

УДК 398 (=512.31)
DOI 10.25205/2312-6337-2018-1-71-75

Б. С. Дугаров

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

К интерпретации понятия «домо́г үльгэр» в бурятской фольклорной традиции

В статье рассматривается семантика понятий «домо́г» – миф и «үльгэр» – эпос в контексте бурятской фольклорной традиции. Особая взаимосвязанность этих понятий с точки зрения их этнолингвистической характеристики рельефно прослеживается на примере эпоса «Абай Гэсэр». Мифологическая доминанта, обозначенная образом героя – посланника небесных божеств и моделирующая на сакральном уровне принятые формы жизни, претворяется в эпическом действии как «домо́г үльгэр» – миф-эпопея. Данное определение соответствует статусу бурятской Гэсэриады как «божественного сказания» в восприятии самих сказителей-улигершинов – творцов главного улигера бурят.

Ключевые слова: миф, эпос, фольклорная традиция, сказители, герой, небесные божества, бурятская Гэсэриада.

Миф как сказание о богах и героях, о происхождении мира и явлений природы имеет, безусловно, субстанциональную ценность для культурной традиции. Он является выражением коллективной формы памяти о «священной истории», источником норм для настоящего, которые устанавливаются путем проекции их в прошлое и не подвержены влиянию обыденной сферы, элементам профанного сознания [Троцкий, 1935, с. XXIV]. В связи с этим особый интерес в контексте нашей темы, связанной с ураническим пантеоном и его отражением в эпосе «Абай Гэсэр», представляет семантика понятий «миф» и «эпос» и их взаимосвязанность с точки зрения этнолингвистической характеристики.

Во всех монгольских языках «миф» обозначается однозначно словом *домо́г*, что подтверждается в трудах бурятских и монгольских ученых. Так, Н.О. Шаракшинова, впервые предпринявшая попытку классификации бурятских фольклорных жанров, выделяет мифы в качестве особого жанра, именуемого *домо́г үльгэр* (миф-сказание). Она же группирует их по тематическому принципу на три крупных раздела, куда наряду с космогоническими и генеалогическими входят и теогонические мифы (о божествах-тэнгриях и их детях – хатах и эжинах, хозяевах земных и водных ареалов). Бурятскую мифологию ученый рассматривает как «освященный древностью» источник по изучению устной народной поэзии бурят и в целом их духовной культуры [Шаракшинова, 1959, с. 34; Шаракшинова, 1975, с. 41–42].

И.А. Манжигеев в системе шаманского фольклора определяет термином *домо́г* миф, мифологию и выделяет девять групп наиболее значительных мифов, отразивших в образной фантастической форме мир древних представлений бурят [1978, с. 44–45]. С. Дулам, привлечший для исследования богатый мифологический материал, почерпнутый из культовых, фольклорных и историко-литературных ис-

Дугаров Баир Сономович – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

Контактная информация: ул. Сахьяновой, д. 6, г. Улан-Удэ, 670047, Российская Федерация.

E-mail: khairkhan@mail.ru; тел.: 8-(3012)-46-91-19.

точников, приходит к выводу о своеобразии монгольской мифологии, которое ей придает ее ураническая доминанта, связанная с культом неба. Само же понятие «мифология» ученый определяет как *домо́г зүй* [Дулам, 1989, с. 3, 65–85].

Что касается понятия «эпос», то оно в основном передается словом *тууль*, за исключением бурят, у которых инвариантно слово *ульгэр* (в русифицированном написании *улигер*), имеющее еще значение «пример, образец, парадигма». По всей вероятности, слово *ульгэр* не случайно закрепилось прочно за бурятским эпосом, так как он сохранил во многих своих проявлениях стадиально ранние, архаичные черты общемонгольской эпической традиции и исконную мифологическую основу, определяющую в целом своеобразие эпического наследия бурят. Поэтому понятия *домо́г* и *ульгэр* в бурятском мифологическом контексте взаимосвязаны и дополняют друг друга.

По отношению к бурятской Гэсэриаде с ее небесным прологом, в котором важную сюжетобразующую роль играют высшие божества, вполне правомерно определение *домо́г ульгэр* – «миф-эпопея». Эту функционально-семантическую особенность эпоса как модели точно уловила французский монголовед Р. Амайон. Она акцентирует внимание на моделирующей роли улигера в бурятской этнокультурной традиции, которая, называя свой эпос «моделью» (*ульгэр*), признает в нем концептуальный прообраз мира, содержащий принципы, необходимые для поведенческого алгоритма социума. В этом просматривается мировоззренческий аспект мифа [Намаюн, 1981, с. 160–161].

В целом миф моделирует на сакральном уровне принятые формы жизни. Созданная поэтической фантазией сказителей-мифотворцев «высшая реальность» парадоксальным образом воспринимается носителями соответствующей мифологической традиции как первоисточник и идеальный прообраз [Мелетинский, 2000, с. 171]. Действительно, миф как таковой в силу своей парадигматической функции служит, что видно на примере Гэсэриады как «божественного сказания» и его роли в этнокультурной традиции бурят, образцом или моделью, воплощающей ретроспекцию архетипической линии поведения и систему критериев моральных ценностей, обуславливающих социальный порядок. Этот культурный континуум зиждется на началах, predeterminedенных в мифологическом времени и освященных позитивным действием сверхъестественных сил, выступающих в антропоморфизированных образах и именуемых тэнгриями.

Примером, свидетельствующим о влиянии Гэсэриады как моделирующего фактора на традиционную культуру, может служить миф о шаманке, выступающей в качестве медиатора между двумя мирами – небесным и земным. Она совершает обряд «сасали», адресованный богам с просьбой о защите людей и обеспечения их благополучия. Данный культовый миф объясняет происхождение обряда «сасали» у бурят, заимствованного ими, по их мнению, из эпоса [Хангалов, 1959, с. 246].

Таким образом, понятие *домо́г ульгэр* в контексте эпической традиции монгольских народов соотносится с комплексом мифологических представлений о сакральном тэнгристском мире, органично обозначаемых вышеуказанной терминологией. В связи с этим небезынтересно привести мнения самих сказителей-улигершинов, почерпнутые нами из редких источников. Так, согласно записи американского ученого Дж. Куртина, посетившего в 1900 г. усть-ордынских бурят, сказитель Архоков, чей рассказ в значительной мере расширяет мифологический дискурс пролога эхирит-булагатской Гэсэриады, признается, что «наша великая история начинается с неба, от верховного божества Эсэгэ Малана и его девяти сыновей». Ему вторит его именитый земляк М. Имегенов, полагавший, что *улигер* о Гэсэре – начало всем сказаниям. По его словам, «история Гэсэра не такая красивая, как некоторые былины, но она является величайшей из всех и истинной» [Curtin, 1909, с. 122, 147]. Действительно, мифология как выражение жизни древних была близка мировосприятию бурятских сказителей. По их представлениям, небесные боги, сыном и посланником которых считался Гэсэр, являлись «не аллегориями, не риторическими фигурами, а живыми понятиями в живых образах» [Радциг, 1977, с. 30].

Судя по всему, именно критерий непреходящей истины, содержащейся в мифе и моделирующей архетипическое и актуальное на сакральном онтологическом уровне, обнажает изначальный смысл и назначение *улигера* как такового. В данном контексте не лишним представляется сопоставление понятий *онтохон* (сказка) и *ульгэр*. Собиратель фольклора боханских бурят К.В. Багинов приводит мнение по этому поводу двух сказителей – Василия Бухнаева и Сагадара Шанаршеева. Первый из них – представитель более молодого поколения – не видел точного терминологического разграничения между *ульгэр* и *онтохон*. Он считает, что эти слова семантически тождественны и обозначают собой одно и то же понятие. По его мнению, *ульгэр* есть старинное слово, старое обозначение бурятских былин и сказок вообще. *Онтохон* же – слово более позднего происхождения, новое обозначение тех же былин и сказок. В этом только видится ему разница между былиной и сказкой.

Совершенно другое разъяснение и толкование по данному вопросу дает С. Шанаршеев, старший по возрасту и более известный в Приангарье сказитель и певец. Он убежден, что *ульгэр* есть *үнэн*, т.е. «правда, истина», и что в основе *улигера* лежит действительное происшествие или событие, имевшее место в истории бурят, в отличие от *онтохон* – сказки, в которой много вымышленного, придуманного и не вызывающего в целом доверия и интереса (*онтохон* – *худал*, т.е. «сказка – ложь»). Поэтому всё, о чем повествуется в *улигерах*, сам сказитель воспринимает за непреложную истину и «глубоко верит великим делам героев и богатырей прошлого» [Багинов, ф. 3, д. 1, с. 79–80]. Недаром в народе говорится:

Худагай оёрто загаһан үгэ. На дне колодца рыбы не бывает.
Хуушан хүүртэ худал үгэ. В старинном слове лжи не бывает.

В данном случае *хуушан хүүр* ‘старинное слово’ семантически сближается с понятием *домоғ ульгэр*. Показательно, что калмыцкие сказители, воспроизводящие мифологический текст, называют подобного рода рецитацию *хуучан келх* ‘повествовать о старинном’ [Борджанова, 2004, с. 56–58]. Это калмыцкое выражение *хуучан келх* или *хуучан*, на наш взгляд, равнозначно бурятскому *хуушан хүүр* и *домоғ ульгэр* как термин, обозначающий миф-сказание. Согласно исследованию С.Ш. Чагдурова, слова *домоғ ульгэр* и *хүүр* по своей внутренней сути синонимичны. Но последнее из них передает и магию поэтического слова, отвечающую сакральности улигерного текста [Чагдуров, 1984, с. 67–70]. То есть речь идет о культовом характере исполнения эпоса, требующего особой, угодной божествам-покровителям и духам предков, стиховой формы речи – *хүүр*. Поэтому не случайно рефреном, идущим из глубины времен, звучат в бурятской Гэсэриаде следующие строки:

Хэлэһэн һайхан хүүрхэн гээшэн Пусть прекрасное слово сказанное,
Хэбтэ дуулдаад яһьяһнай даа! В *улигере* отзываясь, звенит!
[Абай Гэсэр-хубун, 1961, с. 176].

В данном тексте Гэсэриады трудно переводимым представляется выражение *хэбтэ дуулдаад*. М.П. Хомонов его переводит – «слышится вечно», А.Б. Соктоев – «вечно (несмолкая)» [Абай Гэсэр Могучий, 1995, с. 382]. В нашем же переводе мы попытались обратить внимание на самозначимость слова *хэбтэ* (от *хэб* ‘форма, модель, образец’). В широком смысле семантика слова *хэб* совпадает с понятием *домоғ ульгэр* в интерпретации Р. Амайон, приведенной выше. Поэтому возможен вариант перевода *хэбтэ дуулдаад* – «в *улигере* отзываясь». В таком случае подчеркивается внутренняя связь между понятиями *хүүр*, *хэб* и *ульгэр*.

Говоря о культовой стороне исполнения эпоса, в частности «Гэсэра», напомним, что в старину религиозно-магическая значимость мифа как сакрального слова носила приоритетный характер и имела важное значение в жизнедеятельности бурятского социума [Хангалов, 1959, с. 320; Жамцарано, 1918, с. 17; Туденов, 1958, с. 35–36; Михайлов, 1987, с. 130]. Ср.: ритуальная рецитация мифологических поэм в древневосточной традиции с целью превращения Хаоса в Космос, воссоздания образцового миропорядка [Элиаде, 1987, с. 18; Элиаде, 1999, с. 364–365]. Так, назначение «Ригведы» как иератического памятника заключалось в том, чтобы с помощью священного слова дать определенному коллективу людей соответствующие блага в модели мира, очерченной божественным промыслом [Елизаренкова, 1972, с. 42]. Отметим, что исполнение *улигера* у бурят сопровождалось различными обрядами религиозного характера, а «слова *улигера* считались такими же священными, как, например, слова шаманского гимна в честь того или иного божества, как слова шаманской молитвы» [Шаракшинова, 1959, с. 207].

В завершение темы хотелось бы привлечь внимание еще к одному редкому слову – *ульгэртэн*, встречающемуся только в эпосе М. Имегенова [Абай Гэсэр-хубун, 1961, с. 90]. Обычно его переводят как улигершины – сказители, хотя в бурятском языке существует специальное слово *ульгэришэн* в значении «сказитель улигеров, рапсод». Ключ к более корректной интерпретации слова *ульгэртэн* дает, по нашему мнению, содержащееся рядом с ним в одном контексте слово *ёһотон*. Оно означает «хранители обычаев, обрядов» (от *ёһо* ‘обычай, традиция’). Исходя из этого, *ульгэртэн* предпочтительней переводить от *ульгэр*, имеющего значение не только «сказание, былина, улигер», но и «пример, образец, модель», о чем уже говорилось выше. Стало быть, *ульгэртэн* означает примерно то же, что и *ёһотон* – «хранители обычаев и традиций».

Таковыми и были многие бурятские сказители, как, например, П. Петров, П. Тушемилов, П. Дмитриев, которых С.П. Балдаев причислял к хэлмэршинам-энциклопедистам, особо даровитым людям, носителям «всей племенной и родовой мудрости» [Балдаев, 1970, с. 26]. Именно в *улигерах*, прежде всего в эпосе «Гэсэр», произошла своеобразная аккумуляция мифологического наследия бурятского

народа, особенно ее сакральной, тэнгристской части. Понятие *домоґ ульгэр* как раз и выражает в эпической интерпретации данный этнокультурный феномен.

Список литературы

- Абай* Гэсэр-хубун. Улан-Удэ: Сиб. отд. БКНИИ, 1961. 231 с.
Абай Гэсэр Могучий. М.: Вост. лит., 1995. 526 с.
Балдаев С.П. Родословные предания и легенды бурят. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1970. 463 с.
Борджанова Т.Г. Мифологические тексты калмыков // Монголоведение в XXI веке: Материалы конференции. Элиста, 2004. С. 55–60.
Елизаренкова Т.Я. Ригведа. Избранные гимны / Пер., коммент. и вступ. ст. Т.Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1972. 418 с.
Жамцарано Ц.Ж. Введение собирателя // Произведения народной словесности бурят. Пгт., 1918. С. 11–34.
Манжигеев И. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М.: Наука, 1978. 127 с.
Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Вост. лит., 2000. 407 с.
Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987. 288 с.
Радциг С.И. История древнегреческой литературы. Москва: Высшая школа, 1977. 551 с.
Троцкий И.М. Проблемы гомеровского эпоса // Гомер. Илиада: Пер. Н.И. Гнедича. М.; Л.: Академия, 1935. С. XX–LXXII.
Туденов Г.О. Бурятское стихосложение. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. 168 с.
Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во. 1959. Т. 2. 444 с.
Чагдуров С.Ш. Стихосложение Гэсэриады. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1984. 124 с.
Шаракишинова Н.О. Бурятский фольклор. Иркутск: Кн. изд-во, 1959. 227 с.
Шаракишинова Н.О. Бурятское народное поэтическое творчество. Иркутск, 1975. 234 с.
Элиаде М. Космос и история. Избранные работы: Пер. с франц. и англ. М.: Прогресс, 1987. 311 с.
Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / Послесл. и коммент. В.Я. Петрухина. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
Дулам С. Монгол домоґ зүйн дүр. Улаанбаатар: Улсын Хэвлэлийн Газар, 1989. 193 с.
Curtin J. A journey in Southern Siberia. The Mongols, their religion and their myths. Boston, 1909. 319 p.
Hamayon R. Tricks and Turns of Legimate Perpetuation or Taking the Buryat Uliger Literally, as «Model» In: Fragen der mongolischen Heldendichtung. Teil 1. Wiesbaden, 1981. Pp. 58–70.

Архивные материалы

Багинов К.В. Бурятский фольклор // Государственный литературный музей. Фольклорный архив. Фонд 3. Д. 1 (Москва).

B. S. Dugarov

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Ulan-Ude, Russian Federation; khairkhan@mail.ru*

On the interpretation of the concept “domog ulger” in the Buryat folklore tradition

The article examines the semantics of the concepts “myth” and “epic” and their ethnolinguistic characteristics expressed by the phrase “domog ulger” in the context of the Buryat folklore tradition. While in all Mongolian languages the “myth” is exclusively denoted by the word “domog”, the word “epic” has a terminological variation. Notably, in the Khalkha-Mongolian language the term “epic” is conveyed by the word “tuul”. In the case of Buryat, the epic is denoted by the word “ulger”, which also means “model, example, pattern, paradigm”. In author’s opinion, the word “ulger” has been entrenched in the Buryat epic not accidentally, as it preserved many of the stadially early, archaic features of the Mongolian epic tradition and the original mythological foundation. Therefore, the concepts “domog” and “ulger” in the Buryat mythological context of the epic itself are interrelated and complementary. In relation to Buryat Geseriada with its heavenly prologue, it is quite legitimate to define ulger domog as “myth-epic”.

This functional semantic feature of the epic as a model was accurately captured by R. Hamayon, a French scholar of Mongolian studies. She brings attention to the modeling role of ulger in the Buryat ethnocultural tradition, which,

while calling its epic a “model” (ulger), recognizes a conceptual prototype of the world in it. This reflects a worldview aspect of the myth, which is especially pronounced in the example of Geseriad. Its status of “divine legend” is given by the uranium dominant associated with the cult of the sky.

The article emphasizes a special role of the legend about Geser as an epic, which recreates the accepted forms of life at the sacred level and embodies the system of criteria of moral values that set the social order. The unfolded myth of the “higher reality” created by the poetic imagination of Buryat narrators was perceived by them as a primary source of eternal truth. According to their opinion, the legend itself is based on the principles predetermined in mythological time and sanctified by the positive action of the hero – the messenger of heavenly deities.

It was in the uliger legends, primarily in the epic “Geser”, that a peculiar accumulation of the mythological heritage of the Buryat people, especially its sacral tengristic part, took place. The concept “ulger domog” is exactly expressing this ethno-cultural phenomenon in the context of the epic tradition of the Buryats.

Key words: myth, epic, folklore tradition, narrators, hero, heavenly deities, Buryat Geseriad.

References

- Abaj Gjesjer-hubun. Ulan-Ude, Sib. Branch of BKNII, 1961, 231 p.
- Abay Gjesjer the Mighty. Moscow, Eastern Literature Publ., 1995, 526 p.
- Baldaev S.P. *Rodoslovnnye predaniya i legendy buryat [Genealogic legends and stories of Buryats]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1970, 463 p.
- Borjanova T.G. *Mythologicheskie teksty kalmykov [Mythological texts of Kalmyks] // Mongolovedenie v XXI veke: Materialy konferentsii [Mongolology in the XXI century: Conference proceedings]*. Elista, 2004, pp. 55–60.
- Chagdurov S.Sh. *Stihoslojenie Geseriady [The versification of the Geseriades]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1984, 124 p.
- Curtin J. *A journey in Southern Siberia. The Mongols, their religion and their myths*. Boston, 1909, 319 p.
- Dulam S. *Mongol domog zyin dur [Mongolian Mythological World]*. Ulaanbaatar, Ulsin Havelaliin Gazar, 1989, 193 p.
- Eliade M. *Kosmos i istoriya [Space and history]*. Selecta. Translated from French and English. Moscow, Progress Publ., 1987, 311 p.
- Eliade M. *Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya [Essays on Comparative Religious Studies]*. Afterword and comments by V.Ya. Petrukhin. Moscow, Ladomir Publ., 1999, 488 p.
- Hamayon R. Tricks and Turns of Legimate Perpetuation or Taking the Buryat Uliger Literally, as «Model» In: *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. Teil 1. Wiesbaden, 1981, pp. 58–70.
- Hangalov M.N. *Sobranie sochinenij [Collected works]*. Ulan-Ude, Buryat. Book. Publ., 1959, vol. 2, 444 p.
- Manzhigeev I.A. *Buryatskie shamanisticheskie i doshamanisticheskie terminy [Buryat shamanistic and pre-Shamanistic terms]*. Moscow, Nauka Publ., 1978, 127 p.
- Meletinsky Ye.M. *Poetica mytha [Poetics of myth]*. Moscow, Eastern Literature Publ., 2000, 407 p.
- Mikhailov T.M. *Buryatskii shamanism: istoriya, struktura i social'nye funtsii [Buryat shamanism: history, structure and social functions]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1987, 288 p.
- Radtsig S.I. *Istoriya drevnegrecheskoj literatury [History of ancient Greek literature]*. Moscow, Higher School, 1977, 551 p.
- Sharakshinova N.O. *Buryatskij folklore [Buryat folklore]*. Irkutsk, Irkutsk Book Publ., 1959, 227 p.
- Sharakshinova N.O. *Buryatskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo [Buryat poetic folk art]*. Irkutsk, 1975, 234 p.
- Trotsky I.M. Problemy gomerovskogo eposa [Problems of the Homeric epic]. In: *Gomer. Iliada [Homer. Iliad]*. Translated by N.I. Gnedich. Moscow, Leningrad, Academy Publ., 1935, pp. XX–LXXII.
- Tudenov G.O. *Buryatskoe stihoslojenie [Buryat versification]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1958, 168 p.
- Yelizarenkova T.Ya. *Rigveda. Izbrannye gimny [Rigveda. Selected hymns]*. Translation, comments and foreword by T.Ya. Yelizarenkova. Moscow, Nauka Publ., 1972, 418 p.
- Zhamtsarano Ts.Zh. *Vvedenie sobiratelya [Introduction of the collector]*. In: *Proizvedeniya narodnoi slovesnosti buryat [Works of folk literature of Buryats]*. Petrograd, 1918, pp. 11–34.

Archival materials

Baginov K.B. Buryatskiy folklor [Buryat folklore]. *Gosudarstvennyy literaturnyy muzey. Fol'klornyy arkhiv (Moskva) [State Literary Museum. Folklore archive (Moscow)]*, fond 3, delo 1.