

Мир науки. Социология, филология, культурология <https://sfk-mn.ru>
World of Science. Series: Sociology, Philology, Cultural Studies

2020, №4, Том 11 / 2020, No 4, Vol 11 <https://sfk-mn.ru/issue-4-2020.html>

URL статьи: <https://sfk-mn.ru/PDF/28FLSK420.pdf>

DOI: 10.15862/28FLSK420 (<http://dx.doi.org/10.15862/28FLSK420>)

Ссылка для цитирования этой статьи:

Селеева Ц.Б. Символика и семантика эпитета в синцзян-ойратской версии эпоса «Джангар» // Мир науки. Социология, филология, культурология, 2020 №4, <https://sfk-mn.ru/PDF/28FLSK420.pdf> (доступ свободный). Загл. с экрана. Яз. рус., англ. DOI: 10.15862/28FLSK420

For citation:

Seleeva Ts.B. (2020). Symbols and semantics of the epithet in the Xingjiang Oirat version of the epic “Jangar”. *World of Science. Series: Sociology, Philology, Cultural Studies*, [online] 4(11). Available at: <https://sfk-mn.ru/PDF/28FLSK420.pdf> (in Russian) DOI: 10.15862/28FLSK420

Исследование проведено в рамках государственной субсидии – проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер государственной регистрации АААА-А19-119011490036-1)

УДК 398.22

ГРНТИ 16.21.55

Селеева Цаган Бадмаевна

ФБГУН «Калмыцкий научный центр Российской академии наук», Элиста, Россия

Научный сотрудник

Кандидат филологических наук

E-mail: tsagana007@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3285-3038>

РИНЦ: https://www.elibrary.ru/author_profile.asp?id=621875

Символика и семантика эпитета в синцзян-ойратской версии эпоса «Джангар»

Аннотация. Эпическому стилю свойственно обилие постоянных эпитетов, придающих повествованию своеобразный украшающий колорит и типизирующе-идеализирующий характер, без которых невозможно построение выразительного художественного образа. Специфичность фольклорно-эпического эпитета состоит в оперировании фондом канонизированных и традиционных определений, фиксирующих идеальный и типический признак образа или предмета. В этой связи одной из актуальных проблем является символика и семантика эпитета, заложенная в смысловой структуре слова и выявляющаяся в эпических формульных сочетаниях эпитета с определяемыми словами.

Методологической основой исследования являются методы и подходы в исследовании эпической поэтики и стилистики, разработанные А.Н. Веселовским и В.М. Жирмунским.

В ходе исследования рассмотрены символические значения эпитетов синцзян-ойратской версии эпоса «Джангар», характеризующие основные объекты и концепты эпического мира: пространство и время, героев и антиподов, предметы, вещи и атрибуты, в контексте этнокультурной и мифо-эпической традиций. Эпическое событийное время (начальное, далекое, драгоценное) соотносится с мифологическим временем первотворения, а священный образ эпической горы (Сизо-Белая гора) передается через эпитет (белый), и связан с культом гор и предков. Этнокультурная символика эпитета отражает традиционные общемонгольские воззрения. Понятие «богатого кочевья» подразумевает бесчисленные стада скота и табуны лошадей, пасущихся на вольных бескрайних просторах, а «белоснежная

ставка-юрта» правителя символизирует благополучие и счастье хозяина. Специфична в эпосе «Джангар» семантика цветowych эпитетов. Так, белый цвет сакрален, желтый имеет солярные истоки, черный присущ вражескому миру и эпическим антиподам, красный – цвет крови и противостояния, «боевого исступления героя», а также является символом жизни и красоты. Символика золота означает высшую ценность и связана с эпическим правителем. Эпическая страна Бумба (Северная Бумбайская страна) предстает как буддийская мифическая Шамбала, локализуемая на севере, отождествляемая также с материком Замбутиб (Золотым Замбутибом).

В результате исследования автор приходит к выводу, что понимание глубинного уровня эпического текста синьцзян-ойратской традиции и осмысление эпической картины мира основывается на постижении общезначимых символов этнокультурной традиции.

Сакральная символика эпитета отражает древние архаико-мифологические представления и добуддийские верования. Семантика эпитета выражает и буддийские космологические представления.

Принципы и подходы, а также результаты могут найти применение для решения исследовательских задач сравнительно-типологического плана.

Ключевые слова: эпос «Джангар»; синьцзян-ойратская версия; стилистика эпоса; эпитет; символика эпитета; семантика эпитета; этнокультурная символика

Введение

Эпическому стилю свойственно обилие постоянных эпитетов, придающих повествованию своеобразный украшающий колорит и типизирующе-идеализирующий характер, без которых невозможно построение выразительного художественного образа. Устная традиция оперирует фондом канонизированных и традиционных определений, фиксирующих идеальный и типический признак образа или предмета.

Эпитет является одним из значимых понятий поэтики и стилистики – поэтический троп, известный с древних времен античности. Дефиниций эпитета достаточно много, обнаруживается их сложность и неоднозначность, подчеркиваются следующие релевантные признаки: образность, выразительность, закрепленность за художественным контекстом как сферой функционирования. В словаре русского языка эпитет характеризуется как «определение, прибавленное к названию предмета с целью подчеркнуть характерное свойство предмета, придать ему художественную выразительность, поэтическую яркость»¹.

Как правило, эпитеты выражаются прилагательными, стоящими в атрибутивной позиции перед существительным. Они подразделяются на простые и сложносоставные, в которых существительное сопровождается эпитетом, имеющим оценочное значение. Эпитет является составным членом атрибутивного словосочетания, поэтому он не может рассматриваться в отрыве от определяемого им слова.

В отечественной филологии эпитет как разновидность тропа изучали выдающиеся ученые: Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский, А.А. Потебня, В.М. Жирмунский, Б.В. Томашевский, А.П. Евгеньева, И.Р. Гальперин и др.

А.Н. Веселовский в своей известной работе «Из истории эпитета» предпринял попытку исторического и культурологического осмысления эпитета [1]. Развитие эпитета в ней рассматривается с ранних античных времен, где подчеркивается, что «каждый из этапов

¹ Словарь русского языка: В 4 т. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А.П. Евгеньевой. – 3-е изд., стереотип. – М.: Русский язык, 1985–1988. – Т. 4. 1988. – 800 с.

историко-литературного процесса (смена стилей и направлений) нашел свое отражение в эпитете» [1, с. 59]. Эпитет для ученого – средство акцентирования центрального признака предмета на фоне остальных, незначительных признаков.

Исследования литературоведов Б.В. Томашевского и В.М. Жирмунского разграничивают понятия эпитета как художественного приема и нехудожественного определения. Б.В. Томашевский дифференцирует логическое и поэтическое определение, где второе идентифицируется как эпитет [2, с. 34]. В.М. Жирмунский определяет эпитет как поэтическое определение, обозначающее типический, идеальный признак понятия [3, с. 55].

А.П. Евгеньева в работе «О некоторых поэтических особенностях русского устного эпоса» понимает эпитет как «определение, подчиненное задаче художественного описания объекта» [4, с. 234]. И.Р. Гальперин характеризует эпитет как «слово, сочетание слов, предложение в атрибутивном употреблении, которое выражает субъективно-оценочное отношение говорящего к предмету мысли» [5, с. 21].

Эпитет как поэтический прием калмыцкого эпоса «Джангар» рассматривался джангароведами Н.Ц. Биткеевым и Н.Б. Пюрвеевой [6–7]. Характерными для поэтической образности «Джангара», по мнению исследователей, являются постоянные оценочные и цветочные эпитеты. Оценочные, по мнению Н.Ц. Биткеева, используются для типизации поэтического образа и характеристики героя, передавая идеальные воинские качества. Постоянные эпитеты могут указывать на размер и форму предметов, материал, из которого изготовлен предмет, принадлежность определенному объекту, обозначение местонахождения. Отмечается важная роль цветочных эпитетов в создании ярких эпических образов [6, с. 137–138]. Постоянные эпитеты, по мнению Н.Б. Пюрвеевой, проходят через все содержание эпоса, лежат в основе ее структуры, играют важную роль в раскрытии его содержания, в создании образов [7, с. 125]. Автор указывает на специфические особенности цветочных эпитетов. Так, наряду с цветочной, отмечается цветосветовая характеристика, определяющаяся внешним зрительным впечатлением и мифологическими мотивами, имеющее обобщающе идеализирующее значение. Отмечается группа традиционных эпитетов, относящихся к именам собственным, своеобразные «прозвища» героев [7, с. 124].

Устная традиционная культура, по мнению Л.Л. Габышевой, закрепляет свой опыт в общезначимых символах этнокультурной традиции. Понимание фольклорного текста основывается на понимании широкого контекста языковой картины мира, его символах и культурных смыслах [8, с. 3]. В этой связи одной из актуальных проблем является символика и семантика эпитета, заложенная в смысловой структуре слова и выявляющаяся в сочетаниях эпитета с определяемыми словами.

Целью является изучение символического значения эпитетов синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар», характеризующих основные объекты и концепты эпического мира: пространство и время, героев и антиподов, предметы, вещи и атрибуты в контексте этнокультурной и мифо-эпической традиций. Впервые данная актуальная проблематика рассматривается в таком исследовательском ракурсе на материале синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар»².

Символика и семантика эпитета, характеризующая эпическое время

Время эпической событийности обозначено эпитетами *давнее, начальное, далекое, драгоценное: кезэцк цаг* ('давнее время'), *ацхи урд цаг* ('начальное далекое время').

² Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов. – В 3-х т. – Элиста, АПП «Джангар», 2008. – Т. 3. – 460 с.

Начальное эпическое время осмысливается как, время, имеющее особую ценность, и надделено эпитетом «драгоценное» – *эрднин эки цаг* ('драгоценное начальное время'). Специфика временного фона в «Джангаре» позволяет определить его как «мифологическое или «изначальное» время архаического эпоса. Оно соотносится с эпохой самых ранних мифологических времен и архаическими представлениями о первотворении мира. А эпические герои, соответственно, соотносятся с героями архаических мифов – демиургами и культурными героями. На непосредственной отнесенности изображаемого мира к «мифологическому прошлому» зиждется монументальность эпоса: «Мир эпопеи – национальное героическое прошлое, мир “начал” и “вершин” национальной истории, мир отцов и родоначальников, мир “первых” и “лучших”» [9, с. 204].

Символика и семантика эпитета, характеризующая объекты эпического пространства

Пространство эпической картины мира включает многообразие объектов степного, горного и пустынного ландшафтов, живописно окрашенных цветовыми эпитетами – *белый, серый, синий, черный: цаһан көдэ* ('белая степь'), *элси цаһан бөөрг* ('песчаный белый овраг'), *өнчи бор толһа* ('одинокий серый курган'), *мануртгси көк таша* ('синеющий синий склон'); *харһу хар бөөрг* ('темная черная равнина').

Особым пространственным локусом и одним из ключевых элементов в эпической картине мира является гора *Өл Маңхи Цаһан уул* (Сизо-Белая гора), маркирующая «центр мироздания», границу своего и чужого мира, место отдыха и сражения героя. Эта гора олицетворяет вертикальную ось эпического мира (*Axis mundi*) и согласно мифологическим представлениям, являясь воплощением космического центра «пупа земли», соответствует образу «мировой горы». Встречаются вариации гор: *Эрдни Цаһан уул* (Драгоценная Белая гора) и *Мөңги Цаһан уул* (Серебряно-Белая гора), где ключевым остается цветовой эпитет *цаһан* ('белый') символизирующий сакральность, священность и чистоту. Сакральная символика белого цвета в номинации эпической горы связана с древним культом гор и предков. Белый цвет подчеркивает статус и функцию горы как сакрального эпического центра, которому соответствует правитель Джангар. «Как гора организует пространство, так и правитель упорядочивает бытие – без центра нет мира, без правителя нет народа»³.

Центральной в эпической картине мире представлена величественно-идеальная и могущественная «кочевая держава», обладающая чертами «некоего вселенского царства воинственных скотоводов» [10, с. 60]. Название эпической страны *Ар Бумбин* орн ('Северная Бумбайская страна'), по всей вероятности, сложено под влиянием буддийских идей и буддийской космологии. Так, эпитет *ар* ('северный') связан с буддийскими представлениями о находящейся на Севере райской стране Шамбале и о государе-миродержце чакравартине, владеющем семью чудесными сокровищами, включая чудесного коня, чудесное оружие, прекрасную жену, мудрого советника и т. д. [11, с. 22]. У тюрко-монгольских народов в пространственной ориентации выделяются два основных локативных кода – восточный и южный в зависимости от входа жилища. Если передняя (өмн) сторона – восток, то задняя (ар ард) – запад, соответственно, если передняя – юг, то задняя – север. Следует отметить, что в традиционной картине мира монгольских народов северная сторона пространства наделяется спектром негативных значений. В локализации страны эпического героя Джангара на севере, по-видимому, превалируют буддийские представления, а не традиционные этнокультурные.

³ Пространство в традиционной культуре монгольских народов / Б.З. Нанзатов, Д.А. Николаева, М.М. Содномпилова, О.А. Шагланова; Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. – М.: Вост лит., 2008. – 341 с.

Эпитет *бумбин* ('бумбайский') связан с буддийскими мифологическими представлениями «о стране срединного мира». Тибетским словом *бумба* называется куполообразная часть буддийской ступы, символически обозначающая Средний мир, покрытый небесным сводом [12, с. 88]. Вселенский масштаб страны Бумбы подчеркивается связью с материком Замбутив из буддийской космологии, обозначающим в устной и письменной поэтике монголоязычных народов всю землю (иногда – весь мир) [13, с. 297].

Эпитет *золотой* в наименовании материка Замбутив – *Алти Замбутив* ('Золотой Замбутив') семантически связан с культом почитания земли у монгольских народов, символически именуемой *көрстэ алти һазр* ('користая золотая земля'). Эпитет *золотой* ('алтн') созвучен и с реальной проекцией мифической страны Бумбы – Алтаем. «Образы этого горного края, богатого лесами, зверями, прекрасными пастбищами, издавна воспеваются у всех монгольских народов. Он наделен эпитетами «священный», «обильный», «величественный» [14, с. 22]. Культ Алтая у тюрко-монгольских народов существует с древних времен. Степные скотоводы-ойраты кочевали на больших пространствах по степям и горным пастбищам до западных отрогов Алтайских гор.

Историческим «прототипом» страны Бумбы, по мнению А.В. Кудиярова, послужило Джунгарское государство [15, с. 167]. В XVI–XVII вв. ойраты создали Джунгарское ханство, считавшимся могущественным государством, игравшим важную роль во внешнеполитических отношениях и оказывавшим огромное влияние на страны Востока, племена и этносы Центральной Азии и Южной Сибири. Сложение эпоса «Джангар» связывают с периодом могущества Джунгарского ханства.

Эпическое кочевье страны Бумбы характеризуется эпитетами *многочисленное, просторное, огромное, зажиточное, могучее: өнр ик Алта нутг* ('многочисленное большое кочевье Алтая'), *өргн ик нутг* ('просторное огромное кочевье'), *өнр байн алвт нутг* ('многочисленное зажиточное кочевье-владенье'). Эпитеты символическим образом передают образ «богатого кочевья» эпических ханов, богатырей и сайдов, необозримые пастбищные просторы которых наполнены бесчисленными стадами скота. В культуре монголоязычных народов в качестве главного богатства кочевника рассматривался скот, являвшийся основным компонентом модели организованного кочевого пространства. Стада крупных кочевых феодалов-сайдов были огромны, они насчитывали десятки и сотни тысяч голов скота четырех видов – коров, верблюдов, овец, лошадей. Феодалное владение сайда (нойона) мыслится состоящим из кибиток подданных, принадлежащих ему и подвластных ему людям, скота и кочевья ('нутуг'), обеспечивавшего воспроизводство стад [16, с. 404].

Символика и семантика цветовых эпитетов

Важную роль в эпическом тексте играют эпитеты цветообозначения и символика, связанная с ними. В синьцзян-ойратском «Джангаре» наблюдается обилие основных цветовых эпитетов: *цаһан* ('белый'), *хар* ('черный'), *улан* ('красный'), *көк* ('синий'), *шар* ('желтый') и т. д.

В культуре монгольских народов белый цвет несет положительные коннотации и является сакральным [17, с. 201]. Особое почитание обусловлено связанностью с цветом ритуальной молочной пищи скотоводов-кочевников. В тексте «Джангара» белый цвет воспринимается как символ всего чистого, светлого, священного и божественного: *бурхн цаһан хурл* ('божественно-белый хурул'), *арун цаһан мурд* ('священно-белый талисман'), *цаһан эм* ('белое лекарство'). Используемый в эпосе общеупотребимый социальный термин *белая кость* ('цаһан ясн'), символизирует почет и высокое положение в обществе родоплеменной знати. В описании войлочной ставки-дворца правителя Джангара подчеркивается ее белый цвет, что является символом благополучия и счастья: *өндр цаһан өргэ* ('высокая белая ставка'), *ордн*

цахан өргэ ('дворцовая белая ставка-юрта'), *Бумбин цахан өргэ* ('Бумбайская белая ставка'), *дуң цахан өргэ* ('раковинно-белая ставка-юрта').

Черный цвет в культуре монгольских народов, являясь антиподом белого, несет в себе различные коннотации, чаще негативные. «Если с белым связано позитивное начало в окружающем мире (все доброе, светлое, счастливое, сакральное), то с черным все негативное (злое, темное, жестокое, несчастливое, профанное)» [17, с. 203].

В эпическом тексте эпитет *черный* ('хар') передает как отрицательную, так и положительную семантику и символику. Слово «хар» «черный» используется в наименовании топонимических объектов «чужого/вражеского мира»: *өндр Хар уул* ('высокая Черная гора'); *өргн Хар дала* ('широкий Черный океан'). Оно также дается в номинации представителей Нижнего мира, хтонических существ и чудовищ: *эр хар шулм* ('черный шулмус'), *хар маңһс* ('черный мангас').

Имена и прозвища эпических богатырей-антагонистов как представителей «чужого/иного мира» сопровождаются индивидуальными характеризующими эпитетами, где черный цвет выступает маркером их демонической мощи и силы, а также злых намерений и коварной сущности: *Эр Хар маңһс* ('Необузданный Черный мангас'); *Догин Хар маңһс* ('Свирепый Черный мангас'), *Хату Хар Саңср* ('Твердая Черная Вселенная'), *Хар Тевгт хан* ('Черная Коса хан'), *Алдр Хар Күкл* ('Славная Черная Коса').

Символика черного цвета дается в описании богатырского оружия, где подчеркивается его крепость и магическая сила: *ээрстин хар товриг* ('огрубевшая черная плеть'); *һаң хар ханжәл* ('стальной черный кинжал'). Помимо своего прямого значения эпитет *черный* ('хар') в эпосе встречается в значении *прозрачный*: *аршан хар булг* ('нектарный прозрачный родник'), *аршан хар ус* ('нектарная прозрачная вода'), *хар усн* ('прозрачная чистая вода'), *киитн хар арз* ('холодная прозрачная арза').

Красный цвет в традиции монгольских народов служит постоянным эпитетом солнца и огня. Далекие предки ойратов поклонялись солнцу и его земной проекции огню. Красный цвет – символ жизни, олицетворяющий силу, мощь, здоровье героя-богатыря. В героическом эпосе красный цвет символично связан с кровью, передающей дух воинских сражений и поединков: *һолын улан цусн* ('гортанная красная кровь'), *улан көөсн* ('красная пена').

Осмелимся предположить, что эпитет *улан* ('красный/алый'), в имени главного героя-богатыря Хонгора, связан с его красотой, силой и мощью, а также неистовым характером и воинственным боевым духом: *Арслүгин Арг Улан Хоңһр* ('Львиный Благородный Алый Хонгор'). В бесчисленных сражениях и битвах в момент боевого исступления в герое Хонгоре проявляется «бешеная ярость». «Боевой дух», по мнению С.Ю. Неклюдова, выраженный в метафорах «крови» и «несчастья», не только заключен в самом персонаже, но и излучается всем его существом, создавая вокруг устойчивый «микроклимат» воинственности [10, с. 105].

В яркий красный цвет окрашены атрибуты и вещи эпического мира, пища: *бумбин улан тамһ* ('бумбайская красная печать'), *маңһд улан һосн* ('татарские красные сапоги'), *шикртгсн улан арз* ('подслащенная красная арза'); *моки улан цә* ('красноватый, как глина, чай').

Символика синего цвета очень древняя, она символизирует вечность, постоянство и ассоциируется с небом – «Вечным Синим Небом», культ которого распространен среди всех монголов, в том числе и ойрат. Синий цвет в культуре монголов является божественной субстанцией, выступающей в качестве прародителя рода монгольских ханов. В эпосе встречается устойчивое выражение *көк теңгр* ('синее небо').

Наряду с культом «Вечно Синего Неба» в системе верований монгольских народов важное место отводилось культу солнца. В традиции существовало особое почитание огня и солнца, где огонь воспринимается как «земное солнце», а почитание солнца относят к древнейшей религии митраизму. Широкое распространение в монгольской и ойрат-калмыцкой традиции имеют архаические мифы, повествующие о возникновении солнца, его исчезновении и возвращении [18, с. 171; 19, с. 247]. Солнце во многих традициях является «началом всех начал», с ним связывается тема плодородия и производительности.

Солнце у ойрат и калмыков является основным ориентиром и пронизывает всю традиционную культуру. Культ солнца у монгольских народов, по мнению С.Ю. Неклюдова, отмеченный источниками XIII–XIV вв., не получил дальнейшего развития, хотя в шаманских призываниях после божеств неба и земли, наряду со звездами, иногда упоминается «золотое солнце» [18, с. 172]. Бурятские шаманы зывали к небесным светилам как предкам рода человеческого. Свидетельством особого отношения к солнцу является круговой (солнечный) танец *ехор*, бытующий в традиции у предбайкальских бурят⁴.

Солнце и его лучи – это универсальный критерий для изображения жизни и красоты [20, с. 152]. В эпическом тексте синьцзянских ойрат *желтый* ('шар') символично выступает эпитетом солнца: *шар нарн* ('желтое солнце'), *нарх шар нарн* ('восходящее желтое солнце'), *алтн шар нарн* ('золотисто-желтое солнце').

Желтый цвет у монгольских народов символизирует цвет буддийской «желтой религии», отсюда его священность, ритуальная жертвенность и сакральность [21, с. 59]. Наделенный значением *священный* и *сакральный* он встречается в описании предметов эпического мира: *алтн шар-цоохр туг* ('золотой желто-пестрый стяг'), *ур шар эмэл* ('желтое, как молозиво, седло'); *бар шар-цоохр саадг* ('желто-пестрый, подобный окрасу барса, лук'); *далха шар ааһ* ('широкая желтая чаша').

Символика и семантика золота

Золото, золотой, желтый цвет – это универсальный символ в разных древних и средневековых культурах. Рассмотрению семантических аспектов представлений о золоте в монгольском фольклоре посвящено исследование С.Ю. Неклюдова [22]. Золото у тюрков и монголов означает высшую ценность, начало начал, никогда не теряющее своего блеска, золото связано с верховным правителем. Предметы из золота были знаком определенного статуса в социальной иерархии, на вершине которой находился монгольский правитель. Все сделанное из золота наделяется соответствующим значением как совершенный образ предмета, функционально превосходящий прочие подобные ему.

В синьцзян-ойратском эпическом тексте эпитетом *алтн* ('золотой') обозначены вещи и предметы, принадлежащие правителю Джангару: *шар алтн бамбла* ('желто-золотой дворец'), *занди күрл алтн ширэ* ('сандаловый бронзово-золотой престол'), *барс алтн ширэ* ('барсового [окраса] золотой престол'), *алтн жэола* ('золотой повод'), *алтн дуулх* ('золотой шлем') и др.

Вещи, принадлежащие богатырям, чаще всего *серебряные* ('мөңгн') и *бронзово-серебряные* ('күрл-мөңгн'): *мөңгн көвцг* ('серебряная седельная подушка'), *күрл мөңгн дуулх* ('бронзово-серебряный шлем'), *күрл мөңгн ууд* ('бронзово-серебряные удила'), *мөңгн*

⁴ Пространство в традиционной культуре монгольских народов / Б.З. Нанзатов, Д.А. Николаева, М.М. Содномпилова, О.А. Шагланова; Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. – М.: Вост лит., 2008. – 341 с.

бурнтг ('серебряный верблюжий повод'), *курл мөңгн дөрэ* ('бронзово-серебряное стремя') и др.

Заключение

Понимание глубинного уровня эпического текста синьцзян-ойратской традиции и осмысление эпической картины мира основываются на постижении общезначимых символов этнокультурной традиции. Символические значения несут эпитеты, характеризующие основные объекты и концепты эпического мира: пространство и время, героев и антиподов, предметы, вещи и атрибуты.

Сакральная символика эпитета отражает древние архаико-мифологические представления и добуддийские верования. Так, характеризующее эпическое событийное время (*начальное, далекое, драгоценное*) соотносится с мифологическим временем первотворения, а священный образ эпической горы (*Сизо-Белая гора*) передается через эпитет (*белый*) и связан с культом гор и предков. Этнокультурная символика эпитета отражает традиционные общемонгольские воззрения. Понятие «*богатого кочевья*» подразумевает бесчисленные стада скота и табуны лошадей, пасущихся на вольных бескрайних просторах, а «*белоснежная ставка-юрта*» правителя, символизирует благополучие и счастье хозяина. Специфична в эпосе «Джангар» семантика цветовых эпитетов. Так, белый цвет сакрален, желтый имеет солярные истоки, черный присущ вражескому миру и эпическим антиподам, красный – цвет крови и противостояния, «боевого исступления героя», являющийся вместе с тем символом жизни и красоты. Символика золота означает высшую ценность и связана с эпическим правителем. Семантика эпитета отражает и буддийские космологические представления об эпической стране Бумбе (*Северной Бумбайской стране*) как мифической Шамбале, локализуемой на севере, отождествляемой также с материком Замбутиб (*Золотым Замбутибом*).

ЛИТЕРАТУРА

1. Веселовский А.Н. Из истории эпитета // Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989. – С. 59–75.
2. Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика: Учеб. Пособие / Вступ. ст. Н.Д. Тамарченко; Комм. С.Н. Бройтмана при участии Н.Д. Тамарченко. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 334 с.
3. Жирмунский В.М. К вопросу об эпитете // Памяти В.Н. Сакурина: сб. статей. – М.: Наука, 1992. – С. 52–60.
4. Евгеньева А.П. О некоторых поэтических особенностях русского устного эпоса XVII–XIX вв.: (постоянный эпитет) // Труды Отдела древнерусской литературы. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1948. – Т. 6. – С. 154–189.
5. Гальперин И.Р. Информативность единиц языка. – М.: Наука, 1974. – 279 с.
6. Биткеев Н.Ц. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: проблемы типологии национальных версий. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. – 155 с.
7. Пюрвеева Н.Б. Поэтика героического эпоса «Джангар». – Элиста: АПП «Джангар», 2003. – 240 с.
8. Габышева Л.Л. Фольклорный текст: семиотические механизмы устной памяти. – Новосибирск: Наука, 2009. – 143 с.

9. Бахтин М.М. Эпос и роман. – СПб.: Азбука, 2000. – 304 с.
10. Неклюдов С.Ю. Фольклорный ландшафт Монголии. Эпос книжный и устный. – М.: Индрик, 2019. – 592 с.
11. Неклюдов С.Ю. Героический эпос кочевников Монголии // Эпос народов зарубежной Азии и Африки. – М.: 1996. – С. 16–64.
12. Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии / АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 1977. – 199 с.
13. Кудияров А.В. Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. – М.: ИМЛИ РАН, 2002. – 329 с.
14. Владимирцов Б.Я. Монголо-ойратский героический эпос / Пер., вступ. статья и прим. Б.Я. Владимирцова. – СПб.-М.: Гос. изд-во, 1923. – 254 с.
15. Кудияров А.В. Поэтико-воззренческие аспекты историзма эпоса монголоязычных народов // Фольклор. Проблемы историзма. – М.: Наука, 1988. – С. 127–170.
16. Эрдниева К.О. «Джангар» как художественный образ кочевой цивилизации // «Джангар» и проблемы эпического творчества: материалы Международной научной конференции (Элиста, 22–24 авг. 1990 г.). – Элиста: АПП «Джангар», 2004. – С. 398–407.
17. Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. Учебное пособие. – М.: Вост. лит., 2002. – 274 с.
18. Неклюдов С.Ю. Монгольских народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 2000. – Т. 2. – С. 170–172.
19. Неклюдов С.Ю. Ойрат-калмыцкая мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 2000. – Т. 2. – С. 247–248.
20. Лосев А.Ф. Гомер. / Предисл. А.А. Тахо-Годи. – 2-е изд., испр. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 400 с.
21. Пюрбеев Г.Ц. Эпос «Джангар»: культура и язык (этнолингвистические этюды). – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. – 128 с.
22. Неклюдов С.Ю. Заметки о мифологической и фольклорно-эпической символике у монгольских народов: символика золота // Etnografia Polska. – Wrocław; Warszawa; Krakov; Gdansk, 1980. – Т. 24. Zeszyt. 1. – С. 65–94.

Seleeva Tsagan Badmaevna

Kalmyk science center Russian academy of sciences, Elista, Russia

E-mail: tsagana007@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3285-3038>

РИИЦ: https://www.elibrary.ru/author_profile.asp?id=621875

Symbols and semantics of the epithet in the Xingjiang Oirat version of the epic “Jangar”

Abstract. The epic style is characterized by an abundance of constant epithets, which give the narration a peculiar decorating flavor and typifying-idealizing character, without which it is impossible to build an expressive artistic image. The specificity of the folklore-epic epithet lies in the operation of the fund of canonized and traditional definitions that fix the ideal and typical feature of an image or object. In this regard, one of the urgent problems is the symbolism and semantics of the epithet, embedded in the semantic structure of the word and revealed in the epic formulaic combinations of the epithet with the defined words.

The methodological basis of the research is the methods and approaches in the study of epic poetics and stylistics, developed by A.N. Veselovsky and V.M. Zhirmunsky.

The study examines the symbolic meanings of the epithets of the Xinjiang Oirat version of the epic "Jangar", which characterize the main objects and concepts of the epic world: space and time, heroes and antipodes, objects, things and attributes, in the context of ethnocultural and mytho-epic traditions. Epic eventual time (initial, distant, precious) correlates with the mythological time of the first creation, and the sacred image of the epic mountain (Sizo-White Mountain) is transmitted through the epithet (white), and is associated with the cult of mountains and ancestors. Ethnocultural symbolism of the epithet reflects traditional general Mongolian views. The concept of "rich nomadic" means countless herds of cattle and herds of horses grazing in the vast vast expanses, and the "snow-white headquarters-yurt" of the ruler symbolizes the well-being and happiness of the owner. The semantics of color epithets is specific in the epic "Jangar". So, white is sacral, yellow has solar origins, black is inherent in the enemy world and epic antipodes, red is the color of blood and confrontation, "the hero's fighting frenzy", and is also a symbol of life and beauty. The symbolism of gold means the highest value and is associated with an epic ruler. The epic country of Bumba (North Bumbai country) appears as a Buddhist mythical Shambhala, localized in the north, also identified with the mainland Zambutib (Golden Zambutib).

As a result of the study, the author comes to the conclusion that understanding the deep level of the epic text of the Xinjiang Oirat tradition and understanding the epic picture of the world is based on comprehending the universally significant symbols of the ethnocultural tradition.

The sacred symbolism of the epithet reflects ancient archaic-mythological ideas and pre-Buddhist beliefs. The semantics of the epithet also expresses Buddhist cosmological concepts.

The principles and approaches, as well as the results, can be applied to solve research problems of a comparative typological plan.

Keywords: epic "Dzhangar"; Xinjiang-Oirat version; style of epic; epithet; epithet symbolism; epithet semantics; ethnocultural symbolism