

УДК 398(470.47)''2012/2015''

ББК Ш23(2=643)

Б.М. Коваева, С.Н. Корнякова, Е.Э. Хабунова, Б.В. Эльбикова

**ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ КАЛМЫКИЯ:
ОСОБЕННОСТИ ЭКСПЕДИЦИОННОГО МАТЕРИАЛА
ПО КАЛМЫЦКОМУ ФОЛЬКЛОРУ (2012-2015 ГГ.)***

**Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14-24-03004 а(м)*

Статья посвящена анализу современного состояния калмыцкой фольклорной традиции. Аналитический обзор экспедиционных материалов, собранных в полевых условиях на территории Республики Калмыкия в 2012-2015 гг., содержит описание реальной картины бытования жанров калмыцкого фольклора в современных условиях. В исследовании на основе анализа полевой работы, проделанной в одном районе (Малодербетовском), известном своими локальными фольклорными традициями со времен записи калмыцкого героического эпоса «Джангар» у Э. Овла, определяется состав фольклорных жанров, активно бытующих в настоящий момент, и выявляется степень сохранности калмыцкой устной традиции.

B.M. Kovaeva, S.N. Kornyakova, E.E. Khabunova, B.V. Elbikova

**FIELD RESEARCH WITHIN THE REPUBLIC OF KALMYKIA:
FEATURES OF THE EXPEDITIONARY MATERIAL
ON KALMYK FOLKLORE (2012-2015)**

The article analyzes the current state of the Kalmyk folklore tradition. The article highlights the analytical review of expedition materials collected on the territory of the Republic of Kalmykia in 2012-2015. It contains the description of the real picture of existence of Kalmyk folklore genres in modern conditions. The study is based on the analysis of field work carried out in one area (Maloderbetovsky region) known for its local folklore traditions since the time of recording the Kalmyk heroic epic "Dzhangar" by E.Ovla. The authors investigate the composition of folklore genres prevailing at the moment and the degree of safety of Kalmyk oral tradition.

Ключевые слова: экспедиция, полевые исследования, калмыцкий фольклор, жанровый состав, современное бытование, знатоки старины, традиция, степень сохранности.

Keywords: the expedition, field studies, Kalmyk folklore, genre structure, modern existence, connoisseurs of antiquity, tradition, state of preservation.

Ценность произведений калмыцкого фольклора не вызывает сомнений хотя бы потому, что они на протяжении многих веков бережно сохранялись предшествующими поколениями и в устной форме передавались потомкам. Время вносит свои коррективы в процесс развития фольклорной традиции, одни жанры продолжают свое существование, другие исчезают. Акцентируя внимание на процессе угасания отдельных фольклорных жанров, форм, традиций, исследователи порой оставляют без внимания не менее важную проблему – выявление причины сохранности того, что жило, таилось в уголках человеческой памяти и сохранилось до сих пор, вопреки запретам, неостребованности и многим обстоятельствам, угрожавшим их жизнеспособности и продуктивности.

В этой связи представляется важным время от времени проводить «фронтальный опрос» носителей национальной культуры и знатоков калмыцкого фольклора, добравшись до самых отдаленных населенных пунктов, войдя в каждый дом, и понять реальную картину бытования жанров калмыцкого фольклора, увидеть, что выделяет, выпячивает, актуализирует народная память из того многообразия, что окружает его, что считает нужным сохранить и передать будущим поколениям. С этой целью преподаватели и студенты Института калмыцкой филологии и востоковедения под руководством доктора филологических наук, профессора Хабуновой Е.Э. при финансовой поддержке ФГБОУ ВО «КалмГУ» провели ряд экспедиций на территории Республики Калмыкия в 2012-2015 гг.

Следует отметить, что, формируя экспедицию, мы часто ограничивались узкими задачами, сужая тематические рамки экспедиционных поисков ввиду разных причин, одна из которых – научная проблема, решение которой требует нового фактологического материала по определенной теме, иногда участники экспедиции проводили полевые исследования в строгих хронологических рамках, регламентируемых разными обстоятельствами. В этом контексте представляется полезным обратиться к опыту прошлых лет, к истории первых экспедиций, когда поисковая и собирательская работа шла фронтально, комплексно, продолжалась годами.

К примеру, программа первых академических экспедиций Академии наук России (1768-1774) состояла из 10 важных направлений – в области исследования нравов, обычаев, языка, верований, народно-прикладного искусства, в области изучения свойства земли и вод, изучения местных минералов, растений, болезней людей и скота, методов и средств врачевания, методов разведения скота, пчел, шелковых червей и т.д. Экспедиция продолжалась в течение 6 лет, осуществлялась тремя отрядами, которыми руководили Петр Симон Паллас, Иван Иванович Лепехин, Иоганн Петер Фальк. Материалы этой экспедиции по истории быта, религии, традиционного хозяйствования, языка, фольклора, обычаев, традиционной пищи, топонимике остаются актуальными до сих пор.

Теми первыми экспедициями были заложены основы для последующих научных изысканий, полевых исследований и развития устной традиции калмыков, так как материалы, однажды введенные в орбиту научного осмысления, возвращенные в народные массы в виде изданий («Подробные сведения о волжских калмыках, собранных на месте» [7], «Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса» [6], «Очерки быта астраханских калмыков» [2], «Йорэлы, харалы и связанный со вторыми обряд „хара келе утулган“ – у калмыков» [8], «Отчёт о поездке Н. Очирова к Астраханским калмыкам летом 1909 года» [9], «Поездка в Александровский и Багацохуровский улусы астраханских калмыков. Отчёт Н. Очирова» [8] и др.), обретали новую жизнь и продолжали свой путь развития.

Многие образцы калмыцкого фольклора, собранные в экспедиционных условиях, были изданы в виде отдельных сборников ([Калмыцкое народное творчество 1941], [Хальмг фольклор, 1941], [Хальмг поэзин анталог, 1962].)

С целью изучения современной фольклорной ситуации, мы провели серию экспедиций на территории Республики Калмыкия (2012-2015 гг.) и осуществили сбор всех сохранившихся жанров устного народного творчества и в течение всего этого времени наблюдали, как проявляют себя образцы народной поэзии в новых условиях, что отличается устойчивостью, продуктивностью, происходит ли ретрансляция интеллектуального опыта, художественного мастерства предыдущих поколений во времени и пространстве в устной форме. Важно было узнать, как память прошлых

поколений, исторический опыт, народная эстетика и многовековая мудрость предков, нашедшие отображение в произведениях калмыцкого фольклора, могут быть использованы для реконструкции прошлого, объективной оценки настоящей действительности и прогнозирования реалий будущего.

Полевые исследования проводились во всех районах республики и в г. Элиста. Одновременно несколько групп по 3-4 человека выезжали в разные населенные пункты. Экспедиционная работа началась с самых отдаленных от центра (районный центр, город) поселков. Уже в начале работы участники экспедиций столкнулись с трудностями, связанными с поиском информантов, носителями родного языка, устной традиции. База данных, которая формировалась нами предварительно, часто не подтверждалась на месте прибытия. Оказывалось, что кто-то уехал к детям, кто-то переехал в город, кого-то уже нет в живых, кто-то заболел, кто-то не желает делиться информацией, кто-то не готов к приему в свой дом посторонних и т.д. Были и такие, для кого наше появление и наш интерес к их репертуару вызвали одобрение, желание передать, оставить потомкам унаследованные знания. Такие информанты охотно работали на камеру, легко шли на контакт.

В отличие от экспедиций прошлых лет, когда собиратели больше ориентировались на представителей старшего поколения (70-80 летних людей), владевших определенным набором народных знаний, являвшихся носителями языка и культуры, проживавших в основном в своих родовых кочевьях *нутуг*, *хотонах* (исключение составляли замужние женщины), у нас выбор был небольшой. Мы также пытались отдать предпочтение пожилым, но таковых оказалось не так много, к тому же, ввиду отсутствия повседневной практики рассказывания, исполнения песен, они не сразу могли вспомнить и воспроизвести текст, который, как им казалось, они знают хорошо. Значительно снизилась коммуникативная активность населения, соседи и родственники не так часто, как раньше, навещают друг друга, не заметно, чтобы подолгу засиживались за беседой в гостях, виной всему привязанность к телевизионным программам, к Интернету и другим новым формам свободного времяпрепровождения. При таких обстоятельствах нам пришлось работать со всеми, кто владеет родным языком, в том числе с молодыми, кто потенциально мог вспомнить то, что слышал от своих родителей. Примечательно, что именно такая форма просьбы часто оказывалась эффективной, так как, с одной стороны, такой подход как бы снижает меру ответственности респондента за сказанное и дает ему относительную свободу ретрансляции.

Анализ качества экспедиционного материала представляет собой долгий процесс: сбор, систематизацию, компьютерную обработку, расшифровку, компьютерный набор и т.д. Только после расшифровки аудио- и видеоматериала, в полном соответствии с оригинальным источником, экспедиционный материал можно считать готовым для ввода в научный оборот. Наши выводы можно назвать предварительными, так как они делались в ходе экспедиционной работы.

Заслуживает внимания коммуникативный аспект экспедиционной работы. Безусловно, языком общения с информантами и фиксации материала был калмыцкий язык. Иначе и не должно быть, однако, учитывая сложившуюся непростую языковую ситуацию, участники экспедиции заготовили вопросники и на русском языке. Как правило, интервьюер начинал диалог с информантом на калмыцком языке, что побуждало собеседника к адекватной ответной реакции. Даже если ответы звучали на русском языке, мы пытались продолжить беседу на калмыцком языке, не акцентируя внимание на язык трансляции. Такой подход иногда давал положительный результат: респондент, не умеющий коммуницировать на калмыцком языке, мог воспроизвести на этом языке

текст (фольклорное произведение, краткое описание обряда и т.д.), унаследованный от кого-то, чаще всего от родителей или родственников. Были случаи, когда представитель нетитульной национальности рассказывал на русском, иногда на калмыцком языках то, что слышал когда-то от калмыков – родственников.

До экспедиции (будь она ознакомительной, комплексной, специализированной) мы стараемся определить и сформулировать методику сбора полевого материала. Как показала практика, в процессе полевой работы очень трудно следовать какой-либо определенной методике, заранее установленные методические приемы часто сужают рамки информационного пространства и интервьюируемого сообщества. Мы попытались изменить сложившуюся практику и осуществляли «фронтальный опрос», т.е. фиксировали все подряд, все то, чем желает поделиться сам носитель устной традиции, а не то, что мы планировали записать. Камера начинала работать уже с момента въезда в населенный пункт, входа в помещение (частный дом, квартира, Дом культуры, школа, музей) и не выключалась даже за чаепитием, с которого у калмыков начинается традиционный прием гостей. Здесь важно отметить, что знакомство и диалог с хозяевами строился в строгом соответствии с традиционным этикетом: кроме приветствия, участники экспедиции высказывали комплементарные слова по поводу хорошего месторасположения жилища (на видном месте, у водоема, возле зеленых насаждений), качества жилища, его убранства, наличия четырех вида скота и других живностей (собаки, кролики, индюки и т.д.), относительно вкусовых качеств преподнесенного чая и других блюд (если такое имело место быть), по поводу бытовых вещей, музыкальных или культовых предметов, т.е. того, что может быть, на наш взгляд, предметом гордости и ценности для самих хозяев. Хорошим поводом для налаживания контакта с интервьюируемым были наши традиционные благопожелания за чаепитием или наше восхищение образованностью их детей или внуков. Как правило, эта информация ими сообщается в первые минуты общения, более того, уточняется кто? когда? где? в каком вузе? учился или учится, какие именитые родственники живут в Элисте, Москве, за границей. Таким образом наши собеседники пытались презентовать свою семью, свой род. Этот подход отнимал у нас много времени и терпения, но, как правило, был вознагражден нужной информацией в виде образцов благопожеланий, пословиц, поговорок, фрагментов песен, сюжетов легенд и преданий, названий местности и т.д., которая обнаруживалась в контексте рассказа информанта, часто биографического характера. Черновые записи, которые мы делали параллельно на бумаге, позволяли нам выстроить перечень вопросов по конкретному жанру, тексту, теме. Важно, что такое общение помогало информанту вспомнить, выстроить логично и последовательно свой репертуар и адаптироваться в непривычной обстановке (камера, диктофоны, малознакомые люди), а анкета, которая заполняется нами в процессе коммуникации, становится важным фактологическим материалом.

Первичные записи, сделанные на бумаге, значительно облегчают самый сложный и длительный процесс полевых исследований – расшифровку экспедиционного материала, позволяют уточнить многие вопросы в ходе беседы с информантом или после осуществления видеозаписи. Часто расшифровка одной и той же записи, осуществленная разными людьми, дает разные результаты. В этой связи представляется важным при издании экспедиционного материала вместе с печатным вариантом располагать оригинал (скан-копию, фото) расшифрованного вручную текста.

В ходе собирательской работы нам удалось определить жанровый состав калмыцкого фольклора в его живом бытовании, обнаружить популярность одних жанров, продуктивность других и исчезновение третьих в их традиционном виде и функционале.

Нами составлена опись репертуара каждого информанта, фольклорная карта каждого района, что впоследствии позволит создать более обширную электронную базу данных. Произведенный нами срез локальных традиций позволяет уже сегодня определить степень сохранности фольклорной традиции в целом, обнаружить в ней разрушительные тенденции, влияние литературы, современной информационной системы, развлекательной индустрии массовой культуры на калмыцкую устную традицию. В качестве аргументации мы попытаемся сделать обзор экспедиционного материала, собранного нами (2012-2015 гг.) в одном районе Республики Калмыкия, где в 1908-1910, 1911, 1913 гг. Н.Очирову удалось записать 10 глав и 2 варианта пролога эпоса «Джангар» у талантливого рапсода Э.Овла, и другие образцы устной народной словесности (к сожалению, нет данных об информантах). Позже эти образцы (26 сказок и рассказов, 115 пословиц и поговорок, 144 загадок и 59 песен) были опубликованы Б.А.Бичеевым в книге «Живая старина» [11]. Спустя 100 лет мы оказываемся в тех же местах (Малодербетовский район) и обнаруживаем другую картину и оперируем другими цифрами – у 13 информантов (К. Убушиева, Н. Котчан, Б. Эрдниев, П.Дорджиев, Б. Потолдыков, Д. Оконов, Т. Базырова, Н.Надвидова, А.Бембеева, У.Доржиева, К.Бадмаева, М. Мушкаева, Н.Бадушева) нам удалось записать 138 образцов устного народного творчества. Конечно, цифры и статистика не могут быть показательными в плане отражения реальной фольклорной ситуации, но вполне убедительны для прослеживания наметившихся тенденций.

На родине легендарного сказителя-джангарчи Э.Овла в п. Ики Бухус удалось встретиться с исполнителем эпоса «Джангар» Б.К.Манджиевым (1959 г.р.), но он ограничился исполнением лишь пролога и фрагментов отдельных глав эпоса «Джангар», сославшись на то, что воспроизведение всей главы занимает много времени, а современные слушатели не выдерживают такое долгое пение. Действительно, незнание родного языка значительно затрудняет процесс понимания эпического метаязыка, восприятия эпической картины. Истинные мастера народного искусства, носители традиционной культуры в этой ситуации иногда бывают вынуждены снизить планку исполнительского мастерства, подчиниться диктату регламента сегодняшней развлекательной индустрии. Тем самым исполнители произведений калмыцкого фольклора невольно включаются в процесс превращения произведения народного искусства в коммерческий продукт. Такого рода минимизация не способствует повышению их исполнительского мастерства и расширению эпического репертуара. К сожалению, сказительство уже не приравнивается к священнодействию, поэтому стало возможным нарушение и такого незыблемого правила, как недопустимость импровизации и неточное воспроизведение эпического текста. Несмотря на это, исполнение калмыцкого героического эпоса «Джангар» эпоса все ещё остается популярным и востребованным в современном социуме, но основополагающие традиции народного сказительства и мотивация исполнения эпического произведения претерпевают серьезные изменения, демонстрирующие деформацию эпического текста, угасание исполнительской традиции как искусства, как особой формы древней культуры. Для продолжения традиции, как отмечал Б.Н. Путилов, необходимо, чтобы обеспечивалось главное условие – потребность социума слушать эпическое произведение и сохранение самого института сказителей [12, с. 118- 119].

Как показывают экспедиционные наблюдения, рассказывание калмыцких народных сказок также сменилось другими развлечениями, данное занятие стало возможным лишь в рамках школьной программы. Из 13 информантов лишь один (Потолдыков Борис Дмитриевич) рассказал нам одну общеизвестную бытовую сказку «Кеедэ өвгн»

(старик Кеедя). Исполнение сказок требует особых условий для воспроизведения, прежде всего, это адекватная реакция понимающего слушателя, который иногда может подсказать *туульчи* сюжетный ход многосюжетной калмыцкой сказки «ут тууль». В настоящее время туульчи лишен такой аудитории и постепенно забывает свой репертуар. С такой ситуацией мы столкнулись в п. Хошуд при сказывании калмыцкой сказки «Нусха Му». Информант Санджиев Петр Басангович трижды возвращался к пересказу одного и того фрагмента сказки. Идеальное в художественном отношении (с использованием ярких поэтических описаний и формул) рассказывание сказки не было доведено до конца, несмотря на все наши подсказки и старания. Петр Басангович не мог вспомнить, когда и при каких обстоятельствах он рассказывал сказку в последний раз, а односельчане обращались к нему только с просьбой совершить ритуал благопожелания, даже не подозревая в нем способность рассказчика сказок. Случаи записи нескольких образцов сказов у одного информанта также встречались в других районах, но они единичны.

Экспедиция подтвердила живое бытование калмыцких народных песен, но в то же время показала, что они уже не отличаются жанровым и тематическим разнообразием. Из 21 песни, записанной нами в Малодербетовском районе, лишь 2 под названием «Кезэнк дун» (старинная песня), «Алтай гидг хазрин тускар» (О земле Алтай) можно отнести к разряду старинных протяжных песен «ут дун». Исполнительницы протяжных песен не смогли вспомнить даже названия калмыцких героико-эпических, гимнических, величальных, назидательных песен. Иногда упоминались песни исторического содержания «Сем хамрта парнцс» (Длиноносый француз), «Увш хаана туск дун» (Песня об Убаши хане). Забыта традиция строгой дифференциации калмыцких народных песен на мужские и женские, согласно которой калмыцкие женщины не исполняли песни из мужского репертуара (героико-эпические, гимнические), а мужчины – песни о тяжелой доле замужней женщины. С уходом традиционных исполнителей протяжной песни «ут дун» утрачивается народное исполнительское искусство и вместе с ним песенный фольклор.

Большую часть экспедиционного материала представляют легенды, предания, устные истории, описания обрядов и обычаев, биографические рассказы, демонологические поверия и приметы, связанные с повседневностью. В эпоху перестройки и связанными с ней демократическими преобразованиями и ростом национального самосознания у калмыков возрос интерес к родовой истории. Этому способствовал и Указа Президента Калмыкии К. Н. Илюмжинова «О паспортизации родов калмыцкого народа» (№ 108 от 18.06.2001 г., утратил силу 28.04.2011 г.). В ходе экспедиции во многих домах на стене мы увидели красиво оформленные и помещенные в рамочку изображения генеалогического древа с указанием имен мужской половины рода. Комментируя изображения, их владельцы гордо перечисляли всех членов рода, называя их единокровными родственниками «цусни төрл», подтверждая свой рассказ пословицами (*элгн элсн болдмн биш* – родственник не песок, чтобы быть в тягость; *садта кун – санамр* – спокоен и уверен тот, у которого много родни). Знания генеалогического древа, как и прежде, передаются из поколения в поколение по отцовской линии, в чем мы не раз убеждались во время полевой работы. Можно констатировать, что в современной калмыцкой устной традиции наблюдается хорошая сохранность генеалогических преданий, что продиктовано стремлением калмыков знать свою родословную. Нами записаны легенды, в которых объясняется происхождение родов: «Жиижэнтэ тускар» (О роде жижатн), «Тугтн шемрин тускар» (О роде тугтун шабинеры), «Орсуд арвна тускар» (О роде орсуд), «Ик бухсин долан арвна туск» (О десяти родах Ики бухусов), «Ламинхна тускар» (О роде ламинхин) и т.д. Информанты

пытались объяснить семантику названия рода, связывая его с именем мифического или реального предка (род *чонсахн* связывают свое происхождение с волком, род *талтахн* с именем зайсанга М. Талтаева), с родом деятельности (*тугтуны* обеспечивали надежную охрану родового знамени), некоторые названия имеют религиозную и социальную направленность (род *ламинхн* назван так, потому что в этом роду были известные ламы, род *орсуд* своим родоначальником считают русского и т.д.).

Собранный материал позволяет сказать, что калмыки, территориально отделенные от остального монгольского мира, продолжают соблюдать обычаи и традиции, заложенные далекими предками. Во многих калмыцких семьях свято чтят обычаи и совершают ритуалы, направленные на сохранение родственных связей, почитание предков, уважение старших родственников, поклонение родовым культам. Практически в каждом роду есть человек, который знает историю своего рода, свое генеалогическое древо, легенды и предания, связанные с родоначальником. Многие продолжают считаться родственниками до 9 колена (раньше до 12) и воздерживаются от заключения брачных союзов между собой.

Калмыцкие предания, записанные нами, повествуют о памятных событиях истории: «Хальмгуд Зүнһар темцэд нүүснэ тууж» (Об откочевке калмыков в Джунгарию), о достоверных фактах и выдающихся исторических личностях: «Чингиз богд хан эрк уурасна туск тууж» (О том, как Чингис хан запретил водку).

Устные истории, услышанные нами, повествуют о событиях, происходящих в настоящее время или имевших место в недалеком прошлом. Этим рассказам свойственна свободная форма повествования. Тематика устных историй разнообразна как сама жизнь, но чаще всего приходилось слышать истории и воспоминания о депортации калмыков в Сибирь в 1943 году, о трагических судьбах калмыков, о разрушении буддийских храмов, о возвращении калмыков на родину. К числу устных историй можно отнести охотничьи рассказы (о приключениях охотников, о повадках зверей и птиц), рассказы о встрече с нечистой силой и др. Повествование всегда велось от первого лица со ссылкой на первоисточник и в нем активно использовались элементы живой разговорной речи, что придавало рассказу большую достоверность. В процессе фиксации нетрудно было определить уважительное отношение рассказчика к самой истории и людям, оставившим заметный след в народной памяти: «Сякюстя юм хадглж йовсн Доржин Шарлдан тускар» (О Шарлдаеве Дорж, который хранил сакральный предмет), «Муучка зыяснгин жирн терзтя герин туск» (О доме с шестьюдесятью окнами зайсанга Муучка), «Зункван гегяна кишгин тускар» (О жизни Зонкавы), «Ээлян Овлан хойр сиик» (О двух серьгах Ээлян Овла) и т.д.

Как выяснилось в ходе полевой работы, среди местного населения обследуемого района достаточно широко распространены предания о представителях духовенства, о людях с необычными способностями, о демонических персонажах – *алмасах*, *мусах*, *шулмусах*, *чёткерах* и др. В числе устных историй, рассказанных информантами преклонного возраста, особо выделяются воспоминания религиозного характера: о силе молитвы, о чудесных явлениях, о духовных лицах, о божествах, культовых предметах, объектах поклонений и т.д. «Эти материалы документируются особой «печатью» – памятью поколения, испытавшего на себе «жернова» советской системы, направленные на отрицание и разрушение традиционных ценностей, выработанные народом на протяжении многих веков» [14, с. 36].

Возвращение к старым названиям местностей, видимо, способствовало реанимации топонимических легенд и преданий. В каждом населенном пункте находились люди, пытавшиеся объяснить происхождение топонимов: «Зергета газр» (Убушиева К.),

«Сюмян Булнг», «Оонын бор» (Бадмаев Н.), «Ик Хан – Ханата», «Баг хан», «Дунд хурла газр», «Талтахна газр», «Бааза Багш оршасн газр», «Шиирин тавн нутг» (Дорджиев П.) и т.д.

В условиях возрождения буддизма в Калмыкии и обращения современных калмыков к своим истокам, к духовному наследию прошлых поколений стала наблюдаться «тенденция к активизации обрядовой практики и наполнения новым содержанием наиболее устойчивых и, по этой причине сохранившихся, обрядовых рудиментов» [13, с. 125]. С одной стороны, мы наблюдали отправление отдельных обрядов календарного и семейного циклов, с другой стороны, было заметно, что их магическая функция уже утрачивает свои позиции. Записанный 25 апреля 2013 г. в п. Унгн Тёрячи на видеокамеру обряд «Һазр тэкһһн» (Жертвоприношение духам местности) был усечен настолько, что сам процесс подношения (в виде мясных и молочных продуктов) духам местности занял несколько минут и не сопровождался фольклорным текстом. В благопожеланиях, прозвучавших за трапезой по случаю совершения обряда, было трудно уловить магический смысл.

Тематическим разнообразием отличаются свадебные благопожелания, вместе с тем следует подчеркнуть, что информанты часто ограничивались их краткими формами. Наиболее распространенными оказались благопожелания, адресованные молодой невестке («шин берд тэвдг йөрэл»), сватам («худнртан тэвсн йөрэл»), вновь созданной семье («шин өрк-бүлд нерэдсн йөрэл»), выходящей замуж девушке («морджах күүкнд нерэдсн йөрэл»). Не забыты благопожелания родильного («үрн һархла тэвдг йөрэл») и похоронного («күн сээһн хээхлэ тэвдг йөрэл») обрядов.

В экспедиционном материале неплохо представлены верования и приметы калмыков. Приметы, идентифицируемые как предсказание ближайшего будущего, построенное на обобщении длительных наблюдений за окружающим миром, в котором повторяются определенные жизненные ситуации, природные явления, человеческие поступки и все, что наполняет каждодневную жизнь, до сих пор занимают большое место в жизни калмыков. Как и прежде, калмыки делят приметы на хорошие и плохие: «сэн йор» и «му йор». Верят, что плохие приметы направлены на то, чтобы предвидеть несчастье и предупредить его. Большое значение придают приметам, связанным с поведением домашних животных, доверяя их природному инстинкту: *ноха ууһһн хуцхла, му темдг* (если собака лает с воем, быть беде). Хорошие приметы приводят в качестве неоспоримого аргумента, для подтверждения правильности совершаемых действий: *хаалһд хүрм һархла, керг күүц* (если в дороге встречается свадебный кортеж, значит исполнится задуманное дело). По приметам, связанным с внешностью человека, пытаются определить его характер и будущее: *амн туст менг бээхлэ, идх уухһн дала нала болх* (если у человека родинка возле рта, то он будет жить в достатке). Посредством примет пытаются прогнозировать погоду: *хурар эһһһн увл му, салькар эһһһн хавр му* (плохо, когда в начале зимы идет дождь, а весна начинается ветрами).

Характеризуя необычные способности человека и его неординарные поступки, информанты говорили: *тохман дуражана* (повторяет свой род), *тохмһн тачана* (проявляются его родовые качества), *тохмар көөх* (догонять по наследству). Они считают, что по наследству может передаваться не только генетическая память, вобравшая в себя знания и социальный опыт предыдущего поколения, но и определенные умения и способности.

Подводя первичные итоги экспедиционной работы, можно заключить, что калмыцкая фольклорная традиция продолжает свое существование, несмотря на то,

что отдельные фольклорные жанры подвергаются трансформации, утрачивают свое функциональное назначение, некоторые образцы устного народного творчества остаются невостребованными.

Экспедиционный материал находится на стадии систематизации и расшифровки, а отдельные образцы уже вводятся в научный оборот в контексте исследований, проводимых участниками собирательской работы [1, 3, 4, 15, 16].

Список литературы

1. Гедеева Д.Б. Буддийская лексика в калмыцких микротопонимах// Бааза-багши и его духовное наследие. Коллективная монография. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2013. С. 52-54.
2. Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. М., 1893г. 73с.
3. Коваева Б.М. Мотив восхваления природы в калмыцкой народной песне // Бааза-багши и его духовное наследие. Коллективная монография. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2013. С. 152-157.
4. Коваева Б.М. Калмыцкая народная протяжная песня: степень сохранности текста в современных условиях. // Электронный журнал. Современные проблемы науки и образования. 2014.- №4 URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=14298>
5. Кравченко И.И. Народное творчество Калмыкии/ Сост. И. Кравченко. Сталинград – Элиста, 1940. 321 с.
6. Небольсин П.И. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. Спб., 1852. 192с.
7. Нефедьев Н.А. Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб: Типография К. Крайя, 1834. 286 с.
8. Очиров Н.О. «Йорэлы, харалы и связанный со вторыми обряд „хара келе утулган“ – у калмыков» журнале «Живая старина», СПб, 1909, т. XVIII. Вып. II–III. Кн. 70 – 71, с. 84-87
9. Очиров Н.О. «Отчёт о поездке Н. Очирова к Астраханским калмыкам летом 1909 года» Известия Русского Комитета Средней и Восточной Азии, СПб., 1910, март, с. 61 – 75
10. Очиров Н.О. «Поездка в Александровский и Багацохуровский улусы астраханских калмыков. Отчёт Н. Очирова» Известия Русского Комитета Средней и Восточной Азии, СПб., 1913, Сер. II, № 2, стр. 78 – 91
11. Очиров Н.О. Живая старина. На калм.и русск.яз. / Сост., вступит.ст., коммент. Б.А. Бичеева –Элиста: Калм.кн.изд-во, 2006. – 398с.
12. Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 295 с.
13. Хабунова Е.Э. Традиционная обрядность калмыков в свете возрождения и распространения буддизма в Республике Калмыкия / Е.Э Хабунова // Материалы Круглого стола «Буддизм в России и на Западе: исторический опыт и современные реалии». – Элиста, 2012. – С. 124-131
14. Хабунова Е.Э. Константы устной традиции калмыков: воспоминание буддистки // Бааза-багши и его духовное наследие. Коллективная монография. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2013. С. 36-41.
15. Хабунова Е.Э. Калмыцкая притча о домбре: жанровые особенности песенной разновидности калмыков // Mongolica-III – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2014. с. 67 – 69
16. Хабунова Е.Э. Институт эпического сказительства: наследие калмыцких джангарчи и прогнозы на будущее. «Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов: проблемы сохранения и исследования. Материалы III Международной

научной конференции, посвященной 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (г. Элиста, 15-16 сентября 2016 г.). – Элиста: КИГИ РАН, 2016. С.263-267.

17. Хальмг поэзин антолог / Цуглулад барт белдснь Калян С., Мацга И., Санган Л. Элст 1962. 304х.

18. Хальмг фольклор / Бүрдәһәд, нүр үгинь болн темдгүдинь бичснь Шалвра Н., Леежнә Ц. Элст 1941. 466х.