Реферат

На тему: Литература Калмыкии

Выполнила: Белостоцкая И.

401гр

2010г.

**1. Обзор**

Калмыцкая художественная литература возникла на базе богатого национального фольклора. Сказания и легенды, пословицы и поговорки, песни, иореллы (благоположение), магталы (вещание), хоралы (заклинание, сказки) и вершина всего научного творчества - эпос "Джангар" (15 век) - являются весомым вкладом в сокровищницу мировой культуры.

До создания в 1648 году Зая-Пандитов (1599 - 1662 г.) калмыцкой письменности ("ясное письмо") калмыки пользовались обще монгольским алфавитом, и у них с монголами была единая литература ("сокровенные сказания", 13 в.). Создание письменности благотворно сказалось на зарождении национальной литературы. Появились: "лунный свет" (13 в.), "сказания о депден-айратах" (1739 год) Габар Шароба, "Хождение в Тибет" (1867 год) и др. В 19 веке широкую известность получили вольнолюбивые стихи поэта Анчхон Джиргало, направленные против иноземных захватчиков и местных угнетателей. Особо популярна была поэма Боова Бадлы (1880 -1917 год) "Услада слуха" (1916 год), обличающая пороки Ламайской церкви.

После Октябрьской революции в калмыцкой литературе появляются новые имена. Ее зачинатели были Х.Кануков (1883 - 1933 год) и Н.Манджиев (1905 - 1936 год). В середине 20-х годов в литературу пришло много молодежи: С.Каляев (родился в 1905 году), А.Сусеев (родился в 1905 году), Х.Сян-Бильгин (родился в 1909 году) и др. В это время, ведущее место занимала поэзия, посвященная героям революции, гражданской войны и радости победы, первым росткам новой жизни, нерушимой дружбе братских народов.

Большие революционные изменения, ломка веками сложившегося уклада выдвигали необходимость создания художественной прозы. Первые рассказы Н.Манджиева "Маленький хозяин большого дома" (1928 год), "Приключения красного Манджика" (1933 год) и др.; роман - хроника А.Амур-Санана (1888 -1939 год) "Мудрешкин сын" (1925 год) его повести "Аранзал" (1932 год) и "В степи" (1935 год) рисуют картину великого преобразования.

Конец 20-х начало 30-х годов в Калмыкии характеризуются дальнейшим ростом литературы. В ней появились новые имена Б.Басангов (1911 - 1944 год), Г.Даван (1913 - 1937 год), Ц.Ледтинов (1910 - 1942 год), К.Эрэнженов (родился в 1912 году). Поэты стремятся к реалистичной передаче событий, создают первые духовные или эмоционально богатые образы современников; таковы герои поэм Каляева "Бригадир" (1934 год), Сян-Бельгина "Борец-сирота" (1935 год). В осмыслении исторического прошлого народа, в изображении коллективизации успешно выступили прозаики: Манджиев "Рассказ о колхозе" (1936 год), Босонгов "Правда минуемых лет" (1930 год) и "Булгун" (1934 год), Эрэнженов "Песнь лабана" (1932 год) и др. В 30- е 40-е года в литературу пришли писатели Л.Инджиев (родился в 1913 году), М.Нармеев (родился в 1915 году), Э.Когтеев (1918 - 1965 год), Б.Даржиев (1918 - 1969 год), Б.Джибинов (родился в 1914 году), Б.Эрдниев (родился в 1906 году), Д.Кугультинов (родился в 1922 году), И.Мацаков (родился в 1907 году), П.Джидлеев (1913 - 1940 год), поэты - джонгарчи (сказатели) Б.Мукебенов (1878 - 1944 год), Д.Шабалиев (1884 -1959 год) и др. В драматургии наиболее значительные пьесы Басангова "Страна Бумбы" (1940 год), "Случай, достойный удивления", "Запоздалый богач" (1941 год), "Гимн Матери" и др. Активно работают в области драматургии А.Балакаев (родился 1928 году), Б.Эрдниев и др.

Высоким гражданским пафосом, глубоким патриотизмом была отмечена литература военных лет. Особое значение в эти годы приобрели малые формы: стихи, рассказы, очерки, публицистика.

50-е года в Калмыкии литература характеризуется повышением к морально этической проблематике, к героям труда. Ряды писателей значительно пополнились: Б.Сандгаджиева (родился 1921 году), М.Хонинов (родился 1919 году), А.Бадмаев (родился 1924 году), А.Джимбиев (родился 1924 году), Т.Бембеев (родился 1930 году). Тема войны продолжает привлекать внимание калмыцких писателей стихи и поэмы Каляева, Кугультинова, Сян-бельгина, Сусеева, Ханинова, Когтеева романы Бембеева "Лотос" (1965 год), Бадмаева "Там, за далью непогоды" (1964 год), повести Нормаева "Сталинград" (1958 год), Джимбиева "Когда человеку трудно" (1968 год), Балакаева "Зеленая любовь" (1968 год) и др. В 60-е года появилось много романов - свидетельства развития крупной этичной формы и зрелости калмыцкой литературы; Бадмаев "Реки начинаются с истоков" (1969 год), Дарджиева "Верный путь" (часть 1-2, 1963-64 год), Инжиева "Дочь Ольды" (1963 год), Эрентенова "Береги огонь" (книга 1-2, 1963-65 год), Нормаева "Маныч - река" (1963 год), Балакаева "Звезды над Элистой" (книга 1, 1963 год) и др. Звание народного поэта удостоены: Коляев, Сусеев, Сян-бельгин, Кугультинов.

Заметных успехов достигла в Калмыкии детская литература, сатира, и юмористика. Развивается критика и литературоведение (И.Мацаков; А.Кичиков, родился в 1921 году; М.Джингиров, родился в 1927 году и др.).

Союз писателей Калмыцкой АССР издает печатные органы альманах "Теегин гёрл" (с 1957 года) на калмыцком и русском языках. Произведения калмыцких писателей переводятся на русский язык и языки других народов АССР.

**Калмыцкие язык и литература**

Калмыцкий язык, иначе называемый языком ойратским и чжунгарским, вместе с языком добайкальских бурят принадлежит к западной группе наречий монгольского языка и наиболее сохранил в себе идиомы древнего языка монголов. Калмыцкий язык обособился от монгольского уже в глубокой древности; еще писатель XIII в. Рашид-эддин свидетельствовал об ойратах, что "язык их отличен от языка других монгольских народов". Обитая первоначально ближе к коренному отечеству монголов, в холодной, лесистой и горной стране Баргучжин-тукума и занимаясь по преимуществу звероловством, ойраты не могли не обособиться по языку от своих расселившихся по степям единоплеменников-монголов. Переселившись затем в пределы нынешней Чжунгарии, заняв старые кочевья карлухов, найманов и др. турецких племен, ойраты под влиянием новых климатических условий смягчили тот грубый северный выговор, который доныне еще сохраняют в своей речи буряты. С другой стороны, соседство и тесные связи ойратов с Восточным Туркестаном внесли в их язык некоторые турецкие слова помимо тех, которые искони были общи турецко-татарскому и монгольскому языкам по единству их корня. В области фонетики современному калмыцкому языку особенно свойственна мягкость произношения гласных звуков, а также своеобразные опущения и изменения гласных, причем вокализм значительно ограничился и закон ассимиляции гласных в слове получил доминирующее значение. В морфологии резко бросается в глаза значительное число родственных турецко-татарскому, но совершенно чуждых монгольскому языку агглютинаций, служащих для лексического производства слов, затем незначительность приставок, отличающих склонения, и, наконец, обилие описательных форм спряжения. В лексикологии язык претерпел изменения под влиянием тюркского языка и тюркской культуры. Все эти отличия заметны даже в старинных калмыцких переводах с тибетского. Калмыки отделились от монголов и своей письменностью. Монгольский алфавит имеет тот важный недостаток, что в нем нет особых знаков для выражения долгих гласных. Звуки эти обозначаются в письменности монголов искусственно, посредством двух слогов, а потому монгольское письмо и не передает речи так, как она слышится в устах народа.

Эти недостатки монгольского алфавита побудили калмыцкого ученого ламу Зая-пандиту в 1648 г. составить для ойратов новый алфавит, гораздо более полный и вполне примененный к живой речи калмыков. Зая-пандита изобрел и точно определил отдельные буквы для звуков a+э, o+e, ö +у , тогда как в письменности монголов для выражения каждой пары этих звуков имелось только по одному знаку; далее в калмыцком алфавите явились отдельные буквы для выражения гортанных k, i, x (в монгольском — эти три звука обозначаются также одним и тем же знаком), отдельные буквы для выражения звуков m+д, дз+j, которые в письме монгольском опять-таки смешиваются.

С этого времени калмыцкая литература совершенно отделилась от монгольской, начав развиваться быстро и вполне самостоятельно. Явившись произведением класса монашествующих лам, она первые шаги свои сделала в ультрабуддийском направлении. В биографии Зая-пандиты мы находим подробнейший перечень работ этого ученого, из которого видно, что в двенадцать лет (1650-1662) им и его ближайшими учениками и сотрудниками было составлено и переведено с иностранных языков (преимущественно с тибетского и санскритского) свыше 200 сочинений.

Позже число новых произведений по догматике и практике буддизма становится незначительным: ойраты, как народ наиболее впечатлительный, деятельный и больше всех других монгольских племен заботившийся об основании своего политического могущества, создали самостоятельную литературу, являющуюся драгоценным памятником их умственной и политической жизни. Зачатки этого нового направления калмыцкой литературы можно видеть еще в произведениях, исходивших из ойратских ламайских монастырей: калмыцкие ламы стали издавать индийские и тибетские летописи, хроники, жития выдающихся деятелей буддизма и ламаизма и проч. В начале XVIII столетия в калмыцкой литературе появилось множество монографий, заключающих в себе драгоценные сведения о древнем политическом значении Тибета, взаимоотношениях его с Индией и развитии в нем духовной иерархии. Позднейшие, воспитавшиеся уже на этой литературе ойратские как духовные, так и светские писатели обратились за материалами для составления подобного же рода произведений к своей родной Чжунгарии, где перед их глазами текла яркая, разнообразная и богатая подвигами благочестия и мужества жизнь. Такие произведения, как, например, биография Зая-пандиты или Батур-хун-тайчжия, служат прекраснейшими пособиями для изучения жизни ойратов XVII в. Вообще история собственных и отчасти соседственных туркестанских племен, кровавых войн с Китаем, междоусобий, раскочевок и переселений на юг и на север, составила главный предмет повествований чжунгарских бытописателей XVII и XVIII вв. Войны и боевая жизнь дали богатый материал и для легендарных сказаний и дружинного эпоса, воспевавших в стихах подвиги ойратских князей и воинов. Прекрасные образцы произведений этого рода мы имеем в героической поэме калмыков о походах Убаши-хун-тайчжи, в сказаниях о Гаддаме, Шуно-батуре, Амурсане и др. Из других отделов литературных произведений к тому же периоду конца XVII и XVIII вв. следует отнести множество переводных и оригинальных сочинений, главным образом по части медицины, анатомии, астрологии и лексикографии; особенного внимания заслуживает юридическая литература калмыков, представляющая собой единственный образец оригинальных монгольских уложений. Таковы: а) "Йэкэ цаджиин бичик", или законы, составленные в 1640г., на сейме чжунгарских князей, под председательством Батур-хун-тайчжия; б) собрание указов Галдана-бошокту от 1678г. и с) дополнения к ойратским постановлениям, редактированные при хане Дондук-даши в 1751г. Все эти памятники представляют собой весомый интерес для науки, так как в них формулированы институты глубочайшей древности — месть и материальные композиции, коллективная ответственность улусов за преступления отдельных членов общины, целый ряд своеобразных начал семейного права; не менее интересны институты военно-дружинного строя, в особенности, подробно регламентированные правила о военной добыче, охоте, кочевке, предприятиях против общего врага и проч. После переселения калмыков в пределы России важнейший памятник их юридической литературы — "Зинзилинские постановления калмыков от 1822г.", а из исторических произведений заслуживают внимания: "Халимак хадыйн тучжи", или "Сказание о калмыцких ханах", сочинения Габан-шараба, и "Дорбон Ойрадыйн туйкэ", или "Повествование о четырех Ойратах", составленное Батур-убуши-Тюменем. Сочинения эти имеют значение не только для ознакомления с калмыцкой жизнью, но и для уяснения отношений России к калмыцкому народу.

За последнее время успехам калмыцкой литературы много способствовала просветительная деятельность России, а равно русских и европейских христианских миссионеров, ведущих свое дело среди ойратских племен, состоящих в подданстве России и Китая. Начало этой деятельности было положено в 1805г. учителем астраханской семинарии Максимовым, переведшим на калмыцкий язык "Начальные основания веры христианской", символ веры, десятисловие и молитву Господню.

В 1806г. приступил к составлению полного перевода "Нового Завета" Исаак-Яков Шмидт (впоследствии академик). Перевод этот издан Российским библейским обществом в 1822 году. Впоследствии на поприще распространения христианского образования путем литературы трудились священники Дилигенский, Никонов и Смирнов, составившие несколько букварей и переводы молитвенников, катехизисов, церковных песнопений, житий святых и пр.

В 1880 г. Великобританское и Иностранное библейское общество предположило новый, полный перевод на калмыцкий язык "Нового Завета" и для исполнения этого труда избрало профессора Санкт-Петербургского университета Позднеева; первый том его работ, заключающий в себе четвероевангелие, вышел в 1887г.; второй, окончание Нового Завета, ныне уже окончен в печати.

Одновременно с вышеуказанной деятельностью миссионеров астраханское управление калмыцким народом, заботясь о развитии школьного образования между калмыками, издало для них несколько калмыцко-русских словарей и массу брошюр, относящихся к естествоведению, сельскому хозяйству, скотоводству, народной медицине и проч. Научная разработка калмыцкого языка доселе еще весьма незначительна.

**Истоки**

Вследствие того, что письменность среди калмыков была распространена очень слабо, наибольшее развитие у них получило устное народное творчество. Здесь, прежде всего, следует указать на эпические произведения, которые достигли наивысшего развития по сравнению с остальными монгольскими племенами именно у ойратов и в том числе у калмыков. Калмыцкий эпос в отношении своей художественной формы сильно уступает эпосу ойратов северо-западной Монголии, где он культивировался при ставках владетельных князей, потому что аналогичных условий для развития у него не было. На судьбах калмыцкого эпоса не могли не отразиться распад феодального строя и переход к новым формам хозяйства тех калмыков, которые местами давно оставили кочевой образ жизни, что должно было привести к разрыву со старыми эпическими традициями. Тем не менее, калмыцкий героический эпос — цикл сказаний о витязе Джангаре — представляет собой образчик высоко художественного эпического произведения. Часть его была издана в записи Лиджи Нармаева уже после создания новой письменности на современном литературном языке, построенном на основе разговорного. Кроме героического эпоса богато представлена сказочная литература. Записи калмыцких сказок производились главным образом учеными-монголистами, например профессором Позднеевым (издавшим их в транскрипции знаками старого ойратского алфавита) и финляндским ученым Рамстедтом, выпустившим свои записи в латинской транскрипции. Как все вообще монгольские народности, калмыки являются большими ценителями цветистой речи. Поэтому большой популярностью пользуются у них пословицы, поговорки, а также загадки, которых издано до настоящего времени значительное количество.

Будучи совсем молодой, новая калмыцкая литература еще не успела дать большого количества оригинальных произведений. В этом отношении калмыцкая литература пошла по совершенно естественным причинам по одному пути развития с литературами тех национальностей Союза, у которых письменность появилась лишь недавно. Главную массу литературных произведений на калмыцком языке составляют переводы с русского языка. Среди них лишь очень немногие могут быть отнесены к тому, что является литературой в точном смысле слова. Издано некоторое количество пособий — букварей для детей и взрослых, книг для чтения типа хрестоматии, учебников политграмоты и т. Д. Выходит газета «Танггчин зянггэ». Начало калмыцкой художественной литературы было положено в 1928 выходом в свет журнала «Маня келн» (Наш язык), в котором помимо статей политического и экономического характера дается значительное количество стихотворений и художественной прозы.

Из современных произведений калмыцкой литературы заслуживают внимания такие стихотворения, как «Нисдг машин» (Аэроплан — автор Лыжин), отражающие пробуждение интереса к достижениям современной техники, как «Хальмг Йунггад унтнач?» (Что ты спишь, калмык? — автор Н. Доржин), проникнутые сознанием необходимости напрячь все усилия для скорейшего проведения индустриализации страны. За последнее время появился ряд пьес, темой которых является в большинстве случаев борьба нового и старого быта.

**Фольклор**

Первые публикации калмыцких народных сказок связаны с именем Б. Бергмана, посетившего калмыцкие степи в начале 19-го века. Ему удалось записать одну песню героического эпоса "Джангар", легенду о происхождении эпоса "Джангар" и несколько сказок. Среди них известный сюжет "Аю Чикте" - "Медвежьи Уши" и несколько переводов из сборника "Сиддиту кюр".

Известны также калмыцкие народные сказки Юльга - издание 1866 г., в котором есть такие сюжеты, известные на русском языке, как "Кошка, собака и заколдованный камень", "Два брата-мышонка", "Почему у совы нет ноздрей".

В конце 19-го века А. М. Позднеев опубликовал калмыцкие сказки в "Калмыцкой хрестоматии для чтения в старших классах калмыцких народных школ". В 1899 году Найман Бадмаев составил "Сборник калмыцких сказок".

Калмыки, несмотря на свою сложную историю, сохранили национальную культурную традицию. Уникальная, длительная, она сохраняется до сих пор в устной и письменной формах.

К духовному наследию калмыков, прежде всего, относится многожанровый калмыцкий фольклор. Среди его образцов особо выделяются калмыцкие народные сказки - одно из ярких и высокохудожественных проявлений духовной культуры народа, - создававшиеся на протяжении многих веков талантливыми представителями народа. К калмыцким сказкам вполне применима мировая классификация по жанрам, хотя и есть некоторые особенности, - это сказки волшебные, бытовые, сатирические, богатырские, сказки о животных.

В народной среде не существует такой классификации. У калмыков сохранилось народное название калмыцкой сказки - "тууль", которая делится на "ахр тууль" - короткая сказка (это бытовая, сатирическая, сказка о животных) и "ут тууль" - сказка длинная, большая по объему повествования. К этому разделу могут быть отнесены сказки волшебные, богатырские. В основу этой классификации положен объем сказочного произведения. В поздних публикациях калмыцких сказок дана попытка современной классификации по жанрам.

Так, волшебная сказка именуется как "сидтя тууль", богатырская сказка как "баатрлг тууль", бытовая сказка как "бяацин тууль". Жанр сказки в калмыцком фольклоре в некоторых случаях можно определить по ее названию, по обозначению имени главного сказочного персонажа.

Так, главный герой богатырской сказки имеет титулы: "хан", "эрин сян" - лучший из мужей, "баатыр" - богатырь, "мерген" - меткий стрелок. Герои бытовых и комических сказок охарактеризованы именами неопределенной этимологии - Кеедя, Ухр, Саак. Иногда в названиях сказок упоминается возраст персонажей: кевун - мальчик, кюукн - девочка, эмгн овгн хойр - старик со старухой; профессиональная принадлежность героя: заhсч - рыбак, анhуч - охотник, зарhч - судья. Таким образом, терминология сказочных жанров в калмыцком фольклоре находится в стадии дальнейшего развития.

Традиция исполнения сказок у калмыков передавалась из поколения в поколение вместе с ритуалом устного воспроизведения того или иного сюжета. Калмыцкие сказки как жанр были открыты и в некоторой степени описаны благодаря научным устремлениям русских и немецких ученых, а также любителей фольклора. Впервые имя исполнителя калмыцкой сказки - туульчи - встречается у профессора К. Ф. Голстунского. Старика-сказочника, у которого профессор записал несколько образцов сказок, звали Бючжи. Голстунский пишет, что "старик по имени Бючжи давно пользуется и до сих пор сохраняет за собой во всем Малодербетовском улусе славу самого искусного сказочника".

Далее он отметил, что в этом же улусе есть сказочники, "готовые рассказать с три короба самых занимательных сказок". Приходилось ему также наблюдать соревнования сказочников. Он пишет: "Интересно бывает свести несколько таких сказочников, непременно начнут ссориться и будут, во что бы то ни стало стараться перебивать друг друга, не скупясь при этом на самые нелестные эпитеты по адресу противника".

Как отмечает профессор Голстунский, целью общения со сказочником по имени Бючжи, которого он называет ментором и философом, явилась не только запись народных сказок, но и знакомство с живой разговорной речью калмыков. Старик-сказочник, по наблюдениям К. Ф. Голстунского, пользовался большим уважением у владельца Малодербетовского улуса князя Тундутова, который любил собирать у себя знатоков фольклора, ценил их мастерство и брал их под свое покровительство.

Традиция обозначения в своих записях сказок только имен сказителей сохранилась дальше в сборниках Г. Рамстедта, в записях Номто Очирова, которые производили фольклорные изыскания более чем через полстолетия после К. Ф. Голстунского. П. Небольсин отмечает, что "у калмыков есть целые поэмы, называемые "джангеры", слагаемые из нескольких больших песен, из которых каждая представляет отдельное целое. Они бывают таких огромных размеров, что на пересказ их надо употребить несколько суток".

П. Небольсин отмечает, что способом сохранения в народе героического эпоса является его устное бытование, передача из рода в род изустно. Певцов-исполнителей эпоса называют "джангарчи", а простые рассказчики именуются "туульчи". П. Небольсин называет исполнителей сказок и эпоса "странствующими поэтами'", подчеркивая этими словами художественное мастерство исполнения, которое сопоставимо с театральным действом.

В прошлом калмыки были кочевым народом. Хозяйственные заботы заполняли все время простого калмыка. Но случались и счастливые минуты досуга, которые они проводили за слушанием сказок и героического эпоса 'Джангар'. Исполнители эпоса - "джангарчи" и исполнители сказки - "туульчи" пользовались в калмыцком обществе огромным уважением. Большой честью для хозяина юрты было посещение туульчи или джангарчи и воспроизведение ими сказки или песни героического эпоса 'Джангар'.

Сеанс воспроизведения сказочного действа происходил обычно после наступления сумерек, когда завершался рабочий день кочевника-скотовода. В приготовлении к выступлению сказителя принимали участие все члены семьи от мала до велика. Женщины варили для сказителя ароматный калмыцкий чай, заготавливали араку - молочную водку, борцоки - жареные мучные лепешки. Маленькие дети оповещали всех в кочевье о выступлении сказителя. К вечеру кибитка была полна народу.

Зрители во время сеанса сказывания подбадривали и сочувствовали герою сказки, попавшему в трудную ситуацию, восклицая "хяамнь, хяамнь"- "бедный, несчастный'". Иногда, когда их переполняли эмоции, били в досаде шапками оземь. Некоторые из слушателей помогали сказителю - подносили во время сеанса то чай, то молочную водку.

Кольдонга Содном - представитель американской диаспоры калмыков - по его детским воспоминаниям, участвовал в сеансе исполнения сказки, когда ему было всего шесть лет. Спустя многие годы он напишет об этом в своих воспоминаниях: «Наши осенние и зимние вечера бывают долгими. Их коротали рассказами сказок, прибаутками и пением песен. Распевание песен "Джангара" было делом очень редким, которое нельзя было пропускать. А потому народу нашло много. Старик пришел. И прошел на почетное место, где ему разостлали ширдык. Он сел, стянувши ноги под собой, по-калмыцки. Ему налили чашку чая и подали борцык. Он церемониально медленно выпил чай и съел борцык. Потом поднесли ему чашку араки".

Большой вклад в изучение калмыцкого фольклора внесли братья-миссионеры из саксонского города Гернгуте, которые в начале 18-го века стремились распространить среди калмыков евангелическое учение и с этой целью тесно общались с калмыками. К тому времени калмыки были убежденными ламаистами, и миссия гернгутеров по переходу калмыков в евангелическую церковь не состоялась. Но братья-гернгутеры были одними из первых, кто обратил внимание на культуру, язык и фольклор кочевого народа. Записанные ими и их последователями образцы хранятся в архивах городов Гернгуте, Лейпцига, Санкт-Петербурга.

К тем исследователям, кто зафиксировал калмыцкий фольклор, относится Фридрих Христиан Грегор, который записал и опубликовал сюжет волшебной сказки "О дочери хана лусов". Характерно, что сказка с таким же сюжетом зафиксирована у калмыцкого сказителя С. Манджикова (запись А. Ц. Бембеевой под руководством Ц. Д. Номинханова), и преподаватель Элистинского педучилища С. Б. Бурулова уже в 80-е годы 20-го столетия записала ее у своей матери, которой в то время было более 70 лет.

В начале 20-го века финский ученый Г. Рамстедт посетил калмыцкие степи с целью изучения калмыцкого языка и фольклора. До своего приезда сюда он совершил несколько экспедиций в страны, где живут монгольские народы - Китай, Монголию, Афганистан. Позже Г. Рамстедт опубликовал свои заметки об этих путешествиях.

В экспедициях по степи, где кочевали калмыки, ему удалось познакомиться с семьей князей Тундутовых, с княгиней Эльзатой Тундутовой, которая проявляла интерес к калмыцкому фольклору, сама записывала и исполняла народные песни. В путевых заметках Рамстедта говорится и о некоем сказочнике Босхомджи. Некоторые сюжеты из сборника Г. Рамстедта публиковались в разных изданиях в переводе на русский язык. К сожалению, многие из двадцати сказок Рамстедта до сих пор не известны читателям и не опубликованы в переводе на современную калмыцкую орфографию.

Впрочем, это касается не только собрания калмыцких народных сказок Г. Рамстедта. Многие образцы калмыцкого фольклора до сих пор не опубликованы полностью, в том числе и рукописный сборник калмыцкого ученого Номто Очирова, хранящийся в Архиве востоковедов г. Санкт-Петербурга. Номто Очиров принадлежит к петербургской школе востоковедов, он был учеником проф. В. Л. Котвича, который несколько раз посещал калмыцкие степи с целью записей фольклорных образцов.

Номто Очиров посетил калмыцкие степи с целью научного обследования летом 1909г. Об этой поездке он оставил научный отчет, известный под названием "Отчет о поездке Номто Очирова к астраханским калмыкам летом 1909 года". В "Отчете ..." описаны топонимика, этнонимия, языковые особенности калмыков, топонимические предания и легенды.

В 1911 году Номто Очиров также совершил научную поездку в Александровский (Хошеутовский) улус Калмыцкой степи. Об этой поездке он также опубликовал научный отчет. Фольклорный материал, собранный Номто Очировым, сосредоточен в двух частях рукописного сборника "Материалы по устной народной литературе астраханских калмыков". Ныне эти записи хранятся в Архиве востоковедов г. Санкт-Петербурга. В рукописный сборник вошли 26 сказок разных жанров - волшебные, богатырские, несколько образцов преданий, мифологические рассказы, 115 пословиц, 144 образца загадки, 59 песен, образец "яс кемялген - сказывание по кости", жанр 72-х небылиц.

В описании жанров Номто Очиров обозначил имя каждого исполнителя сказки и песни. В описании жанровой принадлежности фольклорного образца Номто Очиров использовал народную терминологию: "ахр дун" - короткие песни, "ут дун"- протяжные песни, "шаальг дун" - шуточные песни. Говоря о фольклорной традиции калмыков этого периода, Номто Очиров отмечает, что "устная народная литература... становится все беднее и беднее как по внешней красоте, так и по внутреннему содержанию".

Номто Очиров, видимо, знал или слышал о более ранних записях калмыцкого фольклора, и это позволило ему сравнить их со своими. Он пишет: "Сказки, песни, пословицы и поговорки и рассказы, загадки, песни и редко былины - вот виды народной литературы. Прежнее богатство языка и яркость образов, которые можно видеть из старых записей, теперь заменяются скучной и вялой передачей современных рассказчиков и сказочников. Редко встречаются сказки, в которых проглядывает былая вольная кочевая жизнь с простором и широтой степи". Характерно, что Номто Очиров, отмечая угасание фольклорной традиции, тут же отмечает, что им зафиксированы сказки, которые являются как бы "средним звеном между героическим эпосом 'Джангар' и просто сказками", видимо, подразумевая под ними волшебно-богатырские сказки.

Фольклорная традиция донских калмыков была зафиксирована И. И. Поповым. Сборник сказок в его записи хранится в Ростовском областном архиве (фонд 55). Это - девять рукописных книг, содержание которых еще не опубликовано в полном виде. Есть некоторые сведения о самом собирателе: он окончил Лейпцигский университет, много лет он жил среди калмыков, его семья владела несколькими конными заводами, на которых работали в основном калмыки, превосходно разбиравшиеся в коневодстве.

Об обстоятельствах появления у него интереса к калмыкам, к их народному творчеству он пишет в послесловии к своей коллекции сказок: "Хотя у калмыков имеется весьма много сказок, они не были опубликованы лишь потому, что им не придавали никакого значения. Русскому человеку крайне затруднительно собирать и записывать калмыцкие сказки... И только потому, что я искренне и от всего сердца люблю калмыцкий народ, я, не жалея своих сил, взялся за изучение калмыцкого языка и собрал калмыцкие народные сказки с тем, чтобы все люди, населяющие земной шар, знали об этих сказках". Многие сказочные сюжеты переведены И. И. Поповым на русский язык. По его воспоминаниям, интерес к калмыцкому фольклору в нем проснулся тогда, когда он познакомился со сказками, которые опубликовал А. М. Позднеев.

В 60-е годы на рукописи И. И. Попова обратил внимание доктор филологических наук Ц.-Д. Номинханов, опубликовавший его биографию и описавший коллекцию фольклорных произведений. В те же 60-е годы значительная часть коллекции И. И. Попова опубликована в сборнике "Хальмг туульс". Назрела необходимость полного издания коллекции И. И. Попова, ибо она отличается тем, что в записях переданы особенности говора донских калмыков; интересно также проследить за особенностями переводов сказок И. И. Попова на русский язык, так как записи сделаны на старописьменном калмыцком языке, затем тексты переложены на кириллицу и переведены на русский язык. Запись сказки сопровождается комментарием и словарем. И. И. Попов также записал одну песнь "Джангара", которая вышла в свет в переводе донского писателя В. Закруткина в 1940г. На калмыцком языке она впервые издана в 1978г. Песня эпоса невелика по объему, но содержит ряд древних мотивов. Собранные Поповым сказки относятся к разным жанрам - это волшебные, богатырские, сказки о животных, бытовые и сатирические сказки. У Попова был также интерес и к буддийским сказаниям. Этнографические записи И. И. Попова также не опубликованы. Сказки из фонда Попова выходили в свет в других сборниках. Так, в сборник "Калмыцкие сказки", вышедший в Москве в 1962г., вошли следующие сказочные сюжеты: "О девушке, ставшей царицей, и ее одиннадцати сыновьях", "Харада Мудрый", "Сын Аралтана", "Хартин - Черная коса", "Бедняк Бош и Тарачи-хан", "Два брата". В сборник под названием "Сказки донских калмыков", составленный Б. Луниным, вошли четырнадцать сюжетов из рукописного наследия И. И. Попова. Это сюжеты "Злобный хан", "72 небылицы", "Как ленивый старик работать стал", "Неприсужденная награда", "Богатырь Шарада" и другие.

С новой силой проявился интерес калмыков к своему народному творчеству перед празднованием 500-летия героического эпоса 'Джангар' в 1940г. Начиная с 1935 года по 1940-й был проведен ряд сказительских конкурсов, смотров художественной самодеятельности, на которых были выявлены талантливые певцы-дуучи, джангарчи, сказочники-туульчи. Калмыцкие писатели и поэты Лиджи Инджиев, Басанг Дорджиев, Гаря Шалбуров, Церен Леджинов, студенты Астраханского пединститута Уташ Очиров, Буляш Тодаева занимались сбором фольклора по всей республике. Материалы, собранные в этот период, были опубликованы в двух сборниках - "Хальмг фольклор" на калмыцком языке и "Народное творчество Калмыкии" на русском языке. Сборник "Хальмг фольклор" включает в себя 136 фольклорных образцов.

Жанры подвергнуты классификации - песни: исторические, сатирические, лирические, трудовые; йорялы - благопожелания; сказки: волшебные, героические, сказки о животных, социальные и бытовые сказки; легенды, образцы афористической поэзии, а также была зафиксирована народная обрядность калмыков. Опубликовано одиннадцать сюжетов сказок.

Изданный к юбилею героического эпоса 'Джангар' сборник "Народное творчество Калмыкии" И. Кравченко содержит много ценных сведений о сказителях тридцатых годов. В предисловии к сборнику И. Кравченко говорит о привилегированном положении сказочников. В калмыцком обществе того времени были известны имена сказочников Мучки Лиджиева, Джугульджана Джанахаева, Инджи Орусова. Об Индже Орусове, который был из рода асмад Малодербетовского улуса, И. Кравченко пишет: "Орусов Инджя - один из старых сказителей-домбристов. До революции он работал батраком, ходил по кибиткам бедняков, по дворцам зайсангов и скотопромышленников, рассказывал сказки, исполняя песни под домбру".

В сборнике "Народное творчество Калмыкии" напечатаны сказочные сюжеты, записанные врачом по профессии и знатоком этнографии калмыков Улюмджи Душаном от своей матери Джиргал Душан в 1910г. Это сюжеты, распространенные в фольклоре монгольских народов, такие как "Семь безволосых и один коротышка", "Кеедя". Этнографические заметки У. Душана также содержат тексты сказок, легенд, преданий, мифов, которые он записал у калмыков Эркетеневского улуса. "71 небылица" записана от Манджи Музраева из рода шевнр из Сарпинского улуса.

Как известно, в период ссылки калмыков с 1943 по 1956 годы в районы Сибири и Дальнего Востока был наложен запрет на калмыцкий язык и культуру. Но, как показывают материалы фольклорных экспедиций по районам Калмыкии, Астраханской области, калмыки, несмотря ни на что, сохранили язык, фольклор, обычаи и традиции. Начиная с шестидесятых годов после создания сектора фольклора в Калмыцком НИИЯЛИ началось планомерное собирание образцов устного народного творчества.

Были записаны репертуары сказителей Э. Кутуктаевой, С. Бутаева, Ч. Комаева, С. Манджикова, Ц. Джаргаевой, М. Буринова. Материалы фольклорных экспедиций легли в основу четырех томов сказок под названием "Хальмг туульс". В целом они характеризуют сказочную традицию этих лет. В сборниках после текста сказки называется имя исполнителя и указывается автор записи.

Круг персонажей калмыцкой сказки довольно обширен: это представители разных слоев народа, фантастические мифологические персонажи - шулмусы, мусы, мангасы, помощники главного героя - конь, слуги, Белый старец, мифическая птица Хан Гаруди. Особую роль в калмыцкой сказке выполняют имена сказочных персонажей, которые становятся известными слушателям уже в зачине: "Давным-давно это было. Жили-были три брата. Имя старшего брата было - Предугадывающий события на пять лет вперед, предсказывающий события на десять лет вперед Ясновидец Золотая Душа". Характерно, что такими же качествами обладает и персонаж эпоса 'Джангар'. Имя героя волшебной сказки может носить характер прозвища: "Давным-давно это было. В албату хана жил один мальчик-сирота, и этого мальчика звали Саак (Тот же самый)". Особенно такой принцип номинации характерен для героев низкого происхождения, которые волшебным образом превращаются в прекрасных богатырей, добывают богатство, женившись на ханских дочерях, побеждая врагов (Ходжигор - плешивый, Нусха My - сопливый).

Калмыцкая сказка в воспроизведении туульчи-сказочника - это красочное полотно. Сказочник должен был держать аудиторию в неиссякаемом интересе к воспроизводимому сюжету, потому он имел в своем арсенале ряд изобразительных средств, приемов, поэтических формул, которые должны были обеспечивать последовательность и плавность, а иногда и напряженность повествования. Сравнения, эпитеты в большей степени употребляются сказителями по отношению к женским персонажам, гипербола - для характеристики могучей силы богатырей, их коней, враждебных персонажей - мангасов. Структура калмыцкой сказки родственна со структурой сказок других народов. В построении сюжета сказки встречаются начальные, медиальные, финальные формулы. Начальная формула калмыцкой сказки указывает на отдаленность времени действия: "Кезяня бяаж," - "Давным-давно это было". В начальной формуле описываются персонажи сказочного действа - старик со старухой, три брата, девушка-сирота, мальчик-сирота, хан, у которого есть прекрасная дочь. Отправка в путь главного героя и ее мотивировка дает толчок всему сказочному сюжету. Мотивировкой являются поиски суженой, борьба с мифическими существами, поиски волшебного лекарства. Рождение сказочного героя и его богатырский рост обычно передается развернутой формулой: "По прошествии одних суток он не помещался в шкуре одного барана, по прошествии двух суток - не помещался в шкуре двух баранов, по прошествии трех суток - не помещался в шкуре трех баранов".

Эпитеты - одно из важнейших изобразительных средств калмыцкой сказки, выполняющее особую эстетическую роль. Художественная ткань калмыцкой сказки насыщена эпитетами. Герой богатырской сказки чаще всего характеризуется как "алдр" - славный, "кючтя" - сильный, "сяахн" - красивый. При описании одежды и вооружения богатыря, окружающего мира используются цветовые эпитеты "алтн" - золотой: "алтн эмял"- золотое седло, "алтн ширя" - золотой трон, "алтн хаалh" - золотая дорога, "алтн делкя" - золотая поверхность земли, "алтн зандн ця" - золотисто-сандаловый чай; "цаhан" - белый: "цаhан эм" - белое лекарство, "цаhан санан" - светлые мысли, "цаhан xaaлh" - белая дорога, "цаhан кедя" - белая степь.

Последние два эпитета характеризуют пространство сказочного сюжета. Цветовые эпитеты являются непременным атрибутом характеристики сказочных коней - "хурдн хар мерн" - быстроногий вороной конь, "хурдн кюрн мерн"- быстроногий бурый конь, "кек hалзн кюлг" - сиво-лысый рысак. Мангасы и другие враги в сказке наделены эпитетом "хар" - черный: "атхр хар манhс" - мрачный черный мангас, "догшн хар манhс"- свирепый черный мангас. Враги наделены также черными, коварными мыслями - "хар саната".

В художественной системе калмыцкой сказки поэтические сравнения выполняют основополагающую роль. Сравнения являются непременным атрибутом портретной характеристики персонажей. Сравнительные обороты образуются с помощью частиц мет, чинян, болсн, дюнгя: "уулын чинян мерн" - конь, подобный горе, "ааhин чинян нюдн"- глаза, подобные чаше, "хавчг болсн амн" - рот, подобный ущелью, "темяна толhан чинян сиик" - серьги, подобные голове верблюда, "богшурhа дюнгя нульмсн" - слеза, величиной с воробышка. Источниками образных сравнений являются предметный и животный миры, а также эмоциональное и физическое состояние самого человека.

Гипербола как изобразительное средство особенно характерна для калмыцкой сказки. Преувеличиваются сказителем сила и мощь богатыря, а также его коня, вооружения. Богатырь в сказке динамичен, преодолевает для достижения своей цели множество препятствий - их обычно семь: это горные скалы, кипящие огненные ямы и т. п. Но все препятствия герой сказки преодолевает быстро, своими силами, а также с помощью волшебных средств - золотого песка, вооружения, которое ему даруют тенгрии-небожители.

В описании путешествия богатыря присутствует гипербола, выраженная постоянной формулой: "Долго мчался богатырь на своем коне, так долго, что потерял счет времени и не помнил время и место, где он появился на свет".

Мангасы, шулмусы, мусы - враги богатыря - также описаны сказителями с применением гиперболы. Основной их атрибут - многоголовость - часто меняется: 75 голов, 25 голов, 15 голов. Чтобы уничтожить враждебные людям существа, герой сказки, прежде всего, отрубает им головы. После победы над врагами устраивается пир, который может длиться в течение восьмидесяти дней. Числовые гиперболы весьма распространены: железный меч богатыря имеет длину 32 сажени; герои сражаются меж собой беспрерывно 3, 7, 9 суток.

На современном этапе сказки, как и другие виды устного народного творчества калмыков, переживают период угасания. Становится редкостью запись большого количества сказок у одного сказителя. Удается записать только разрозненные сказочные сюжеты, в которых слабо проявлена былая красочная поэтика.

Сказка между тем и сегодня является неотъемлемой частью духовных ценностей калмыков, богатейшим источником народной мудрости, дошедшим до нашего времени.

**Эпос «ДЖАНГАР»**

Джангар (калм. Жаoehр, монг. Жангар), центральный персонаж богатырских поэм, популярных у монгольских народов (прежде всего калмыков и западных монголов). У волжских калмыков поэмы сложились в монументальный эпический цикл. В Монголии имя героя широко варьируется: Джангар, Джангарай, Джанрвай, Джунра, Джунгар (в последнем случае, возможно, эпическое воспоминание о Джунгарском ханстве); из предлагаемых исследователями многочисленных этимологии (от перс. джехан-гир, "завоеватель мира", от монг. жингэнэх, "звенеть", и др.) наиболее убедительной представляется "сирота", "одинокий", что соответствует характерным для эпоса тюрко-монгольских народов Сибири древнейшим представлениям об эпическом герое как о первопредке и первом человеке. При данной этимологии имя Джангара сопоставимо с Эр-Соготох ("муж-одинокий") у якутов, Чагыс ("сирота-одинокий") - у шорцев и др. Согласно эпосу, Джангар - сирота, родившийся в мифические "начальные времена" (см. Время мифическое). В возрасте одного года он ведёт борьбу с различными чудовищами (мангусами), пяти лет попадает в плен к богатырю Шикширги, который пытается погубить Джангара: он велит Джангару угнать табун у мудреца-предсказателя Алтай Чеджи, в результате Джангар оказывается раненым, и ему угрожает смерть. Исцеляет его жена Шикширги, уступившая сыну Хонгору, просившему её спасти Джангара. В семилетнем возрасте Джангар женится на красавице Шабдал, дочери властителя юго-восточного края, и становится государем идеальной страны Бумба (от тибет. бумба - центральная часть буддийской ступы, культовой постройки, символизирующая мифологический средний мир, с которым, вероятно, ассоциировалось государство Джангара). По другому варианту, государем Джангара провозглашает Хонгор, когда они вместе спасаются в горной пещере от четырёх ханов, разоривших царство отца Джангара; Хонгор становится в государстве Джангара первым богатырём (во всех версиях эпоса существует тесная взаимосвязь между Джангаром и Хонгором, их судьбы оказываются переплетёнными), а Алтан Чеджи - мудрым советником Джангара. В дружину Джангара., характеризуемую магическим числом 12 (12 богатырей), добровольно или принудительно включаются также Санал, Сабар, Мингйан, в прошлом удельные князья, покинувшие свои семьи и владения, а потому характеризуемые, подобно самому Джангару, сиротами, одинокими.

Как и Гесер, Джангар совмещает отдельные черты культурного героя (в его демоноборческой ипостаси) и вселенского государя. Власть его признают 40 ханов (фольклорно-мифологическое выражение всеобщности). Его противники или просто "чужие" ханы, часто называемые "владыками четвёртой части земли",- четыре хана, враги его отца, и четыре хана, предлагающие ему в жёны своих дочерей (эти персонажи отчасти связаны с представлениями о властителях четырёх стран света). Возможно, при формировании представлений о Джангаре были привнесены переосмысленные идеи буддийской мифологии о царе-чакраватине (владеющем семью чудесными сокровищами, включая чудесное оружие, чудесного коня, прекрасную жену, мудрого советника и т.д.), не противоречащие, впрочем, собственно эпическим идеалам (так, именно чудесные сокровища Бумбы, обычно числом 5, являются предметом притязаний её врагов); соответственно в некоторых вариантах эпоса имя Джангара подвергается модификации - Джагар-хан, т.е. "царь Индии" (Жahaр, Жаnат, Жасар - от тибет. rgya-gar, "Индия") или Джангарай (Жanpaй, Жаnрвай - от тибет. spyanras-gzigs, см. Авалокитешвара). Однако в первую очередь Джангар - эпический монарх типа Манаса в мифологии киргизов. В более поздних версиях (особенно в монгольских) наблюдается дегероизация Джангара, изображаемого подчас слабодушным и трусливым; он оттесняется на второй план, а в качестве главного героя выдвигается Хонгор. В многочисленных песнях, посвящённых военным походам Джангара и его богатырей (чаще всего Хонгора) против различных демонических противников, некоторые сюжеты сохранили в значительной мере мифологическую архаику. В одном из них Джангар сватает Хонгора за красавицу Зандан Герел, которая оказывается демонической девой, уже имеющей женихом (или любовником) небесного богатыря Тегя Бюса (Томор Бюс, Томор Тевег - в монгольской версии, мангус - в бурятской). Победив соперника в единоборстве, жестоко расправившись с невестой и её отцом, Хонгор после долгого странствия находит свою настоящую суженую Герензал. Сватом вновь выступает Джангар (имеется соответствие между этой его ролью и тем, что в некоторых монгольских и бурятских версиях он является отцом Хонгора). В другом сюжете Джангар борется с персонажами, в своей основе, очевидно, хтоническими, затем ставшими небесными. Джангар убивает сорокачетырёхголового муса, который превращается в небесное чудовище Кюрюл Эрдени. Джангар вступает в единоборство с Кюрюл Эрдени, но тот, приняв облик орла, уносит Джангара на небо и подвергает там страшным пыткам. Героя выручает дочь солнца, третья жена Кюрюл Эрдени, которую некогда Джангар вызволил из утробы сорокачетырёхголового муса. Усыпив чудовище, она освобождает пленника. Джангар убивает Кюрюл Эрдени, найдя и уничтожив его "внешнюю душу", хранившуюся в виде птенчика в брюхе марала. Джангар, спустившись с неба с помощью птицы Гаруды (её детей он спас от змея), долго странствует по земле, по верхнему (небесному), нижнему (подземному) мирам. Возвратившись домой, Джангар находит свою жену Шабдал уже состарившейся. Внезапно он вновь уезжает из своей страны. Отъезд Джангара обижает его богатырей, покидающих вслед за ним Бумбу. Воспользовавшись этим, на Бумбу нападает хан шулмасов Шара Гюргю (ситуация напоминает центральный сюжет эпоса о Гесере: войну с шарайгольскими ханами; Шара Гюргю, возможно,- модификация их имени, которое отражено в эпосе и непосредственно: три хана)

Вставший на защиту Бумбы Хонгор терпит поражение, попадает в плен к шулмасам и ввергается на дно адского озера в седьмой преисподней. Спасать его отправляется Джангар, вернувшийся в свою разгромленную ставку после того, как у него появился наследник. Он спускается в нижний мир через "широкое красное отверстие", расположенное под одинокой чёрной лачугой, из которой идёт дым (этот мотив соответствует широко распространённому мифологическому представлению о том, что путь в нижний мир идёт через очаг). По дороге к адскому озеру Джангар убивает демоническую старуху, её семерых кривых сыновей и последнего её сына - младенца в железной люльке, считавшегося неуязвимым (эпизод схож с мифом о Масанге, распространённом и у калмыков).

В калмыцкой традиции в соответствии с представлениями о сверхъестественной природе дара эпического певца отмечается мифологическое происхождение песен о Джангаре: первый джангарчи (исполнитель "Джангариады") услышал сказания о Джангаре в потустороннем мире, при дворе Эрлик Номин-хана (Эрлика) и принёс их людям (см. Ойрат-калмыцкая мифология).

Самый полный и значительный в художественном отношении цикл принадлежит выдающемуся сказителю Ээлян Овла (1857-1920). Песни эти связаны между собой не сюжетной последовательностью, но внутренней принадлежностью к одному циклу. Общепризнанной является в настоящее время точка зрения, согласно которой оформление и циклизация основных частей «Джангара» относятся к периоду образования ойратского государства в XV столетии.

В настоящее время имеются три крупные региональные версии героического эпоса «Джангар»: калмыцкая, синьцзянская и монгольская. Из них более других исследован «Джангар» калмыцкой традиции.

История собирания и изучения калмыцкого народного эпоса «Джангар» насчитывает два столетия. Первоначально эпос калмыков находился в орбите научных интересов известных монголоведов России, таких, как профессора Петербургского университета А.А.Бобровников, К.Ф.Голстунский, В.Л.Котвич, А.М.Позднеев. «Джангар» также изучали крупные российские монголоведы: академики Б.Я.Владимирцов, С.А. Козин, ими были рассмотрены основные вопросы жанровых, структурных особенностей калмыцкого эпоса и дана высокая оценка «Джангару».

В новейшее время выросли национальные кадры исследователей «Джангара»: ученые А.И.Сусеев, Б.Х.Тодаева, А.Ш.Кичиков, Н.Ц.Биткеев, Э.Б.Овалов, Н.Б.Сангаджиева, Т.Г.Борджанова и др. В их научных трудах, монографиях освещены актуальные проблемы исследования эпоса «Джангар»: идеи и образы, поэтика, мастерство певцов эпоса, вопросы типологии эпоса монголоязычных народов.

Относительно монгольских и синьцзянских версий «Джангара» следует отметить, что они стали известны науке значительно позднее, нежели калмыцкий эпос. Так, крупные публикации монгольской версии «Джангара» впервые были осуществлены в 70-е годы XX в.1

Песни монгольского «Джангара» – небольшие по объему. Самая крупная из них содержит 480 стихотворных строк, остальные – в среднем от 200 до 400. Особенностью монгольской версии «Джангара» является то, что ряд песен имеет письменные источники. У калмыцких и монгольских версий «Джангара» много общего в сюжете, особенно в изображении главных героев эпоса – Джангара и Хонгора. Джангар в монгольской версии чаще носит титул нойона. В ряде песен он наделен, хотя и близкими, но разными именами: богдо ноен Жангар, ноен Жанрвай хан, Жунрай ноен, богдо дэчин Жанрай хан и др. Богатыря Хонгора в монгольской версии, как и в калмыцкой, характеризуют такие черты, как отвага, храбрость, благородство. Имена большинства богатырей в обеих версиях близки или же идентичны. Богатырю калмыцкого эпоса, Гюэян Гюмбе, соответствует Халир Гузен Гомбо в монгольской версии, тяжелорукому Савару – Эрглэ Хара Савар, Прекрасному в мире Мингьяну – Мингме-нойон, Боро Мангнаю – Боро Магнай. Последний богатырь в монгольской версии более активен, чем в калмыцкой.

Научный мир располагал сведениями о том, что «Джангар» бытует среди ойратов Синьцзяна (Китай), но долгое время не было публикаций его песен эпоса. И вот в 1980 году в г. Урумчи (Синьцзян) вышел в свет сборник, в который вошли тексты 15 песен «Джангара».

Знакомство с содержанием материала сборника показало, что тексты четырех песен эпоса восходят к калмыцкому источнику, а сюжеты остальных песен в Калмыкии не известны.

В песнях синьцзянской версии «Джангара», как и в других версиях, воспеты подвиги богатырей, совершаемые ими во имя свободы и независимости страны Бумбы от посягательств иноземных врагов. В ряде песен разработана тема героического сватовства, что несколько сближает их со сказочным эпосом. Особенностью композиции синьцзянского «Джангара» является отсутствие большого пролога, характерного для калмыцкого эпоса, воспевающего страну Бумбу, Джангар-хана, его богатырей и т.п. Здесь мы встречаемся со знакомыми героями эпоса: Алтан Чэджи, Саваром, Саналом, Мингьяном. В отличие от калмыцкой эпической традиции названные герои менее активны, исключая богатыря Хонгора, героя многих песен. Активен в эпосе сын Хонгора, Хошун Улан, который не один раз спасает страну Бумбу от врагов. К числу богатырей, которых нет в калмыцком эпосе, относятся Салькин Таваг, Уту Кюзюн Гургулдай, Алтан Аран, Эрег Хара Нюдюн и др.

В 1986–1987 гг. «Джангар» был издан в Урумчи в двух томах. Каждый том содержит тексты 30 песен. Помимо названных сборников в Китае осуществлено 10 изданий «Джангара» в серии «Жангарин эке материал», содержащей свыше 100 песен и вариантов эпоса. Собран огромный материал по основным версиям эпоса «Джангар». Перед эпосоведами стоит задача – исследовать версии эпоса в сравнительно-типологическом и сравнительно-историческом аспектах.

Страна Бумба представляет собой основное место действия песен калмыцкого героического эпоса «Джангар». Соответственно представления об этой эпической стране могут рассматриваться как минимум в двух аспектах: во-первых, страна Бумба — это особое художественное пространство эпоса, которое заполнено ирреальными географическими объектами и населено эпическими героями.

Во-вторых, страна Бумба, где живут и действуют герои эпоса «Джангар» — это некий идеальный мир и идеальное государство, где буквально все является совершенным — природа и климат, люди и животные, правитель и те, кто ему служит — богатыри-сподвижники Джангара, правителя страны Бумбы.

Название эпической страны Бумбы, в которой, как считает большинство исследователей эпоса «Джангар», воплотились представления об идеальном мире и государстве, и которая таким образом представляет своего рода эпическую утопию, имеет сложную историю. Предполагается, что в основе названия Бумба лежит название мифического моря или океана Бум-дала. Само слово бумба является названием сосуда для священного нектара-аршана в виде изящного кувшина. Маковка в виде сосуда-бумбы венчает ламаистский храм. Исследователи «Джангара» считают, что название богатырской страны Бумбы является контаминацией слов бум — названия океана и бумба — названия священного сосуда. В самом деле: контаминация этих слов, одно из которых обозначает географическое понятие: а второе — культовый предмет, могло привести к закреплению за названием Бумба обозначения некоей пространственной сферы, все содержимое которой мыслится как сакрализованное, идеальное, возвышенное. С.А. Козин полагал, что использование слова Бумба в качестве эпитета к океану, реке, стране, дворцу, сосуду с освященной водой является синонимичным понятиям «священный», «заветный»; в некоторых переводах «Джангара» на русский язык калмыцкое слово «Бумб» в позиции эпитета передается как «державный». Есть такое предположение, что слово «Бумба» в названиях океана или реки, а также прилагательное «бумбайский», которым переводится калмыцкий эпитет «Бумб» не представляют собой ни особых переносных значений имени собственного «Бумба», ни сакрализующего эпитета: полагают, что в этих случаях слово «бумб» используется в качестве маркера сферы действия, к которой принадлежат географические объекты (океан, река) или масштабные артефакты (дворец Джангара и т.п.), а стилистическая маркированность этого эпитета задается определяемыми им словами.

Художественное пространство эпоса «Джангар» по крайней мере в некоторых текстах соответствует таким религиозным представлениям об устройстве мира, какие характерны для народов Центральной Азии и Северо-востока Азии; согласно этим представлениям мир делится на три сферы — верхний, средний и нижний мир. Средний мир является обителью людей, в других мирах обитают сверхъестественные существа — божества или демоны. В песнях из малодербетской версии «Джангара» действие смещается в верхний мир, где живут демоны-шулмусы: их хан Кюрюл-Эрдэни, эпический противник Джангара, одерживает над ним победу и уносит Джангара в верхний мир; там претерпев мучения, Джангар представляется ханше как «Нижней Бумбы-страны властелин», он говорит о себе «Из земного, нижнего мира, из Бумбы-страны я». Когда же Джангар попадает в нижний мир, то обитатели нижнего мира — бесы или шулмусы говорят: «Появился здесь Джангар, Кто вышней Бумбы сновиденьем стал» и обращаются к нему: «Ну, Джангар, сновиденьем ставший в Бумбе, стране верхнего мира» — таким образом, положение страны Бумбы определяется с абсолютной строгостью, в какую бы сферу мироздания ни переносилось действие эпоса. В одной из песен «Джангара» упоминаются семь нижних миров и двенадцать вышних миров.

В целом страна Бумба может отождествляться со средним миром как основной сферой действия эпического повествования. Однако страна Бумба в «Джангаре» — это не только весь средний мир, но, в особенности в том случае, если мироздание уже не членится в эпическом повествовании на разные сферы, это еще и государство, противопоставляющееся другим государствам или землям других владык. Джангар в своих странствиях, в которых он не покидает среднего мира, прибывает во владения хана Замбала, и тут из текста эпоса выясняется, что у хана Замбала есть своя страна Бумба — впрочем, возможно, что на самом деле в оригинале здесь речь идет о другой стране, принадлежащей другому правителю, но находящейся все в том же «бумбайском» среднем мире. Собственно, единственный аргумент в пользу того, что страна Бумба, владение Джангара есть только какая-то часть среднего мира — это наличие у нее своего духа-хранителя, в котором можно видеть духа-хозяина местности: именно к этому духу-хранителю несколько раз обращается с молитвами богатырь Мингъян.

Страна Бумба в песнях «Джангара» характеризуется как «Священно-прекрасная страна»; после того, как богатыри совершают свои подвиги, «Бумбайская страна, как и прежде, В мире и благоденствии пребывает». Эта богатырская страна Бумба — богатырская страна имеет свой клич-уран и знамя желто-пестрого цвета, в нее доставляют пленников и добычу, пленника метят тамгой бумбайской страны. Сам Джангар представляется идеальным правителем и устроителем государства: «Вера в их Бумбайской стране Подобно солнцу, сияет, Мирское правление Стало крепким, как скала. Под покровительством хана Джангара В счастье, блаженстве все пребывают». Однако в стране Бумбе совершенны не только государственное устройство и правитель. — Это страна, где нет холода и жары, где люди не знают, что такое старость: «Его (Джангара) страна бессмертна, вечна, Ее люди всегда в облике двадцати пяти лет пребывают, Там зимой — по-весеннему, летом же — по-осеннему, Нет холодов, чтобы мерзнуть от них, Нет изнурительной жары. … Их страна бессмертна, вечна».

Очень интересны характеристики героев «Джангара» — обитателей страны Бумбы, в которых выражаются представления об идеальном возрасте человека и животных. Когда Джангар взял в жены прекрасную Ага Шавдал, ей было 16 лет, а самому Джангару — 20 лет; Жена богатыря Савара по имени Ангир Улан имеет возраст 18 лет; богатырь Хонгор родился у своей матери Шилтэ Зандан Гэрэл «в расцвете ее двадцати двух лет», сам Хонгор пребывает «в расцвете своих восемнадцати лет». Расцветом жизни правителя страны Бумбы считается возраст в 40 лет: «Едва Джангару сорок исполнилось лет, Страны четырех частей света Власти своей подчинил он». Столь же выразительны и столь же определенны идеальные возрастные характеристики богатырских коней в разные периоды их жизни: кобылица богатыря Савара по имени Кюрюнг-Галзан куплена в годовалом возрасте за миллион семейств, конь аранзал Зэрде, на котором ездит Джангар, имеет возраст в семь лет (кажется, что он навечно остался в том возрасте, когда женился его хозяин), и этот конь родился от пятилетней кобылицы. Такие указания (кстати, уникальные для героического эпоса) подчеркивают физическое совершенство богатырей, их жен и их коней, и истоки этого совершенства заключены не в каких-либо сверхъестественных свойствах, а в оптимальной реализации того потенциала, который заложен природой во все живое, и это физическое совершенство героев наследуется от предшествующих поколений.

Комментаторы и исследователи эпоса «Джангар» в течение длительного времени полагают, что в нем выразилась «мечта о счастливой стране Бумбе, где все люди равны». Это конъюнктурный домысел: в «Джангаре» почти нет героев из числа простых людей. Мечтой создателей такого эпоса могли быть только комфортная природная среда и стабильная государственность с мудрым правителем, который защищает своих подданных от врагов, но не вмешивается в их жизнь — мы нигде не видим Джангара занятым внутригосударственными делами.

Образ страны Бумбы в калмыцком героическом эпосе «Джангар» оказывается довольно сложным. Наиболее архаические мотивы: связанные с этим образом, побуждают видеть в стране Бумбе средний мир — мир людей, противопоставляющийся по крайней мере двум иным мирам, населенным демонами (верхнему и нижнему), и только в некоторых контекстах это понятие суживается до определенной местности, которая имеет своего духа-хозяина, духа-покровителя. Возможно, что это пространственное ограничение сыграло роль в преобразовании страны Бумбы из местности в государство — владения Джангара. Истоки идеализации мира страны Бумбы и ее жителей, как представляется, разнообразны. Отчасти это постепенное распространение эпической гиперболизации на все детали повествования и ее перенос с положительных качеств эпического героя, его физической силы, вооружения, снаряжения и жилища на внешний мир — природу, образцы искусства и т.д. В какой-то мере в идеализации всего живого и неживого, что имеется в стране Бумбе, играет роль ее противопоставление верхнему и нижнему миру, где живут демоны, — противопоставление, которое усиливается нарочитым контрастом. Возможно, свою роль в насыщении страны Бумбы идеальными и при этом ирреальными чертами сыграли сказочные мотивы, проникшие в эпос «Джангар». С ученом сказанного можно говорить о том, что представления о стране Бумбе как о замкнутом мире внутри некоего священного сосуда, соотносимые с буддийскими религиозными понятиями, являются наиболее поздними и по существу не имеют поддержки в тексте эпоса.

Сам эпос «Джангар» записан в основном корпусе довольно поздно — в начале ХХ века (версия, исполнявшаяся сказителем Ээлян Овла и записанная от него), более ранние записи песен «Джангара» не давали той монументальной общей картины, какую мы имеем в наши дни, как не дают ее и позднейшие записи отдельных песен «Джангара». На момент записи «Джангара» в культуре калмыков еше не отмечалось процесса миграции культурных понятий из одного вида искусства в другие виды искусства или какие-либо иные сферы духовной культуры, выражающегося по преимуществу в визуализации персонажей словесного искусства за счет средств изобразительного искусства или театра. Процесс интеграции эпоса «Джангар» в другие формы культуры начался в конце 30-х годов 20 века, во-первых, по причине интеграции этнической культуры в советскую культуру и активного проявления отмеченной выше визуализационной детерминанты, во-вторых, в связи с подготовкой празднования 500-летия эпоса «Джангар». Немалую роль в переосмыслении образа страны Бумбы сыграли появление авторской литературной обработки эпоса «Джангар», осуществленной Б. Басанговым, и стихотворные переводы «Джангара» на русский язык, в основе которых лежала эта обработка. Политическая конъюнктура того времени связывала образ идеального правителя с современной действительностью, и соответственно имелось стремление увязать представления об эпической идеальной стране Бумбе с реалиями тогдашней современности. В немалой степени этому способствовало то, что образ идеальной страны был почерпнут не из религиозного вероучения, а из светского фольклора, из героического эпоса, отличающегося высокой художественностью. Такая установка продолжала действовать и во второй половине ХХ века: книга писателя А. Бадмаева «Страна Бумба» возвышенно описывала реальность советской Калмыкии времен 60-х — 70-х годов и явственно была предназначена отождествлять современную действительность с эпической мечтой народа. В конце 80-х годов 20 века во время празднования 550-летия эпоса «Джангар» вековые мечты калмыков о стране Бумбе наполнялись новым содержанием. В принципе этот процесс мог бы быть бесконечным — но тут надо сделать одну оговорку: в период с 1943 по 1958 год калмыки были депортированы в Сибирь, вследствие этого образ эпической идеальной страны после 1943 года едва ли мог реально соотноситься с тем, что пыталась делать официальная пропаганда. Как можно судить, в зарубежной калмыцкой диаспоре (Чехословакия, Франция, США), представители которой, без сомнения, были знакомы с «Джангаром», образ страны Бумбы в ассоциациях с какими-либо конкретными реалиями, а тем более — советскими реалиями, популярен не был.

Необычность страны Бумбы в типологии образа рая — то, что эта страна хоть и принадлежала героическому эпосу, который сохранял отдельные мифологические черты, но была для эпических героев местом постоянного обитания, которое насыщено легко узнаваемыми и достаточно прозаическими бытовыми реалиями. Идеальные черты страны Бумбы установлены неизвестно кем, и герои эпоса не стремятся туда попасть — они просто там живут: перемещение в другой мир (верхний или нижний) сопряжено с драматическим конфликтом и опасностями. Вместе с тем страна Бумба с развитием культуры этноса все же не становится утопией, хотя именно в этом направлении — в направлении превращения эпической страны Бумбы в национальный утопический рай действовала официальная этнически ориентированная идеологическая пропаганда. Трудно однозначно сделать вывод о том, насколько в формировании представлений о стране Бумбе как об идеальной стране реализовались буддийские религиозные представления калмыков — однако ясно, что после сложения основного корпуса эпоса «Джангар» в дальнейшем понятия об идеальной эпической стране Бумбе у калмыков уже не имели значимой связи с религиозными представлениями.

Предки калмыков - ойраты сложили бессмертный эпос «Джангар» пять веков назад. Ещё в наши дни живут джангарчи, знающие по памяти все 12 песен народного эпоса.

Ценнейшим культурным наследием ойратов и калмыков являются старинные распевные песни, не уступающие по своему художественному великому «Джангару». Распевные калмыцкие песни цены своим историческим фоном и тематикой сущности они спасли историческую память калмыцкого народа. Этот раздел устного народного творчества ещё не изучен историками культуры.

**Батальные хроники**

Калмыки под предводительством своих полководцев участвовали во многих войнах России. Слава об их подвигах гремела по всей Европе. Польские короли домогались найма калмыцких эскадронов, чтобы на их примере учились польские воины. Не случайно знаменитая польская конфедератка напоминает головной убор калмыцких воинов – хаджилга.

Калмыцкие воины, возвращаясь из трудных походов часто с кровавыми потерями, слагали песни о своих павших товарищах. Очень долго в степи звучала древняя «Песня эпохи лучного боя». В одной из таких песен говорится: калмыцкий воин, умирая на поле боя, просит своего товарища сообщить его отцу, что скоро, очень скоро он вернется.

Список воинов калмыцких полков, бившихся с французами и бравшими Париж – красноречивое свидетельство потерь: из каждых десяти на полях битв оставались до четырёх. В последний путь погибших провожали калмыцкие полковые гелюнги; с воинскими почестями похоронив на поле брани, на обратном пути домой в их память слагали песни.

Память об этих жертвах хранилась не только в народе. Русскими учеными было отмечено, что из всех малых народов России калмыцкий народ больше всех жертв принёс на алтарь Отечества.

Лирико-эпические песни на исторические темы складывались в седле. Воины вспоминали своих товарищей именно в лирическом, в минорном ключе. Старинные пени типа «Сом хамрта парнцс» являются вершиной художественно-музыкального развития народной эстетики своего времени.

Широкая тематика, разнообразны песни, которые поддаются исторической датировке.

Вместе с тем исторические события, включая самые мрачные, например, уход Убуши-хана в Китай, интерпретируются в чисто лирическом ключе.

Старинная распевная песня в свое время выдвинула многих гениальных исполнителей, почти профессионалов, посвятивших свою жизнь этому искусству. Ни один другой народно-музыкальный жанр не может подаваться в таком импровизированном ключе с бесконечным разнообразием музыкальной орнаментики как протяжная песня «Сом хамра парнцс».

**Кугультинов**

Давид Никитич Кугультинов (наст. имя Кугультин Дава, калм. Көглтин Дава; 13 марта 1922, селение Абганер Гаханкин Западного улуса Калмыцкой автономной области; ныне — село Эсто-Алтай Яшалтинского района Республики Калмыкия — 17 июня 2006, Элиста — калмыцкий советский поэт.

Давид Кугультинов начал писать стихи очень рано: первая его книга, "Стихи юности", вышла, когда Давид Кугультинов учился в десятом классе. Восемнадцатилетний автор был принят в Союз советских писателей. Рекомендацию ему дал Александр Фадеев.

Учебу Кугультинова в пединституте Элисты прервала война. Он прошел ее почти всю, но в 1945 году его сняли с передовой "за принадлежность к калмыцкому народу" - за стихи, в которых он осуждал депортацию калмыков в Сибирь и в Среднюю Азию. Отбывать срок Кугультинова отправили в Норильск.

Реабилитировали поэта только в 1956 году. Он окончил экстерном Литинститут, возглавил Союз писателей Калмыкии. Сам он считал, что "зеленый свет" и колоссальные тиражи ему дали, чтобы загладить "чувство вины" за жестокость репрессий.

В конце 1950-х – 1960-е годы были опубликованы его поэмы и сборники «Любовь и война», «Моабитский узник», «Песнь чудесной птицы», «Сар-Герел», «Воспоминания, разбуженные Вьетнамом», «Повелитель Время», «Бунт разума», «Шахматист»; его лирику, ценимую за афористичность, восточную мудрость и колорит, переводили в числе других Михаил Светлов, Семен Липкин, Юлий Даниэль и Новелла Матвеева.

Давид Кугультинов - лауреат Государственной (1976) и многих литературных премий, почетный профессор ряда университетов. Был народным депутатом СССР, членом Верховного Совета СССР.

Классика калмыцкой литературы Давида Кугультинова заметили в 1940 году. Был издан его первый поэтический сборник "Стихи юности". Рекомендацию в Союз писателей Кугультинов получил от Александра Фадеева.

В 1943 году Сталин объявил калмыков врагами и предателями. Поэт попал в город Бийск Красноярского края, а вскоре был арестован и осужден "за выступления в защиту калмыцкого народа".

Реабилитировали его в 1956 году. Давид Кугультинов экстерном закончил Литинститут и тут же возглавил Союз писателей Калмыкии. В 1970-е стал членом правления Союза писателей СССР, был членом Политбюро.

Произведения Давида Кугультинова переведены на многие языки. В конце 1950-х-1960-е годы были опубликованы его поэмы и сборники "Любовь и война", "Моабитский узник", "Песнь чудесной птицы", "Сар-Герел", "Воспоминания, разбуженные Вьетнамом" и т.д. Всего на его счету более 80 книг. В 2002 году в Москве вышло его трехтомное собрание сочинений.

В советские времена Кугультинову предлагали переехать в Москву, но он не согласился. Поэт возглавлял в Калмыкии совет старейшин республики. Не без его поддержки в Калмыкии был установлен памятник Велимиру Хлебникову.

**Липкин**

Липкин Семен Израилевич (1911–2003), русский поэт, прозаик, переводчик, мемуарист. Родился 6 (19) сентября 1911 в Одессе в семье кустаря-закройщика. С 1929 живет в Москве, тогда же без особого успеха выступил со стихами, по его позднейшему признанию, «лишенными самостоятельности», «написанными под влиянием жадно прочитанных Лескова, Мельникова-Печерского, Хомякова, Ивана и Константина Аксаковых, Н.Я.Данилевского».

С начала 1930-х годов, освоив персидский язык, занимался переводами, параллельно учась в Московском инженерно-экономическом институте (окончил в 1937). В годы Великой Отечественной войны был военным корреспондентом на юге России, что нашло отражение как в его стихах ("В бинокле", "Правый берег", оба 1942, и др.), так и в прозе (кн. очерков "Сталинградский корабль", 1943). В 1956 опубликовал подборку стихов в «Новом мире» А.Т.Твардовского, изредка выступал в альманахах (в т.ч. «День поэзии», 1969; «Метрополь», 1979), издал сб. "Очевидец: Стихотворения разных лет" (1967). Тонкое чувство природы, изящная образность («К сердцу дождик прижал молчаливо /Потемневшую воду залива» – "В экипаже", 1941), аура тонкого настроения сменяются в поэзии Липкина серьезной, информативной событийностью (поэмы "Техник-интендант", 1963, написанная свободным стихом, – об отступлении летом 1942 в составе кавалерийской дивизии; "Литературное воспоминание", 1974, – о посещении в компании друга юности, Э.Г.Багрицкого, дачи наркома внутренних дел СССР Н.И.Ежова), историко-литературными реминисценциями (стихотворение "Молдавский язык", 1962, где звуки романской речи вызывают в воображении поэта сначала древнеримских каторжан, ссылавшихся в молдаванские степи, затем «нового Овидия», О.Э.Мандельштама), политическими инвективами (поэма "Нестор и Сария", 1962, – об убийстве политического и государственного деятеля Абхазии Н.А.Лакобы его сподвижником Л.П.Берией), размышлениями о собственной судьбе ("Вячеславу. Жизнь переделкинская", 1982, – о «диссидентском» повороте судьбы Липкина: в 1980 вместе с женой, поэтессой И.Л.Лиснянской, он в знак протеста против разносной критики «Метрополя» вышел из СП СССР) и о возможности и обязанности поэта смягчить жестокость нашего мира («Дамы внимают советнику Гете, / Оптики он объясняет основы, / Не замечая в тускнеющем свете, / Что уже камеры смерти готовы», – стихотворение "В часе ходьбы от Веймара", 1985).

Целый пласт стихов Липкина опирается на мощный и разноязычный культурный фундамент, живо отзываясь при этом на острые и необычные явления в мире (стихотворения "Моисей", 1967; "Союз", 1968, – о южнокитайском племени «И»; "Годовщина армянского горя", 1972), особенно выделяя проблему национального самосознания и межнациональных взаимоотношений (цикл поэм под общим названием "Вождь и племя: Туман в горах" (1953) – «кавказская быль» о чеченце, скрывшемся от депортации; "Тбилиси в апреле 1956" (1958) – о массовом побоище, вызванном национальным противостоянием; "Поездка в Ясную Поляну" (1952) – о лично пережитом эпизоде национального унижения). Эта «больная» для Липкина тема делает поэта обостренно чутким ко всем проявления национального ущемления – будь то трагедия сожженных гитлеровцами евреев (стихотворение "Зола", 1967), депортированных калмыцкого (поэма "Техник-интендант") или малого кавказского («летописная повесть» "Декада", 1980, опубл. в 1981 в США, в 1989 в СССР) народов. Поэт проводил четкую грань между «прекрасным» национальным самосознанием культуры и «отвратительным» национальным самосознанием крови.

Подобное восприятие национального многоцветия мира было закономерно для Липкина, творческое лицо которого с наибольшей силой проявилось в переводах с языков народов бывшего СССР. Ему принадлежат хрестоматийные переводы эпосов – калмыцкого "Джангар" (1940), киргизского "Манас" (1941) и героической повести "Манас Великодушный" (1947), кабардинского "Нарты" (1951), поэм "Лейли и Меджнун" (1943) и "Семь планет" (1948) А.Навои, "Сказание о Бахраме Чубине" (1952) и "Шахнаме" (1955) А.Фирдоуси, "Гуль и Навруз" (1959) Лутфи, произведений Мирмухсина, М.Турсун-заде, Г.Тукая, Х.Алимджана, Айбека и др.

Как прозаик Липкин выступил с психологическими, более или менее автобиографичными повестями "Записки жильца" (1962–1976; опубл. в 1992), с мемуарной прозой (воспоминания об А.А.Ахматовой, О.Э.Мандельштаме, Э.Г.Багрицком, Н.А.Клюеве, П.Н.Васильеве и др.; кн. "Жизнь и судьба Василия Гроссмана", 1984, опубл. в 1990; первонач. опубл. в США, 1986, под назв. "Сталинград Василия Гроссмана").

Автор повестей для детей по мотивам народных сказаний "Приключения богатыря Шовшура" (1947) и "Царевна из Города Тьмы" (1961).

Умер 1 апреля 2003 в Санкт-Петербурге.

Народный поэт Калмыцкой АССР (1968).

**Литература Калмыкии сегодня**

Сегодня подавляющее большинство писателей Калмыкии пишет на русском языке. В этом ничего предосудительного нет, ведь самое главное – талантливо созданное произведение. В современной российской литературе работают национальные писатели, пишущие не только на родном, но и на русском языках, – это буряты Баир Дугаров и Алексей Гатапов, горноалтаец Бронтой Бедюров, ногаец Иса Капаев, чеченка Лула Куни, аварец Магомед Ахмедов, балкарец Муталип Беппаев, удмурт Вячеслав Ар-Серги, калмычки Валентина Лиджиева и Римма Ханинова… Эти и многие другие имена во многом определяют лицо современной поэзии России. Их талант и подвижнический труд должны быть оценены страной, но пока государственные премии России в области литературы не присуждаются писателям из национальных республик.

И в быту, и в литературе калмыцкий язык не главенствует. Выросло поколение, не знающее родного языка, а ведь калмыцкий язык – один из красивейших, лексически богатых языков мира. Его угасание тревожит не только писателей и учёных, но и всё калмыцкое общество. Сегодня предпринимаются различные способы возрождения родного языка, но проблема его востребованности остаётся пока не решённой. Она должна быть в зоне внимания и федеральных властей, ведь Россия – многонациональная страна. Сокращено до минимума теле- и радиовещание на калмыцком языке, а ведь это важнейшие современные технологии пропаганды языка и культуры. Ч. Айтматов сказал: «Каждый народ хочет быть не только сытым, но и вечным, а бессмертие народа в его языке». Тема возрождения калмыцкого языка муссируется десятилетиями, но пока что безрезультатно.

Список литературы:

1. Козин С. А., Джаигармада. Героическая поэма калмыков, М. - Л., 1940;
2. Джангар. Калмыцкий народный эпос, пер. С. Липкина, Элиста, 1977;
3. Кичинов А. Ш., Исследование героического эпоса «Джангар», Элиста, 1976; его же, К вопросу о происхождении имени «Джангар». в кн.: Записки Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы, истории, в. 2, Элиста, 1962;
4. Михайлов Г. И., Калмыцкий «Джангар» и мифы, «Вестник Калмыцкого научно-исследовательского института», 1976, № 14;
5. Позднеев А. М., Калмыцкие народные сказки, СПб., 1892;
6. Котвич Вл., Калмыцкие загадки и пословицы, СПБ., 1905;