествия Шингэса на другого хана и силой забравшего его жену, черная женщина-колдунья перед смертью обрушила ругательства-заклинания, отчего у Чингисхана не было потомства: «Если ты человек-хан, то опозоришься, если ты подчиненный, то останешься без потомства». Из-за этого, говорят, прервался род Шингэса» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, № 2964).

Указанные мотивы, характерные для эпических произведений и богатырских сказок бурят, продуктивны для объяснения причины смерти главного персонажа повествований, так как исполнители вышеприведенных нарративов, лишённые знаний о реальных обстоятельствах гибели Чингиса-хана, решают эту задачу по канонам героико-эпических традиционных жанров. В фольклоре бурят легенды и предания с историческим подтекстом тесно переплетаются с рефлексиями фольклорно-мифологического сознания исполнителей. Факты реальной истории в них часто могут быть насыщены мифопоэтическими сравнениями, где наблюдается сочетание чувственно-эмоционального восприятия события с фольклорно-образными представлениями и образами.

Примечательно, что в бурятских фольклорных текстах с мифологической основой роль культурного героя отводится Чингисхану. В народе бытует мнение: с тех пор, как он выразил пожелания всяческих благ своим подчиненным, появилась традиция преподнесения/произнесения благопожеланий, высказывания добрых напутствий. Так утверждает исполнитель Д. Д. Вампилов, от которого Т. М. Болдоновой в Джидинском районе Бурятии были записаны слова напутствия в песенной форме, приписываемые монгольскому императору. Собиратель отмечает, что информатор услышал эту песню-наказ от сослуживцев-монголов в 1943 г. (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1928).

В другой записи, сделанной в 1958 г. в Джидинском районе Бурятии, содержатся более объемные «Благопожелания, сказанные Чингэсом» '*Чингэсын тавьсан юрөө*' (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1928). В них содержится наставление-пожелание великого хана своим потомкам, в котором отражены традиционные представления бурят о смысле жизни и ценностные ориентиры общества: жить в здоровье, счастье, благополучии на родине своих родителей с крепким очагом, разводя скот и табуны, имея лучших из друзей, имея много детей, обучая их знаниям, прославляя имя отца. Примечательный момент: начинается текст с устоявшегося в буддийской традиции пожелания благополучия всем живым существам («все живые существа шести миров пусть избавятся от страданий; существа из восемнадцати кругов ада навсегда очистятся; пусть будет обеспеченная в шести мирах судьба»). Кроме того, заметны напластования эпических канонов, характерных для бурятских улигеров, как, например, повеление пасти свой скот на просторах Алтая, Хухэя и пожелание иметь определенного рода жилище (юрту с восемью стенами с широкой сандаловой подпоркой, массивными сандаловыми воротами, массивным сандаловым засовом).

Чингисхану приписывается изготовление молочной водки, состоящей из двенадцати компонентов (слюны бешеной собаки; лезвия острого ножа; головы гнилой овцы; щеки красивого человека, копыта быстрого коня; прозрачности текущей воды; пламени горящего огня; сока растущей зеленой травы; мочи коня-рысака; рога коровы; сброшенной кожи гигантского змея; в три раза скрученных пут) (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 229). Когда эта смесь была готова, он капнул на камень, который взорвался, тогда ему пришлось убрать три составляющих, исключив мочу коня-рысака, кожу гигантского змея и рог коровы. После того как в составе *архи*/водки он оставил девять элементов, попробовал капнуть на ухо коня. Конь спокойно впитал ее в себя, тогда он заключил, что продукт готов к употреблению.

Считая Чингисхана первым, кто придумал крепкий напиток 'тарасун', исполнители также перечисляют ингредиенты этого продукта, называя его буквально так: «Еда, приготовленная Шэнгэсом²» 'Шэнгэсэй бутээхэн эдээн' (ОАФ ЦВРК ИМБТ, № 1719), куда входят девять наименований. Этот крепкий настой состоял из следующих ингредиентов:

Текущей воды,	Урдажа байһан уһанһаа,
Пламени огненного жара,	Улаан галай дүлэнһөө,
Слюни бешеной собаки,	Галзуу нохойн шүлхэнһөө,
Крепости тройных пут,	Гурбиляа шүдэрэй бэльгирһээ,
Лезвия острого ножа,	Хурса хотёгын эриһээ,
Щеки красивой женщины,	Найхан эзын хасарһаа,
Копыта быстрого коня,	Хурдан мориной туруунһаа,
Зелени растущей травы,	Ургажа байһан ногоонһоо,
Сердца мужчины-батара.	Баатар хүнэй зүрхэнһөө.

В другом тексте, записанном в 1961 г. в Агинском Бурятском округе Забайкальского края (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1948), указывается, что целью Шингэса, приказавшего одной старухе приготовить горячительный напиток, являлось то, что он хотел улучшить подавленное состояние людей с помощью этого энергетически заряженного продукта. Кроме того, в текстах на тему о первой хмельной настойке дается описание того, какой результат был у тех, кто употребил архи/водку, изготовленную Чингисом. Наиболее часто встречается мотив о ее сильном эффекте: опьяневшие люди забывают о своих недугах, увечьях, считают себя готовыми на действия, на которые они не способны в силу своей ущербности. Незрячему человеку кажется, что он видит прозрачность жидкости; безрукий человек хочет ударить другого, возмущенный тем, что он лжет, говоря, что способен видеть; безногий человек грозит пнуть безрукого за то, что он, будучи без рук, хочет ударить незрячего (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 224; 1948).

Аналогичные варианты сюжетов о Чингисхане как первом создателе спиртных, табачных изделий и зачинателе ряда ритуалов и обрядов есть у калмыков: «В калмыцком фольклоре существует несколько текстов мифов о культурных героях. Первый из них – это миф о Чингисхане, представленном изобретателем способа изготовления водки, кумыса, табака и установившего ритуал жертвоприношения молочными продуктами (цаган идян) и некоторых свадебных обрядов» (Басангова, 2012: 617).

Знаменательно также, что и у бурят считается, что Чингисхан был учредителем отдельных элементов свадебного обряда. В тексте, записанном А. Хамановым в 1929 г. в Боханском районе Иркутской области (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 224), описывается то, как главный персонаж Чингис, будучи сыном Ухэр Бугсэ хана, женится на дочери Бухэли хана. Содержатся в связи с этим оригинальные этнографические детали свадебной церемонии: обращение в стихотворной поэтической форме со словами наказа или благопожеланий выдаваемой замуж девушке, ее ответ на эти наставления. Далее приводится словесный обмен между представителями жениха и невесты о приводе дочери в дом жениха и взаимном желании провести достойную свадьбу. Кроме того, мужчина и женщина, специально исполняющие роль благожелателей 'үрөөршэ үбгэ һамган хоёр', произносят напутствия, каким заведенным от предков правилам должна следовать в чужой семье молодая женщина в новом статусе, затем следуют традиционные пожелания молодоженам жить в достатке и счастье. Таким образом, судя по фольклорному материалу, все эти ритуалы, предшествующие

² Шэнгэс – в использованных нами фольклорных текстах имя Чингисхана встречается в нескольких вариантах: Чингис, Шингэс, Шэнгэс.

щие свадьбе, также традиции сватовства, обычай обмена кушаками/поясами отцами жениха и невесты, подношение в качестве подарка коня, золота и т. д., берут начало от Чингисхана.

Таким образом, основатель одной из самых обширных средневековых империй Чингисхан в народном понимании изображен не как великий император, а выступает как новатор, установивший некоторые церемонии и обычаи свадебного обряда, инициатор произнесения благопожеланий.

Специфика бурятских сюжетов о Чингисхане проявляется в сочетании мифологических составляющих и деталей исторического характера. Так, не могла не отразиться в фольклоре бурят причастность их праотцов к монгольскому роду чингизидов. В записи, сделанной в 1955 г. у бурят Байкало-Кударинского района Бурятии, отмечается, что их предки – эхириты и булагаты – в предыдущем двенадцатом поколении ведут родословную от Чингисхана (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1853). В данном случае аргументируется не только этническая идентичность бурятского рода через родство с великим ханом, но и подчеркивается сопричастность к монгольской этносфере.

К текстам, наиболее ярко иллюстрирующим модель взлета народной фантазии при описании главного персонажа, относится устный рассказ, записанный в 1951 г. в Иволгинском районе Бурятии «О происхождении династии Романовых» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 2449). Сюжетная линия развивается следующим образом: от жены Чингисхана, оставившего ее где-то на Кавказе перед тем, как пойти войной на Русь, родился сын, впоследствии ставший кучером одного из царствующих особ династии Романовых. Не имеющий наследника русский царь перед смертью повелевает: на престол посадить того человека, при приходе которого лампадка 'зула' возгорится сама. Когда вошел сын Чингисхана – кучер, лампадка зажглась. Так, по мнению исполнителей фольклора, монгол воссел на царский трон.

Существует еще один идентичный сюжет о том, как от жены Чингисхана, отправленной в данном тексте мужем в Монголию, но не отправившейся туда из боязни получить репутацию брошенной жены, а оказавшейся в России, родился сын, названный Ромашкой, ставший кучером. И в данном случае присутствует мотив о возможности возвести на царский трон того, кто сможет зажечь свечу. Никому это не удастся, за исключением парня-кучера, но ему не стать царем, будучи не из знатного рода. Узнав от матери об отце, отправился на его поиски, затем признавший своего сына Чингисхан не позволил боярам убить его и помог утвердиться в царской власти (Небесная дева лебедь: Бурятские сказки, предания и легенды, 1992: 167–168).

В другом тексте, записанном в Мухор-Шибирском районе Бурятии, говорится о кровных узах между двумя династиями: «Перед тем, как пойти к границам Германии, попросил [руки] Катерины, женился на ней, и жили [они вместе] около двух лет. Хатан/царица Катерина от Чингиса родила сына. Когда Чингис вернулся, сын Катерины хан Бата занял престол. Николай Романов тоже чингисова крови» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1760, тетр. 7). Усматриваемую в бурятских фольклорных сюжетах близость рода Чингисхана с линией царей Романовых следует, возможно, объяснить отразившимися в народном сознании отголосками нашествия монгольской империи на Русь и имевшими место этнокультурными контактами: «В России дворянские фамилии, ведущие свое происхождение от Чингисхана, приравнивались к Рюриковичам и Гедеминичам. Значительное количество фамилий (как дворянских, так и простонародных), считающихся традиционно русскими, образовалось в результате сложных процессов межэтнического взаимодействия» (Алексеева, 2012: 129). В данном случае в фольклорном сознании бурят взаимоотношение Руси и империи Чингисхана воспринимается как некое совместное сосуществование.

Немногочисленные упоминания о походах монгольского завоевателя не имеют ничего общего с реальными завоеваниями Чингисхана, это, скорее, аллюзия, основанная на отдаленном намеке на отголоски захватнических войн монгольского императора: «Отправившись

далее за Уралом, все захватил: и Русь, и Украину, жестко везде прошел. Сильно всех угнетал»; «Не было ни одного человека, который бы восстал [против него], [он] прибыл к царице Екатерине, [она тоже] сдалась» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1760, тетр. 7).

Монгольский правитель как сын Неба создателями фольклорных произведений наделяется чудесными способностями, в том числе чертами буддийского прорицателя. Так, Шингэс якобы перед смертью изрек следующее: «Когда наступит время [прихода] Майдари, явлюсь в облике человека на железном коне, разрублю голову *шолмоса*/дьявола, а моя сабля будет растягиваться на несколько километров, – сказал, говорят, он» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 2964). Проведенные в тексте параллели с Майтреей позволяют приверженцам буддийских традиций допустить, что Чингисхан вполне может явиться в новый мир наряду с пришествием Будды грядущего, чтобы установить лучший миропорядок. Происхождение великого человека приравнивается к божественной его сущности, при этом «он уже представляется не только как сын Неба, но и как “бурхын”, что соответствует буддийскому понятию чакравартина – идеального правителя, вернувшего мир из состояния хаоса в гармоничное единство, установившего мировой порядок в виде Монгольской империи» (Бичеев, 2021: 61).

В бурятском материале есть интересная деталь захоронения великого хана, коррелирующаяся с буддийскими традициями погребения: «Когда Шингэс скончался, то построили *субарга*/ступу посредине реки Ордос, протекающей по солнцу, и, поместив туда тело в сидячем положении, похоронили его» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 2964). Предполагают, что когда буддийскому монаху устраивают сидячее захоронение, он находится в состоянии медитативного самоотречения, вследствие чего возможно его возвращение/пришествие в другом качестве, которое называется самадахи (*санскр.* samādhi/ *тиб.* ting nge 'dzin) – букв.: сосредоточение; аспект ума, который удерживает ум в сосредоточенности на объекте; однонаправленное сосредоточение на объекте медитации как ключевой фактор на пути к просветлению (Keown, 2003: 245). Можно предположить в данном случае, что исполнители легенды, говоря о ступе в Ордосе, куда поместили правителя, располагали неподтвержденными, хотя и небезосновательными, сведениями о вероятном месте захоронения Чингисхана. В пользу этого суждения уместно привести следующую цитату: «Возможно, что в Ордосе были захоронены личные вещи хана под видом настоящей гробницы для того, чтобы удовлетворить потребность народа в почитании хана, а затем, спустя несколько лет, по указу Хубилай-хана вокруг этого места были установлены восемь белых юрт-дворцов» (Ванчикова, 2013: 114).

В большинстве текстов из экспедиционных записей, находящихся в Общем архивном фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН, появление названий отдельных местностей, природных объектов связывают с пребыванием великого завоевателя в той или иной географической точке этнической Бурятии. Например, Чингисхан, гонясь за черной лисой, «дал отдых коням, и та гора стала называться *Ардаг хорин*/Необъезженные двадцать. Там, где поставил седло, стало называться *Алтан эмээл*/Золотое седло. Так, отдохнув сутки, [он] опять погнался за лисой. Доехав до Аги, на Ононе, приладив стрелу, на ходу убил [лису]. Поэтому то место, где он прицелился, стало называться Онон, и то место, где он убил драгоценную черную лису, получило название Ага» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1760, тетр. 7).

Несколько другая интерпретация погони за черной лисой содержится в тексте «След погони»: недоброжелатель, желающий навредить Чингисхану, превращается в женщину, на которой женился Чингисхан. Оборотень-жена, испугавшись мужа, превращается в лису и убегает от него. Те места, в которых побывал он, гонясь за этой лисой, получили следующие названия: Онон (установил тетиву на стреле, сделал зарубку *'оноон'*), Ага (там, где убил лису), а там, где он бежал, разворачивая землю, появился вал, названный по его имени (Чигисов вал) (Небесная дева лебедь: Бурятские сказки, предания и легенды, 1992: 297–298).

Такой тип мифологического персонажа, как волшебные лисы, характерен для фольклора не только тюрко-монгольских народов, но и для китайской, японской, корейской традиции. «В китайском историческом фольклоре существует еще довольно много лис-оборотней... Эти лисы-оборотни для китайской культуры являются символом легендарной и невероятной красоты, но оцениваются в основном отрицательно. В древнюю эпоху народ всегда относился к внешне красивым женщинам как к ведьмам (или другим представительницам нечистой силы)» (Го Вэй, 2020: 342). «Образ лисы в культуре монгольских народов», по мнению исследователей, рассмотревших этот образ в представлениях монголоязычных народов, «неоднозначен и противоречив: между древним солярным божеством и существом подземного мира» это «животное хитрое и коварное, которое иногда содействует человеку в обманах и сомнительных сделках, но чаще обманывает самого человека и отнимает у него удачу» (Содномпилова, Нанзатов, 2016: 50). Основная черта этого животного заключается в способности принять человеческий облик и морочить людей. Еще о другой способности лисы перевоплощаться в лис с разным окрасом говорится в тексте, записанном у буряты, проживающего в Автономном районе Внутренняя Монголия Китая (АРВМ КНР): «Когда Шэнгэс гонялся за красно-желтой/рыжей лисой, она превратилась в черную лису, а перед тем, как быть подстреленной им, стала белой лисой». Далее лиса превращается в дым и поднимается в небеса. Кроме превращений, она обладает способностью мстить и принести много бед людям. Подобных животных, по мнению носителей фольклора, могут уничтожить шаманы, «разведя огонь из дров на девяти телегах, и только в том случае, если он будет гореть в течение девяти дней и девяти ночей, не погаснув» (Полевые материалы автора: записано от Сэбэнэй Нордобой Эрдэни, в АРВМ КНР, 2018 г.).

В топонимической легенде о происхождении названий местности Ага, Онон, Алхана (в Забайкальском крае), записанной у Доржын Цэдэн-Доржо в сомоне Мунгэморьт Хэнтэйского аймака МНР в сентябре 1977 г., также присутствует мотив о погоне Чингисом за рыжей/желтой лисой. И то место, где он сказал, кто ее убьет 'алаха', стало называться Алхана; место, где он прицелился, чтобы попасть 'оноо', стало называться Онон (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 2295/1).

Анализ топонимических преданий показывает их соотнесенность с сюжетами о пребывании хана в отдельных местностях проживания бурят. Имеется упоминание о пребывании Чингиса в течение двадцати лет у подножия горы Бархан, это гора находится в Баргузинском районе Бурятии. Согласно этому тексту, будущий монгольский хан, находясь там столь длительное время, занимался подготовкой к военным походам вместе с Хоридоем, являющимся в бурятских генеалогических преданиях предком хори-бурят (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 2964). Содержанием подобных устных нарративов являются не достоверные события, а воспроизводимая мифологическая схема, в которой возникновение того или иного объекта связывают с именем легендарной личности, с одной стороны, с другой – подчеркивается соотнесенность наиболее сакральных, почитаемых мест с именем знаменитого в монгольском мире человека.

У монголоязычных народов известен культ коня, считавшегося драгоценностью. Вместе с тем, судя по тексту «Два скакуна Шингэса» '*Шингэсэй хоёр загал*', раньше особо не почитали его: «Однажды младший сказал своему старшему коню: «Дорогой мой старший конь! Когда *богдо*-хозяин разъезжает, оседлав нас, мы [можем] догнать любого из его врагов, [настигнуть] любого зверя. И все хвалебные оды люди поют ему; хвалят, почитают [только] его, прославляя имя хозяина-*богды*. Но никто не упоминает нас с тобой, очень обидно. Чем терпеть такое, лучше оставим табун хозяина и пойдем, куда глаза глядят». С тех пор, как найденные после долгих поисков кони объяснили причину своего ухода, «люди стали восхвалять этих двух коней, превозносить [их заслуги], и их имена до сих пор помнят» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1948). Так, начало почтительного отношения к коню –

неизменному спутнику кочевника было положено Чингисом, считается в народе. Также возникновение широко распространенного у монгольских народов, в том числе у бурят, обычая прославления коня связывают с именем Чингисхана. Об этом говорится в другом тексте под названием «Два скакуна» *‘Хоёр загал’*: «Две кобылицы шли, шли и дошли до Шагалзура (на территории Карымского района), долго, говорят, пребывали [там]. Хан Шингэс долго искал их, затем, найдя в Шагалзуре, хочет поймать, но те убегают, не дают себя поймать. Тогда Шингэс спел хвалебную оду, восхваляя мощь своих скакунов, [только] тогда, говорят, они дались ему в руки. С тех пор появился обычай прославления/возвеличивания коня» (ОАФ ЦВРК ИМБТ, инв. № 1948).

Записанная у бурят, проживающих в АРВМ КНР, песня «Два скакуна Богды» *‘Богдын хоёр заглаа’* (Цыбикова, 2016: 154–156) начинается с описания пасущихся на Алтае двух скакунов хана Чингиса. Далее рисуется более реалистичная картина, когда оседлав своих коней, молодые люди отправляются на службу хану, где они погибнут и останутся там навсегда, зарытыми в чужой земле. Значит, наряду с темой о коне, много путей прошедшем с великим ханом, который провел успешные сражения, сидя на нем, и о возникновении ритуала произнесения хвалебных речей ему, появления у монгольских народов жанра восхваления коня *‘мориной соло дуудалга’*, содержится мотив людских потерь в военных действиях завоевателя Чингисхана. Это является редкой деталью, близкой к реальности.

Следует подчеркнуть, что широкая популярность и распространенность легенд о двух скакунах Чингисхана у бурят России, Китая и Монголии связаны не только с культом коня в монгольском мире, но и конкретно с семантикой образа скакуна *‘загал, хүлэг’*. Согласно сведениям нашего информатора, «в раннее время появление скакуна было явлением редким. Если рождался человек-богатырь *‘баатар’* с необычными физическими данными, только тогда должен был появиться скакун под стать этому исполину и предназначенный для него. *‘Хүлэг’* (скакун) означает выносливый, неутомимый, стойкий конь. У такого коня было одно сплошное ребро, в то время как у обычных коней ребра разделены между собой. Так было потому, что никакая стрела, никакой острый предмет не мог пронзить/поранить его. Раньше четко разделялось: обычный конь для домашнего хозяйства, конь для военной службы и конь-скакун для баторов. В наши дни в песнях, в быту ради красивого слова употребляют слово «скакун мой», не понимая его глубокого значения» (Полевые материалы автора: записано от Сэбээнэй Нордобой Эрдэни, в АРВМ КНР, 2018 г.).

Итак, проанализированные тексты песен, сказочной прозы, представленной устными рассказами мифологического характера, легендами, топонимическими преданиями, показывают, что действительно существовавшие исторические лица под воздействием фольклорного сознания носителей фольклора приобретали черты героев мифологических. Если в устной прозе о событиях прошлых столетий документальная основа более или менее достоверна, то в нарративах о реальных выдающихся личностях превалируют моменты вымысла, им присущи элементы фантастического, в большинстве случаев мифологического характера. Яркой иллюстрацией послужил образ Чингисхана, своеобразно отобразенный в устном творчестве бурят.

В устных версиях преданий о Чингисхане более всего сохранились отдаленные от реальных событий мифологические мотивы, кроме того, доминируют моменты интерпретации тех или иных явлений, культурно и этнически значимых для носителей традиции в соответствии с их представлениями картины мира. Сюжеты нарративов о Чингисхане далеки от функции исторической хроники, что позволяет сказать нам, что великий хан, являясь объектом изображения в устных народных произведениях, предстает как культурный герой, эпический персонаж с его характерными атрибутами богатыря, отправляющегося в поисках жены и связанного с этим приключениями. Харизма и избранность его личности проявляются в народной этимологии, согласно которой происхождение названий отдельных населенных

пунктов и географических объектов связывают с именем монгольского правителя. Охарактеризованные фольклорные тексты о Чингисхане основаны на коллективном представлении образа великого хана как этнической ценности монгольских народов и являются «главной формой обращения к прошлому» (Дампилова, 2007: 6). Миф и история в них находятся в неравных пропорциях, и, как показал проанализированный материал, наблюдается не попытка изобразить образ реальной исторической личности, напротив, мифопоэтическое представление, существующее в народной культуре, актуализируется при характеристике статусного персонажа в трех аспектах: мифологическом, фольклорно-эпическом и буддийском.

Если в записях, произведенных в Иркутской области, фольклорному персонажу Чингисхану отводится роль инициатора установления отдельных элементов ритуалов свадебной церемонии, то в текстах, зафиксированных в Бурятии и Агинском Бурятском округе, преобладают мотивы изображения его как культурного героя, автора своеобразного свода морально-этических правил. В рассмотренных текстах, бытующих у бурят Монголии и Китая, являющихся привезенными с исторической родины вариантами сюжетов о легендарной исторической личности, восхваляются неизменные спутники великого хана – его скакуны. Кроме того, наряду с объяснением происхождения географических названий присутствует мотив рыжей лисы, отсылающий к сюжету о лисах-оборотнях, подчеркивающему вредоносную сущность этого мифологического персонажа.

Литература:

- Алексеева Е. В.** Взаимодействие народов Центральной Азии и России: методологические аспекты проблемы // Мир Центральной Азии – 3: сб. науч. ст. Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2012. С. 127–129.
- Бичеев Б. А.** Образ Чингисхана в художественной традиции кочевых культур // Вестник Калмыцкого университета. 2021. № 2 (50). С. 57–66.
- Басангова Т. Г.** Культурный герой в мифологии калмыков // Мир Центральной Азии – 3: сб. науч. ст. Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2012. С. 616–619.
- Ванчикова Ц. П.** К вопросу о возникновении культа Чингисхана: по материалам «Белой истории» // Ученые записки ЗабГГПУ. 2013. № 2 (49). С. 112–119.
- Го Вэй.** Лисы-оборотни в китайской литературе и искусстве и в творчестве В. Пелевина // Мир науки, культуры, образования. 2020. № 3 (82). С. 341–343.
- Дампилова Л. С.** Предисловие «Когда мне не хватает неба...» // Дугаров Б. С. Струна земли и неба. Стихотворения. Улан-Удэ: Изд-во «Республиканская типография», 2007. С. 3–7.
- Keown D. A.** Dictionary of Buddhism. New York: Oxford University Press, 2003. P. 357.
- Кульганек И. В.** Монгольский фольклор Прихубсугуля в собрании Л. Галбаабадраа (по результатам экспедиции в Монголию в 2011 г.) // Мир Центральной Азии – 3: сб. науч. ст. Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2012. С. 578–582.
- Небесная дева лебедь:** Бурятские сказки, предания и легенды / сост., запись И. Е. Тугутова, А. И. Тугутова; перевод и предисл. А. И. Тугутова; комм. И. Е. Тугутова, А. И. Тугутова, Л. Н. Нуркаевой (Б-ка «Сибирская живая старина»). Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1992. 368 с.
- Петрова М. П.** Образ бурятского шамана в романе монгольского автора // Мир Центральной Азии – 3: сб. науч. ст. Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2012. С. 650–654.
- Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З.** Зооморфный код в контексте этногенетических связей: лиса в традиционных представлениях монгольских народов // Известия Иркутского гос. ун-та. Серия «Геоархеология. Этнология. Антропология». 2016. Т. 15. С. 48–63.
- Цыбикова Б-Х. Б.** Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.

Цыбикова Бадма-Ханда Бадмадоржиевна.

Кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики.

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

ул. Сахьяновой, 6, г. Улан-Удэ, 670047.

E-mail: bch58@yandex.ru

B-Kh. B. Tsybikova

THE IMAGE OF GENGHIS KHAN IN THE FOLKLORE OF THE BURYATS³

The article discusses the image of Genghis Khan in Buryat folklore, including oral stories, legends, and songs. The aim of the study is to understand the level of preservation or loss of mythological and historical elements in Buryat folklore. Through analysis of the available material, it is revealed that Genghis Khan is depicted as a mythological hero, endowed with the features of an epic hero and connected to the anthropogenic and cosmogonic myths of the Buryats. He is also portrayed as a cultural hero, creator and inventor, with parallels drawn to the future Buddha. In toponymic legends, some areas are associated with Genghis Khan's presence in those places. It is concluded that the myth and history in Buryat folklore are represented unequally, with Genghis Khan being characterized in three aspects: mythological, folklore-epic, and Buddhist. In some versions of the folklore, he is depicted as the initiator of certain wedding ceremony rituals, while in others he is portrayed as a cultural hero and the creator of a set of moral and ethical rules. The article also discusses the portrayal of Genghis Khan's horses as his unchanging companions and the inclusion of the motif of a red fox, which refers to the plot of were foxes and emphasizes the harmful nature of this mythological character.

Keywords: *Buryat folklore, Genghis Khan, folklore character, cultural hero, toponymic legends.*

References:

- Alekseeva E. V.** Vzaimodeistvie narodov Tsentral'noi Azii i Rossii: metodologicheskie aspekty problem [Interaction of the Peoples of Central Asia and Russia: Methodological Aspects of the Problem]. Mir Tsentral'noi Azii – 3: sb. nauch. st. [World of Central Asia – 3: collection of academic articles]. Ulan-Ude: Irkutsk, Ottisk Publ. 2012. P. 127–129.
- Bicheev B. A.** Obraz Chingis-hana v hudozhestvennoj tradicii kochevyh kul'tur [The image of Genghis Khan in the artistic tradition of nomadic cultures]. Bulletin of Kalmyk University. 2020. No. 2 (50). P. 57–66.
- Basangova T. G.** Kul'turnyi geroi v mifologii kalmykov [Cultural Hero in Kalmyk Mythology]. Mir Tsentral'noi Azii – 3: sb. nauch. st. [World of Central Asia – 3: collection of academic articles]. Ulan-Ude: Irkutsk, Ottisk Publ. 2012. P. 616–619.
- Vanchikova Ts. P.** K voprosu o vozniknovenii kul'ta Chingis-khana: po materialam «Beloi istorii» [To the Question of Genghis Khan veneration: based on The White History]. Uchenye zapiski ZabGGPU. 2013. No. 2 (49). P. 112–119.
- Guo Wei.** Lisy-oborotni v kitajskoj literature i iskusstve i v tvorcestve V. Pelevina [Fox werewolves in Chinese literature and culture and in the Work of V. Pelevin]. Mir Nauki, Kul'tury, Obrazovaniy. 2020. No 3 (82). P. 341–343.
- Dampilova L. S.** Predislovie «Kogda mne ne khvataet neba...». Dugarov B.S. Struna zemli i neba. Stikhotvoreniia [Foreword "When I miss the sky ...". Dugarov B.S. The String of Earth and Sky. Poems]. Ulan-Ude: «Respublikanskaia tipografiia» Publ. 2007. P. 3–7.
- Keown D. A.** Dictionary of Buddhism. New York: Oxford University Press, 2003. 357 p.
- Kul'ganek I. V.** Mongol'skii fol'klor Prikhubsugul'ia v sobranii L. Galbaabadraa (po rezul'tatam ekspeditsii v Mongoliiu v 2011 g.) [Mongolian Folklore of the Khubsugul region in the collection of L. Galbaabadraa (based on the results of an expedition to Mongolia in 2011)]. Mir Tsentral'noi Azii – 3: sb. nauch. st. [World of Central Asia – 3: collection of academic articles]. Ulan-Ude: Irkutsk, Ottisk Publ. 2012. P. 578–582.
- Nebesnaia deva lebed': Buriatskie skazki, predaniia i legendy** [Heavenly Swan Lady: Buryat Tales, Traditions and Legends] / Sost., zapis' I.E. Tugutova, A.I. Tugutova; perevod i predisl. A.I. Tugutova; komm. I.E. Tugutova, A.I. Tugutova, L.N. Nurkaevoi (B-ka «Sibirskaiia zhivaia starina»). Irkutsk: Vostochno-Sibirskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ. 1992. 368 p.
- Petrova M. P.** Obraz buriatskogo shamana v romane mongol'skogo avtora [The Image of a Buryat Shaman in the Novel of a Mongolian Author]. Mir Tsentral'noi Azii – 3: sb. nauch. st. [World of Central Asia – 3: collection of academic articles]. Ulan-Ude: Irkutsk, Ottisk Publ. 2012. P. 650–654.
- Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z.** Zoomorfnyj kod v kontekste etnogeneticheskikh svyazej: lisa v tradicionnyh predstavleniyah mongol'skikh narodov [Zoomorphic Code in Ethnogenetic Context: Fox in Traditional Beliefs of Mongolian

³ The research was carried out within the state assignment (project "Ethnocultural Identity in the Architectonics of Folklore and Literary Texts of the Peoples of the Baikal Region, № 121031000259-6).

Peoples]. Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series. 2016. Vol. 15. P. 48–63.

Tsybikova B-Kh. B. Fol'klor shenekhenskikh buryiat [Folklore of the Shenekhen Buryats]. Ulan-Ude: BNTs SO RAN Publ. 2016. 312 p.

Tsybikova Badma-Khanda Badmadorzhievna.

PhD (Philology), associate professor, Leading researcher of Department Of Literature And Folklore.

The Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS.

Sakhyanova st., 6, Ulan-Ude, Russia, 670047.

E-mail: bch58@yandex.ru