

УДК 398.224(512.37)
DOI 10.25587/m1682-8728-9076-h

Т. Г. Басангова

Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова

ОБРАЗ КУЗНЕЦА В «ДЖАНГАРЕ» – ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Аннотация. Актуальность исследования обусловлена тем, что мифический образ кузнеца Кеке Дархана исследован многими учеными, однако он требует более углубленного изучения. Данная статья направлена на выявление в образе «седого как лунь» кузнеца представлений, связанных с сакральной природой образа. Ставится задача исследовать образ кузнеца в героическом эпосе монгольских народов, чтобы изучить его эволюцию. Кеке Дархан – это один из «культурных героев», получивший отражение в эпосе монгольских народов, прошедший сложный путь развития. В изучении данного образа применяется системный подход, историко-культурный, историко-типологический методы, позволяющие комплексно изучить этот древний образ в разных версиях и вариантах героического эпоса «Джангар». Поездка главного богатыря Джангара к кузнецу является одним из сюжетообразующих мотивов в эпосе, причиной этого путешествия из Среднего мира в Нижний является поломка копья. Богатырь перемещается в сторону, где небо сливается с землей, затем через провал красного цвета, опускается в Нижний мир, где находится кузница Кеке Дархана. Кузнец Кеке Дархан выступает как провидец, как главный помощник Джангара в восстановлении его богатырских качеств, ибо в эпосе сохраняется триединство – богатырь, его конь, богатырское оружие. Потеря коня или оружия в эпосе «Джангар» служит мотивировкой для совершения богатырских подвигов. Мотив починки копья представлен в двух главах калмыцкого героического эпоса «Джангар»: 1) «Дуут богд Жаңһр догһн Хар Кинесиг дөрәүлһсн бөлг» («Песнь о том, как прославленный богдо Джангар свирепого Хара Киняса покорил»); 2) «Ут Цаһан манһсиг богд Жаңһр дөрәүлһсн бөлг» («Песнь о том, как богдо Джангар мангаса Уту Цагана покорил»); а также в песне «Джангара», записанного Б. Я. Владимирцовым, и в сарт-калмыцкой эпосе, зафиксированной А. В. Буруковым.

Ключевые слова: эпос; калмыки; героический эпос «Джангар»; мифопоэтика; мифологема; образ; кузнец; культ; культурный герой; фольклор.

T. G. Basangova

The image of the Blacksmith in heroic epic of the Mongolian peoples *Jangar*

Abstract. The relevance of the study is due to the fact that the mythical image of the blacksmith Keke Darkhan has been studied by many scholars, but it requires more in-depth study. In this regard, this article is aimed at identifying in the image of the “gray-haired as a harrier” blacksmith ideas associated with the sacred nature of the image. The task is to investigate the image of the blacksmith in the heroic epic of the Mongol peoples in order to study his evolution. Keke Darkhan is one of the “cultural heroes” reflected in the epic of the Mongolian peoples, who has gone through a difficult path of development. In the study of this image, a systematic approach, historical-cultural, historical-typological, is used, which makes it possible to study this ancient image comprehensively in different versions and variants of the heroic epic *Jangar*. The trip of the main hero Jangar to the blacksmith is one of plot-forming in the epic, the motivation for this journey from the Middle World to the Under World is a broken spear. The hero moves to the side, where the sky merges with the earth. Then, through the red hole, he descends into the Under World, where the forge of Keke Darkhan is located. The Keke Darkhan blacksmith acts as a seer,

БАСАНГОВА Тамара Горяевна – д. филол. н., зав. сектором Международного научно-исследовательского центра «Ойраты и калмыки на Евразийском пространстве» Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, Элиста, Россия.

E-mail: basangova49@yandex.ru

BASANGOVA Tamara Goryaevna – Doctor of Philological Sciences, Asst. Prof., Head of the Sector “Oyrats and Kalmyks in Eurasian Space”, B. B. Gorodovikov Kalmyk State University, Elista, Russia.

E-mail: basangova49@yandex.ru

as the main assistant of Jangar in restoring his heroic qualities, for in the epic the trinity is preserved – a hero, his horse, and a heroic weapon. The loss of a horse or weapon is the motivation for eliminating the shortage and further performing heroic deeds, dangerous travels to eliminate it. The motif for repairing the spear is presented in two chapters of the Kalmyk heroic epic *Jangar*: 1. “Duut bogd Jangar dogshn Khar Kinesig durretsulgsn bulg” (“A song about how the famous bogdo Jangar conquered the fierce Khara Kinesa”), 2. “Ut Tsagan mangsig bogd Jangar durretsulgsn bulg” (“The song about how bogdo Jangar mangas Utu Tsagan conquered”), in the song *Jangar*, recorded by B. Ya Vladimirtsov, in the Sart-Kalmyk epic, recorded by A. V. Burukov.

Keywords: epic; Kalmyks; heroic epic *Jangar*; mythopoetics; mythologeme; image; blacksmith; cult; cultural hero; folklore.

Введение

Цель работы – выявление древнейших мифологических представлений, лежащих в основе образа кузнеца, одного из наиболее архаических персонажей калмыцкого героического эпоса, а также анализ эпических мотивов, связанных с образом кузнеца, в героическом эпосе «Джангар» монгольских народов.

В основу данного исследования положены тексты калмыцкого героического эпоса «Джангар» разных лет издания. Известны сказительские репертуары: Малодербетовский цикл (запись 1862 г.), Багацохуровский цикл (1853–1862 гг.), эпический репертуар рапсода Ээлойраян Овла (1908 г.), эпический репертуар джангарчи Давы Шавалиева (1940 г.), монголо-ойратский героический эпос, сарт-калмыцкая версия «Джангара», монгольские версии «Джангара».

В традиционной культуре калмыков кузнечество занимает особое положение, что отразилось в фольклоре. Согласно историческим исследованиям у калмыков: «Было развито кузнечество, по большей степени удовлетворявшее потребности кочевого скотоводства, земледелия и рыболовства, а также домашнего быта. В бытность Калмыцкого ханства кузнецы покрывали потребность войска в оружии – они изготовляли металлические принадлежности к конской сбруе, сайдаки, ружья, наконечники стрел, копий, дротиков. Для хозяйственных нужд делали ножи различных размеров и назначений, щипцы для очага, пряжки к поясам и ремням, крючки. Кроме того, пришедшие в негодность вещи подвергались ремонту – сельскохозяйственные орудия, ведра, ножи, котелки» [1, с. 5].

В «Калмыцко-русском словаре» *дархн* представлен следующим образом: 1) кузнец, 2) мастер, *төмрин дархн* – кузнец по металлу, *алтна дархн* – золотых дел мастер, 3) лицо, свободное от повинностей [2, с. 185]. Также слово «дархан» у монгольских народов интерпретируется как «священный, неприкосновенный, заповедный» [3, с. 148]. Наблюдается божественная связь с тайными знаниями, т. к. добыча металла, его обработка относилась у монгольских народов к разряду сакральных действ. Кроме этого, кузнецы у монгольских народов традиционно подразделялись на черных и белых: белые кузнецы (*цаган дархад*) занимались ювелирным искусством, а черные кузнецы (*хар зархад*) изготовляли изделия из железа.

В. П. Дарбакова, изучившая традиционную обработку металлов у монголов, пришла к выводу о том, что материал по традиционной обработке металла «свидетельствует о богатстве и высокой развитости материальной культуры монгольских народов». Ею также было отмечено, что «дарханы имели небесного покровителя “улан сякюсен”, который изображался верхом на козле» [4, с. 22].

Мифическому образу Кеке Дархана было посвящено немало работ, среди которых следует отметить главу «Функция и значение эпического образа кузнеца в “Джангаре”» из книги А. Ш. Кичикова «Исследование калмыцкого героического эпоса “Джангар”» [5, с. 75–89]. Известный джангаровед приходит к выводу, что наиболее полно мотив поездки богатыря Джангара в нижний мир отражен в «Песне о поражении Хара Киняса» [6, с. 228–293] и в песне «О победе над Уту Цаганом» [7, с. 87–88].

Э. Б. Оваловым изучен мотив поломки копья в разных песнях «Джангара». Автор отмечает, что «кроме сходства этого мотива есть и различия, имеются отличия при передаче данного мотива. Прежде всего, надо отметить архаичность мотива ломки копья в песнях монгольской версии эпоса» [8, с. 43].

Автором настоящей статьи ранее была исследована производственная обрядность калмыков, в т. ч. и кузнечная, изучены бытующие в фольклорной традиции тексты благопожеланий, посвященных мастерам «урчуд» [9, с. 481–486].

Мотив путешествия богатыря Джангара в Нижний мир

Мотивировкой поездки богатыря Джангара в Нижний мир к кузнецу Кеке Дархану является починка копыя *арм*. Описание починки копыя в каждой из песен «Джангара» делится на несколько частей.

Так, структура описания «поломки копыя» в поэме «О Хара Кинясе» выглядит следующим образом: 1) богатырский поединок Джангара с враждебным богатырем Хара Кинясом; 2) поломка сандалового копыя; 3) описание пути богатыря Джангара к Кеке Дархану; 4) магическое превращение богатыря в десятилетнего мальчика; 5) ритуал знакомства Кеке Дархана и богатыря Джангара; 6) угроза Кеке Дархана; 7) нарушение запрета входа в кузню; 8) Джангар как помощник кузнеца; 9) восстановление копыя; 10) возвращение Джангара в страну Бумбу для ее защиты [10, с. 76].

Структура мотива ломки копыя в песне «О победе над Уту-Цаганом» из репертуара сказителя Ээлян Овла представлена следующим образом: 1) бой богатырей; 2) ломка копыя; 3) описание пути богатыря; 4) нахождение красного провала; 5) пребывание богатыря Джангара в провале; 6) знакомство с кузнецом; 7) Джангар как помощник и ученик кузнеца; 8) кузнец узнает богатыря Джангара; 9) кузнец дарит старинное копые Джангару, который некогда принадлежал прадеду богатыря; 10) произнесение Джангаром благопожелания в адрес кузнеца; 11) отъезд Джангара к тридцати пяти богатырям.

В песне «О победе над Уту Цаганом» говорится что пика сломалась в битве прадеда Джангара над Кюдер Шара Мангасом, ее же он вручает богатырю. Пика, сломанная в бою с богатырем Уту Цаганом, остается у кузнеца, проживающего на стороне восхода солнца.

В сарт-калмыцкой версии мангас имеет прозвище Хайсан Толхо мангас, т. е. «Имеющий большую голову величиной с казан». Мифические существа мангасы наделены возрастной характеристикой – это братья Четырехлетний Аюла и Трехлетний Аюла, которые противостоят богатырю Хонгору [11, с. 135].

Сарт-калмыцкая версия «Джангара» в записи А. В. Бурдукова состоит из двадцати семи эпизодов. В ней отсутствует характерный для эпических песен зачин, указывающий на время и место действия, и концовка. Сарт-калмыцкая версия начинается с мотива ломки копыя. С восстановлением копыя справляется сам богатырь Джангар.

Образ кузнеца – один из наиболее архаических персонажей в калмыцком героическом эпосе «Джангар». Кузнецы имели покровительство неба – тенгри, о чем свидетельствует имя одного из кузнецов в героическом эпосе «Джангар» – Кеке Дархан. Кеке (синий) – одна из характеристик неба у монгольских народов, свидетельствующая о связи кузнеца с Верхним миром – миром небожителей. Синий цвет у монголов олицетворяет вечность неба и природы [12, с. 4]. Чтобы починить копые (*арм*), Джангар опускается в страшный красный провал, в эпосе – это проход в Нижний мир, который представлен как ряд горизонтальных слоев – этажей с полыми пространствами между ними. Нижний мир предстает в эпосе в виде огненной реки, трясин, болот, омута, последние, в свою очередь, являются устойчивыми атрибутами хтонического океана. С. Ю. Неклюдов объясняет: «... подобные бездны – соответственно универсальным мифологическим шаблонам – есть остаточные “островки” в мире организованного космоса; “провалы”, дыры в нем; отверстия в подземные сферы, где продолжают бушевать стихии хаоса» [13, с. 224].

Красный цвет (*улан*) у монгольских народов считается священным. В сознании монголов красный цвет всегда ассоциировался с вечным и теплым лучом солнца [12, с. 5]. В калмыцких народных трехстишиях присутствует цветообозначение красный *улан*, связанный с видом заходящего солнца [14, с. 138–140]. Таким образом, огненная и солнечная природа кузнеца очевидна, также он связан с Нижним миром и с подземным огнем. Место нахождения кузнеца – это глубокая яма красного цвета, которая упоминается в калмыцких мифах о ветре и вихре в записи У. Душана: «Ветер сидит в глубокой красной яме, снаружи эту закрыли войлоком. Эту яму охраняет одна старуха – так говорят. Старуха иногда закрывала вход в яму войлоком, накрывавшем

дымоход, – так говорят. Иногда ветер дул сильнее, срывал войлок и вырывался наружу, в это время должен задуть ветер» [15, с. 176]. В другом тексте мифа говорится, что от быстрого бега старухи и ее хромоногой дочери появляется ветер. Сколько они бегали по степи – столько и дул сильный ветер. Когда хромая дочь старухи уставала и садилась отдохнуть, ветер прекращался [15, с. 176].

Демоны утаскивают в Нижний мир Хонгора через широкое красное отверстие, над которым располагается «одинокая черная лачуга» и из него идет дым [13, с. 195].

Подземелье красного цвета, Нижний мир является обиталищем природных стихий – ветра, вихря. Хромота дочери старухи, а также ее способность вызывать стихии говорят о её принадлежности к Нижнему миру, равно как и богатыри Сосруко, Тлепш, Созереш из нартского эпоса. З. Ж. Кудаева отмечает: «Подобная отмеченность – отсутствие одной ноги или обеих ног, их – хромота и кривизна, согласно мифологическим представлениям ряда культурных традиций, является символом сакральной божественной сущности персонажа и его принадлежности к хтоническому миру» [16, с. 33].

Таким образом, в Нижнем мире обитают природные стихии, мифические персонажи (седой, как лунь, кузнец, *шулмусы*, медноклювая старуха с джейраньими ногами, юноша-исполин), из животного мира: мыши – самец и самка, участвующие в обряде исцеления богатыря [17, с. 214–220].

В песне «О Хара Кинясе» Джангар по пути к кузнецу меняет облик, превратившись в десятилетнего мальчика, и в таком виде становится его помощником, качая меха в течение семи дней. Только по окончании семи дней, седой кузнец восклицает: «О, Узенга сын, одинокий Джангар». Кузнец узнает его и дарит ему сандаловое копьё. В этой же песне Кеке Дархан и его помощники предупреждают Джангара, находящегося в облике десятилетнего мальчика: «Кто войдет без разрешения – тому строжайшее наказание». Запрет на вхождение в кузню без разрешения был связан с тем, что в народе бытовало поверье – мастерство кузнеца подвержено сглазу. То, что свято, нельзя подвергать загрязнению, существовал ряд запретов, к ним нельзя прикасаться женщинам, совершать обряд очищения [9, с. 9].

Только после прохождения богатырского испытания Кеке Дархан узнает Джангара «по взгляду, который у него как у нападающего сокола». Кеке Дархан и «сто и один кузнец клепаликовали для него вооружение» [18, с. 136].

Кузнец Кеке Дархан выступает как повелитель огня и металла, ибо по звону от молота и наковальни, который раздается из Нижнего мира, узнают его местонахождение. Ковка всех видов оружия кузнецом и его помощниками для «пяти тысяч юных богатырей», вышедших из кузни, – это непрерывный процесс, требующий огромных сил.

В богатырском поединке Джангара с врагами озвучены виды оружия – меч (*үлд*), копьё (*жид*), пика (*арм*), стрела. А. Ш. Кичиков отмечает, что в кузнице находились «**дош** – наковальня, **алх** – молот, **атхм** – шипцы, **коорег** – кузнечный мех, **орем** – бурав». Исследователь относит данные слова к общемонгольскому пласту лексики, что свидетельствует о древности эпопей [19, с. 81].

В эпосе монгольских народов подробно описывается изготовление богатырского оружия, а некоторые оружия имеют даже имена, подчеркивающие их достоинства. Согласно всем версиям, традиционным оружием-атрибутом Джангара является *арам* (дротик), Савара – *ай-балта* (секира), Хонгора – меч «Шаджин-Шарбанг» (опахало веры), Гюмбе – *шор* (обоюдоострый меч). В монголо-ойратском эпосе богатырский меч Дайни Кюрюля, дарованный старцем Аксакалом, изготавливают кузнецы из разных стран – «дербетский кузнец сорок лет отбивал на наковальне, китайский кузнец выбил узоры-линии, а русский кузнец отделал искусно, непальский же кузнец выбил мелкие узоры, элетский кузнец дал отделку, а халхаский выбил кружочки». Только меч, выкованный кузнецами разных стран может перерезать пуповину богатырского младенца [20, с. 63].

Наиболее детальное описание копья нойона Джангара имеется в калмыцкой версии эпоса, в «Песне о Хара Кинясе»: «Жизнехранитель – копьё его, с древком из сандала – алоэ, составлено из шести тысяч сплоченных корневищ этого дерева. Ударный стержень его составлен из трехсот пятидесяти сплоченных козьих рогов, а поверх него натянута покрывка из намотанных жил

шести тысяч меринов. Жало копья – из алмас – булата. У него шестнадцать лезвий, подавляющих ужасом все живое. В шелково-пушистую петлю-темляк может свободно проскочить вьючный верблюд. Три белых кольца у копья – толщиной в тушу трехгодовалого барана, а толщина самого копья – три алдана» [18, с. 63].

Исследователи полагают, что пика *арм* является аналогом мирового древа [21, с. 331].

В калмыцком героическом эпосе «Джангар» также изображено дерево, именуемое Галбар Зандан (Огненный сандал), это «дерево гигантских размеров, корни которого находятся в подземном мире, а вершина достигает верхнего мира. Листочки, касаясь друг друга, издают сладчайшие мелодии. Эти же листочки обладают лечебными свойствами и придают Джангару волшебную силу» [22, с. 331].

Копье или пика в эпосе имеет определение *аһр зандн арм* ‘алоз – сандаловая пика’. На богатырское оружие переносятся лечебные свойства растений алоэ и сандала, тем самым увеличивая волшебные качества оружия.

Кроме старца Аксакала дарителями оружия сами богатыри – герои эпоса «Джангар»: «Савар Тяжелорукий встает, Восьмидесятисаженный бердыш Он Саналу передает: Пригодится в чужом краю. Алый Хонгор за ним встает, Семидесятисаженный меч Он Саналу передает: Пригодится в чужом краю. Славный Гюзан Гюмбе встает, Мощную пику берет свою. Славой покрытую в грозном бою, И Саналу передает: Пригодится в чужом краю» [23, с. 102].

Сабля Хонгора в «Песне о Хара Кинясе» изготавливается несколькими кузнецами: «сваривал ее кузнец Кеке, раздувал меха кузнец Маш, полировали ее мастера, каких нет среди людей» [18, с. 116].

Изготовленное искусными мастерами оружие обладает магическими чертами, в *магтале* – восхвалении мечу Хонгора воспеваются его боевые качества: «Меч такой, что лишь замahнется им он – уничтожит чертей десяти стран, пригрозит – поколеблется вся земля» [24, с. 223, 272].

Культ кузнеца связан, прежде всего, с железом, острыми железными предметами, которые применялись в лечении опухолей, переломов. Острые предметы у калмыков, в домашнем быту – это ножницы и нож, обладали апотропейными функциями, получившие отражение в приметах и поверьях. Например, если в доме на пол упал острый предмет, то скоро в дом должен зайти мужчина. Или, если хозяин по какой-либо причине не ночует дома, то по обычаю на его кровать кладут ножницы. Считается, что острые предметы способны отгонять злые и темные силы [25, с. 198]. Запреты распространяются на предметы из железа, принадлежащих мужчинам – кроме владельца оружия никто не имел право брать его в руки. Также было запрещено перешагивать через ружье [25, с. 200].

Защитная магия предметов из железа распространяется на домашних животных, на их охрану. Когда у калмыков скот долго не приходил с пастбища, то в целях предохранения стада от волков и других диких животных, завязывали узлом рукав на женском платье [26, с. 37].

В фольклорной традиции калмыков сохранились материалы, которые говорят о связи громовержца и кузнеца, как создателя боевого вооружения. Согласно преданию, громовержцем выступает дракон (*лу*). Человек по имени Найман, чтобы ускорить бег дракона, завязал его рога железными прутьями. Чем быстрее бежал дракон, тем сильнее гремел гром. Если у дракона **болели рога от железных прутьев**, он скрежетал зубами, и, тогда сверкала молния и падали стрелы дракона (*лун сумн*). По представлениям калмыков, стрела дракона (*лун сумн*) была равна по длине семи локтям, и каждый год выходила на поверхность земли на один локоть. Нашедший обломки этой стрелы уже считался обладателем дара лекаря, стрелу он должен был хранить в определенном месте, в чистоте [26, с. 36–37].

Громовержец *лу* в данном тексте имеет черты культурного героя, он – создатель грома и молнии. Стрела дракона относится к разряду *буудалов*, предметов, попавших на землю с неба.

Кузнец Кеке Дархан согласно тексту эпоса «Джангар» находится в Среднем мире и опускается в Нижний мир, т. к. имеет покровительство Верхнего мира. При этом, согласно тексту эпоса, он никогда не посещал Верхний мир. Относительно героев нартского эпоса, З. Ж. Кудоева пишет: «Обращенность к “земному” и “нижнему” космическому ярусу определяет специфику адыгской этнокультурной мифопоэтической модели мира. “Срединный” и “нижний” миры в мифопоэтической структуре мира определяют и организуют основные принципы

мироустройства, существования в нем человека. Жизнь архаического человека в адыгской мифопоэтической модели мира сосредоточена на земле, в его взаимосвязи и взаимообусловленности с “нижним” хтоническим миром, в то время как небо предстает некой абстрактной и недостижимой субстанцией» [27, с. 29]. В поисках кузнеца, который сможет починить копье, богатырь Джангар отправляется к месту, где сливается небо и земля. Относительно этого пространственного перемещения по Среднему миру Г. И. Михайлов отметил: «Шавшлг – место, где небо сливается с землей. Это слово в былинах монгольских народов встречается редко. Употребление его обусловлено необходимостью показать сверхъестественные способности героя» [28, с. 231].

Интересную особенность образа небесного кузнеца Кеке Дархана отметил А. Ш. Кичиков: «Сам кузнец похож на властелина: у него как у властелина имеются свои подчиненные, свое поселение. С другой стороны, он похож на ясновидца» [19, с. 79–80]. В якутском же героическом эпосе олонхо функции кузнеца расширены. В нем довольно часто встречается образ кузнеца по имени Кыдай Бахсы. В олонхо нюрбинских сказителей этот персонаж «может построить дом, сделать гроб и утопить его в море, восстановить потерянные конечности, дать богатырю волшебный дар, благословить его» [29, с. 109].

Семидневное пребывание Джангара в кузнице Кеке Дархана в качестве помощника соотносимо с отношениями учителя и ученика. Богатырь Джангар, будучи помощником богатыря в течение семи дней обучается кузнечному мастерству вместе с молодыми мастерами, которые также пребывают в подземелье.

Известно, что академик Б. Я. Владимирцов во время экспедиции по Северо-Западной Монголии записал со слов баитского монаха вариант героического эпоса «Джангар», который он обозначает как «малый Джангар» [30, с. 8]. В песне этого «Джангара» мотив правки копья содержит архаические черты: кузнец Курюк-дархан живет в башне, находящейся на южной стороне. Джангар в жестокой и неравной битве с мангусами ломает свою шестидесятисаженную пику. Из диалога дархана и его старухи становится известно, что ему «предначертано восстановить пику, и тут же умереть». Джангар услышал этот разговор и, недолго раздумывая, зашел к кузнецу. Кузнец усадил его на почетное место, а сам стал сваривать пику так, что она стала красивее, чем была раньше. Преподнеся пику Джангару, кузнец умирает [30, с. 99–105]. Также в сюжетах «малого Джангара» частично прослеживается мотив умирающего и воскресающего божества: он умирает в Нижнем мире и потому не воскресает в Среднем мире. Другой мотивировкой ухода Кеке Дархана является нарушение богатырем жестких правил, установленных в кузне, ибо никто не должен был видеть процесса изготовления оружия. Богатырь Джангар нарушает этот запрет, тайно став его помощником. Кузнец после починки копья уходит, исчезает навсегда, подобно Тлепшу из адыгского эпоса «Нарты» [31, с. 42–44]. Как отмечает Э. Б. Овалов, «в калмыцком эпосе “Джангар” отсутствует мотив смерти кузнеца, он предстает во всех песнях как бессмертный житель подземного мира, во все времена служивший предкам Джангара» [8, с. 45].

Заключение

Таким образом, образ кузнеца в эпосе монгольских народов подвергся определенной сакрализации. Он сочетал в себе качества божества, правителя, пророка, великолепного мастера, управляющего огнем. Кроме Кеке Дархана в сюжете эпоса упоминаются и другие персонажи – кузнец Маш, кузнец Мала, Хоорог-дархан в монгольской версии, а также пятьсот безымянных кузнецов, которые являются помощниками Кеке Дархана. Кузнец в калмыцком героическом эпосе «Джангар» – это герой Нижнего мира, покровительствующий героям-богатырям из Среднего мира.

Литература

1. Горяев М. С., Авлиев В. Н. Хозяйственная деятельность населения калмыцкой степи (вторая половина XVIII – первая половина XIX века) // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2-1. – С. 600.
2. Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. – Москва : Русский язык, 1977. – 760 с.

3. Монгол орос толь / А. Лувсандэндэв. – Улан-Батор : Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1957. – 710 с. (На монгольском и рус. яз.)
4. Дарбакова В. П. Традиционная обработка металлов у монголов // Этнографические вести. – 1968. – Вып. 1. – С. 3–22.
5. Кичиков А. Ш. Функция и значение эпического образа кузнеца в «Джангаре» // Исследование калмыцкого героического эпоса «Джангар». – Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 1976. – С. 75–89.
6. Жаңһр. Хальмг баатһрлыг дуульвр (25 бөлгин текст : 1 боть). – Москва : Наука, 1978. – 441 с. (На калмыцком яз.)
7. Жаңһр. Хальмг баатһрлыг дуульвр (25 бөлгин текст : 2 боть). – Москва : Наука, 1978. – 417 с. (На калмыцком яз.)
8. Овалов Э. Б. Сюжетно-стилевые традиции в эпосе «Джангар» и его версиях. – Элиста : НПП «Джангар», 2008. – 303 с.
9. Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков. – Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 2007. – 581 с.
10. Кичиков А. Ш. Исследование калмыцкого героического эпоса «Джангар». – Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 1976. – 156 с.
11. Басангова Т. Г. Сарт-калмыцкая версия «Джангара» (текст, основные мотивы) // Новые исследования Тувы. – 2011. – № 4. – С. 131–139.
12. Цэвээл Я. Монголчуудын эрхэмэлдэг онгоо. – Улан-батор : [б. и.], 1959. – 40 с. (На монгольском яз.)
13. Неклюдов С. Ю. О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. – Москва : Наука, 1977. – С. 193–228.
14. Борджанова Т. Г. Триада – традиционный жанр калмыцкой поэзии // Фольклор народов РСФСР. – Уфа : Изд-во Башкирского гос. ун-та, 1984. – С. 138–141.
15. Душан У. Д. Избранные труды. – Элиста : КИГИ РАН, 2016. – 376 с.
16. Kudaeva Z. Zh., Kremshokalova M. Ch., Sokaeva D. V., Khusainova G. R., Bukhurov M. F., Khagozheeva L. S. Mythopoetic basis of Sosruko character (by the Adyghe version of Nart Saga) // Contemporary Dilemmas : Education, Politics and Values. – 2019. – Т. 6. – № S8. – С. 33. (На англ. яз.)
17. Борджанова Т. Г. О взаимосвязи эпоса «Джангар» и богатырских сказок // Джангар и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов : материалы Всесоюзной научной конференции (Элиста, 17–19 мая 1978 г.). – Москва : Наука, 1980. – С. 214–220.
18. Козин С. А. Джангариада : Героическая поэма калмыков. Введение в изучение памятника и перевод торгутской его версии. – Москва ; Ленинград : Изд-во АН СССР, 1940. – 252 с.
19. Кичиков А. Ш. Богатыри «Джангара» (о происхождении образов) // Вестник КНИИЯЛИ. № 14. Серия джангароведения. – Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 1976. – С. 28–61.
20. Монголо-ойратский героический эпос / пер., вступ. ст. и прим. Б. Я. Владимирцова. – Петербург ; Москва : Гос. изд-во, 1923. – 254 с.
21. Манджиева Б. Б. Сюжетообразующие мотивы в эпическом репертуаре джангарчи Телтя Лиджиева // Новый филологический вестник. – 2020. – № 3 (54). – С. 322–334.
22. Митиров А. Г. Дерево жизни в эпосах тюрко-монгольских народов // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов : материалы Всесоюзной конференции (Элиста, 17–19 мая 1978 г.). – Москва : Наука, 1980. – С. 259–264.
23. Джангар : Калмыцкий народный эпос. Новые песни. – Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 1990. – 310 с.
24. Калмыцкий эпос «Джангар» / под ред. В. А. Закруткина. – Ростов-на-Дону : Ростовское обл. изд-во, 1940. – 272 с.
25. Шантаев Б. Отношение к острым предметам в традиционной культуре калмыков // Молодежь в науке. Сборник трудов молодых ученых. Вып. 1. – Элиста : АПП «Джангар», 2004. – С. 198–205.
26. Борджанова Т. Г. Магическая поэзия калмыков. – Элиста : Калмыцкое кн. изд-во, 1999. – 199 с.
27. Кудасева З. Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры. – Нальчик : Эльбрус, 2008. – 294 с.
28. Михайлов Г. И. Проблемы фольклора монгольских народов. – Элиста : КНИИЯЛИ, 1971. – 234 с.
29. Кузьмина А. А. Мифологические образы в олонхо нюрбинских сказителей // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 12. – С. 108–110.
30. Владимирцов Б. Я. Образцы монгольской народной словесности (С–З. Монголия). – Ленинград : Изд-во живых восточных языков, 1926. – 202 с.
31. Кудасева З. Ж. «Нижний» мир и символика «отсечения» ног в адыгской мифопоэтической традиции // Культурная жизнь Юга России. – 2005. – № 3. – С. 42–44.

References

1. Goryaev M. S., Avliev V. N. Economic activity of the population of the Kalmyk steppe (second half of the 18th – first half of the 19th century). *Modern problems of science and education*. 2015, no. 2-1, p. 600. (In Russ.)
2. Kalmyk-Russian dictionary. Ed. B. D. Munieva. Moscow, Russkij jazyk Publ., 1977, 760 p. (In Russ.)
3. Mongol oros tol. A. Luvsandandev. Ulan Bator, State Publ. House of foreign and national dictionaries, 1957, 710 p. (In Mongolian and Russ.)
4. Darbakova V. P. Traditional processing of metals in Mongols. *Etnograficheskie vesti*. 1968, iss. 1, pp. 3–22. (In Russ.)
5. Kichikov A. Sh. Function and meaning of the epic image of a blacksmith in “Jangar”. In: Research of the Kalmyk heroic epic “Jangar”. Elista, Kalmyk Book Publ. House, 1976, pp. 75–89. (In Russ.)
6. Jangar. Kalmyk heroic epic (texts of 25 songs; vol. 1). Moscow, Nauka Publ., 1978, 441 p. (In Kalmyk)
7. Jangar. Kalmyk heroic epic (texts of 25 songs; vol. 2). Moscow, Nauka Publ., 1978, 417 p. (In Kalmyk)
8. Ovalov E. B. Plot-style traditions in the epic “Jangar” and its versions. Elista, NPP “Jangar” Publ., 2008, 303 p. (In Russ.)
9. Borjanova T. G. Ritual poetry of the Kalmyks. Elista, Kalmyk Book Publ. House, 2007, 581 p. (In Russ.)
10. Kichikov A. Sh. Study of the Kalmyk heroic epic “Jangar”. Elista, Kalmyk Book Publ. House, 1976, 156 p. (In Russ.)
11. Basangova T. G. Sart-Kalmyk version of “Jangar” (text, main motifs). *The New Research of Tuva*. 2011, no. 4, pp. 131–139. (In Russ.)
12. Tseveel Ya. Honored colors of the Mongols. Ulan Bator, 1959, 40 p. (In Mongolian)
13. Neklyudov S. Yu. On the functional and semantic nature of the sign in narrative folklore. In: Semiotics and artistic creativity. Moscow, Nauka Publ., 1977, pp. 193–228. (In Russ.)
14. Borjanova T. G. Triada is traditional genre of Kalmyk poetry. In: Folklore of the peoples of the RSFSR. Ufa, Publ. House of the Bashkir State University, 1984, pp. 138–141. (In Russ.)
15. Dushan U. D. Selected Works. Elista, KHR RAS Publ., 2016, 376 p. (In Russ.)
16. Kudaeva Z. Zh., Kremshokalova M. Ch., Sokaeva D. V., Khusainova G. R., Bukhurov M. F., Khagozheeva L. S. Mythopoetic basis of Sosruko character (by the Adyghe version of Nart Saga). *Contemporary Dilemmas: Education, Politics and Values*. 2019, vol. 6, no. S8, p. 33.
17. Borjanova T. G. On the relationship between the epic “Jangar” and heroic tales. In: Jangar and the problems of the epic creativity of the Turkic-Mongolian peoples: materials of the All-Union scientific conference (Elista, May 17–19, 1978). Moscow, Nauka Publ., 1980, pp. 214–220. (In Russ.)
18. Kozin S. A. Jangariada: The heroic poem of the Kalmyks. Introduction to the study of the monument and translation of its Torghut version. Moscow, Leningrad, USSR Academy of Sciences Publ., 1940, 252 p. (In Russ.)
19. Kichikov A. Sh. Bogatyrs “Jangar” (on the origin of images). In: Vestnik KNIIYaLI. No. 14. Series of Jangar studies. Elista, Kalmyk Book Publ. House, 1976, pp. 28–61. (In Russ.)
20. Mongol-Oirat heroic epic. Transl., introd. and notes by B. Ya. Vladimirtsov. Saint Petersburg, Moscow, State Publ. House, 1923, 254 p. (In Russ.)
21. Mandzhieva B. B. Plot-forming motifs in the epic repertoire of jangarchi Teltya Lidzhiev. *The New philological bulletin*. 2020, no. 3, pp. 322–334. (In Russ.)
22. Mitirov A. G. The tree of life in the epics of the Turkic-Mongolian peoples. In: “Jangar” and the problems of the epic creativity of the Turkic-Mongolian peoples: materials of the All-Union conference (Elista, May 17–19, 1978). Moscow, Nauka Publ., 1980, pp. 259–264. (In Russ.)
23. Jangar: Kalmyk folk epic. New songs. Elista, Kalmyk Book Publ. House, 1990, 310 p. (In Russ.)
24. Kalmyk epic “Jangar”. Ed. V. A. Zakrutkin. Rostov-on-Don, Rostov region Publ. House, 1940, 272 p. (In Russ.)
25. Shantaev B. Attitude to sharp objects in the traditional culture of Kalmyks. In: Youth in science. Collection of works of young scientists. Iss. 1. Elista, APP “Jangar” Publ., 2004, pp. 198–205. (In Russ.)
26. Borjanova T. G. Magic poetry of the Kalmyks. Elista, Kalmyk Book Publ. House, 1999, 199 p. (In Russ.)
27. Kudaeva Z. Zh. Mythopoetic model of the Adyghe verbal culture. Nalchik, Elbrus Publ., 2008, 294 p. (In Russ.)
28. Mikhailov G. I. Problems of folklore of the Mongolian peoples. Elista, KNIIYaLI Publ., 1971, 234 p. (In Russ.)
29. Kuzmina A. A. Mythological images in epic olonkho by Nyurba epic tellers. *Philology. Theory & Practice*. 2015, no. 12, pp. 108–110. (In Russ.)
30. Vladimirtsov B. Ya. Samples of Mongolian folk literature (S-Z. Mongolia). Leningrad, Publ. House of living oriental languages, 1926, 202 p. (In Russ.)
31. Kudaeva Z. Zh. “Lower” world and the symbolism of “cutting off” the legs in the Adyghe mythoeptic tradition. *Cultural life of the South of Russia*. 2005, no. 3, pp. 42–44. (In Russ.)