

## ИНФОРМАЦИОННЫЙ БЮЛЛЕТЕНЬ

координационного Центра комплексных исследований эпической традиции  
(при отделе Севера и Сибири Института этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва)

№1, январь-март 2003

Выходит ежеквартально

### В номере

Образование центра и его задачи	2
Публикации	
Д.А. Функ    Молочно-белые кони ... таежных охотников, рыболовов и собирателей	3
Э.П. Бакаева    Джангарчи: сказитель и заклинатель	11
Семинары и конференции	15
Проекты	16
Новые издания, рецензии и обзоры	18
Юбилеи	19
Вниманию авторов	20

# ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС HEROIC EPOS

## BULLETIN

of the Coordinative Center of Complex Studies of the Epic Tradition  
(Department of Northern and Siberian Peoples, Institute of Ethnology and  
Anthropology, RAS, Moscow)

№1, Januar-March 2002

Quarterly

### In this issue

Founding of the Center and its main tasks	2
Publications	
Dmitrij Funk. Milk-white horses ... of the taiga hunters, fishers and gatherers	3
Elza Bakaeva. Djangarchi: narrator and exorcist	11
Семинары и конференции	15
Проекты	16
New books and overviews	18
Jubilees	19
Information for the contributors	20

## ОБРАЗОВАНИЕ ЦЕНТРА И ЕГО ЗАДАЧИ

Концепция организации и развития координационного Центра комплексных исследований эпической традиции в структуре отдела этнографии народов Крайнего Севера и Сибири ИЭА РАН была представлена и обсуждена на заседании сотрудников отдела 24 сентября 2002 г.

### Цели создания Центра:

- содействие проведению этнографических исследований (с использованием методов социальной и культурной антропологии) в регионах с живой эпической традицией;
- обмен информацией между специалистами о текущих и завершившихся проектах, новой литературе, методах работы, организации семинаров и конференций;
- создание электронных баз данных сказителей прошлых лет и современных исполнителей эпоса, эпического репертуара сказителей, состава государственных и личных архивных хранилищ героического эпоса, в перспективе – с введением в базу данных текстов эпических сказаний;
- перевод в цифровой формат всех выявленных архивных и современных аудиозаписей героического эпоса;
- подготовка совместных, в том числе международных проектов для фиксации живой эпической традиции, качественного научного издания текстов и комплексного этнологического исследования эпических традиций.

## FOUNDING OF THE CENTER AND ITS MAIN TASKS

The organization and development concept of the Coordinative Center of Complex Studies of the Epic Tradition in the framework of Department of Ethnography of the Far North and Siberia, IEA RAS was presented and discussed at the session of the department staff on September, 24, 2002.

### The Center's objectives:

- Facilitating ethnographic studies (with the application of the cultural and social anthropology methodology) in the regions the "living" (actual) epic tradition;
- Exchanging information between specialists on the current and completed projects, new literature, methods, organization of seminars and conferences;
- Creating electronic database of the past years narratives, as well as modern epic performances, narrators' epic repertoire, public and personal archive data on epic narratives, and prospectively, the introduction of the texts of epic narratives into the database;
- Translating all of the acquired archive and modern audio records of epic narratives into the digital format;
- Organizing of collaborative, including international projects aimed at the registration of the living epic tradition, the publication of quality scientific texts and profound ethnological research of epic traditions.

## ПУБЛИКАЦИИ

Д.А. Функ (Москва)

### МОЛОЧНО-БЕЛЫЕ КОНИ ... ТАЁЖНЫХ ОХОТНИКОВ, РЫБОЛОВОВ И СОБИРАТЕЛЕЙ<sup>1</sup>

Молоком ребенка не корми,  
Молоко для таежного человека пища  
разве?  
(Шорская мудрость)

Одной из наиболее интересных из того множества загадок, которые дарят культуры народов Сибири своим исследователям, на мой взгляд, является то, как таежные охотники, рыболовы и собиратели дикоросов – какими практически до начала XX века были многие этнические группы тюрков Саяно-Алтая – получили (или смогли создать?) свой прекрасный героический эпос о степных воителях, которые живут в золотых дворцах, владеют множеством подданного народа и разводят несметные табуны скота? Загадка, или точнее проблема, настолько сложна, что исследователи-эпосоведы как правило просто обходят ее стороной<sup>2</sup>.

Наряду с тщательно разработанной системой названий домашних животных, прежде всего, коней, по полу и возрасту, способы обозначения масти коней наиболее ярко проявляют то особое значение, каковое имело это животное в скотоводческих культурах народов Саяно-Алтая. В этой заметке я хочу обратить внимание на то, как в шорском героическом эпосе используются термины для обозначения масти коней. Какие именно термины используют шорские сказители? Что в их понимании эти термины означают? И, наконец, насколько эта детально разработанная терминология может считаться непременным атрибутом культур таежных охотников, рыболовов и собирателей?

В литературе цветовые обозначения в культурах тюрко-монгольского мира неоднократно анализировались как лингвистами, так и этнографами-тюркологами. В этнографических работах<sup>3</sup>, как правило, обращается внимание на обилие специальных терминов, свя-

занных с конем, в основном в культуре скотоводов-кочевников, или же для демонстрации «кочевнических, скотоводческих» черт в каких-либо культурах, ко времени первых этнографических наблюдений уже не вписывавшихся в традиционные представления о кочевом образе жизни. Последнее обычно объясняется влиянием скотоводческих народов, «пограничным» положением (тайга-степь) и этническими контактами<sup>4</sup>. Но картина оказывается более сложной, во всяком случае, не объясняющейся лишь непосредственными контактами представителей разных культур в недавнем прошлом.

Среди работ лингвистов, в которых цветовые обозначения в культурах тюркских народов рассматриваются на широком сравнительном, как этнографическом, так и лингвистическом материале, с особым упором на анализе роли коня в культуре и специфики обозначения масти коней, я бы выделил относительно недавнюю статью Герхарда Дёрфера<sup>5</sup>. Как верно отметил исследователь, у тюрков и монголов существует некая иерархия миропорядка, в которой конь идет сразу вслед за человеком<sup>6</sup>. Дёрфер выявил 39 тюркских терминов для обозначения цвета, 35 из которых, по его данным, могли применяться по отношению к масти коня. Весь лингвистический материал был объединен в 3 группы: «общие цветовые обозначения» (15 терминов), «кони и другие животные» (12), «специальные цвета коней» (10); для каждого термина были предложены (при наличии) древнетюркские, анатолийские (турецкие), монгольские, маньчжурские, арабские параллели. Эта работа была чрезвычайно важна на стадии обработки полученных мною материалов.

Из ранних лингвистических работ, имеющих непосредственное отношение к рассматриваемому нами вопросу, важны были также статьи А.М. Щербака (1961) и И. Циртаутас (1965)<sup>7</sup>; небольшая заметка последней напрямую касалась излюбленных цветовых обозначений масти коней у тюркских наро-

дов. Из наиболее свежих отечественных публикаций я бы выделил лексикографическую работу Н.А. Яимовой о наименованиях лошади в алтайском языке, где автор классифицировала весь собранный ею материал, объединив его в такие тематические группы как наименования по возрасту, физиологическим свойствам, свойствам характера, по особенностям хода, поступи, бега, по физической силе. Подробно в этой статье был представлен и материал о наименованиях по масти; при классификации были выделены наименования по однородной и неоднородной масти, форме и рисунку пятен, цвету какой-либо части тела, по оттенкам и интенсивности окраса<sup>8</sup>.

В данной работе материалом для анализа послужили, прежде всего, собственно шорские эпические сказания. Помимо примерно двадцати опубликованных текстов<sup>9</sup>, были проанализированы все доступные архивные хранилища (фонд С.С. Торбокова в Абакане и частично фонд Н.П. Дыренковой в Кунсткамере), т.е. еще около 30 сказаний, а также два десятка эпических сказаний, записанных мною у шорцев в 1983-2002 гг. Эти данные дополняются комментариями, полученными от самих шорских сказителей: в указанные годы мне повезло общаться с пятнадцатью прекрасными исполнителями эпоса<sup>10</sup>.

Для получения сравнимых материалов просматривались также тексты богатырских сказаний других этнических групп региона.

Кроме этого, были использованы собственные полевые этнографические материалы, собранные у различных групп аборигенного тюркского населения Саяно-Алтая, в первую очередь у телеутов, с тем, чтобы еще более расширить контекст изначально полученных данных из шорского эпоса. Основную часть собственно этнографических сведений мне удалось получить от телеута Василия Михайловича Шабина (1910 г.р., сөдк-род Очу, д.Телеуты), с которым мы целенаправленно и долго обсуждали все нюансы оттенков масти

коней в телеутском языке. Выявленная лексика в дальнейшем была сверена с материалами «Словаря» В.Вербицкого<sup>11</sup> и дополнена данными из телеутских фольклорных текстов, в основном также из собственных записей 1980-х – первой половины 1990-х гг.

При сборе собственно этнографических материалов вскоре удалось выявить, что в телеутском языке существует множество специальных терминов, во всяком случае, более двух десятков. Но, что характерно, все они, за минимумом исключений, оказались «простыми», не осложненными дополнительными определениями или характеристиками. В телеутском языке известны такие масти как: *ак* (белая), *пос* (пепельно-беловатая), *пор* (серая), *кара* (вороная), *т'еерен* (рыжая), *кер*, *торо* (гнедая), *сар(ыг)* (соловая), *күрең* (саврасая), *сур* (буланая), *кула*, *калтар* (мухортая), *чолдар* (игреневая), *чоокыр* (чубарая), *алашакка* (пестро-чубарая), *ала* (пегая), *өлө* (красно-пестрая), *көк* (сивая), *чал*, *кыр* (чала), *коңыр* (?) (каурая).

Сравнительных шорских – собственно этнографических – материалов мне обнаружить практически не удалось. Различного рода терминов, относящихся к коню, в шорском языке было выявлено довольно много: *айдас ат* 'выносливая лошадь', *алдырткан ат* 'мерин', *чортушчу ат* 'рысак', 'рысистый конь', *кадыг чортуштуг ат* 'лошадь, тряская на рысах', *чүгүрүкчи ат* 'скаун', 'бегун', 'скаковая лошадь', *ат чүгүдү* 'конные бега', *ат чарыжы* 'конные бега', *кадыг аастыг ат* 'норовистая лошадь', *нишке ат* 'лошадь в легкой упряжке', *аар тарчаң ат* 'тяжеловоз', 'ломовая лошадь'<sup>12</sup>. Однако, что касается обозначения масти коней, то память моих информаторов сохранила их в гораздо меньшей степени. Во всяком случае, даже старики не могли припомнить более десятка таких терминов. В имеющихся же словарях их число сведено до минимума. Например, даже в наиболее полном из опубликованных на сегодняшний день шорско-русском словаре Н.Н. Курпешко и Ф.Я. Апонь-

кина значится лишь один такой термин – *күрең*, однако среди его значений по отношению к масти коня были указаны только «багровый» и «бурый»<sup>13</sup>. В дополнениях к этому словарю мною специально оговаривалось, что «приведенные в словаре значения “багровый, бурый” с пометкой “(о масти лошади)” точны лишь по смыслу и лишь применительно к употребительной в данное время лексике»<sup>14</sup>, и что сам термин должен переводиться как «саврасый». Мне удалось также ознакомиться<sup>15</sup> с готовящейся сейчас к изданию в Германии чрезвычайно интересной статьей лингвистов А.В. Есиповой и Л.Н. Арбачаковой об устаревшей лексике, встречающейся в шорском эпосе, где авторы предполагали опубликовать среди прочего материала и термины для обозначения масти коней (9 терминов применительно к 7 мастям, записанные от одного из современных сказителей)<sup>16</sup>.

Предваряя демонстрацию собранных материалов, можно заранее отметить, что, в отличие от этнографических сведений, данные, извлеченные из эпических сказаний, хорошо показали, что для обозначения масти коня сплошь и рядом встречаются сложные термины. Это характерно не только для шорского эпоса, но и для эпических сказаний всех тюрков Саяно-Алтая.

В основном весь материал был сознательно ограничен культурами двух этнических общностей – телеутов (бачатских телеутов) и шорцев. Это представлялось оправданным, поскольку ни телеуты, ни шорцы не являются сейчас скотоводами-коневодами. Первые, ассимилировав в своей среде несколько аборигенных групп, близких по культуре к шорцам, практически полностью утратили культуру своих предков-скотоводов XVII-XVIII вв., перейдя к стойловому содержанию скота русского крестьянского типа, а вторые, хотя и были знакомы со стойловым содержанием скота, но держали его в очень небольших количествах (в начале XX в. более 20% всех шорских хозяйств во-

обще не имели лошадей и коров) и, судя по источникам XVII-XIX вв., переняли эти навыки в исторически обозримое время от русских переселенцев<sup>17</sup>.

Реально картина, рисуемая в эпических текстах, еще более сложна, чем это показано в таблице. Так, например, чубарые кони порой имеют такую характеристику, как: в телеутском эпосе – *үлген берген үлбүс чоокыр* ‘божеством Ульгеном данный үлбүс<sup>38</sup> чубарый конь’ или *пайана берген бай чоокыр* ‘духом Пайана данный священный чубарый конь’, или же – в шорском эпосе – *үлген перген шоокыр ат* ‘божеством Ульгеном данный чубарый конь’.

Даже в случае, если мы имеем дело с таким относительно однородным окрасом, как, например, ‘лунно-карий’ (*ай кар’ат*), эпитеты могут быть порой самыми неожиданными.

Так, в сказании «Алтын Эргек» (вариант С.С. Торбокова) богатырь Ай Кара Кан ездит на златогривом лунно-карем коне с золотой/золотистой шерстью, *алтын чаллыг алтын тўктўг ай кар’ат*. Несмотря на то, что обозначение «саврасый» уже само по себе включает указание на гриву черного цвета, в эпосе можно встретить и такую тавтологию как *кара чаллыг кара кул’ат*<sup>39</sup>, ‘с черной гривой черно-саврасый конь’.

Иногда дополнительно может отмечаться цвет ног коня: ‘белоногий белоигрений’ (*ак пилектиг ак шамдарат*)<sup>40</sup>, цвет рта: ‘с белой мордой светломухортый конь’ (*ак аастыг ак калтар ат*)<sup>41</sup>, или лба коня: ‘со звездой во лбу лунно-вороной конь’ (*кабагы кашка ай кар’ат*)<sup>42</sup>.

Весьма необычным оказалось наименование масти коня – *ак кой ат*. Оно часто встречается в сказаниях современного шорского кайчы В.Е. Таннагашева. По словам сказителя, обычно на таком коне «ездят Ак-Кан или Алтын-Кан, ак кой ат всегда у них»; переводиться это наименование должно, по мнению исполнителя, как «овечье-белая» или «бело-овечья»<sup>43</sup>.

**Термины для обозначения масти коней у телеутов и шорцев  
и их древне-тюркские и монгольские варианты**

<b>Масти коней и их оттенки</b>	<b>Бачатские телеуты (по материалам авто- ра)</b>	<b>Шорцы (по данным из текстов эпоса)</b>	<b>Варианты в древне- тюркском и монголь- ском языках<sup>19</sup></b>
1. Белая	ак ат сўт ак ат	ак ат	āk (др.т.)
2. Пепельно- беловатая	ак пос'ат кара пос'ат	кара пос'ат	боз (др.т.)
3. Серая	кара пор'ат	пора ат ак / кара / көк пор'ат	бора (монг.)
4. Вороная <sup>20</sup>	кара ат ай кара ат ай кара каранг'ат	кар'ат ай кар'ат	кара (др.т., монг.)
5. Сивая	көк ат		көк (др.т.), көке (монг.)
6. Чалая <sup>21</sup>	чал ат		чал (др.т.)
6а. Чалая	кыр ат	кыр ат, кыр кулун ат, ак кыр(а) ат (акыр'ат)	кыр (др.т.)
7. Чубарая <sup>22</sup>	чоокыр ак чоокыр	шокыр ат	чакыр (др.т.), чакир (монг.)
7а. Пестро- чубарая <sup>23</sup>	ала шакка		
8. Соловая <sup>24</sup>	сарыг сар'ат	сар'ат ак / кара / сарыг сар'ат от күмүш сар'ат	сарыг (др.т.), сира (монг.)
8а. Соловая	ак уй ат	ак ой ат сўтген арыг ак ой ат ак кой ат	ой (др.т.)
9. Буланая <sup>25</sup>	сур ат ак сур ат	сур'ат (голубой) улуг-кичиг ак сарат <sup>26</sup>	сур (?монг.)
10. Рыжая	т'еерен/т'ерин	кызыл черген ат	йегрен (др.т.) < йегерен (монг.)
	кан т'ерин	кан чегрен ат	
	тенере перген теми-чи т'еерен (эпич.)		
10а. Рыжая		кан позрат (позурак <sup>27</sup> )	
11. Каурая <sup>28</sup>	коңгыр (?)	кор'ат кызыл кор'ат кыр кор'ат	
12. Игрeneвая <sup>29</sup>	чолдар	шамдар ат ак шамдар ат	чабидар (монг.)
13. Гнедая <sup>30</sup>	кер'ат <sup>31</sup>	кер'ат кара кер'ат	
	торо	кара тор'ат кан тор ай пей	
		торуг ат	торуг (др.т.)
14. Мухортая	кула ат (по Вербиц- кому <sup>32</sup> , «саврасая» <sup>33</sup> )		

14а. Мухортая <sup>34</sup>	калтар кара калтар	калтар ат ак калтар ат	калтар (монг.)
15. Саврасая <sup>35</sup>	куруң	күрең	күреңг (монг.)
15а. Саврасая	коңгыр (по Вербицкому <sup>36</sup> , «коурая»), эпич.: ак/кара/ кызыл коңгыр	кул'ат ала / кара кул'ат	
16. Пегая	ала ат	ак ала ат сарыг ала ат	āла (др.т.), алаг (монг.)
17. Красно-пестрая	өлө ат <sup>37</sup>		

Как показывает анализ эпических текстов, с древнетюркским термином *ой* на Саяно-Алтае всегда связана масса проблем. Однако забвение значения термина *ой* либо «превращение» соловой масти коня в «овечью» (*кой*) не есть лишь результат современных трансформаций. Еще в 1865 г. В.В. Радлов писал о предках шорцев: «... татары не могли мне сказать, что есть *ак ой ат* и говорили: *andyg nybak aidur tshadur /так говорит сказка/ по kischi biler /кто может это знать/»<sup>44</sup>. Встречается *кой* в качестве обозначения масти коней и в записях шорского героического эпоса у А.В. Адрианова (1881 г., таежные районы в самых верховьях р. Мрас): в сказании «Алтын кан» на коне такой масти ездит сын Алтын-Кока Алтын-Ульбек («Ак-койаты Алтын ульбекъ»), а в сказании «Алтын-Тона» – братья Алтын-Тона и Кан-Тона («аккойатты»)<sup>45</sup>. Вариант же *сүттең арыг ак ой ат*, выявленный в сказании С.С. Торбокова «Алтын-Куш», самим сказителем переводился как ‘белее молока бело яблочный конь’, что также довольно далеко от оригинального значения слова *ой*.*

Этот же термин – в форме *ак уй ат* (букв. «белая корова-конь») – обнаружился и в записях К.И. Максимовым то ли от телеутского, то ли от шорского кайчы Камзычакова (Степной Алтай). Конь *алтын түктү ак уй ат*, наряду с ездящим на нем богатырем Алтын-Эргеком, является одним из главных персонажей сказания «Алтын түктү ак

уй атту Алтын Эргек»<sup>46</sup>. Знаком данный термин – уже в классическом варианте *ак ой ат* – и челканцам, хотя здесь он переводится как «ярко-рыжий» (*агой*) или «ярко-золотистой масти» (*алтын агой*)<sup>47</sup>. В хакасском языке термин *ой* со значением «буланный» был отмечен В.Я. Бутанаевым, который привел также «названия разновидностей буланой масти» – хара ой, ах ой, көк ой, хызыл ой<sup>48</sup>. Трудно сейчас прокомментировать причину, по которой в хакасском этим словом стали обозначать коней буланой масти: разница между «соловыми» и «буланными» конями, действительно, невелика и заключается главным образом лишь в цвете гривы и хвоста – у последних они более темные.

Приведенные в таблице материалы свидетельствуют о наличии и в шорском и в телеутском языках множества вариантов в обозначении масти коней. Мне, правда, не удалось обнаружить столь же большого числа специальных терминов, какое было зафиксировано в различных тюркских языках Г.Дёрфером. В разбираемом нами случае их оказалось не 35, а “всего” 20 (в шорском эпосе) и 23 (у телеутов, включая данные из текстов эпоса). Однако при учете множества цветовых оттенков (цвет, как известно, характеризуется не только цветовым тоном / оттенком, но и насыщенностью / интенсивностью и яркостью), передаваемых через общие термины для обозначения цвета типа ‘светлый’ *ак*, ‘белый как молоко’ *сүт*, ‘темный’ *кара*, ‘кровавый’ *кан* и т.п., их

число увеличивается по крайней мере до 60.

Очевидно также, что в эпосе таежных шорцев используется практически столько же специальных терминов, сколько их знают бачатские телеуты, значительная часть которых является потомками степных скотоводов-кочевников. Разумеется, эта картина не во всем совпадает; некоторые различия есть в использовании и трактовке терминов; есть слова, используемые телеутами и не встречающиеся в шорском эпосе, так же как и наоборот.

Практически все термины оказались известными в тюркском мире на протяжении последних полутора тысяч лет (они зафиксированы уже в языке древних тюрков) или же имеют аналоги в монгольском языке; они не известны мне лишь в отношении 7 слов: тел. и шор. *кер*, *кул(а)* и *тора* (впрочем, последний, возможно, восходит к др.-тюркск. *торуз*), тел. *ала шакка* и *о́л*, шор. *поз(ы)р*) и *кор*.

Что любопытно, и собранные материалы хорошо это показывают, коневодческая терминология (она не ограничивается названиями мастей коней) у шорцев в их эпических сказаниях является общетюркской, причем зачастую восходящей к древнетюркскому времени. Разумеется, попав в эпический текст, термины эти во многом приобрели эпическую окраску, стали жить по законам жанра, со временем изменились их значения (отсюда примеры тавтологии), смысл некоторых из них и вовсе был забыт, на что впервые в середине XIX в. обратил внимание В.В. Радлов. Очевидно, что пытаться анализировать сохранившуюся в шорском эпосе чрезвычайно развитую терминологию, связанную с коневодством и скотоводством, можно и нужно, лишь принимая в расчет одно обстоятельство: многие культурные реалии, сохранившиеся в этих эпических сказаниях, старше того этнографического времени, когда их удалось записать, по крайней мере, на тысячу лет. В случае с шорским героическим эпосом, по-видимому, следует

говорить об этнических контактах раннесредневекового периода в истории тюрков (и не только тюрков) всего Саяно-Алтая, когда слагались эти эпические сказания, и – затем – о консервации отдельных архаических черт культуры, в том числе и лексики, в текстах сказаний населения горно-таежных районов этого региона.

Такое – достаточно общее – объяснение, думается, вполне будет применимо не только к шорскому эпосу, но также к эпосу таежных челканцев и других близких им по уровню социально-экономического развития и культурному облику – на период XVII – начала XX вв. – этнических групп Саяно-Алтайского региона. Впрочем, любые попытки объяснений не снимают пока множества связанных с этим феноменом вопросов. В случае с героическим эпосом мне представляется удивительным даже не столько то, что таежные охотники, рыболовы и собиратели сохранили эти древние сказания, сколько то, что до самого недавнего времени практически вся лексика, ныне считающаяся архаической и забытой, оставалась полной смысла как для самих сказителей, так и, вероятно, для их слушателей.

-----

1. Первый вариант статьи, принятый к публикации журналом «Этнографическое обозрение» (Москва, 2003).

2. См., например, сборник статей А.И. Чудоякова «Этюды шорского эпоса» (Кемерово, 1995) и последнюю крупную публикацию шорского эпоса, подготовленную этим же исследователем, «Шорские героические сказания» (М.: Новосибирск: «Наука», 1998), где эта проблема вообще не затрагивается.

3. Из работ по этнографии народов Саяно-Алтая, в которых особо оговаривается разработанность терминологии в области коневодства и, в частности, при определении масти коней, можно назвать, например, следующие: о тувинцах – *Потанов Л.П.* Очерки народного быта тувинцев. Л., 1969; о хакасах – *Бутанаев В.Я.* Традиционные способы ведения скотоводства у хакасов // Вопросы этнографии Хакасии. Абакан, 1981. С.69; о сибирских татарах – *Валеев Ф.Т.* Номенклатура домашних животных у Тарских татар (по данным полевых наблюдений) // Этногенез и этническая история тюркских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1983. С.25-30; о кумандинцах – *Сат-*

- лаев Ф.А. К вопросу происхождения северных алтайцев (кумандинцев) // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: Тез. докладов ... по этнографии. Омск, 1984. С.27; о телеутах – Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII – первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование. М., 1993. С.266-267; о челканцах – он же, Из материалов этнографической поездки к челканцам в августе 1990 г. // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. Вып.2. М., 1996. С.242-265.
4. Это хорошо видно по способам объяснения «скотоводческих» элементов, сохранившихся в культурах различных этнических групп горно-таежного населения Саяно-Алтая, предлагаемым в работах известного алтаеведа Л.П. Потапова. См., например, его книгу «Этнический состав и происхождение алтайцев» (Л., 1969).
5. Doerfer G. Türkische Farbzeichnungen und Pferdezuucht // Central Asiatic Journal, 1995, Vol. 39, S.208-227.
6. Doerfer G. Türkische Farbzeichnungen ..., S.214.
7. Щербак А.М. Названия домашних и диких животных в тюркских языках // Историческое развитие лексики тюркских языков. М., 1961. С.82-172; Cirtautas I. Die Lieblingspferdefarben der Türken // Central Asiatic Journal 10, 1965, S.157-160. См. также: Laude-Cirtautas I. Der Gebrauch der Farbzeichnungen in den Türkdialekten. Wiesbaden, 1961.
8. Яимова Н.А. Наименования лошади в алтайском языке // Теоретические вопросы алтайской грамматики. Горно-Алтайск, 2002. С.225-229. Всего в разделе «наименования по масти» автор привела около 50 алтайских терминов.
9. Всего известно 30 опубликованных текстов, однако сказания, изданные лишь в переводе на русский язык без шорского оригинала (3, изданные Г.Н. Потаниным и 6 – А.И. Смердовым), мною использовались лишь в тех случаях, когда термин для обозначения масти богатырского коня был передан по-шорски.
10. Это Т.С. Камзычаков, А.А. Шелбогашев, П.В. Торбокова (все трое – д. Тайлеп), А.В. Рыжкин (ст. Улус), М.К. Каучаков (г. Междуреченск), Д.Н. Чудоимов, В.Е. Таннагашев (оба – г. Мыски), М.Е. Токмагашева (п. Казас), К.Н. Бекренев, А.П. Напазаков (оба – д. Чувашка), П.А. Мижиков (д. Чуазас), В.М. Карачаков (д. Тоз), В.А. Кискоров (пгт. Шереш), А.Н. Топаков (д. Парушка), В.С. Ачелов (д. Мрас-су).
11. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Сост. протоиерей В. Вербицкий. Казань, 1884. 498 с.
12. Функ Д.А. Заметки на полях шорско-русского словаря // Народы Российского Севера и Сибири. Сибирский этнографический сборник, 9. М., 1999.
13. Курнешко-Таннагашева Н.Н., Апонькин Ф.Я. Шор-казак пазок казак-шор үргедиг сөстүк: Шорско-русский и русско-шорский словарь. Кемеровское кн. изд-во, 1993. 149 с.
14. Функ Д.А. Заметки на полях шорско-русского словаря, С.152.
15. Я искренне благодарен А.В. Есиповой за возможность ознакомиться с этим текстом.
16. Есипова А.В., Арбачакова Л.Н. Устаревшая лексика в шорских героических сказаниях. Статья намечена к изданию в сб.: Turkic minority languages in South Siberia, China and Mongolia; Turcologica. Hrsg. von L.Johanson. Из приведенных в статье девяти терминов, три в известных мне источниках не встречаются. Это: 1) *кыбак кор* в значении «саврасо-рыжий» (поскольку, во-первых, этот термин является лишь вариантом основного термина *кор*, а во-вторых, он лишен особого смысла, так как «саврасый» и без того означает ‘красновато-рыжий, но не темного окраса’, я посчитал возможным не включать его в свою сводную таблицу), 2) *озар* ‘саврасый’ (здесь, на мой взгляд, явная неточность; речь должна идти об известном термине *позрат/позырак*), и 3) *турстуг* в значении ‘гнедой’ (что также показалось мне требующим уточнения).
17. Подробнее см.: Кимеев В.М. Шорцы. Кто они? Этнографические очерки. Кемерово, 1989. С.93-94.
18. Первый вариант этих данных, также сведенных в таблицу, был включен мною в кандидатскую диссертацию 1991 г., а затем опубликован в монографии: Функ Д.А. Бачатские телеуты ..., С.266-267.
19. Приводится на основе данных из работы: Doerfer G. Türkische Farbzeichnungen ..., S.222.
20. Черная.
21. Чалый – обычно серый с крапленными белыми волосами; также – светлый с черной гривой и хвостом, или черный со светлой гривой и хвостом.
22. Чубарый – с темными пятнами по светлой шерсти, либо просто с пятнами на шерсти другого цвета.
23. С большим количеством пятен на шерсти.
24. Соловый – желтоватый, со светлой гривой и светлым хвостом.
25. Буланый – светло-желтый, с черными гривой и хвостом.
26. Кони соловой (*сар*) масти встречаются в нескольких эпических текстах. Неточное словопотребление было выявлено мною в сказании «Алтын-Тайчи» у В.Е. Таннагашева; сам сказитель переводит этот термин как «бело-буланые» (записи 23.07.2002 г.), т.е. исходя из значения слова *сур*.
27. Второй вариант – «кан позурак ат» встретился мне в сказании «Чаш-Салгын» в самозаписи С.С. Торбокова (сказание было перенято от мрасского сказителя П.И. Кыдыякова) (см.:

Торбоков С.С. Чаш Салгын // Архив ХакНИИЯ-ЛИ, Ф.571, Т 59, Л.19).

В хакасском языке отмечено 5 разновидностей рыжей масти коня: хызыл/ күрең/ сабдар/ хан/ хасха позырах (см.: Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. С.91). Совпадение с шорским в данном случае одно: *кан позрат/кан позурак ат* (шор.) – *хан позырах ат* (хак.).

28. Каурый – светло-каштановый, рыжеватый.

29. Игреньвый – рыжий, со светлой гривой и светлым хвостом.

30. Гнедой – красновато-рыжий, с хвостом и гривой черного цвета.

31. В связи с тем, что значения слова *кер* в обоих языках совпадают, представляется, что информация, приводимая для алтайского языка Н.А. Яимовой: «кер ат – карий, караковый конь» (см.: Яимова Н.А. Наименования лошади ..., С.226), требует уточнения.

32. Словарь алтайского и аладагского наречий..., С.149.

33. Это же значение дается Н.А. Яимовой для алтайского языка. См.: Яимова Н.А. Наименования лошади ..., С.226.

34. Мухортый – гнедой с желтоватыми подпалинами.

35. Саврасый – светло-гнедой, с хвостом и гривой черного цвета.

36. Словарь алтайского и аладагского наречий..., С.142.

37. В алтайском языке зафиксировано значение ‘пегий’, так же как и применительно к слову *ала*, без каких-либо различий в оттенках (см.: Ойротско-русский словарь, с.119 и 16).

38. Ылбүс – так в оригинале. Возможно, это неточно воспроизведенное *өлбес*, ‘бессмертный’?

39. Сказание «Алтын Эргек» по версии С.С. Торбокова. На этом коне ездит отрицательный персонаж по имени Кара-Картыга.

40. Сказание «Алтын Куш» по версии С.С. Торбокова. На этом коне ездит молоденький и еще очень слабый богатырь по имени Алтын Шаппа (в ориг. «*оглан чаптыг алып кижси Алтын-Шапа ак пилектиг ак шамдараттыг*»).

41. Тот же текст; на этом коне ездил богатырь Ала-Картыга.

42. Тот же текст; этот конь принадлежал Ай Кара Кану.

43. Устное сообщение 23 июля 2002 г., г. Мыски. Встречается, например, в сказании «Чабыс Чапан» (архив автора).

44. Radloff W. Reise durch den Altai nach dem Telezker See und dem Fluß Abakan // Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russlands. Hrsg. von A. Erman. Leipzig, 1865. S.232.

45. Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883. С.560, 579.

46. См. публикацию текста в кн.: Алтай фольклор (К.И. Максимовтың телеут диалект тилле жууган фольклор бичимелдеринен). Горно-Алтайск, 1995. С.20-41.

47. Алтайский фольклор. Горно-Алтайск, 1988. С.15,24.

48. Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь, С.71.

### **Milk-white horses ... of the taiga hunters, fishers and gatherers**

One of the most interesting of the numerous riddles that Siberian native cultures present to its researchers, to the author's mind, is the way in which taiga hunters, fishers, and wild plants gatherers – many Turkic ethnic groups of Sayano-Altai region before the early XX-th century, in fact, can be included – have created their magnificent epos describing warriors of the steppe living in golden palaces, owning a great number of people and countless flocks of cattle.

The article suggests only one of the possible scenarios to characterize the present problem. On the basis of the personal field data and the analysis of some dozens of epic narratives of taiga Shor people the author describes the ways of marking horses' coats. It is concluded that the epos of taiga Shors, for instance, provides approximately the same number of special terms as Bachat Teleuts, the majority of them being the descendants of the steppe nomadic cattle herders, testify that virtually all of these terms have been known in the Turkic world for the recent thousand and a half of years.

Pondering upon the considerable contradictions between epic and ethnographic world views, the author highlights the necessity of analyzing the highly developed terminology preserved in Shor epic tradition connected with horse breeding and cattle rising. However, one thing should be taken into consideration: many cultural realities, which have survived in these narratives, are older, at least a thousand years, than the ethnographic period these texts were first fixed in writing.

Э.П. Бакаева (Элиста)  
**ДЖАНГАРЧИ: СКАЗИТЕЛЬ И  
ЗАКЛИНАТЕЛЬ**

Эпический певец в культуре калмыков являлся носителем магического, эзотерического знания, воспроизведение которого было окружено системой правил и запретов, регламентирующих время, место, способ исполнения эпических сказаний и их количество. Эпос исполняли во время зимних ночей. Представители всех исполнительских школ были едины во мнении: исполнить весь «Джангар» одному сказителю невозможно. Исполняя свой репертуар, сказитель хотя бы одну песню оставлял в стороне. Нарушение данного запрета может повлечь за собой смерть сказителя. По словам известного джангарчи, следовало «подготовиться соответствующим образом, так как иначе пение весьма затруднительно для сказителя и может даже вызвать неприятные последствия для окружающих».

Великого эпического певца Э. Овла называли в народе «белгчи», что означает не только «мудрец, знаток», но и «гадатель, предсказатель» (гадавший на четках или специальных палочках с насечками). О магическом влиянии на певца самого эпоса рассказывали, что после двадцати лет у него исчезло заикание, которое препятствовало исполнению «Джангара»: под влиянием мелодии Ээлян Овла перестал вспоминать о речевом дефекте<sup>1</sup>.

Сказителей именовали *туульчи* или *джангарчи*. Первый исполнял эпос речитативом, без музыкального сопровождения. Дословно *туульчи* переводится «сказитель», но следует учитывать, что в ойратской традиции «туули» – сказание, и только в калмыцкой традиции это слово приобрело значение «сказка». Настоящий джангарчи исполнял эпические сказания, сопровождая текст игрой на одном из традиционных музыкальных инструментов: хуре (моринхуре), товшуре или (позже) домбре. Три первых инструмента являются струнно-

смычковыми, последний – струнно-щипковым.

По мнению А.Г. Демина, хур появился у монголов во время расцвета киданьской империи Ляо<sup>2</sup>, и являлся атрибутом ритуально-обрядовой сферы, средства магического воздействия, посредника между божественным миром и человеком. В монгольской шаманской традиции термин «хуур» означает музыкальный инструмент типа варгана, «являющийся транспортным средством шамана во время странствия в мир духов»<sup>3</sup>. В алтайском мифе первые музыкальные инструменты – топшуур и икили-скрипка – появились при помощи вмешательства сверхъестественных сил. Божества занимались музицированием, и две девушки – представительницы верхнего мира – попались на глаза богатырям, которые, после бегства девушек (улетевшей и прыгнувшей в реку), сняли отпечатки музыкальных инструментов, оставшиеся на песке, и сделали первые инструменты. Кроме того, считается, что появились эти инструменты еще в каменном веке<sup>4</sup>.

Хур – смычково-струнный инструмент – имеет в Монголии несколько разновидностей. Наиболее популярен моринхур, что связано с традициями почитания коня и обычаем монголов перед исполнением найти в степи череп лошади и услышать пение, идущее изнутри. Помимо того, что конь – соратник и помощник скотовода-кочевника, он в монгольской традиции связан с культом солнца: недаром наименование аранзал (волшебный богатырский конь, устойчивый эпитет коня Джангара Зэрде-Рыжего) содержит в себе слог «зала», который исследователи возводили к слову «зула» – фонарь, лампада» и культу огня как представителя солнца на земле.

В легенде о происхождении моринхура<sup>5</sup> говорится о сыне табунщика Намджиле, которого за его приятный голос, за пение прозвали Кукушка – Намджил. Само имя Намджил по происхождению тибетское, также означает имеющего красивый голос. Девушка, с

которой встречается Кукушка-Намджил в западной стороне, при возвращении молодого парня домой дарит ему волшебного коня, имеющего способности летать, чтобы он мог навещать ее. Однако однажды крылатого коня Кукушка - Намджил не уберег, и догадавшиеся о волшебных свойствах коня люди забираются во двор и отрезают коню крылья, не укрытые Намджилом. Конь сразу же погибает. В память о нем Намджил делает инструмент, у которого верх украшает головой коня, деревянный остов обтягивает шкурой коня, а волосы использует в качестве элемента для создания из лозы смычка. Образ крылатого коня из легенды о моринхуре связан с путешествиями человека между мирами и иллюстрирует представление о певце как посреднике между различными частями Вселенной. Единственный в тексте эпоса джангарчи – Хонгор - называется «золотым столпом, опорой» в мифологическом трехмирии. («Алта голд алтн бахн»).

В легендах упоминается о магическом воздействии, оказываемом на природу исполнителем “Джангара” (в том числе посредством привлечения к этому действию героев эпоса). В народной памяти сохраняется вера в то, что исполнение “Джангара” - неканоническое, без соблюдения ритуалов, может повлечь за собой перемену погоды, дождь, грозу. Бытование данного поверья тем более интересно, что в позднейшее время первичные условия исполнения эпоса были заменены вторичными, урезанными и видоизмененными формами.

В легенде о первом джангарчи<sup>6</sup> указан источник появления у сказителя магической силы - она символически связана с инициационными действиями, прохождением через потусторонний мир, общением с существами хтонического происхождения. Во время болезни в 11-летнем возрасте будущий известный джангарчи М. Басангов попал в сопровождении двух гелюнгов в подземный мир к его властителю Эрлик-хану, где по обнаружении его последний принимает решение отправить назад

мальчика, наделив сказительским даром.

Вдохновение, ритуальное отношение к исполнению песен эпоса отражено в таком представлении, что подлинный джангарчи сказание исполняет всю ночь до рассвета без остановки и на едином дыхании, «ки тасрад келдг», т.е. на грани срыва внутренней энергии.

Молитвенная поза сказителей - «овдэглэд» – также указывает не только на понимание героев как представителей Верхнего мира, но и на то, что сам текст сказаний подобен молитвенной формуле.

О сохранившем одну из ранних форм сказания о Янгаре и Янгарчи (Джангаре и его сестре Янгарчи – «Джангарчи») алтайские рапсоды сообщали, что это сказание древнее, в нем как бы «начало всех начал», появление рода человеческого на земле, богатырь Янгар появился на свет одновременно в появлении Вселенной.

В 1978 г. экспедиция Академии Наук МНР побывала на юго-западной границе Монголии среди торгутов. Там была зафиксирована любопытная традиция. Если все ойратские танцы являлись «пантомимами», то существовал и специальный танец, который сопровождался исполнением сказаний о богатырях. Джангарчи Пурэвжав (род.1893) был известен среди людей именно сильным исполнением этого танца Agsal (калм. “агсг” – быстрый, резкий, “агсх” – вооружаться, устар. привешивать к поясу лук и колчан). По сообщению Пурэвжава, Agsal – один из торгутских танцев древней традиции, состоит из двух частей: Большого и Малого Agsal. Этот танец сопровождается исполнением богатырских сказаний. Объясняя, почему эти сказания сопровождаются специальным танцем, джангарчи сказал, что богатыри обладают гигантской силой, они могучи и мужественны, охраняют границы государства, поэтому о них и их конях рассказывают подобным образом сказания. Эти танцы обычно исполнялись почтенными стариками, которые всегда восседают на почетном

месте, другие должны были стоять и проникаться волнующим ритмом. Это было обычное вступление к общественному празднеству (найриин дугараа, наадамийн туруун)<sup>7</sup>.

В культуре калмыков сохранялось представление об эпическом певце как носителе знания, «знающем». Джангарчи, окружавшийся почтительным отношением, являлся особым сказителем, владевшим как сакральным знанием, так и искусством музицирования на инструменте, символизировавшем транспортное средство между мирами. Сказитель также - передатчик эзотерической межпоколенной информации в этносе, инициатор особого состояния, в котором находились слушатели, в каждом отдельном случае переживавшие события сказаний как реальные. Известно магическое воздействие сказителей на окружающих людей («вооружающих», отправляющих на подвиги героев) и природу (в случае неканонического исполнения – днем, весной, либо в случае пробуждения потусторонних сил).

В эпосе герои обладают жреческими функциями. Среди богатырей выделяется Хонгор – обладатель с рождения дождевого камня зада (в ойратских версиях), единственный джангарчи в текстах сказаний. Выступлению его в качестве джангарчи предшествует обряд инициации и превращение Хонгора в маленького мальчика. В связи с данным сюжетным ходом возможно упомянуть предположение В.И. Абаева, считавшего, что в переходную эпоху разложения общинного строя, перехода к эпохе металла, эпоху, когда начинается расцвет героического эпоса, герой – шаман ранних преданий сменяется героем воином. Герой-шаман остается жить в отдельных образах и сюжетах, как, например, облечение воина в шкуру животного с целью освобождения жены (невесты), прослеженное В.И. Абаевым в таких разновременных памятниках, как «Илиада», поэма Ш. Руставели «Витязь в тигровой шкуре» и нартовский эпос<sup>8</sup>. Таким героем – «шаманом» и воином –

является в калмыцком эпосе Хонгор, также проходящий инициацию и затем, в образе мальчика, обретающий подлинную суженую. Прохождение через мир мертвых и новое рождение, предшествующее героическим поступкам богатырей – характерный мотив калмыцкого эпоса.

Жреческие функции имеются и у других персонажей. Так, супруги Джангара и Хонгора - Ага-Шавдал и Герензел отказываются совершить обряд над Хонгором, совершаемый затем женой Савара. Мотивация отказа в песне неясна, но понятно, что именно сакральные функции не могут позволить им совершить символический обряд воскрешения (означающий новое рождение, прохождение через чрево). На этот факт обратила впервые внимание М.А. Очир-Горяева, проведшая параллель между мотивом пробуждения Хонгора и известной археологической находкой с изображением жрицы<sup>9</sup>.

Первый джангарчи получил знание в подземном мире. Данный мотив хождения в мир мертвых за получением информации, передачи ее живым в яркой художественной форме распространен у многих народов мира<sup>10</sup>. В дальнейшем передача информации происходила от учителя к ученику. Согласно легенде, после ухода калмыков в Джунгарию почитатели первого сказителя стали единственными хранителями героического эпоса. Последующие князья в своих улусах вынуждены были довольствоваться этими певцами, но каждый из них, прежде чем стать джангарчи, переживал период болезни. Простому человеку общественное мнение не рекомендовало увлечение сказаниями, заучивание текстов во избежание чрезмерного увлечения и забвения своих мирских обязанностей («эпос забирает всю душу»).

Вопрос о том, могли ли сказители быть женщинами, редко рассматривался в научной литературе. Но в одной из легенд повествуется о женщине – «не жене» (т.е. выполнявшей жреческие функции), которая «в начале времен»

запела о подвигах богатырей окружению Джангара, и сказания настолько понравились заскучившим богатырям, что Джангар приказал запомнить их и исполнять.

Важно отметить факт, что первый джангарчи был либо воскресшим из мертвых, либо «женщиной - не женой», поэтому сохранялось представление о том, что сказитель – одинокий человек, как и главный герой – Джангар («одинокий в поколении»). Поэтому считалось, что джангарчи не оставит после себя потомство, будет одиноким.

В современном обществе большое значение придается сохранению этнической культуры, являющемуся одним из факторов устойчивого развития и стабильности. Среди острых проблем – проблема экологии человека, в том числе и в биологическом аспекте, и в социальном. Возрождаемая в калмыцком обществе традиция «знающих», с одной стороны, связана с ренессансом религии в целом после десятилетий атеизации, с другой стороны - с проблемами сохранения народных знаний.

В отличие от Монголии, где символом национального возрождения стал образ Чингисхана, в Калмыкии «человек тысячелетия» не получил столь же высокий статус. В этнокультурном возрождении наблюдаются два главные составляющие: религия и эпическое наследие. Идея строительства храма Джангара явилась проявлением стремления соединить эти части в единое целое. Во второй половине 90-х годов XX в. наблюдались параллельное развитие буддийских институтов и работа по сохранению и пропаганде эпического наследия (в 1996 г. принят Указ Президента РК об эпосе «Джангар» и целевая программа правительства).

Однако пропаганда эпического наследия происходит в русле сохранения этнического компонента в образовании и знания народного фольклора. Традиция проведения конкурсов знатоков фольклора и эпоса, начало которой положено было в атеистические тридцатые годы, способствует забвению обря-

довых основ эпоса и представления о джангарчи как особом деятеле, носителе эзотерического знания.

В Республике Калмыкия известен джангарчи В. Каруев – Окна Зам Цаган-Хаалга, который в настоящее время является госсекретарем по идеологии РК.

-----  
Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ №00-01-00333 а/ц. Данный текст первоначально был прислан для публикации в материалах международного симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания» (Москва-Абакан-Кызыл, 2001), но по техническим причинам не вошел в первые два тома материалов. Публикация в дополнительном томе материалов названного симпозиума предполагается в 2003 г.

1. *Кичиков А.Ш.* Великий певец «Джангара» (К 110-летию со дня рождения Ээлян Овла) // Великий певец «Джангара» Ээлян Овла и джангароведение. Элиста, 1969. С.13-14.
2. *Демин А.Г.* Монгольские смычковые инструменты, их роль и место в культуре народов Центральной и Восточной Азии. Улан-Удэ, 2000. С.18.
3. *Батжаргал Б.* Проблема периодизации музыкальной культуры Монголии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. М., 2000. С.58; *Пурэв О.* Монгол боогийн шашин. Улаанбаатар, 1999. Х.260-264.
4. *Шинжсин И.Б.* Сказитель-кайчи в мифах и легендах алтайцев // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. Вып.2. М., 1996. С.189.
5. Монгол ардын домог. Улаанбаатар, 1989. С.5-6.
6. *Бергманн Б.* Песня из «Джангариады» Легенда о джангарчи (перевод Т.А. Емельяненко) // Научный Архив КИГИ РАН. Ф.5, Оп.2, Ед.хр.1; *Овалов Э.Б.* Легенда о «Джангаре» в записи Б.Бергманна // Типологические и художественные особенности «Джангара» Элиста, 1978. С.63-67.
7. *Dzagdsuren U., Kara D., Tsooloo J.* Khan Siir. A Chapter of the Jangar Epic // Acta Orientalia Scientiarum Hung. Tomus XXXY1 (1-3), 1982.
8. *Цыбаев В.И.* «Шаман сильнее воина» // Историко-этнографические исследования по фольклору. Сборник статей памяти С.А.Токарева. М.: Наука, 1994. С.11-19.
9. *Очир-Горяева М.А.* О зверином стиле в народном эпосе «Джангар» // «Джангар» и проблемы эпического творчества. Доклады и сообщения Международной конференции. Элиста, 1990. Научный Архив КИГИ РАН. Ф.13. Оп.3.Ед.хр.53.
10. *Кычанов Е.И.* Легенда о джангарчи и ее вероятные традиционные истоки // «Джангар» и

проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. Элиста, 1978. С.62-65.

#### **Djangarchi: narrator and exorcist**

Epic narrators in the culture of Kalmyks were a special category of respected people. Performance of the epic was possible only if a number of terms were followed. The notion of magic nature of the musical instrument is still preserved in legends. It is known about the influence of the epic performance on surrounding people and nature. Some personages of the epic also have priestly functions.

In the modern society there is a tendency to oblivion of epic ritual basis and return to legends as folk genre. In this case the facts of maintaining of folk narrator to the post of state secretary on ideology and the idea of Djangar temple construction are the indicatives of treating epic as a symbol of ethnic culture and self-consciousness. In contrast to Mongolia, where the symbol of national culture is a mythological, but real historical figure – Chingizkhan, in Kalmykia this figure is a “culture hero” and the main personage of the epic-Djangar.

#### **СЕМИНАРЫ И КОНФЕРЕНЦИИ**

9-12 июня 2003 г. в рамках V Всероссийского конгресса этнографов и антропологов России в г. Омске ([http://www.iea.ras.ru/conferences/5/5\\_cong\\_info2.html](http://www.iea.ras.ru/conferences/5/5_cong_info2.html)) состоится заседание круглого стола «Эпическая традиция: новые источники и междисциплинарные методы исследований», организуемого координационным Центром этнологических исследований эпической традиции тюркских народов Южной Сибири. Круглый стол планируется как рабочее заседание, которое поможет участникам познакомиться с новыми находками в архивах и в поле, обсудить новые методы и методики работы с эпическим материалом, выявить проблемные области и, в результате, объединить и скоординировать свои усилия по изучению эпоса. В центре интересов Круглого стола будет исследование эпоса тюрков Южной Сибири, однако приветствуются и доклады по живой эпической традиции других регионов Азии.

Заявки на участие в работе круглого стола и тезисы выступлений (не более 200 слов) просим присылать в установленном Всероссийским конгрессом порядке, с пометкой «для круглого стола "Эпическая традиция"», или непосредственно организаторам по адресу: [d\\_funk@iea.ras.ru](mailto:d_funk@iea.ras.ru) и [mstan@kunstkamera.ru](mailto:mstan@kunstkamera.ru) до 15 февраля 2003 г.

В случае принятия заявки тезисы выступлений будут заблаговременно размещены на веб-странице Центра, а участникам круглого стола будет предложено заранее прислать полные тексты своих выступлений. Тексты будут опубликованы в сборнике материалов или очередном выпуске бюллетеня до начала работы круглого стола, что поможет более эффективно обсудить заявленные проблемы. Условия подготовки полных текстов будут сообщены дополнительно, следите за информацией на сайте.

#### **SEMINARS AND CONFERENCES**

The round table "Epic tradition: new sources, interdisciplinary approach and methods" is to be held on June 9-12 2003 in Omsk, as a part of The Vth Russian Congress of Anthropologists and Ethnographers (see [http://www.iea.ras.ru/conferences/5/5\\_cong\\_info2.html](http://www.iea.ras.ru/conferences/5/5_cong_info2.html)).

We plan to share information about epics recently recorded in the field as well as about newly found epic materials from the archives.

We shall also discuss new methods and methodology of epic studies in order to define the areas of "epic emergency", to unite and coordinate our efforts.

The round table is organized by Coordinative Center of Epic Studies of the Turkic peoples of Southern Siberia. However, the discussion will not be limited to Siberia; presentations on living oral epics of other areas of Asia will be appreciated.

Please send the title of your presentation and an abstract (limited to 200 words) in Russian or in English to the Congress Registration (with a note "for the Round Table on Epic Tradition") and to the organizers. The deadline for abstract presentation is February 15, 2003.

Abstracts accepted for the Round Table will be displayed on the Coordinative Centre Web-page.

We also encourage the participants to present the texts of accepted papers in the course of March-April. We plan to publish the papers in a special issue of the Bulletin

before the Congress in order to facilitate the discussion at the Round Table. The requirements for text publication will be announced at the Congress site. For any further information, do not hesitate to contact us directly.

Dmitri Funk [d\\_funk@iea.ras.ru](mailto:d_funk@iea.ras.ru)

MariaStanyukovich

[mstan@kunstkamera.ru](mailto:mstan@kunstkamera.ru)

## ПРОЕКТЫ

В 1999-2001 гг. при финансовой поддержке Российского Фонда фундаментальных исследований (№99-06-80110а) осуществлялся проект «Шорский героический эпос: этнолингвистическое исследование». Коллектив исполнителей – Д.А. Функ (руководитель проекта), И.А. Невская, с 2000 г. В.И. Харитонова. Проект предполагал комплексный подход к исследованию шорского героического эпоса, для чего необходимо было решить целый комплекс фундаментальных задач:

- существенное расширение базы источников, благодаря новым экспедиционным материалам и выявлению максимально возможного числа эпических текстов в архивах;
- учет всех современных шорских сказителей, выявление их сказительского репертуара и запись большого числа новых, ранее неизвестных или же известных как варианты в записях второй половины 19 - начала 20 вв. эпических сказаний;
- проведение комплексного этнолингвистического исследования собранных материалов по шорскому эпосу;
- подготовка нескольких эпических текстов к печати и, при наличии средств, их издание;
- начальный этап работ по созданию полнотекстовых баз данных шорского эпоса, созданию машинного фонда языка шорского эпоса.

## Обзор публикаций, подготовленных в ходе выполнения проекта «Шорский героический эпос: этнолингвистическое исследование»: 1999 г.

Невская И.А. Не успело произнесенное слово прозвучать ...: выражение мгновенного следования событий в шорском языке // Новая парадигма образования и пути ее реализации/Материалы научно-практической конференции, посвященной 35-летию кафедры иностранных языков и 60-летию Новокузнецкого государственного педагогического института. Новокузнецк, 1999. С. 24-30.

Функ Д.А. Из истории изучения шорского эпоса (записи и публикации Н.П. Дыренковой 1925-1940 гг.) // Народы Российского Севера и Сибири. Сибирский этнографический сборник, 9. М., 1999. С.120-128.

Функ Д.А. Заметки на полях шорско-русского словаря // Народы Российского Севера и Сибири. Сибирский этнографический сборник, 9. М., 1999. С.141-167.

Функ Д.А. [подгот. к публикации] Дыренкова Н.П. Шорская героическая сказка “Каткан-Чула, имеющий старшую сестру Алтын-Коок” // Народы Российского Севера и Сибири. Сибирский этнографический сборник, 9. М., 1999. С.129-140.

Функ Д.А. „Шаманская болезнь“ саяно-алтайских сказителей // Материалы международного конгресса “Шаманизм и иные традиционные верования и практики”. Москва, Россия, 7-12 июня 1999 г. М., 1999. С.323-331. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам, Т.5, часть 2) (See also a summary in the same volume: «Shamanic illness» among the Sayan-Altay storytellers (Shor materials) // Proceedings of the International Congress «Shamanism and Other Indigenous Spiritual Beliefs and Practices». Moscow, June 7-12, 1999. Moscow, 1999. P.331).

## 2000 г.

Невская И.А. Формы прямой засвидетельствованности события в шорском фольклоре // *Материалы международной конференции*. Кызыл, 2000 (сдано в печать).

Работа посвящена специфике употребления форм прямой эвиденциальности в шорском фольклоре. Фольклорное произведение представляет собой особый тип повествования, предполагающий определенный выбор используемых форм. Фольклорная эвиденциальность является особым типом косвенной засвидетельствованности события. Можно было бы ожидать, что формы прямой эвиденциальности в фольклоре не употребляются. Однако это не так. Форма прошедшего на -Д, частицы но, чы, предикат ол, финитная форма на -ГАНЫн, маркирующие прямую эвиденциальность, широко представлены в шорском фольклоре. Наше исследование показало, что употребление форм прямой эвиденциальности возможно в фольклорном произведении только после того, как в интродуктивных предложениях уже установлен модально-временной регистр при помощи форм опосредованности. Употребление форм прямой эвиденциальности служит стилистическим целям, способствует созданию "эффекта присутствия" рассказчика на месте событий.

Невская И.А. Evidentials in the Shor Folklore // *The Proceedings of the 4th International Turkological Congress*. Ismir, 2000 (сдано в печать)

Статья была представлена в виде доклада на 3-ей международной тюркологической конференции в г. Измире, Турция, и будет опубликована в сборнике материалов конференции. Работа посвящена категории засвидетельствованности события и средствам ее выражения в шорском языке. Категория засвидетельствованности, также называемая категорией статуса или эвиденциальности, охватывает языковые средства, используемые для указания на источник или способ получения информации. Различается прямая и непрямая засвидетельствованность события. При непрямой эвиденциальности информация может быть получена от другого лица (пересказательность, аудитивность) или самим говорящим путем логического вывода или на основании косвенных данных (инференция). Фольклорная

эвиденциальность выделяется в качестве отдельного подтипа значений пересказывательности. Функцию указания на источник информации в шорском языке выполняют разнообразные морфологические, синтаксические и лексические средства. Специализированная морфологическая категория эвиденциальности в шорском языке отсутствует. В статье устанавливается инвентарь форм с эвиденциальным значением в шорском языке, описывается специфика их значения в контексте фольклорного произведения, рассматривается их взаимодействие с формами, выражающими значения других категорий: митаривности и опосредованности.

Функ Д.А. [пер. с шорского и комментарии] Отрывок из шорского эпического сказания "Алтын Огус" // *Итоги полевых исследований*. М., 2000. С.222-238.

В публикации рассказывается о выдающейся шорской сказительнице М.Е. Токмагашевой, от которой автором в 1980-х гг. было записано восемь эпических сказаний. Характеризуется эпический репертуар сказительницы, приводятся отдельные сведения из ее биографии. В статье представлена расшифровка первых 179 стихотворных строк сказания "Алтын Огус" на шорском языке, а также перевод текста на русский язык. Как шорский, так и русский тексты сопровождаются обширными аналитическими лингвистическими и этнологическими примечаниями.

Функ Д.А. [комментарии к шорскому тексту] *Арнау Муро К.* Современные материалы к характеристике бытового шаманства у шорцев // *Шаманский дар. К 80-летию Анны Васильевны Смоляк*. М., 2000. С.108-119 (комментарии на с.116-119).

Авторская (Д.А. Функ) часть в данной публикации состоит в работе с текстом заговора, приводимым К.Арнау Муро в своей статье. Как шорский, так и русский тексты были подробно проанализированы и сопровождаются текстологическими и этнологическими комментариями. Значительная часть слов и фраз шорского текста в примечаниях была заново переписана с предложением нового варианта их перевода на русский язык.

Функ Д.А. Из истории изучения шорского эпоса (Самозаписи С.С.Торбокова 1950-1961 гг.) // Олонхо в контексте эпического наследия народов мира. Якутск, 2000 (сдано в печать).

Данная работа является продолжением серии авторских публикаций по истории изучения шорского героического эпоса, в которых впервые вводятся в научный оборот и анализируются обширные уникальные неопубликованные или малоизвестные источники. В публикации (текст доклада) подробно и впервые в истории этнологии и фольклористики рассматривается архивное наследие известного шорского поэта и сказителя С.С. Торбокова. В данном случае разбираются архивные материалы, выявленные в Хакасии. Определяется степень готовности выявленных текстов к публикации, отмечается необходимость значительной эдической работы при подготовке их к изданию.

Харитонов В.И. Избранничество и дар творчества: судьбы хама, хайджы, тахпахчи // Шаманский дар. К 80-летию доктора исторических наук А.В.Смоляк. М., 2000. С.77-105.

В интервью с председателем правления Союза писателей Хакасии Г.Г. Казачиновой представлены обширные уникальные материалы, раскрывающие специфику хакасских представлений об избранничестве и даре творчества шаманов, сказителей - исполнителей эпических сказаний, а также исполнителей песен.

## 2001 г.

Funk D. Archival and museum materials on South-Siberian "Northern Peoples". In: Forth International Congress of Arctic Social Sciences (ICASS IV). The Power of Traditions: Identities, Politics and Social Sciences. May 16 to 20, 2001. Quebec City, Canada. Abstracts, p.16;

Функ Д.А. Эпический певец и шаман в традиционном обществе: перспективы исследования // Материалы международного междисциплинарного научно-практического симпозиума "Экология и традиционные религиозно-магические знания". Москва-Абакан-Кызыл, 9-21 июля 2001 г. М., 2001. Часть 2. С.280-281;

Функ Д.А. [предисловие, редакция шорского текста, перевод на русский язык, комментарии] Отрывок из эпического сказания «Каннаң чабыс Кан Перген» в записи С.С. Торбокова (сдано для публикации в сборнике текстов шорского эпоса; Harrassowitz, Germany, 2003).

Подробнее о проекте, включая тексты работ, опубликованных в ходе его выполнения, см.: <http://www.iea.ras.ru/cgi-bin/depat/dopin.cgi?id=0606011559>

## **НОВЫЕ ИЗДАНИЯ, РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ**

Reichl, Karl (Ed.) *The Oral Epic: Performance and Music*. (Intercultural Music Studies 12). VIII + 248 pp. Hb. Berlin: VWB, 2000. ISBN 3-86135-643-0

"There is plenty of evidence that both in ancient Greece and in medieval Europe orally performed epics were sung rather than spoken, often to the accompaniment of a musical instrument. Although scholars studying epics such as the *Iliad*, the *Odyssey* or the *Chanson de Roland* have commented on this fact, little progress has been made in incorporating the musical and more generally the performative aspect of oral epic into their interpretations. This is partly explained by the scarcity of musical documents that have come down to us. There is, however, a wealth of comparative material from living traditions of oral epic. The analysis of at least some of these traditions and the implications of their study for traditional medieval epics (and possibly also the Homeric poems) forms the subject of this book."

With contributions by: Gregory Nagy (Harvard University), Stephen Erdely (MIT), Wolf Dietrich (Sulzheim), Margaret Beissinger (University of Wisconsin), Dzhamilya Kurbanova (Conservatory Ashkhabad), Karl Reichl (University of Bonn), Emine Gürsoy-Naskali (Marmara Üniversitesi, Istanbul), Hiromi Lorraine Sakata (USLA), Carole Pegg (University of Cambridge), Nicole Revel (C.N.R.S., Paris), Christiane Seydou (C.N.R.S., Paris), Joseph Harris (Harvard University) and John Stevens (University of Cambridge).

Reichl, Karl 2000 *Singing the Past: Turkic and Medieval Heroic Poetry* (Myth and Poetics). 272 pp., 4 maps, 1 black-and-white photophrah, Hb. Ithaca, NY: Cornell University Press. ISBN 0-8014-3736-9

From the contents:

- 1 Turkic Bards and Oral Epics  
Turkic Peoples and Epic Traditions  
*Alpamish* and the Form of Epic  
Singer, Performance, Repertoire
- 2 Variations on Epic and History  
Historiography versus Poetry:  
*Brunanburh*  
Historical Song in Epic Style: *Namaz*
- 3 In Search of the Heroic Lay  
Flyting and Boast: *Tawke-batir*  
*Finnsburh* and the Germanic Heroic Lay
- 4 Heroic Epic and Tribal Roots  
Prelude to Epic: *Ormanbet-biy*  
The Epic of *Edige* and the Golden Horde  
*Edige* and the Genre of Heroic Epic
- 5 Heroic Past and Poetic Presence  
Truth and the Authority of Tradition  
*Beowulf*, Genealogy, and the  
Authenticating Voice  
"Nos avum dreit": History and  
Identification in the *Chanson de Roland*

Look, please, for more information at the web-page of the "Research Centre for Oral Epics and Medieval Orality" (a part of the English Department of the University of Bonn) ([www.uni-bonn.de](http://www.uni-bonn.de)).

Pentikäinen Juha (Ed.) *Shamanhood. Symbolism and Epic*. Akademiai Kiado, Budapest, 2001. X+272 p. (Bibliotheca Shamanistica, Vol. 9).

Казагачева З.С. *Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын» (Аспекты текстологии и перевода)*. Горно-Алтайск, 2002. 350 с.

Из содержания:

Из истории собирания и публикации героического эпоса алтайцев

Формирование современных текстологических принципов издания

(на материале сказаний

«Очи-Бала» и «Кан-Алтын»)

Перевод как составная часть научного издания эпических текстов

Опыт систематизации эпических имен и эпических топонимов

Алексеев Р. *Алаатыр Ала Туйгун*. Якутск: Национальное кн. издательство, 2002. Т.1. (серия «Боотуры Саха»).

Институт гуманитарных исследований Академии наук Якутии и республиканская ассоциация «Олонхо» начали уникальную

работу по подготовке к изданию эпических сказаний якутов, хранящихся в архиве Якутского научного Центра. К изданию намечен 21 текст из 127, хранящихся в названном архиве.

Опубликованный текст является одним из наиболее крупных эпических произведений якутов, его объем – 49203 стихотворных строки.

## ЮБИЛЕИ

Академический профессор Анна-Лена Сиикала 1 января 2003 г. будет праздновать свое 60-летие. По этому поводу планируется издание юбилейного сборника статей «Dynamics of Tradition: A Festschrift for Anna-Leena Siikala» в серии Studia Fennica Folkloristica (Хельсинки).

Экземпляр сборника может быть заказан по e-mail ([kirjamuunti@finlit.fi](mailto:kirjamuunti@finlit.fi)) или обычной почте (Finnish Literature Society/ Bookshop, P.O. Box 259, FIN-00171 Helsinki; tel.+358 9 131 23 216, fax+358 9 131 23 218). Стоимость книги 35 евро. Оплата может быть произведена также с помощью кредитных карт Visa, Eurocard и Mastercard.

К о о р д и н а ц и о н н ы й

Ц е н т р э т н о л о г и ч е -  
с к и х и с с л е д о в а н и й  
э п и ч е с к о й т р а д и ц и и  
т ю р к с к и х н а р о д о в Ю ж -  
н о й С и б и р и п р и с о е д и -  
н я е т с я к о в с е м  
п о з д р а в л е н и я м и ж е -  
л а е т

в ы д а ю щ е й с я и с с л е д о -  
в а т е л ь н и ц е ф о л ь к л о -  
р а и ш а м а н и з м а  
з д о р о в ь я  
и н о в ы х я р к и х и с с л е -  
д о в а н и й !

### **Вниманию авторов!**

Если Вы подаете работу не на Вашем родном языке, пожалуйста, обеспечьте предварительно необходимую редакторскую и корректорскую правку текстов. Тексты не удовлетворительного качества к публикации приниматься не будут.

Убедительная просьба сопровождать при-  
сылаемые научные тексты  
кратким summary, до 15-20 строк, на одном  
из трех рабочих языков бюллетеня.

Статьи, обзоры и рецензии перед их публикацией предварительно рецензируются членами координационного совета Центра, а в случае отсутствия профильных специалистов передаются на заключение в иные организации.

Любые архивные материалы и самозаписи сказителей принимаются как в электронном, так и в машинописном и рукописном виде с целью пополнения электронного банка данных.

Для размещения на Web-сайте Центра и опубликования в бюллетене Вы можете присылать в электронном виде на русском, английском или немецком языках:

- *информацию о текущих и успешно завершенных проектах,*
- *отчеты об экспедициях,*
- *научные статьи (объемом от 15 до 25 тыс. знаков),*
- *описи архивных хранилищ,*
- *неопубликованные эпические тексты на языке оригинала,*
- *обзоры работы конференций*
- *рецензии*

по адресу: [d\\_funk@iea.ras.ru](mailto:d_funk@iea.ras.ru)

119334 Москва, Ленинский проспект, 32а.  
Институт этнологии и антропологии РАН  
Отдел этнографии народов Крайнего Севера и  
Сибири, офис 1811,1812  
Функу Дмитрию Анатольевичу  
Телефоны: 7(095)9381871, 9385719;  
Факс: 7(095)9380600

### **Information for the contributors:**

Contributors who are not writing in their mother-tongue must get submissions checked for grammar, comprehension and style before submission. Unsatisfactory articles will not be considered for publication.

Contributors sending scientific texts are firmly recommended to supply them with a brief summary (up to 15-20 lines) in one of the Bulletin working languages.

Presentations, overviews, and critiques are reviewed by the Coordinative Center Council members, if no experts in a particular sphere are found, a presentation will be resent to another organization before the acceptance for publication.

Archive materials of any kind and self-records (made by epic-singers) in electronic, typed or written variant are accepted to the electronic database.

To publish the information on the Center's website or in the Bulletin, the following items are to be filled out in Russian, English or German and submitted in electronic variant:

- information on the current and completed projects,
- reports on field research,
- scientific articles (15000-25000 symbols),
- informations concerning the archive materials,
- unpublished epic texts in the original language,
- overviews of the work of conferences,
- critical reviews

send the information to [d\\_funk@iea.ras.ru](mailto:d_funk@iea.ras.ru)

119334 Russia, Moscow, Leninskij pr., 32a  
Institute of Ethnology and Anthropology, RAS  
Department of Northern and Siberian Peoples,  
Offices 1811, 1812  
for Funk Dmitrij  
Tel.: 7(095)9381871, 9385719;  
Fax: 7(095)9380600

© Д.А. Функ, идея и подготовка материалов, 2003 г.

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2003 г.