

Итак, небо и земля в эпическом мире являются активными сюжетными элементами, наделенными сакральными чертами. Часто в улигерах бурят, когда описываются сборы Гэсэра в поход против его врагов, врагов его соплеменников, когда он выезжает за пределы своей родовой земли, улигершины используют традиционные улигерные формулы (эпитеты): «Оорын үнэр дайда, хүнэй хүйтэн дайда» («Благодатная родная земля, неприветливая чужая земля») или «Оорын дайда халуун, хариин дайда хүйтэн» («От родины веет теплом, от чужбины – холодом») [11, с. 464].

В эпосе все подчинено законам амбивалентности, в широком смысле земной человеческий мир и всё, что с ним связано, противопоставляются всему иноземному, нечеловеческому. Постоянная борьба разных сторон, оппозиция двух лагерей (добро и зло) является движущей силой эпического конфликта и в целом всего человеческого бытия. Преодоление каких-либо преград, противоречий, стремление к миру и покою, поиск истины, относительного равновесия во всем – в этом смысл жизни человека. Эпос как народное творение, выразитель чаяний и надежд простых людей о лучшей доле отражает известный философский постулат об общественном развитии.

Таким образом, приведенные выше религиозные и фольклорные сведения, а также анализ эпического текста свидетельствуют о том, что в культуре монгольских народов к культам Неба, Земли и Огня прослеживается особое отношение. Эти культы имеют тысячелетнюю историю и основаны на представлениях об их сакральной

роли как связующих элементов космоса, земного начала и человека, носителя этих древнейших традиций. Рассмотренные понятия и в настоящее время оказывают существенное воздействие на духовную и материальную культуру бурят.

Литература

1. Абаева Л.Л. Кузнечный культ у монголоязычных народов // Международный конгресс монголоведов. Ч. 3. Археология, культура, этнография, филология. – М., 1987.
2. Абай Гэсэр / вступ. ст., подг. текста, пер. и коммент. А.И. Уланова. – Улан-Удэ, 1960.
3. Абай Гэсэр Богдо хаан. – Улан-Удэ, 1995.
4. Абай Гэсэр хүбүүн. / подг. текста, пер. и прим. М.П. Хомонова. Ч. 1. – Улан-Удэ, 1961.
5. Базаров Б.Д. Таинства и практика шаманизма. Кн. 1, 2. – Улан-Удэ, 2000.
6. Банзаров Д. Собрание сочинений. – М., 1955.
7. Банзаров Д. Собрание сочинений. – Улан-Удэ, 1997.
8. Голан А. Миф и символ. – М., 1994.
9. Мифологии древнего мира. – М., 1977.
10. Осодор мэргэн. – Улан-Удэ, 1956.
11. Тулохонов М.И. Бурятский героический эпос «Гэсэр» // Абай Гэсэр Могучий. – М., 1995.
12. Чагдуров С.Ш. Материнское начало эпоса «Гэсэр» // Немцы и Сибирь. История и современность. – Улан-Удэ 1999.
13. Чагдуров С.Ш. Исторические основы и противопоставления Неба-Отца и Матери-Земли в эпосе «Гэсэр» // Вестник БГУ. Сер. 6. Филология. – Улан-Удэ, 1999. Вып. 3.

Санжеева Лариса Цырендоржиевна, канд. филол. наук, доц. кафедры перевода и межкультурной коммуникации Бурятского государственного университета.

Sanzheeva Larisa Tsyrendorzhievna, candidate of philological science, associate professor of department of translation and cross-cultural communication, Buryat State University.

Tel.: 8 (3012) 41-27-35, 636956; e-mail: lsanzhe@mail.ru

УДК 398.22

Лиса в эпическом фольклоре бурят*

Н.Н. Николаева

* Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ 08-06-00328а.

Статья посвящена рассмотрению образа лисы в бурятских сказках и эпосе с привлечением мифологического материала.
Ключевые слова: животный эпос, сказка, улигеры, образ.

N.N. Nikolaeva

A fox in the epic folklore of Buryats

The article is devoted to the consideration of the image of fox in Buryat fairy tales and epos with attraction of mythological material.
Key words: animal epos, fairy tale, uligers, image.

Персонажи-животные широко распространены в мировом фольклоре. Чем древнее мифопоэтическая традиция, тем чаще ее полноправными акантами выступают животные. В мифах они могут быть демиургами мирового порядка и хтоническими трикстерами, намеревающимися разрушить этот порядок, либо культурными героями; в сказочном и героическом эпосе – вто-

ростепенными персонажами, выполняющими функции младших героев, чудесных помощников, трикстеров-проказников, врагов и т.д., либо полноценными действующими героями фольклорных произведений. Животные также нередко оказываются в центре повествования в народных анекдотах, баснях, средневековых романах и авторских ученых сочинениях фантастическо-

го и сатирического характера разных эпох. Они взаимодействуют друг с другом и с людьми, вступая между собой во взаимоотношения, копирующие человеческие, тем самым оказываясь скорее гротескными двойниками, аллегориями героев-людей, нежели просто животными.

Сложился устойчивый термин «животный эпос», маркирующий и включающий в себя довольно обширный круг произведений самых различных жанров, героями которых являются животные. В узком смысле термин обычно применяется к средневековому эпосу и народным сказкам [8, с. 108]. Развитие животного эпоса берет свое начало в первобытной мифологии от мифов космогонического, этиологического, генеалогического (тотемного) порядка. В результате трансформации мифологии появляется мифологическая сказка, слившаяся с охотничьими рассказами о повадках тех или иных зверей и ставшая основой для формирования сказок о животных, которые дошли в устной традиции до нашего времени. Надо заметить, что развитие жанров животного эпоса исторически шло по пути взаимовлияния и конгломерации, происходило их проникновение в литературу и естественная трансформация по литературным идейно-художественным принципам, при этом связь с фольклорным первоисточником сохранялась. Исследователи выделяют определенные схемы или формулы развития жанров животного эпоса, наиболее известная из них – «миф–сказка–басня». Кроме того, можно говорить о схемах «миф–предание–бестиарий», «миф–сказка–сатирический роман» [7, с. 8-9]. То есть те формы животного эпоса, которые мы знаем сегодня в фольклоре и литературе, так или иначе произошли от мифов, и, соответственно, животные персонажи должны сохранить в себе немало черт именно мифологической модели мировоззрения.

В общемировой мифопоэтической традиции среди многочисленных образов самых различных представителей животного мира сложился достаточно своеобразный, хорошо узнаваемый образ лисы, наполненный устойчивыми символическими значениями, почти неизменными у многих народов. С лисой отождествляются такие понятия, как хитрость, ловкость, пронырливость, обман, лицемерие, фальшь, лживость, вороватость, эгоизм, злонамеренность, мстительность, вероломство, коварство, осторожность, сообразительность, находчивость. Лиса выступает в качестве специфического зооморфного классификатора, нашедшего отражение и в языковой сфере. У бурят, как и у многих народов, сталкивающихся с лисой в среде ее природного обитания, функционируют выражения со словом «лиса» в значении «хитрец» – *унэгэн*

хун, «хитрый, как лиса» – *унэгэн мэхэтэй*; «льстить кому-то, говорить комплименты» – *унэгэн малгай үмэдхэхэ* (букв. «надевать лисью шапку») [20, с. 345]. В мировом фольклоре это животное редко связывается с мифологическими персонажами высших уровней, традиционно ее образ и функции менее мифологизированы и более «приземлены», обычно она – трикстер без выраженных черт культурного героя или демиурга.

В эпическом фольклоре бурят (сказках и улигерах) представлен широкий спектр животных персонажей как домашних, так и диких, и среди них наряду с медведем, волком и зайцем лиса занимает довольно значимое место. В бурятском сказочном эпосе представлены международные сюжеты «Лиса крадет рыбу с саней» («Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка», сюжет 1) [Далее СУС. – *Н.Н.*], «Волк у проруби» (СУС, 2), «Лиса и волк» (СУС, 9), «Звери в яме» (СУС, 20А), «Пожирание собственных внутренностей» (СУС, 21), «Козел и лиса в яме» (СУС, 31) и др. [17, с. 52-62, 154]. В подобных сюжетах в большинстве случаев реализуется образ лисы как насмешницы, обманщицы и плутовки, благодаря ловким проделкам одурачивающей других животных и людей. Так, в сказках «Лиса, обманувшая смерть», «О похождениях лисы» [5, с. 303-313, 338-341], «Дружба лисы» [2, с. 110] лиса коварно и жестоко обманывает зайца, волка и медведя. В сказке «Лисица» она мстит волку за съеденных козлят, которые принадлежали ей [5, 1976, с. 301-302]. Похожее начало имеет сказка «Желто-серый волк и лисица-самка» [19, с. 259-260] – у лисы есть теленок, козочка и ягненок, которые называют ее матерью; однажды в ее отсутствие приходит волк с намерением съесть их. Однако далее сюжет контаминируется с сюжетом о глупом волке, и животные одерживают победу над хищником без помощи лисы. Волк часто оказывается объектом насмешек и хитрости лисы, представая доверчивым, глупым и жадным, но проведенными ей оказываются также медведь, заяц, осел, козел [14, с. 33, 51, 57]. Обман обычно приводит к гибели животных и полному триумфу лисы, хотя встречаются и более мягкие последствия ее проделок [5, с. 345; 14, с. 51].

В сказках, приведенных выше, действуют только животные, однако обхитренными лисой оказываются и люди, и чудовища-мангадхаи. Можно выделить несколько вариантов сюжетов, получающих развитие в подобных сказках – лиса-сваха помогает бедняку жениться на ханской дочери; лиса помогает человеку добыть богатство; лиса помогает человеку одолеть животных, угрожающих ему. Примером первого могут послужить сказки «Хинхунай-багин» [14, с. 260-

264], «Хан Баатар Сагаан» [15, с. 19-30], «Хитрая лиса», «Голый сирота Сурунэй», «Лисица» [5, с. 318-319, 310-327, 328-336], сложная контаминационная и многослойная сказка «Баян Баяма» [14, с. 103-125]. В них лиса играет роль чудесной бескорыстной помощницы, умеющей волшебством убивать мангадхаев, оборачиваться в коня или даже человека-богатыря, но чаще действует при помощи своего обычного обмана.

В сказках «Соплячок», «Старик и старуха», «Охотник» [5, с. 239-241, 244-246, 254-257] говорится о дружбе лисы с человеком, благодарным за оказанную ей помощь (помогла победить волка и медведя, выручила в трудный момент и т.д.). В сказке «Человек, змея, собака и лиса» (СУС, 155) [5, с. 260-262] лиса избавляет человека от едва не задушившей его неблагодарной змеи, поучительно изрекая: «Когда тебе делают добро, не делай зла». В сказке «Лиса и человек» она оказывается едва ли не благороднее и жалостливее человека, который, приняв ее помощь, хотел убить свою спасительницу [2, с. 114].

Случается, что лиса попадает впросак, ведет себя глупо и недальновидно, вызывает насмешку, как в сказках «Девушка Хонхинур» [19, с. 264-265], «Капля», «Смерть лисицы», «Два барана и лиса» [5, с. 269, 297-299, 352]. Однако подобных сюжетов о лисе – трикстере-неудачнике – гораздо меньше, чем тех, в которых она выходит победительницей.

В бурятском героическом эпосе лиса встречается не так часто, как в сказках, и не относится к персонажам, играющим существенную роль в сюжете, ее появление обычно одномоментно и малозначимо. Можно говорить, скорее, о некоторых связанных с ней представлениях. В улигерах нередко лиса выступает своего рода зримым воплощением разрушения, упадка, смерти. Герой, вернувшись из долгого похода, обнаруживает разоренные врагом (чудовищем-мангадхаем, чужеземным богатырем) родные земли, развалины своего дворца, поросшие травой, по которым бродит лиса. Встреча с лисой в дальнем пути, ее лай и вой предвещают беду и несчастье (вероятно, в прошлом у бурят бытовали подобные поверья). Еще один важный момент – приписываемая лисе способность оборачиваться человеком, и это не просто оборотничество как синкретичное и достаточно рядовое явление в архаичном эпосе (хотя древнейшая основа не исключается). В улигере «Алтан Шагай хубун» богатырь Алтан Шагай выезжает за невестой, по пути он слышит лисий вой и решает, что это не к добру. Алтан Шагай пускает стрелу в лисицу, та исчезает, а на ее месте обнаруживается невеста героя, которая упрекает, что он уехал, не попрощавшись, и снабжает его

припасами в дальнюю дорогу. Лисица же приносит недостающее ребро павшего в сражении богатыря Шестипалого Ёргодэй Мэргэна, достав его из каменной щели подножия горы [3, р. IV, т. 1, гл. 2, п. 2-3, с. 201-202; гл. 3, п. 18, с. 208]. В улигере «Мор Мэргэн хубун» лисица перебегает дорогу богатырю, и он также пускает в нее стрелу, разгневавшись, что она навлечет беду, поскольку лиса подобна женщине – *эхэнэр хүнэй харгытайхым*. Лисица превращается в женщину, которая умоляет пощадить ее и дает советы, как преодолеть будущие препятствия на пути [3, р. III, т. 5, гл. 1, п. 17-18, с. 188]. В улигере «Позднорожденный Арнай Гэрдэй» тридцатисаженная рыжая лисица оказывается девицей Саган Боронтой абхай, дочерью небожителя Дунэнхэн Саган тэнгрия, и в итоге герой женится на ней [3, р. I, т. 2, гл. 3, п. 3-6, с. 64-65]. В улигере «Эржэн Мэргэн хубун» в облике огненно-желтой лисы девица-богатырка Боржом Тайжа абхай выносит из глубокой ямы кости своего погибшего брата [21]. В унгинском «Абай Гэсэре» (вариант П. Петрова) Тумэн Яргалан, обернувшись тридцатисаженной желтой лисицей, уходит в страну мангадхаев к Абарга Сэсэн [1, с.95].

Нетрудно заметить, что лиса улигерная имеет мало общего с лисой сказочной. В сказках (здесь следует подчеркнуть – в сказках о животных) лиса – типичный трикстер с традиционной семантикой, нередко занимающий позицию противопоставления к другим животным персонажам. Хитрость, плутовство и обман, свойственные ей; ситуации успеха, достигаемого благодаря этим качествам; итоговый результат, отвечающий народным понятиям о справедливости, наказании жадности, глупости и зла, как бы оправдывающий лису, завуалировано маркируют довольно-таки древние представления и моральные критерии. В первобытном сознании хитрость и коварство были прерогативой первопредков, культурных героев и демиургов и отождествлялись с сообразительностью, умом, мудростью. Как отмечал Е.И. Мелетинский, «древнейшие мифические герои... часто действуют хитростью и коварством просто в силу того, что ум в первобытном сознании не отделен от хитрости и колдовства...» [цит. по: 7, с. 178], и это наводит на предположение о причислении лисы к ряду героев тотемных мифов и связанных с ними мифов о зооморфных культурных героях. Если брать мировой фольклор, то у калифорнийских индейцев существует цикл мифов о лисе и койоте, в которых первая – положительный культурный герой, а второй – трикстер, противостоящий ей [7, с. 41]. В Северо-Восточной Азии существуют сюжеты, связывающие лису и ворона – культурного героя и

творца мира, создавшего солнце, луну, звезды и землю, в которых лиса противостоит ворону как хтоническое животное. В мифах ительменов имеется даже сюжет об измене ворона Кутха своей жене с лисой [10, с. 57]. В фольклоре сахалинских айнов хтонический демон лис является похитителем солнца, хозяином нижнего мира и земли в оппозиции к медведю – хозяину гор, воплощению небесного божества [22].

В бурятской мифологии нет подобного персонажа, лиса не принадлежит к ряду мифических культовых животных или почитаемых тотемных зооморфных предков, как бык, налим, лебедь, орел, волк и т.д., не входит в число пяти наиболее древних, первоначально посвящавшихся предкам онгонов *табан хушуута* [11, с. 76]. Но имеющиеся фольклорные данные позволяют предполагать, что, вероятно, у бурят сохранились остатки архаичных представлений, связывавших лису с солярным культом, с солнцем или божеством солнца. По материалам М.Н. Хангалова, «в мифах иногда солнце сравнивается с волком и лисицей» [18, с. 263]. Радугу кроме общего *һолонго* называли *үнэгэн эзии шээгээ*, *үнэгэн эзии шээһэн* – букв. «моча лисицы-самки». Подобное выражение встречается также у якутов [16, с. 155], а у японцев дождь, падающий с ясного неба при солнце, называли «свадьбой лис-кицунэ» [23]. В мифологии радуга имела положительную семантику, она считалась мостом, связывающим небо и землю, по которому небожители спускались вниз, а шаманы поднимались наверх на небеса [9, с. 94]. В фольклоре лису нередко обозначают эпитетом *галта* «огненная», что в сочетании с *шара* «желтый, рыжий» довольно тесно ассоциируется с солнцем. Вдобавок лисе (*үнэгэн*) лексически часто сопутствует определяющее слово *эзы* (варианты – *эзии*, *изы*) «женщина», «баба», в отношении животных «самка» [20, с. 653], что, возможно, идет от представления о божестве-солнце женского рода, бытовавшего на ранних этапах тюрко-монгольской культуры и сохранившегося у бурят (солнце в мифах и шаманских призываниях выступает и в мужской, и в женской ипостасях). По мнению М.М. Содномпиловой, «разные свидетельства из монгольской и бурятской этнонимии, верований, обрядовой сферы, лексики указывают на тот факт, что собирательный образ представителей собачьего племени, воплощенный то в волке, то в собаке, то даже в лисице, почитался монголами» и связывался с Небом [16, с. 154-155].

Помимо отношения к солнечному божеству и небесному миру лиса связывается с таким важным персонажем высшей шаманской мифологии, как Эрлэн-хан: «Буряты Молькинского ве-

домства черную лисицу или огневку (по-бурятски *галта хара үнэгэн*, в буквальном переводе – «огненно-черная лисица») называют “собакою Эрлэн-хана”. Если кто убьет эту лисицу, должен зарыть ее в очаг огня и держать спрятанной таким образом в продолжении трех лет; Эрлэн-хан будет три года искать убитую лисицу, но спрятанную в очаге не найдет и прекратит поиски. Если же человек спрячет лисицу не в очаг, а в какое-либо другое место, Эрлэн-хан найдет свою “собаку”-лисицу и убившего ее человека жестоко накажет» [19, с. 47-48]. Эрлэн-хан (Эрлик-хан, Эрлик номын-хан, Тольто-хан) – глава восточных хатов, владыка загробного мира, судья мертвых, способный с помощью своих слуг похищать души людей на земле и распоряжающийся ими после смерти [6, с. 62; 9, с. 104; 11, с. 168]. Он «возглавляет группу восточных хатов – потомков небожителей, сошедших на землю. В некоторых мифах он является младшим братом небесных богов. В мифологии бурят Эрлик выступает божеством справедливости и своей честностью противопоставляется другим небесным божествам» [12, с. 20]. Фактически, Эрлэн-хан в равной степени принадлежит небесному и земному (подземному или подводному) пространству, и негативная семантика образа повелителя потустороннего мира гасится позитивной (родственные связи с верховными небожителями). В этом контексте представление о лисе как о «собаке Эрлэн-хана» не противоречит ее отношению к Небу, на семантическом уровне она здесь в какой-то мере близка волку, «небесной собаке», принадлежащей тэнгриям-небожителям [6, с. 36; 11, с. 74].

Развитие представлений о загробном мире (от расположения в горизонтальной плоскости – на севере, северо-востоке, за рекой Леной, за краем земли – до вертикального, подводного и подземного локуса), вероятно, привело к тому, что, по некоторым свидетельствам, входом в него наряду с пещерами и провалами в земле стали считаться и лисьи норы [12, с. 126]. В улигерах ямы (*хур тама*), страна мангадхаев (*мангадхайн орон*) символизируют иное, нечеловеческое, потустороннее пространство, и лиса выступает своего рода медиатором меж двух миров.

Связь лисы с миром мертвых заслуживает особого внимания. Подобные воззрения вместе с представлениями о существовании лис-оборотней, лис-женщин имеются не только у бурят, но и у некоторых других народов Восточно-Азиатского ареала.

Сюжет с лисами-оборотнями, встречающийся в эпосе, прослеживается также в легендах, преданиях и волшебных сказках бурят. В сказке «Плут Бухэ Лэгдэн и его пегий конь» главный

герой, бывший вор, прощенный ханом, Бухэ Лэгдэн назначается амбанем, т.е. наместником хана, в далекую провинцию, все бывшие правители которой умирали таинственным образом. Первой же ночью к нему приходят две красивые молодые женщины. Благодаря своему волшебному помощнику, духу дерева, заключенному в дверной косяк, он узнает, что с ними нельзя разговаривать иначе умрешь и следует откупиться подарками. Наутро он с вооруженным отрядом идет по их следам и обнаруживает нору в ущелье меж крутых скал. Из норы выскакивают две желто-рыжие лисицы, одну из которых убивают, вторая успевает скрыться на священной горе. Бухэ Лэгдэн пишет богдо-хану, что на священной горе живет невиданная красавица. Верховный правитель женится на ней. Спустя некоторое время, заболев, красавица требует в качестве лекарства печень и легкие Бухэ Лэгдэна, и богдо-хан велит доставить его во дворец. Однако тот, предупрежденный волшебным помощником, берет с собой собаку, которая убивает оборотня, от испуга у всех на глазах превратившегося из женщины в лису. Богдо-хан благодарит Бухэ Лэгдэна за спасение своей жизни, поскольку «лиса-оборотень неизбежно погубила бы его» [13, с. 68-75]. Похожий сюжет имеет сказка «Молодой хан и его собака Мус-Тайжа» [4, с. 73-78]. В сказке «Гахай Тугшэ» главный герой представляется охотником за лисами-оборотнями [13, с. 48]. В топонимической легенде «След погони» человек-завистник, желая навредить самому Чингис-хану, превращается в красавицу, на которой тот женится. Затем, испугавшись его взгляда, оборачивается черной лисой, за которой Чингисхан пускается в погоню. По следам той погони получили свои названия Онон, Ага и Чингисов вал [13, с. 297-298].

Мотив «лиса-оборотень очаровывает мужчину», единый для приведенных сказок и легенд, достаточно редок в бурятском фольклоре. Исходя из географии записей фольклорных образцов (Кяхтинский, Селенгинский и Окинский районы РБ) можно выдвинуть предположение о чужеродности происхождения данного сюжета, о привнесении его в устную традицию из переводных сочинений старомонгольской письменности.

Не исключено, что оригинал-источник мог быть на китайском языке, поскольку в средневековой китайской литературе были широко распространены повествования о женитьбе человека на лисе-оборотне *хули-цзин*, в результате чего незадачливый супруг, лишившийся «жизненной энергии», которую отнимал у него оборотень, умирал. В основе подобных сюжетов лежали народные представления и поверья о лисе как о животном мистическом, наделенном необычны-

ми способностями. Считалось, что лиса связана с миром мертвых; встреча с ней, ее появление около людского поселения – плохое предзнаменование; пробежавшая через двор лиса на своем хвосте может принести беду; встреченная в поле воюющей – предвещает скорую трагическую гибель. У лис-оборотней *хули-цзин* может быть до девяти хвостов, считалось, что чем старше и сильнее лиса, тем больше у нее хвостов. Магические силы *хули-цзин* велики и разнообразны, но основной из них является способность принять человеческий облик: лиса учится делать это по достижении определенного возраста (пятидесяти или ста лет). Чаще всего лисы принимают облик красивой молодой девушки. Они боятся собак, которые, напугав их, могут заставить принять истинный вид. *Хули-цзин* часто представляются обманщиками и насмешниками. Используя свое волшебство, они издеваются над гордыми, жадными хвастливыми людьми либо, не отягощаясь моралью, выбирают в качестве целей своих злых козней бедняков и даже монахов. Кроме того, по поверьям, *хули-цзин* селятся на пустырях, которые появились на месте бывших человеческих жилищ, хозяев которых они погубили, либо на кладбищах, занимая заброшенные могилы, и губят заплутавших путников. Считалось, что души умерших могут соединяться с телом *хули-цзин* и таким образом общаться с миром живых (что, естественно, не сулило ничего хорошего для живых людей, и оберегам от лис придавалось особое значение) [23; 25; 26].

Схожие воззрения есть и в японском фольклоре, японцы даже верили, что лисы-оборотни пришли в Японию из Китая. Также считалось, что лисы (их называют *кицунэ*) обладают умом, знаниями, долголетием, прибывающими с возрастом волшебными силами и хвостами. Они способны оборачиваться человеком, обычно юной красивой девушкой, и направляют свои проделки и козни против людей. Лисы-*кицунэ* относятся к демоническому роду, слово *кицунэ* часто переводят как «лисий дух». Однако это не обязательно означает, что они не являются живыми существами или являются чем-то другим, нежели лисами. Слово «дух» в данном случае используется скорее в переносном смысле – в значении «знание», «мудрость», «озарение». Любая лисица, которая прожила достаточно долго, может стать «лисым духом». В целом японские лисы-оборотни представлялись достаточно положительными. Они наделялись сверхъестественными хтоническими силами, но в японской мифологии в отличие от китайской эти животные не имели отношения к потустороннему миру. Напротив, они почитались как посланники божества изобилия, урожая и риса

Инари, которое впоследствии стало даже изображаться в виде лисы. Очевидно, произошло смешение коренных японских поверий, характеризовавших лису как атрибут Инари, и китайских, считавших лис демоническими существами [23; 24; 26].

Оборотнями также являются корейские *кумихо* (букв. «девятихвостая лиса»). В устных преданиях и легендах лиса, которая прожила тысячу лет, становится *кумихо*. *Кумихо* принимают облик миловидной девушки или жены того мужчины, которого они хотят очаровать, с целью получения «жизненной энергии». По другим представлениям для того, чтобы выжить, им требуется человеческое сердце или печень. В поздней традиции *кумихо* нередко изображались как голодные полулисы-полулюди, бродящие ночами по кладбищам, выкапывающие из свежих могил человеческие сердца и пожирающие их [24].

Более безобидные параллели образу лисе-оборотней можно найти у индейцев Северной Америки, гренландских эскимосов, коряков и некоторых народов Сибири. У них известен следующий сюжет. К бедному человеку каждое утро в дом приходит лиса, сбрасывает свою шкуру и становится женщиной. Когда человек это случайно обнаруживает, он прячет шкуру, и женщина становится его женой. Однажды она находит шкуру, оборачивается вновь лисой и убегает из дома [10, с. 57]. Однако чаще всего представления о лисе-оборотне косвенно или напрямую указывают на ее отношение к миру мертвых.

Фигурируя в эпической и актуальной демонологии, образ лисы в бурятском фольклоре во многом обнаруживает совпадения с общемировыми традиционными представлениями. Различается лиса как персонаж в сказках, эпосе и мифологии. В сказках о животных она играет роль трикстера, шутника и проказника, действующего обманом и хитростью добивающегося успеха, но это не исключает и возможности неудачи лисьих проделок. В эпосе и шаманских мифах функция трикстера полностью исключена, в образе лисы выявляются связи с древним солярным божеством, имеющим женское воплощение, что, возможно, отразилось на дальнейшем отображении в традиции именно лисы, а не лиса. Наряду с этим в бурятском фольклоре имеются сюжеты о лисе-оборотне (сходные с подобными сюжетами в китайской, японской и корейской традициях), а также представления о лисе как о «собаке» Эрлэн-хана и вообще как о животном, связанном с потусторонним миром, с прослеживающейся негативной семантикой.

Литература

1. Абай Гэсэр / вступ. статья, подготовка текста, пер. и коммент. А.И. Уланова. – Улан-Удэ, 1960. 314 с.
2. Бардаханова С.С. Бурятские сказки о животных. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. 151 с.
3. Бурчина Д.А. Героический эпос унгинских бурят: указатель произведений и их вариантов. – Новосибирск: Наука, 2007. 544 с.
4. Бурятские народные сказки. Волшебнo-фантастические / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1973. 462 с.
5. Бурятские народные сказки. Волшебнo-фантастические и о животных / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1976. 445 с.
6. Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. – Новосибирск: Наука, 1987. 115 с.
7. Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. – М.: Наука, 1987. 270 с.
8. Литературный энциклопедический словарь / под общ. ред. В.М. Кожевникова и П.А. Николаева. – М.: Советская энциклопедия, 1987. 752 с.
9. Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. Опыт атеистической интерпретации. – М.: Наука, 1978. 127 с.
10. Мифы народов мира: энциклопедия. Т. 2 (К-Я). – М., 1988.
11. Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). – Новосибирск: Наука, 1980. 320 с.
12. Нанзатов Б.З., Николаева Д.А., Содномпилова М.М., Шагланова О.А. Пространство в традиционной культуре монгольских народов. – М.: Восточная литература, 2008. 341 с.
13. Небесная дева лебедь: бурятские сказки, предания и легенды / сост., зап. И.Е. Тугутова, А.И. Тугутова; пер. и предисл. А.И. Тугутова; коммент. И.Е. Тугутова, А.И. Тугутова, Л.Н. Нуркаевой. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1992. 368 с.
14. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Бурятские народные сказки: О животных. Бытовые / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров, Б.-Х.Б. Цыбикова. – Новосибирск: Наука, 2000. 304 с.
15. Сказки бурят Монголии / сост., предисл. и коммент. С.С. Бардахановой. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. 122 с.
16. Содномпилова М.М. Атмосферные явления в концептуальной и языковой версиях картины мира монгольских народов // В мире традиционной культуры бурят: сб.ст. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2007. Вып. 2. – С.152-202.
17. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. – Л.: Наука, 1979. 437 с.
18. Хангалов М.Н. Собрание сочинений: в 3 т. – Улан-Удэ: ОАО «Республиканская типография», 2004. Т.1. 508 с.
19. Хангалов М.Н. Собрание сочинений: в 3 т. – Улан-Удэ: ОАО «Республиканская типография», 2004. – Т.1. – 312 с.
20. Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряд-оруд толи. Бурятско-русский словарь: в 2 т. – Улан-Удэ: ОАО «Республиканская типография», 2008. Т.2 (О-Я). 708 с.
21. Эржэн Мэргэн хүбүүн // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. 36. Оп. 1. Инв. № 233, зап. С.П. Балдаева от Б. Донкина.
22. Сем Т.Ю. Семантика ритуальных предметов в картине мира айнов по коллекциям Российского этнографического музея // <http://www.icrap.org/ru/sem6-1.html>
23. <http://ru.wikipedia.org>
24. <http://en.wikipedia.org>
25. <http://www.mith.ru>
26. <http://www.vostokopedia.ru>

Николаева Наталья Никитична, канд. филол. наук, научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

Nikolaeva Natalya Nikitichna, candidate of philological

sciences, scientist of department of literature and folklore of the Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan studies, Siberian branch of Russian Academy of sciences.

Tel.: 9021-664-991, e-mail: natanika80@mail.ru

УДК 398.8

Л.В. Бабкина

Шуточные песни западных бурят

В статье рассматриваются шуточные песни в фольклоре западных (иркутских) бурят, которые называются «шог дуун». Шуточные песни актуальны и по сей день, они продолжают оставаться одним из самых любимых и популярных жанров фольклора иркутских бурят. С их помощью народ передает свое отношение к событиям, происходящим в жизни, выражает свои мысли и чувства. Шуточные песни дают возможность исполнителям импровизировать и развивать свое творческое начало.

Ключевые слова: турнирные песни-диалоги «мунгалгайн зугаа», «хухалгаан дуун», шуточная песня «шог дуун», застольные шуточные песни, шуточные хороводно-игровые песни («ёохор-нааданай дуун»).

L. V. Babkinova

Humorous songs of western Buryats

This article is devoted to humorous songs in the folklore of Irkutsk Buryats which are called "shog duun". Humorous songs are thriving now, they continue being one of the favourite genres of folklore of Irkutsk Buryats. With their help the people express their attitude towards the events that take place in life, their thoughts and feelings. Humorous songs give the performers an opportunity to improvise and develop their creativity.

Key words: tournament dialogue-songs "mungalgain zugaa", "khukhalgaan duun", humorous song "shog duun", drinking humorous songs, humorous roundelay songs.

Материалами данного исследования послужили записи фольклорного архива кафедры бурятской филологии ИГУ и собственные записи автора. Для работы было отобрано 70 текстов, из них 49 архивных, 21 текст из полевых записей автора. Все тексты записаны в Эхирит-Булагатском, Баяндаевском, Боханском, Осинском, Нукутском, Ольхонском районах Иркутской области с 1985 по 2010 г.

Одним из самых популярных и любимых жанров, бытующих на данной этнической территории, является жанр песен. Они придают национальный колорит любому событию, которое происходит в жизни народа. Если жанр песен всегда был востребован и не обойден вниманием фольклористов, то, на наш взгляд, одна из самых уникальных его разновидностей, какой является шуточная песня, остается малоисследованной.

В фольклоре западных бурят шуточные песни называются «шог дуун».

Особенностью этих песен является их жанровость. Жанровая классификация шуточных песен в настоящий момент представляет определенную научную проблему. В общих чертах все отобранные тексты можно свести к трем жанровым разновидностям: турнирные, застольные, хороводно-игровые.

Шуточные песни в форме турнирных песен-диалогов исполняются двумя певцами поочередно. У эхиритов турнирные песни называются «хухалгаан дуун», у булагатов – «мунгалгайн зугаа», и те и другие бывают застольными и хороводными.

Шуточные песни в форме «хухалгаан дуун» были записаны в Эхирит-Булагатском и Баяндаевском районах. В «хухалгаан дуун» могут состязаться женщины и мужчины, которые иронизируют друг над другом, взаимно принижая и высмеивая как черты характера состязающегося, так и его умение исполнять песни.

Например, девушка высмеивает молодого человека, поддразнивает его, намеренно называя невзрачным и сравнивая со старой березой, тем самым вызывая его на диалог:

Хуушан хуһанһаа
Ямар тоолхо байхаб даа?
Хоншышоһон хүбүүнһээ
Ямар зугаа һанаабта?

Со старой березы
Какой может быть толк?
От невзрачного парня
Какую песню вы хотите услышать? [инф. 4]

В ответной песне звучит довольно беззлобный, но не менее ироничный смех:

Хуһан дорохи хурпаатха
Не знай, хэды хүбүүтэйб.
Хажуудам һууһан сааштай
Не знай, хэды кавалертэйб.

У куропатки, которая под березой,
Не знаю, сколько птенцов.
У подруги, сидящей рядом,
Не знаю, сколько кавалеров. [инф. 4]

Первые две строфы следующей песни указывают на внешние несоответствия норме («каблук отломился», «подругу далеко отбросило»), которые приводят к нелепой ситуации. Во второй