



Д.В. Убушиева (Элиста)

МИФОЛОГИЯ ЕЖА В КАЛМЫЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ*

Аннотация. В статье рассматривается мифология ежа в калмыцком фольклоре. Известно, что Ёж мудрый в фольклорной традиции выступает создателем брачных обычаев. При рассмотрении «указа» ежа *eḡen sōxurān büseleqtün* – «пестрым, рябым опоясывайте [юрту]» – и анализе семантических признаков этих элементов (рябое – крученая волосаяная веревка/пояс (*хошлң*), пестрое – ленты-подвески (*өлгц*) и опоясывание юрты) выявлено типологическое сходство с обрядами испрашивания души ребенка у тюрко-монгольских народов. Юрта в предании символизирует космический центр и мужское начало, ёж, бегущий вокруг юрты, – символ женской матки. Опоясывание черно-белой крученой волосаяной веревкой/поясом олицетворяет слияние космических начал – Неба и Земли – и символизирует пуповину. А ленты-подвески (*өлгц*), которые в ритуальной схеме подвязывались к *салбак* у тувинцев, к *оттың залазы* у алтайцев, к *залаа* у бурят, к *салама* у якутов и к *хошлонг* у калмыков, символизировали испрашиваемую душу ребенка. Само действие как завязывание ленты/нити узлом к крученой волосаяной веревке синонимично опоясыванию, чем усиливается функция соединения, основного символического значения свадебной обрядности. В совокупности эти символы свидетельствуют о добуддийских верованиях калмыков, о древнем ритуале испрашивания души ребенка, что связано с традицией приобщения к роду, его умножению. Этот ритуал берет начало в свадебной обрядности, повторяющей такие основные жизненные циклы, как смерть и возрождение. Свадебная обрядность калмыков в настоящее время сохраняет лишь рудимент ритуального комплекса, но, как выясняется, наиболее значимый – это ленты-подвески (*өлгц*), символизирующие испрашиваемую душу ребенку.

Ключевые слова: ёж; предание; загадки; верования; символ; ритуал; солнце; огонь; матка; юрта; опоясывание; пуповина/волосаяная веревка/пояс (*хошлң*); ленты-подвески (*өлгц*); семья; род; плод/ребенок.

* Исследование выполнено в рамках 1) проекта РФФИ № 20-012-00287 «Инеднты калмыцкого фольклора из архива И.И. Попова» (транслитерация, переложение и перевод) и 2) гранта № 075-15-2019-1879 в форме субсидии из федерального бюджета, выделяемой для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущего ученого «От палеогенетики до культурной антропологии: комплексное междисциплинарное исследование традиций народов трансграничных регионов: миграции, межкультурное взаимодействие и картина мира» (анализ материала и подготовка статьи).



D.V. Ubushieva (Elista)

Mythology of Hedgehog in Kalmyk Folklore**

Abstract. The article examines mythologies of the hedgehog in Kalmyk folklore. Previous works identified Hedgehog the Wise as a creator of wedding rites within the folklore tradition. Our insight into the hedgehog's 'order' – *erēn cōxurān büseleqtün* 'to get (the yurt) belted with dappled (many-colored cloth)' – and analysis of semantic features attributed to the mentioned elements (the dappled be the horsehair belt/cord *хошлн*, the many-colored be the suspending ribbons *өлгц*, and the yurt's belt proper) reveal typological similarities to the rites of requesting a child's soul observed among Turko-Mongols. The yurt symbolizes a center of the universe and the male principle, the hedgehog running around the yurt acts as a symbol of the womb. The former's cincture with a dappled (black-and-white) rope/ belt stands for a union of cosmic forces – Heaven and Earth – and symbolizes a navel cord. The suspending ribbons (*өлгц*) ritually attached to *салбак* by Tuvans, *оттың залазы* by Altaians, *залаа* by Buryats, *салама* by Yakuts and to *хошлонг* by Kalmyks were to articulate the request of a child's soul. The tying of ribbons/threads to a horsehair rope is synonymic with cincture, this intensifying the function of uniting, a key symbolic meaning contained in wedding rites. When put together, these symbols manifest pre-Buddhist beliefs of the Kalmyks and specifically the ancient rite of requesting a child's soul, the latter related to the tradition of joining a clan, its extension through the ritual imitation of basic life-cycle elements – death and resurrection. So, this wedding rite of the Kalmyks comprises a ritual rudiment, though a most significant one – suspending ribbons (*өлгц*) aimed at requesting a child's soul.

Key words: hedgehog; legend; riddle; beliefs; symbol; rite; sun; fire; womb; yurt; cincture; navel cord/horsehair rope/belt (*хошлн*); suspending ribbons (*өлгц*); family; clan; fetus/child.

В статье рассматривается мифология ежа в калмыцком фольклоре. Целью исследования является изучение семантических признаков персонажа и сопутствующих ему элементов. Работа строится на фольклорном тексте с опорой на этнографические истоки. Материалом для анализа служат предание и загадки, главным героем которых является ёж, зафиксированные И.И. Поповым на рубеже XIX–XX вв. среди донских калмыков. Исследование семантики того или иного архаического элемента невозможно без типологического сравнения, в этой связи в поле исследования входят этнографические материалы тюрко-монгольских народов Южной Сибири.

Символика ежа в славянской традиции описана А.В. Гурой, исследова-

** The reported study was funded by RFBR, project no. 20-012-00287 'Inédites of Kalmyk Folklore from I.I. Popov's Archive' (transliteration, transcription and translation), and co-funded by government grant in the form of federal budget subsidy aimed to support scientific research directed by the Leading Scientist, project name 'From Paleogenetics to Cultural Anthropology: Comprehensive Interdisciplinary Research of Peoples and Traditions of Cross-Border Regions – Migrations, Cross-Cultural Interactions and Worldviews' (state reg. no. 075-15-2019-1879) (analysis of materials and preparation of an article).



телем выделены его космогонические функции о сотворении мира, демиургические – советчик бога, охранительные и лечебные функции, а также приметы, связанные с ежом [Гура 1997, 257–261]. Мифология ежа в балто-балканском ареале рассмотрена Д. Разаускас и Т.В. Цивьян, которые определили связь ежа с солярным культом, его иглы отождествляются с лучами солнца [Разаускас, Цивьян 2005, 217]. Образу ежа в ойратском фольклоре посвящена статья Т.Г. Басанговой. Автор отмечает, что «в мифах калмыков и ойратов Синьцзяна одним из культурных героев является Ёж – Зара – персонаж зооморфного происхождения, он – создатель брачных отношений среди калмыков» [Басангова 2017, 34–37].

Во многих мифологиях образ ежа связан с солярным культом «С31. Мудрый еж (космология)» [Березкин, Дувакин]. Также известны древние представления о еже как о священном животном зороастризма, символе солнца [Авеста 2008, 199]. Калмыцкий фольклорный нарратив не является исключением. Как отмечает Э.П. Бакаева, «огонь, по воззрениям калмыков, – представитель Солнца на земле. Как центр кибитки, являющейся прообразом Вселенной, ее микромоделью, очаг и огонь являются тем столпом, который определяет центр (кибитки и Вселенной) и осуществляет связь между мирами» [Бакаева 2009, 87]. В фольклоре калмыков присутствует и образ Хормуста тенгрия, заимствованный из ранних верований народов через буддийскую мифологию.

В двух загадках подчеркиваются иголки ежа, то, что именно ёж бежит вокруг юрты, опоясывая ее, подобно лучистому солнцу, совершающему свой круговорот, где солнце – ёж, а его иголки – лучи:

bābyur öböğön šoboyur jidetei:: zarā:: [ГА РО. № 13807. Л. 8].

(Патлатый старик с острым копьем? Ёж. – Здесь и далее перевод автора статьи).

zabuyār zarai güyji:: xošilong:: [ГА РО. № 13807. Л. 13об.].

(По щели бежит ёж. Пояс юрты).

Приведем текст и перевод предания *Zarai cecenī yosu zāqasanai tūji* («Предание о еже мудром, указавшем обычай»):

11 (12) kezēnē xalimaq amitan cob cuyar töröl törsön geji xalıl ügei egeçi dūgēn geji (13) xalıl ügei eme keged baidaq baiji: tere zamandu zarai cecenīgi (14) nāru geji: zarai cecen ireji: zarai cecen ese selbeq suruba ulan 11об (1) zalātai xalimaq amitan: zarai kelebei: köl köl maxan abād kökör kökör arkın abād (2) erēn cōxurān büseleqtün: elge burūyān abuqsan: nökör naidnūr boluqtun: mal adūsunla (3) adalı bičigei baiqtun: ene tani yūsun biši:: [ГА РО. № 13809. Л. 11–11об.].

(В давние времена в калмыцкий народ, не признавая родственных отношений, женились, не обращая внимания на то, что они являются [кровными] сестрами и братьями. В те времена пригласила ежа мудрого. Ёж мудрый прибыл. Стали калмыки, [носившие на головных уборах] красные кисточки, просить совета у ежа



мудрого. Ёж мудрый сказал: «Взяв ножку мяса, взяв бурдюк *араки*, опоясывайте пёстрым, рябым, взяв не родственниц, становитесь супругами. Не уподобляйтесь скотине. Это не ваш обычай»).

И.И. Попов, комментируя записанное им предание, писал следующее: «Предание говорит, что обычай делать эти черные продольные полосы на белой ткани берет свое начало с очень давних времен. А именно: до принятия буддизма, монгольские племена исповедовали шаманизм, обоготворяющий силы природы и даже животных. В эту незапамятную пору калмыки женились на родственницах. Для того, чтобы узнать, правильно ли это, позвали мудрого ежа. Ёж мудрый пришел. У него спросил совета красномахорчатый калмыцкий народ. Ёж сказал: “Взявши ногу, ногу мяса, взявши кожаную посуду, кожаную посуду водки, опоясывайте кибитки пестрым, рябым, делаясь супругами, не берите родственниц замуж. Не будьте подобными скотам, животным. Это непорядок!”» [Попов 1919, 313].

Следует отметить, что этот элемент ранее исследователями не замечался, а в переводе на русский язык данное словосочетание и вовсе поглощалось, переводилось общей смысловой фразой – «не женитесь на родственницах».

И в загадке, и в предании говорится о еже и об опоясывании, а комментарий к преданию И.И. Попова уточняет, что речь идет об опоясывании юрты для новообразующейся семьи.

По сюжету предания до «указа» ежа калмыки (ойраты) практиковали единокровные браки. Ёж мудрый «указывает», что нужно прекратить единокровные браки, а становясь супругами, нужно опоясывать рябым, пестрым: *eġen sōxurān büseleqtün: <...> nōkōr naidnūr boluqtun* ('опоясывайте рябым, пёстрым, становясь супругами'). Нужно оговорить, что в калмыцком языке прямого обозначения слова «брак» не существует, оно заменяется понятием «гер авх» (взять дом). При сооружении дома/юрты решетчатые стены накрывались кошмой и опоясывались веревкой, поясом. И.И. Попов называет эту кошму полстями – «все эти полсти прикрепляются к деревянным частям и соединяются между собой очень многими, ткаными из белой шерсти с полосами на них из черной тесьмами (хошлонгъ)» [Попов 1919, 313].

Важным моментом является, что для образующейся семьи собиралась новая юрта, которую опоясывали пестрым, рябым поясом из белой и черной шерсти. Опоясывание – это движение по кругу. Круг в свою очередь, как и ёж, является символом Солнца. И.И. Попов пишет, что «главнейшими актами свадебного обряда являются поклонение невесты и жениха в присутствии духовенства вечному желтому солнцу и совместное держание ими берцовой кости задней бараньей ноги (шага чимгэнъ). При благословении брака духовенством читается и поется между многим другим следующее: “Подобно тому, как августейший хан Чингис и другие могущественные повелители устраивали радостные брачные пиры, точно так же и ныне, по нашим древним заветам, привезли мы эту благонрав-



ную девушку торжественно и чинно. Посадив ее с женихом, мы призываем благословение на их союз”. Затем совершаются жертвоприношения огню, сжигая в нем мясо, жир, масло, молоко и многие другие символические предметы. При этом духовенство возглашает: “Могущественный повелитель огня! Вкусив эти жертвы, соизвольте преподать покой, блеск, долголетие и богатство брачующимся. Да исполнится все благое, ими задуманное. Всесовершенные Будды! Соизвольте исполнить брачующихся единомыслием и здравием, увеличением рода и полным согласием в деятельности на благо священного учения и всего доброго. Да уподобятся брачующиеся производящим всяческую пользу и добро небесам и матери земле. Да просветятся их мысли, подобно солнцу, и да будут они чисты и возвышенны, как луна”» [Попов 1919, 323–324].

В обширном этнографическом материале тюрков Южной Сибири, приведенном в книге «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» [Традиционное мировоззрение 1988], отмечают, что основным атрибутом различных ритуалов, которые в основе своей являются поклонением Солнцу, фигурирует именно волосая веревка. Авторы объясняют, что «непрерывность, надежная протяженность, связь – эти свойства в тюркской мифологической традиции приписывались крученой волосяной веревке *сэлз/теле/теле*» [Традиционное мировоззрение 1988, 185].

У тувинцев волосая веревка «выступала своеобразным мерилom счастья. Именно в таком значении использовалась она в тувинском обряде посвящения огню животного-ызыха (обряд проводился, когда в семье тяжело болели дети). В назначенный день по всей окружности юрты (по верхнему краю решетки) протягивали *салбак* – пеструю волосяную веревку, сплетенную из шерсти овцы и козы. К *салбаку* привязывали разноцветные ленточки, миниатюрные изображения кожаных флагов, ступок с пестами и деревянных подойников. Считалось: чем наряднее выглядит эта импровизированная гирлянда, тем лучше будет жизнь хозяев – строителей церемонии» [Традиционное мировоззрение 1988, 185–186].

Аналогичный обряд с использованием все той же волосяной веревки есть и у алтайцев: «<...> крученая шерстяная веревка *оттың залазы*, используемая в обряде камлания духу огня. Вдоль всей ее длины (свыше 16 м) прикреплены цветные ленточки, вырезанные из дерева и кожи изображения орудий труда и утвари» [Традиционное мировоззрение 1988, 186].

У бельтиров и якутов волосая веревка с подвязанными к ней цветными ленточками была основным атрибутом во время обрядов молений, связанных со сменой времени года, а именно с приходом лета, а в космическом плане – с поклонением Небу и Солнцу соответственно. Во время ритуала жертвоприношения Небу у бельтиров «особая роль отводилась специально изготовленной восьмисаженной крученой веревке *чильпаг*. На месте жертвоприношения ее перевивали ритуальными повязками *ульбурбе*. Каждая из них украшена ленточками» [Традиционное мировоззрение 1988, 186–187].



Якуты же проводили аналогичный ритуал во время Ысыаха, праздника, посвященного Солнцу и плодородию. «Центральное место отводилось тюсэлгэ, моделирующему структуру Вселенной. Его основой были коновязные столбы <...>. Вокруг них втыкали молодые березки, перевитые пестрой волосяной веревкой. Вережку украшали разноцветными лентами, утиными перьями телячьими намордниками» [Традиционное мировоззрение 1988, 187].

В традиционной обрядности калмыков не сохранилось ритуалов с использованием пестрой, рябой волосяной веревки, но, судя по преданию, ранее такие могли быть. Если дословно перевести фразу ежа «eḡēn sōxigān büseleqtün», получится: пестрым (эрэ), рябым (цоохр) опоясывайте (бүслтн). Возможно, пестрое – это разноцветные ленты – *өлгц* (ленты-подвески), рябое – это черно-белая крученая волосяная веревка – *хошлц* (пояс юрты). Если исходить из данной реконструкции, то в предании описана конструкция, аналогичная якутскому *салама*, алтайскому *оттың залазы*, тувинскому *салбак*, бурятскому *залаа*, к которым подвешивались, привязывались цветные ленты. По всей видимости, на каком-то этапе опоясывание юрты пестрой, рябой волосяной веревкой исчезло из свадебного ритуала поклонения Солнцу, а остался лишь его рудимент в виде *өлгц* (ленты/нити-подвески). Корень лексемы *өлг* означает ‘подвешивай’, что соответствует основной функции подвесок-подношений/ленточек/нитей в ритуале.

Как указывает У. Душан, «в числе предметов должно быть немного косо отрезанная материя, нескольких цветов, иногда она заменяется пучками ниток “ольгце” – “для подвешивания”. Обычно “ольгце” бывает из двух или трех цветов. Преобладающими цветами являются белый, кубовый и розовый. “Ольгце” вешают на головку решетки под бурханами» [Душан 2016, 138]. По свидетельству У. Душана, невеста должна привезти с собой «өлгц» своего рода и преподнести его роду жениха для ритуала жертвоприношения огню. «Вечером режут барана и приносят в жертву огню. К этому времени невеста должна явиться в кибитку отца своего жениха с кошмой (ширдык) и “ольгце”. При входе в кибитку она постилат ширдык и усаживается на нем. Перед ней натягивают материю. Ей дают на руку ножку зарезанного барана. Потом ее заставляют кланяться очагу, солнцу, всем родным и родственникам жениха, как живым, так и мертвым <...>. В то же время на подол платья невесты подсыпают много жира, из которого три куска она должна бросить в огонь <...>. При этом говорят: “Пусть сноха ваша кипит жиром” (смысл – будет жить богато). Остаток жира выносят и бросают собакам» [Душан 2016, 139–140].

Поклонение Солнцу и огню и в настоящее время является неотъемлемым ритуалом свадебной обрядности калмыков. А вот от ритуала опоясывания юрты у тувинцев и ранее у калмыков, дерева у алтайцев, бурят и якутов в калмыцкой свадебной обрядности сейчас идентифицируются лишь цветные ленты – *өлгц* (подвеска) без рябой волосяной веревки. Калмыцкая невеста привозит с собой вместо кошмы (ширдыка) матрас и небольшой квадратный кусок белой материи, один из углов которого завязан



узелом вместе с цветными нитями – *өлгү* (подвески) для ритуального поклонения Солнцу, огню, предкам и родственникам жениха.

По материалам тюрко-монгольских народов Южной Сибири, основным значением ритуала поклонения Солнцу с использованием пестрой, рябой крученой волосяной веревки было испрашивание души (сүлдэ) ребенка. Как отмечают исследователи, «социализация индивида начинается даже не с момента рождения, а гораздо раньше – с пожелания молодоженам иметь много детей, и является частью свадебной символики» [Обряды в традиционной культуре 2002, 11]. Повторим, что, как показала реконструкция, аналогами ритуальных лент обрядовых практик поклонения Солнцу у калмыков являются *өлгү*. Так, Т.И. Шараева пишет, что «калмыки большое значение придавали совершаемому невестой ритуалу подношения *өлгү*» [Шараева 2011, 22], связанному с рождением детей: «<...> локализация *өлгү* в прошлом на семейном алтаре или в изголовье супругов указывает на их прямое назначение – испрашивание покровительства у духов предков, в частности, испрашивание чадородия» [Шараева 2011, 23]. Именно *өлгү* (подвески) в виде цветных (пестрых) ленточек/нитей, подвязываемые на рябую волосяную веревку, могли символизировать душу (сүлдэ) ребенка. Семантику «нити-души», которой можно уподобить *өлгү* (ленточки-подвески), как средоточия жизненной силы – судьбы – души пояснил С.Ю. Неклюдов [Неклюдов 1977, 219–220].

Тем яснее становится «указ» ежа – опоясывать пестрым, рябым юрту для новобрачных.

И.И. Попов, зафиксировавший и предание, и загадки, задавался вопросом: почему ёж? В комментарии к преданию он пишет: «“Должно быть это был не ёж, – говорили мне, – а какой-нибудь *бурхан*, превратившийся в него для того, чтобы показать то, что здесь рассказано”. Я, со своей стороны, отношу этот рассказ к древним – шаманским временам – [нрзб.] животного эпоса, убитого теперь буддизмом, с его уставными формулами, под которыми всегда легко и удобно подводить какие угодно явления, еще начиная с самого простого до самого [нрзб.] невероятного. Потому, как мне кажется, настоящий рассказ может быть свидетельством [нрзб.] некоторых старых понятий народа» [ГА РО. № 13809. Л. 40 об.].

Ёж и его солярная символика подтверждают свое неслучайное место в предании о брачных обычаях, если обратиться к еще одной характерной особенности мифологии ежа – связи с плодородием, которая доказывается и археологическими раскопками доиндоевропейских культур Европы, где «богиня возрождения предстает в зооморфном образе, символизирующем матку. Это рыба, лягушка, ёж и бычья голова» [Разаускас, Цивьян 2005, 220].

Этой мысли не противоречит и основное значение лексемы *zàrà* (~ -o) skin: Tung. *sarga-; Mong. *sari-; Turk. *jari; Jpn. *sétá (~ ua) в праалтайских языках – кожа, кожаца [Starostin, Dybo, Mudrak 2003, 1508–1509].

Следовательно, если *zàrà* – это матка, то крученая рябая веревка (пояс юрты) – это пуповина. Здесь напрашивается аналогия с ритуалом моле-



ния у дерева для испрашивания дарования детей у бурят, о котором пишет Г.Р. Галданова: «Дерево выбирали молодое, крепкое, опоясывали его полосой материи, лентой» [Галданова 1987, 30]. А в обряде по избавлению женщины от бесплодия якутский шаман поступал следующим образом: «В юрте в разных направлениях протягивали тонкую волосяную веревку. К ней подвешивали берестяные изображения Солнца, Луны, маленькой птички. Таковую же веревку обматывали вокруг живота женщины, заклиная доброго духа ниспослать плод» [Традиционное мировоззрение 1988, 187].

Весьма интересным и подтверждающим предположение относительно ритуала опоясывания, связанного с прошением рождения ребенка, т.е. новой жизни, на наш взгляд, является эпизод с ритуалом опоясывания кишками с прямо противоположным значением – пожеланием смерти: «Гэсэр Богдо обнажил свой меч, вбежал в дом и разрубил хатун Андудмы на две части. Хатун черный живот свой освободила от внутренностей и Гэсэру Богдо сказала: “Дорогой, у меня будет просьба-завещание, опоясай себя этим”, – сказав, скончалась. Гэсэр Богдо пошел и опоясал [кишками] один могучий тополь. К утру то дерево истлело посредине и обломалось надвое. Гэсэр Богдо подумал: “Умерев, оставила мне такое завещание, хотела, видимо, меня сгубить, проклятое мангасово отродье”, – вскочив на коня, возвратился в родные кочевья» [Селеева 2019, 250–251].

Здесь представлено бинарное мышление, когда одно и то же действие, а именно опоясывание веревкой или кишками, в одном случае подразумевает рождение, а в другом – смерть, демонстрируя оппозицию: рождение – смерть.

Крученая волосяная веревка/пояс, с которой в калмыцком фольклоре ассоциируется ёж, несет символическое значение «идеи плодородия, роста и обновления» [Традиционное мировоззрение 1988, 181]. Ёж является символом первого плода первоматери и его солярной ипостаси, так как «солнце, по мифологическим представлениям, встает из-под земли – т.е. как бы рождается Матерью-землей. Далее этот чудесный плод Великой матери, красный иглистый шар, лучистый колобок катится клубком по небосводу – по склону космической Горы, на вершине которой еж, созерцающий солнце (преодолевая, так сказать, противопоставленность объекта и субъекта), сам отождествляется с солнцем» [Разаускас, Цивьян 2005, 222].

Косвенным подтверждением того, что ёж связан с идеей плодородия и символизирует матку, могут служить бурятские ритуалы захоронения последа. Среди предметов, погребавшихся вместе с ним, отмечаются и иголки ежа [Обряды в традиционной культуре 2002, 71]. Исследователи наделяют эти иголки охранительными функциями, но, возможно, ранее это имело иной смысл.

Таким образом, мифология ежа в калмыцком фольклоре хранит представления об архаических верованиях народа. Образ ежа сопровождают такие символические элементы, как Солнце, огонь, плод, род, семья, а также крученая волосяная веревка/пояс (хошлц) – рябое, ленты-подвески (өлгц) – пестрое и опоясывание юрты, значение которых выявлено при ти-



пологическом сравнении с обрядами испрашивания души ребенка у тюрко-монгольских народов. Юрта в предании символизирует космический центр и мужское начало, ёж, бегущий вокруг юрты, – символ женской матки. Опоясывание юрты черно-белой крученой волосяной веревкой/поясом олицетворяет слияние космических начал – Неба и Земли. Как пишет С.Ю. Неклюдов, «само небо, и небо как божество, и божество неба – является носителем мужского начала (Небо-отец, Tngri eǰige), а земля (божество земли, земля как божество) – женского (Земля-матушка, Naǰigai eke, Etügen eke)» [Неклюдов 1981, 190]. Тем самым пояс уподобляется пуповине – «средоточию и проводнику жизненной силы, получаемой человеком при рождении» [Байбурин 1993, 222]. А ленты-подвески (өлгц), которые в ритуальной схеме подвязывались к *салбак* у тувинцев, к *оттың залазы* у алтайцев, к *залаа* у бурят, к *салама* у якутов и к *хошлонг* у калмыков, символизировали испрашиваемую душу ребенка. Само действие как завязывание ленты/нити узлом к крученой волосяной веревке синонимично опоясыванию, чем усиливается функция соединения, основного символического значения свадебной обрядности. В совокупности эти символы свидетельствуют о добуддийских верованиях калмыков, о древнем ритуале испрашивания души ребенка, что связано с традицией приобщения к роду, его умножению, а начинался он в свадебной обрядности, повторяющей основные жизненные циклы, как смерть и возрождение. Свадебная обрядность калмыков до сих пор хранит лишь рудимент ритуального комплекса – ленты-подвески (өлгц), символизирующие испрашиваемую душу ребенка.

ИСТОЧНИКИ

1. Авеста «Закон против дэвов» (Видевдат). СПб.: Издательство Политехнического университета, 2008.
2. Государственный архив Ростовской области. Оп. 1. Ф. 55. № 13807, 13809.

ЛИТЕРАТУРА

1. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.
2. Бакаева Э.П. Сакральные коды культуры калмыков. Элиста: «ИКИАТ», 2009.
3. Басангова Т.Г. Образ Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в фольклорной традиции калмыков и ойратов Синьцзяна // *Mongolica-XIX: Сборник научных статей по монголоведению*. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2017. С. 34–37.
4. Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог // *Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика*. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 01.03.2021).



5. Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987.
6. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Ин-дрик, 1997.
7. Душан У.Д. Избранные труды / сост. Батыров В.В., Шараева Т.И. Элиста: КИГИ РАН, 2016.
8. Неклюдов С.Ю. О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 193–228.
9. Неклюдов С.Ю. Мифология тюркских и монгольских народов (Проблемы взаимосвязей) // Тюркологический сборник. М.: Наука, 1981. С. 183–202.
10. Обряды в традиционной культуре бурят / Д.Б. Батоева, Г.Р. Галданова, Д.А. Николаева, Т.Д. Скрынникова; отв. ред. Т.Д. Скрынникова. М.: Восточная литература, 2002.
11. Попов И.И. Донские калмыки-казаки // Очерки «Географии Всевеликого Войска Донского» / сост. В. В. Богачев. Новочеркасск: Отдел народного просвещения Всевеликого Войска Донского, 1919. С. 284–329.
12. Разаускас Д., Цивьян Т.В. Из мифологического бестиария: еж в космогонических преданиях (Балто-Балканский ареал) // Балтийские перекрестки: этнос, конфессия, миф, текст. СПб.: Наука, 2005. С. 197–231.
13. Селеева Ц.Б. Сказание «О Гэсэре богдо хане» в фольклоре калмыков // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2019. № 3. С. 230–252.
14. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / Э.Л. Львова, И.В. Октябрьская, А.М. Сагалаев, М.С. Усманова. Новосибирск: Наука, 1988.
15. Шараева Т.И. Обряды жизненного цикла калмыков (XIX – XXI в.). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2011.
16. Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A. An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Leiden; Boston: Brill, 2003.

REFERENCES

(Articles from Scientific Journals)

1. Seleeva C.B. Skazaniye “O Gesere bogdo hane” v fol’klore kalmykov [The Legend about Geser Bogdo Khan in Kalmyk Folklore]. *Byulleten’ Kalmyckogo nauchnogo centra RAN*, 2019, no. 3, pp. 230–252. (In Russian).

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

2. Basangova T.G. Obraz Zara Tsetsena (Ezha Mudrogo) kak kul’turnogo geroya v fol’klornoy traditsii kalmykov i oyratov Sin’tsyana [The Image of Zara Cecene (Hedgehog) as a Cultural Hero in the Folklore Tradition of the Kalmyks and Oirats of Xinjiang]. *Mongolica-XIX: Sbornik nauchnykh statey po mongolovedeniyu* [Mongolica-XIX: Collection of Scientific Articles on Mongolian Studies.], St. Petersburg, Peterburgskoye Vostokovedeniye Publ., 2017, pp. 34–37. (In Russian).
3. Neklyudov S.Yu. Mifologiya tyurkskikh i mongol’skikh narodov (Problemy



vzaimosvyazey) [Turkic and Mongolic Mythologies: Issues of Mutual Ties]. *Tyurkologicheskiiy sbornik*. Moscow, Nauka Publ., 1981. pp. 183–202. (In Russian).

4. Neklyudov S.Yu. O funktsional'no-semanticheskoy prirode znaka v povestvovatel'nom fol'klоре [Functional and Semantic Nature of Sign in Narrative Folklore]. *Semiotika i hudozhestvennoe tvorchestvo* [Semiotics and Artistic Creativity]. Moscow, Nauka Publ., 1977. pp. 193–228. (In Russian).

5. Popov I.I. Donskiye kalmyki-kazaki [The Don Kalmyks-Cossacks]. Bogachev V.V. (comp.). *Ocherki geografii Vsevelikogo Voyska Donskogo* [The Essays on the Geography of the All-Great Don Army]. Novocherkassk: Otdel narodnogo prosveshcheniya Vsevelikogo Voyska Donskogo Publ., 1919, pp. 284–330. (In Russian).

6. Razauskas D., Tsiv'yan T.V. Iz mifologicheskogo bestiariya: ezh v kosmogonicheskikh predaniyah (Balto-Balkanskiy areal) [Glimpses of the Mythological Bestiary: Hedgehog in Cosmogonic Folktales (Balto-Slavs)]. *Baltiyskiye perekrestki: etnos, konfessiya, mif, tekst* [Crossroads of the Baltic: Ethnos, Confession, Myth, Text]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2005, pp. 197–231. (In Russian).

(Monographs)

7. Bakaeva E.P. *Sakral'nye kody kul'tury kalmykov* [The Sacred Codes of the Kalmyk Culture]. Elista, Ikiat Publ., 2009. (In Russian).

8. Batoyeva D.B., Galdanova G.R. et al. *Obryady v tradicionnoy kul'ture buryat* [Rituals in Buryat Traditional Culture]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2002. (In Russian).

9. Bayburin A.K. *Ritual v tradicionnoy kul'ture. Strukturno-semanticheskiiy analiz vostochnoslavianskikh obryadov* [Ritual in Traditional Culture: Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rites]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1993. (In Russian).

10. Dushan U.D. *Izbrannyye trudy* [Selected Works]. Elista, KIGI RAN Publ., 2016. (In Russian).

11. Galdanova G.R. *Dolamaistskiye verovaniya Buryat* [The Pre-Lamaist Beliefs of the Buryats]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1987. (In Russian).

12. Gura A.V. *Simvolika zhiivotnykh v slavyanskoy narodnoy traditsii* [Symbolism of Animals in the Slavic Folk Tradition]. Moscow, Indrik Publ., 1997. (In Russian).

13. L'vova E.L., Oktyabr'skaya I.V. et al. *Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veshchnyy mir* [Traditional Worldviews of South Siberian Turks. Space and Time. The Eternal World]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1988. (In Russian).

14. Sharaeva T.I. *Obryady zhiznennogo tsikla kalmykov (XIX – XXI v.)* [Kalmyk Life-Cycle Rites: 19th – 21st Centuries]. Elista, Dzhangar Publ., 2011. (In Russian).

15. Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A. *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*. Leiden; Boston: Brill, 2003. (In English).

(Electronic Resources)

16. Berezkin Yu.E., Duvakin E.N. *Tematicheskaya klassifikatsiya i raspredeleniye fol'klorno-mifologicheskikh motivov po arealam. Analiticheskiiy katalog* [The Themat-



ic Classification and Territorial Distribution of Folklore-related Mythological Motifs. An Analytical Catalog]. *Fol'klor i post-fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore and Post-Folklore: Structure, Typology, Semiotics]. Available at: URL: <https://ru-thenia.ru/folklore/berezkin/> (accessed 20.01.2021). (In Russian).

Убушиева Данара Владимировна, Калмыцкий научный центр Российской академии наук.

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела фольклора и литературы. Научные интересы: фольклор монголоязычных народов, монгольская эпическая традиция, типология и поэтика эпоса.

E-mail: bib.danara@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0002-5547-4006

Danara V. Ubushieva, Kalmyk Scientific Center of the RAS.

Candidate of Philology, Senior Research Associate, Department of Folklore and Literature Studies. Research interests: folklore of the Mongolian people, Mongolian epic tradition, typology and poetics of the epos.

E-mail: bib.danara@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0002-5547-4006