

Николаева Н. Н.

## КАТЕГОРИЯ ВРЕМЕНИ В ЭПОСЕ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ: ЛИЧНОЕ ВРЕМЯ ГЕРОЯ

Статья посвящена рассмотрению категории времени в героическом эпосе монгольских народов (бурят, халха-монголов, ойратов). На основании анализа двадцати семи эпических текстов рассматривается личное время эпического героя в контексте общего сюжетно-событийного времени. Выявлено, что в потоке общего событийного времени, обладающего свойством сжиматься и растягиваться, личное время героя характеризуется скачкообразным движением и в то же время неким «застыванием», статикой, стабильностью, структурировано биографически, отличается целостностью и линейно-возвратным течением. Временной континуум эпического героя остается в некотором роде открытым, бесконечным, протяженность времени тянется дальше, в затекстовом пространстве. Эпические тексты демонстрируют мифологическое шаманское мировоззрение с понятиями о циклическом круговороте жизни, продолжении существования души человека во временном потоке.

**Ключевые слова:** монгольские народы, героический эпос, сюжет, категория время.

Героический эпос бурят и других монгольских народов (халха-монголов, ойратов, баргутов, хорчинов и т.д.) исследователями относится к архаическим видам эпоса (Поппе, 1940: 5–6; Владимирцов, 1923: 14; Мелетинский, 1976: 175; Неклюдов, 1984: 142–143; Хомонов, 1976: 34; Уланов, 2009: 7; Шаракшинова, 1987: 47), и в отношении бурятских *улигер*ов, халхаских, ойратских и баргутских *тууль* часто используются термины «мифологический эпос», «догосударственный эпос», «ранний эпос», «архаическая эпика». Б. Н. Путилов указывал, что ранние архаические виды эпоса по своему генезису восходят еще к первобытно-родовому обществу, в них отражена борьба человека с природой и важнейшие завоевания в этой борьбе, получили героическую реализацию традиционные первобытнообщинные нормы отношений, представления и идеалы первобытного коллектива. Изображение деяний первопредка, культурного героя, затем подвигов богатыря, темы героического сватовства, борьбы с чудовищами, родовой мести составляют содержание подобных эпических произведений (Путилов, 1976: 229). Все эти темы в полной мере представлены в бурятских, монгольских, ойратских эпических произведениях.

Время и пространство архаического эпоса бурят и монголов мифологичны по своим параметрам. Герой действует в эпоху первотворения, первосложения мирового порядка, упорядочения окружающего пространства, сам выступая при этом творцом-созидателем явлений окружающего мира и установителем этических норм, принципов, традиций, во многом сохраняя черты первопредка – героя шаманского мифа. В эпосе бурят и монголов нет исторического времени, не упоминаются события реальной этнической истории, хотя самими носителями традиции события эпоса представлялись достоверными и происходившими когда-то на самом деле. «Эпическое время подчинено общефольклорному представлению о времени: оно не знает точной установки на хронологию и не являет собой застывшее понятие. Все события проецируются в некое эпическое время, которое мыслится как предшествующее собственно историческому» (Тулохонов, 1991: 27).

Говоря о времени в эпосе монгольских народов, исследователи обычно подразумевают мифологическое время эпического зачина, который «содержит сведения, как бы факультативные по отношению к основному содержанию эпоса, но подчас весьма обильные. Во-вторых, в нем – по сравнению с остальным текстом – преобладают статические описания, имеющие своей целью представление хронотопа последующих событий и самого героя (именно в такой

почти не нарушаемой последовательности: время – пространство – герой). «Динамическая составляющая» этих описаний (не имеющая финализации в последующем повествовании), практически сводится к глаголам с семантикой ‘возникновения’ и ‘становления’, которая соответствует мифологической (конкретно – космогонической) теме «раннего времени» (Неклюдов, режим доступа <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov69.pdf>: 185). Эпический зачин представляет не только раннее, но и неопределенное время, поскольку в формулах часто используются лексемы типа «давным-давно», «в далекое время», «в прежнее раннее время» и т.д.: *Урданай ехэ уранда, / Уран сагай мэндэдэ, / Эртын ехэ энхэдэ, / Энхэ үлүү сагта* ‘В прежнее великую пору, / в стародавнее время, / в раннюю мирную пору, / в спокойное тихое время’ (Эржэн Мэргэн хүбүүн: 1); *Урай, урай ябаба / Урдани хайн сагта* ‘В прежнее раннее время, / в давнее славное время’ (Шаракшинова, 2000: 9), *Уртани уран сагто / Уран баян сагто / Эртэни эрэн сагто / Энхэ баян сагто* ‘В давнее искусное время / В искусное богатое время / В раннее-раннее время / В мирное обильное время’ (Буху хара хубун, 1972: 163), *Эрт урьд өнгөрсөн цагт* ‘В раннее прежнее прошедшее время’ (Ойрад монголын баатарлаг туульс, 2011: 213), *Урьд эрт цагт цагийн сайнд* ‘В прежнее раннее время, в хорошую пору’ (Халх тууль: 30). Подобная неопределенность коррелирует с мифологической неопределенностью и имеет семантическую окраску «идеализированности», «золотого века» (Мелетинский, режим доступа [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/melet11/02.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet11/02.php); Неклюдов, режим доступа <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov69.pdf>: 194). Таким образом, неопределенное время прошлого в зачинах эпических текстов предстает в позитивном ключе, о чем свидетельствуют повторяющиеся опорные слова константных формул: *уран* ‘искусный’, *энхэ* ‘мирный’, *хайн/сайн* ‘хороший’, *баян* ‘богатый’, и в этом аспекте оно имплицитно противопоставлено реальному времени, в котором пребывает сказитель и слушатели эпоса.

Появление эпического героя в зачине сюжета кристаллизует и упорядочивает бесконечность, неопределенность и хаотичность мифологического времени, деля временной континуум на «до» и «после» его рождения/появления. Им совершаются действия, призванные упорядочить и социализовать существующий миропорядок, в результате которых, по-видимому, так же «окультуривается» и время, получая направленное движение от прошлого к будущему, стимулируя рост и развитие, которые не возможны в мифологической неопределенной постоянности. В монгольских и бурятских эпических сюжетах можно противопоставить замкнутость мифологического времени, которое включено в сюжет, но остается вне его развертывания, и линейность профанного времени, заключающего в себе настоящий ход времени и потенциал его векторного движения. В итоге, говоря в целом о времени в текстах монгольского эпического фольклора, вероятно, следует выделить мифологическое время зачина, время сюжетное (или событийное) общее и время персонажное личное. Время сюжетное показывает ход развития сюжета, это тот общий, развернутый, ситуативный временной континуум, в котором совершается действие, происходит событие, развертывается конфликт. Время персонажное – это личное время персонажа, своего рода отдельный временной «кокон», в котором он пребывает в сюжетном времени.

Сюжетное и личное время неотделимы друг от друга, личное время инкорпорировано в сюжетное и коррелирует с ним. Эпический герой не может противодействовать ходу развития сюжета, он сам является его движущей силой, действует во временном потоке сюжета.

Духовный и физический путь развития эпического героя может проходить в рамках как хронологически размеченного времени, так и мифологически неопределенного. Личное время героя биографично, и точка отсчета реального биографического времени начинается с его рождения/появления. Его жизнь системно разбивается на основные жизненные циклы в последовательном времени, а вот продолжительность каждого цикла не имеет определенных временных границ. Так, после рождения обычно следует кратковременный период бурного роста, знаменующий неординарность героя, что передается следующей устойчивой формулой: *Хонохо бүрээ / Хониной арханда багтахаяа болижсо / Үнжэхэ бүрээ / Үхэрэй арханда багтахаяа*

*болибо* ‘Ночь проходит, [он]/ в овечью шкуру не помещается/, день проходит, [он]/ в шкуру быка не помещается’ (Материалы по бурятскому фольклору, 1953: 103). Значение глаголов *хонохо* ‘ночевать, проводить ночь’ и *үнжэхэ* ‘дневать, проводить день’ точно указывает на непродолжительность времени, за которую герой вырастает в физическом отношении. Период младенчества сменяется опять же недолгим периодом детства и возрастом, о котором говорится устойчивой формулой *гарынь ганзагада, хулынь дүрөөдэ хүрэжэ байба* (Материалы по бурятскому фольклору, 1953: 28) бур. букв. ‘руки до тороков стали доставать, ноги до стремян стали доставать’. Здесь следует отметить, что измерение времени тесно связано с материальным вещным миром и сложившимися отношениями социально-бытового характера. Предметы быта выступают некими устойчивыми ориентирами, по которым определяется движение времени и изменения, происходящие с героем. Приведенный выше пример маркирует не только телесное развитие ребенка, выросшего так, что он может дотягиваться до тороков и стремян, но и определенный возраст, в котором он уже предстает как способный сесть на коня и управляться со многими делами хозяйственного порядка, т.е. преодолевший важную ступень в становлении в качестве полноценного участника традиционного социума.

Далее эпический герой перескакивает сразу в зрелый возраст и пребывает в нем на протяжении всего повествования, не меняясь ни в физическом плане, ни в духовном. Момент мгновенного импульсного перехода в этот возраст передается константным выражением *мун бэээ бээлжэ, мүхэрөөн шарай шарайлба* бур. букв. ‘Истинный вид свой обрел, круглый лик приобрел’ (Материалы по бурятскому фольклору, 1953: 106; Абай Гэсэр-хубун, 1961: 43, 47, 107; Еренсей, 1968: 78, 151, 162, 167). В этой формуле нет четко выраженной временной составляющей, но в текстах именно она чаще всего характеризует переход героя из одного состояния в другое, связанный со временем – мгновенное обретение им истинного облика; восхождение, т.е. возврат из безвременного состояния смерти в поток общего времени; снаряжение и выезд в дорогу, т.е. смена одного состояния времени (упорядоченное размеренное время дома) на другое (хаотическое, беспорядочное время дороги).

Подобная более или менее детальная биография, включающая моменты рождения, детства и взросления, свойственна в основном эпическому герою Гэсэру и в редких случаях встречается в других произведениях. В большинстве других эпических сюжетов герой предстает абсолютно неизменным в отношении возраста, внешнего вида и физических характеристик, морально-психологического состояния. Он спускается с небес, рождается, появляется, поселяется в уже данном виде, и после этого начинает точку отсчета его личное время. Статичность характерна и для второстепенных персонажей. Шестидесятилетняя мать и семидесятилетний отец Гэсэра пребывают неизменными в течение всего повествования. Жены и сестры, оставленные героем дома, пока он совершает подвиги, не стареют. Время течет только для сыновей героев, они растут и взрослеют, поскольку являются потенциальными продолжателями эпического сюжета, и в этом статусе они в своем роде циклизуют сюжетное время.

Косвенным указанием на неизменность служит эпическая антропонимия. В состав личных имен героев нередко входит возрастное обозначение: *Гурван настай Гунан Улаан баатар* монг. букв. ‘Трехлетний Трехлетка Красный богатырь’ (Халх тууль, 2013: 123), *Табатай нахатай Төөлэй Мэргэн* бур. букв. ‘Пятилетний Толэй Мэргэн’ (Бурчина, 2007: 231), *Арбан табан насатай Абаадай Мэргэн* бур. букв. ‘Пятнадцатилетний Абадай Мэргэн’ (Намжилова, 1997: 85–98), *Арван найман настай Алтан Ноен Галуу хүү* монг. букв. ‘Восемнадцатилетний Золотой Ноен Гусь парень’ (Халх тууль, 2013: 24), *Гурван зуун далан долоон настай Түшээт хааны хүү Хүлэг-Эрдэнэ* монг. букв. ‘Сын трехсотсемидесятисемилетнего Тушэт-хана Скакун-Драгоценность’ (Ойрад монголын баатарлаг туульс, 2011: 97). Подобная возрастная эпитетика не меняется на протяжении всего повествования, несмотря на то, что по ходу развития сюжета идет общее время.

Как правило, при описании эпизодов из жизни героя наблюдается указание определенного времени. Реальное время локализуется, события в жизни героя эпоса уточняются конкретным временем суток: *Үдэр тэнхэй барагта* 'Примерно в полдень' (Абай Гэсэр-хубун, 1961: 30); *Гүнийн тэнхэй (тэнхэн/тэнхээ) барагта* 'Примерно в полночь' (Абай Гэсэр-хубун, 1961: 26); *Үүрэй хяраанһаа хойшо ло* 'После рассвета / с рассвета' (Абай Гэсэр-хубун, 1961: 27); *Орой болходо, боро хоногой унахада* 'Когда стало поздно и серые сумерки пали' (Бурчина, 2007: 63); *Үүр толо гарши сайба* 'Рассветное сияние появилось' (Буху хара хубун, 1972: 176).

Если существует более или менее выраженный физический рост, то о духовном развитии героя в рамках хронологически размеченного времени говорить не приходится. Его физиологический возраст никогда не соответствует духовному развитию. Эпический герой, являясь младенцем, пятилетним ребенком, пятнадцатилетним подростком, не ведет себя соответственно, поскольку он осмысливается как идеальный человек, некий концентрат всех самых лучших черт, в основе которого лежит понятие о мифологическом первопредке, являющемся центром мироздания и создающем мир во времени. Гэсэр на небесах в возрасте одного года, выбравшись из колыбели, побеждает восточного злого небожителя Атай Улан-тэнгрия, а переродившись на Земле, будучи новорожденным, уничтожает подсылаемых врагов и женится на трех женах. Его мысли и действия – это мысли и действия взрослого человека, воина-богатыря.

В личном времени героя можно отметить такую особенность, как возвратность, которую, наверное, можно обозначить чем-то вроде составляющей цикличности. Личное время героя – линейно возвратное. Его биография, неважно, начинается она с момента рождения или появления в данном виде, разворачивается по законам реального времени, однако в ней достаточно моментов, когда время героя останавливается, замыкается и возвращается обратно к определенному моменту. Чаще всего это бывает связано со смертью героя и/или его путешествием в иной/потусторонний мир. Но изредка оно делает некий скачок и возвращается обратно в некотором смысле ситуативно. Так, Гэсэр, будучи годовалым младенцем, плачущим в колыбели, в ситуации, когда приближается враг и назревает битва, одномоментно вырастает и превращается во взрослого могучего богатыря, а затем, когда противник повержен, превращается в того же годовалого ребенка (Материалы по бурятскому фольклору, 1953: 17–23); опять же из младенца превращается в богатыря, едет свататься, выигрывает состязания женихов, привозит невесту и вновь возвращается в свой возраст (Абай Гэсэр-хубун, 1961: 33–42); будучи богатырем, наоборот, превращается в старика, затем превращается в младенца или рождается вновь (не перерождается, а именно рождается без каких-либо сопутствующих условий) и проходит этапы взросления для того, чтобы победить врагов – шараблинских ханов (Материалы по бурятскому фольклору, 1957: 103–107). Во всех примерах прослеживается зависимость личного времени героя от ситуации в сюжете, о чем писал С. Ю. Неклюдов, отмечая сиюминутную ситуативную обусловленность фольклорного времени: «Статические характеристики меняются в зависимости от ситуации. Многие из них не являются заданными заранее и неизменными для всего сюжета, но диктуются обстоятельствами каждой коллизии, каждого эпизода...» (Неклюдов, 1972: 197–198). Назревающий конфликт требует разрешения, и оно происходит посредством некоего прорыва времени, а затем его возвращения в исходную точку.

Смерть героя выключает его личное время из общего времени. Так, богатырь совершает подвиги и погибает, его тело/кости заключаются в гору (погребение) или лежат в яме, а после того, как его оживляют, он в том же состоянии вновь вводится в сюжет (Буху хара хубун, 1972: 122–163; Эржэн Мэргэн хүбүүн). То есть выведение за пределы реального времени приводит к временной замкнутости в системе иного/потустороннего мира, а возвращение оттуда восстанавливает время героя с того же момента.

Когда герой отправляется за невестой или на борьбу с чудовищами-мангадхаями, что в мифологическом сознании интерпретируется как путь в иной мир, здесь действуют несколько иные временные обстоятельства. При описании подобных эпизодов общее сюжетное время в

дороге имеет способность сжиматься и растягиваться, коррелируя или не коррелируя с личным персонажным временем. Так, перед отправлением в путь герои беседуют, и время растягивается так, что на черной прозрачной воде образуется пленка, а на плоском черном камне вырастает трава: *Хара ехэ уһан дээрэн/ Үрмэ байса хэлэбэл даа,/ Хабтагайхан шулуун дээрэ/ Ногоое ургуулан хэлэбэ* (Абай Гэсэр-хубун, 1961: 49; Буху хара хубун, 1972: 121). В дороге проходит несколько месяцев и даже лет, но герой остается неизменным, поскольку его личное время остается статичным: *Алаг шаазгайн дуунда/ Үбэлэй зургаан гэжэ/ Сэнхэр орьесо хатаргана/ Алтан гургалдайн дуунда/ Зунай зургаан гэжэ тэмдэглэнэ/ Үнэгэн хөөбэй малгайяа/ Үргэн ябажа хатарна* ‘По стрекотанью сороки/ решает, что зимняя пора наступила,/ скачет так, что иней осыпается./ По пению золотого соловья/ замечает, что летняя пора наступила,/ лисью шапку свою/ приподнимая, скачет’ (Шаракшинова, 2000: 87)

Гэсэр уходит в подводное царство, он опять же не стареет и не изменяется, но оставленный им на берегу конь тощает, а в колчане и доспехах птицы выют гнезда и выводят птенцов (Абай Гэсэр, 1960: 71). Герой может вообще полностью выключаться из сюжета, его личное время останавливается, но ход общего времени продолжается. Например, после смерти героя деву-воскресительницу приводят его сестра или волшебный конь, и сюжет развивает их временные линии (Буху хара хубун: 122–163).

Пространственно-временные характеристики чужого/иногo/потустороннего мира в целом соотносимы с миром своим/человеческим, там также есть течение времени, смена дня и ночи: «За гранью [неба и земли] оказывается такой же солнечный и зеленый мир (нарта ногоото дэлхэй)» (Бурчина, 2007: 60); «Там такая же, /как на суше, земля оказалась./ Есть и солнце и травы,/ Есть долины и горы» (Абай Гэсэр, 1960: 64–65), также потенциально возможно развитие в соответствии с реальным временем. Но вместе с тем прослеживаются и намеки на то, что время иного мира не соответствует общему сюжетному времени и шире – реальному времени исполнителя, которое представляется соотнесенным с сюжетным. Так, указывается, что день в том мире соответствует ночи в этом, и наоборот (Материалы по бурятскому фольклору, 1956). Присутствие героя в ином мире не меняет его мифологических временных характеристик, он все также пребывает в своего рода коконе личного времени и, достигнув цели, возвращается обратно без каких-либо изменений в физиологическом или духовном плане.

Схватка с антиподом вновь демонстрирует возможность растяжения общего событийного времени и постоянства личного. Битва растягивается на дни и месяцы, птицы питаются мясом противников и высказывают пожелание, чтобы они сражались веки вечные на их счастье: *Хэзээ хэбтээ/ Хэтүйн ханай яргалда* (Абай Гэсэр-хубун, 1961: 77). Схватка заканчивается победой героя и эпизодом погребения врага. Здесь следует отметить важную деталь – время антипода конечно и имеет абсолютное завершение. Возможность возрождения конкретного мангадхая/мангуса, то есть его возвращение в общий сюжетный временной поток, маловероятна, в текстах почти не встречается, поскольку его убивают, а тело тем или иным образом уничтожают (закапывают в землю, сжигают). Часто встречающиеся в бурятском эпосе мотивы возрождения или по крайней мере возможности избежать смерти при помощи внешних душ, хранящихся в другом месте, мифологичны и всегда наталкиваются на не менее архаичные представления о том, что возрождение возможно только при условии сохранности физического тела.

Время героя не имеет четко прописанной завершенности, оно не вполне конечно. Его действия, направленные на достижение определенных целей (женитьба, уничтожение чудовищ, победа над врагами, мирная жизнь), всегда заканчиваются успехом. Финальные формулы эпических и сказочных текстов описывают завершение его подвигов так: *Үдэрөө гурбан яргал яргаж/ Абай Гэсэр хаан һууба даа* ‘Три счастья дневных испытывая, зажил Абай Гэсэр хан’ (Абай Гэсэр, 1960: 287); *Амар жаргал жаргажа һууба* ‘Зажил в счастье и мире’ (Материалы по бурятскому фольклору, 1956: 161); *Гэрэхэн дээрээ ерэжи амаражи/ Яраган байба* ‘Домой вернувшись, отдохнул и в счастье зажил’ (Буху хара хубун, 1972: 299); *Амар сайхандаа жаргаж*

гэнэ ‘Зажил в счастье и покое’ (Халх тууль, 2013: 29); *Ная хоног найрлаад л/ Жар хоноод жаргаад л/ Хундага тавилгүй архи уугаад л/ Хутга тавилгүй мах идээд л/ Амар сайхан жаргажээ* ‘Каждые восемьдесят дней пиры устраивает,/ Каждые шестьдесят дней счастье испытывает,/ Чаши не отставляя, архи пьет,/ Ножа не отставляя, мясо ест,/ В счастье и покое живет’ (Халх тууль, 2013: 104); *Өвөлгүй зунаар/ Үхэлгүй мөнхөөр/ Хаваргүй намраар/ Дээрээс ноелох/ Дай дайсангүй/ Дэргэдээс харшлах/ Хотгон зэтгэргүй/ Айлгүй амраар/ Аюулгүй мэнд сайхан/ Жаргалангийн мухар хүртэл/ Жаргаад суув гэлээ ийяа* ‘Без зимы летом/ Без смерти вечным/ Без весны осенью/ Чтобы сверху притязать/ Без врагов/ Чтобы рядом вредить/ Без завистников/ Без страха покойно/ Без опасности в здравии и добре/ До тех пор, пока предела счастья не достиг/ Счастливо он зажил’ (Ойрад-монголын баатарлаг тууль, 2011: 234).

У бурят существовали представления о героях эпоса, продолжающих свое существование в небесном мире: «К улигеру, буряты считали, надо относиться с уважением, потому что герои, описываемые в них, являются божественными, а не обыкновенными смертными. По убеждению шаманствующих бурят, герои живы и по-теперь, и за неправильную и неточную передачу улигера отвечает рапсод перед героями» (Шаракшинова, 1987: 48). Временной континуум эпического героя остается в некотором роде открытым, бесконечным, протяженность времени тянется дальше, в затекстовом пространстве. Если в тексте нет открытого указания на бессмертие героя, то оно выражено имплицитно, при помощи глаголов со значением продолжающегося действия. Эпические тексты демонстрируют мифологическое шаманское мировоззрение с понятиями о вечном круговороте жизни, продолжении существования души человека после смерти в том же качестве и в тех же условиях, что и при жизни, что исключает необратимость совершающихся действий (Дампилова, 2012: 191).

Таким образом, в эпическом сюжете существует личное время героя со скачкообразным движением и в то же время неким константным «застыванием», статикой, стабильностью. Герой движется и действует в потоке общего сюжетного времени, сам оставаясь над ним. Личное время героя структурировано биографически, отличается целостностью и линейно-возвратным течением. Трансформация времени в эпическом сюжете происходит по законам мифологического времени.

### Список литературы

- Абай Гэсэр. – Улан-Удэ, 1960. – 314 с.  
Абай Гэсэр-хубун. Эпопея. (Эхирит-булагатский вариант). – Ч. I. – Улан-Удэ, 1961. – 230 с.  
Бурчина Д. А. Героический эпос унгинских бурят: Указатель произведений и их вариантов. – Новосибирск: Наука, 2007. – 544 с.  
Буху Хара хубун. – Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1972. – 290 с.  
Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос. – М., Пг.: Госиздат, 1923. – 254 с.  
Дампилова Л. С. Шаманские песнопения бурят: символика и поэтика. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Вост. лит., 2012. – 263 с.  
Еренсей. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1968. – 207 с.  
Материалы по бурятскому фольклору. – Вып. 1. – Дмитриев П. Д. Гэсэр. – Улан-Удэ, 1953. – 161 с.  
Материалы по бурят-монгольскому фольклору. – Вып. 2. – Осодор Мэргэн. – Улан-Удэ, 1956. – 137 с.  
Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 406 с.  
Мелетинский Е. М. Эдда и ранние формы эпоса. URL: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/melet11/02.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet11/02.php)  
Намжилова М. Н. Хоринские улигеры. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. – 120 с.  
Неклюдов С. Ю. Исторические взаимосвязи тюрко-монгольских фольклорных традиций и проблема восточных влияний в европейском эпосе // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. Отв. ред. Б. Л. Рифтин. – М.: Наука, 1974. – С. 192–274.  
Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. – М.: Наука, 1984. – 309 с.

- Неклюдов С. Ю. Морфология и семантика эпического зачина в фольклоре монгольских народов // *Studia Serica Riffiniana* LXXV. – С. 185–198. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov69.pdf>
- Ойрад-монголын баатарлаг тууль*. – Улаанбаатар: Арвай Бархан, 2011. – 444 с.
- Поппе Н. Н. Некоторые проблемы бурят-монгольского героического эпоса // *Известия Академии наук СССР*. – 1940. – № 2. – С. 3–11.
- Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. – Л.: Наука, 1976. – 243 с.
- Тулохонов М. И. Бурятский героический эпос «Аламжи Мэргэн» // *Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока*. Бурятский героический эпос «Аламжи Мэргэн». – Новосибирск: Наука, 1991. – 321 с.
- Уланов А. И. Бурятский героический эпос. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. – 220 с.
- Халх тууль*. – Улаанбаатар: Соембо принтинг, 2013. – 408 с.
- Хомонов М. П. Бурятский героический эпос «Гэсэр». – Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1976. – 186 с.
- Шаракшинова Н. О. Героико-эпическая поэзия бурят. – Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1987. – 304 с.
- Шаракшинова Н. О. Улигеры бурят. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 153 с.
- Эржэн Мэргэн хүбүүн* // Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Ф. 36, оп. 1. Инв. № 233.

Николаева Н. Н., кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдела литературоведения и фольклористики.

**Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (ИМБТ СО РАН).**  
Ул. М. Сахьяновой, 6, Улан-Удэ, Россия, 670047.  
E-mail: natanika80@mail.ru

*Материал поступил в редакцию 25.09.2016.*

*Nikolaeva N. N.*

#### **TIME CATEGORY IN THE EPIC OF MONGOLIAN PEOPLES: PERSONAL TIME OF HERO**

The article reviewed the category of time in the heroic epic of Mongolian peoples. Basing on the analysis of 27 epics the personal time of hero is considered in the general story-event time context. It was revealed that in general story time, having the property to tighten and stretch, the personal hero time is characterized by hopping movement and at the same time by statics and stability, its structured biographically, distinguished by wholeness and line-return current. The hero time continuum remains open and endless, time length extends into non-textual space. Epics show mythological shamanic worldview with concepts of cyclic life, continuation of the existence of human soul in the time stream.

**Key words:** *Mongolian peoples, heroic epic, story, time category.*

#### **References**

- Abaj Geser*. [Abaj Geser]. – Ulan-Ude, 1960. – 314 p. (In Buryat and Russian)
- Abaj Geser-khubun*. Эпосея. (Ekhirit-bulagatskij variant). Ch. I. [Abaj Geser-khubun. Epic. (Ekhirit-Bulagat variant). Part I]. – Ulan-Ude, 1961. – 230 p. (In Buryat and Russian)
- Burchina D. A.* Geroicheskiy epos unginskiy buryat: Ukazatel' proizvedenij i ih variantov [Unga Buryat's heroic epic: Index of products and their variants]. – Novosibirsk: Nauka, 2007. – 544 p. (In Russian)
- Buhu Khara khubun* [Buhu Khara khubun]. – Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1972. – 290 p. (In Buryat)
- Vladimircov B. Ya.* Mongolo-ojratskiy geroicheskiy epos [Heroic epic of Ojrat-Mongols]. – M., Pg.: Gosizdat, 1923. – 254 p. (In Russian)
- Dampilova L. S.* Shamanski pesnopeniya buryat: simbolika i poetika. – 2-e izd., ispr. i dop. [Shamanic chants of Buryats: symbolism and poetics]. – M.: Vost lit., 2012. – 263 p. (In Russian)
- Erensej*. [Erensej]. – Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1968. – 207 p. (In Buryat and Russian)

- Materialy po buryatskomu fol'kloru*. Vyp. 1. Dmitriev P. D. Geser [Buryat Folklore Materials. Vol. 1. Dmitriev P. D. Geser]. – Ulan-Ude, 1953. – 161 p. (In Buryat)
- Materialy po buryat-mongol'skomu fol'kloru*. Vyp. 2. Osoodor Mergen [Buryat Folklore Materials. Vol. 2. Osoodor Mergen]. – Ulan-Ude, 1956. – 137 p. (In Buryat)
- Meletinskij E. M. Poetika mifa* [Poetics of myth]. – M.: Nauka, 1976. – 406 p. (In Russian)
- Meletinskij E. M. Edda i rannie formy eposa* [Edda and the earliest forms of the epic]. URL: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/melet11/02.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet11/02.php). (In Russian)
- Namzhilova M. N. Khorinskie uligery* [Khorin Buryat epic]. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 1997. – 120 p. (In Buryat and Russian)
- Neklyudov S. Yu. Istoricheskie vzaimosvyazi tyurko-mongol'skih fol'klornykh traditsij i problema vostochnykh vliyaniy v evropejskom epose* [Historical relationship of Turk-Mongolian folk traditions and the problem of Eastern influences in European epic]. Tipologiya i vzaimosvyazi srednevekovykh literatur Vostoka i Zapada. Otv. red. B. L. Riftin. [Typology and relationships of medieval literatures of the East and the West. Ed. B. L. Riftin]. – M.: Nauka, 1974. – P. 192–274. (In Buryat)
- Neklyudov S. Yu. Geroicheskiy epos mongol'skih narodov. Ustnye i literaturnye traditsii* [The heroic epic of the Mongolian people. The oral and literary traditions]. – M.: Nauka, 1984. – 309 p. (In Russian)
- Neklyudov S. Yu. Morfologiya i semantika epicheskogo zachina v fol'klоре mongol'skih narodov* [The morphology and semantics of epic beginning in the folklore of the Mongolian peoples] // *Studia Serica Riftiniana* LXXV. P. 185–198. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/necklyudov69.pdf>. (In Russian)
- Ojrad-mongolyn baatarlag tuul'*. [Oirad-Mongolian heroic epic]. – Ulaanbaatar: Arvaj Barhan, 2011. – 444 p. (In Mongolian)
- Poppe N. N. Nekotorye problemy buryat-mongol'skogo geroicheskogo eposa* [Some problems of the Buryat-Mongolian heroic epic]. *Izvestiya Akademii nauk SSSR* [Proceedings of the Academy of Sciences USSR]. – 1940. – № 2. – P. 3–11. (In Russian)
- Putilov B. N. Metodologiya sravnitel'no-istoricheskogo izucheniya fol'klora* [Methodology of comparative historical study of folklore]. – L.: Nauka, 1976. – 243 p. (In Russian)
- Tulokhonov M. I. Buryatskiy geroicheskiy epos «Alamzhi Mergen»* [Buryat heroic epic «Alamzhi Mergen»]. Seriya «Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. Buryatskiy geroicheskiy epos «Alamzhi Mergen» [Series Monuments of folklore of the peoples of Siberia and Far East]. – Novosibirsk: Nauka, 1991. – 321 p. (In Russian)
- Ulanov A. I. Buryatskiy geroicheskiy epos* [Buryat heroic epic]. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2009. – 220 p. (In Russian)
- Khalkh tuul'*. [Khalkh epic]. – Ulaanbaatar: Soembo printing, 2013. – 408 p. (In Mongolian)
- Khomonov M. P. Buryatskiy geroicheskiy epos «Geser»* [Buryat heroic epic «Geser»]. – Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1976. – 186 p. (In Russian)
- Sharakshinova N. O. Geroiko-epicheskaya poeziya buryat* [Heroic epic poetry of Buryats]. – Irkutsk: Izd-vo Irkut. un-ta, 1987. – 304 p. (In Russian)
- Sharakshinova N. O. Uligery buryat* [Buryat epic]. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2000. – 153 p. (In Russian)
- Erzhen Mergen khubuun* [Erzhen Mergen khubuun] // *Centr vostochnykh rukopisej i ksilografov Instituta mongolovedeniya, buddologii i tibetologii SO RAN* [Center of Oriental manuscripts and xylographs of Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan studies]. F. 36, op. 1, inv. № 233. (In Buryat).

Nikolaeva N.

**Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies Siberian branch of Russian Academy of Sciences.**

Ul. M. Sahyanovoi, 6, Ulan-Ude, Russia, 670047.

E-mail: natanika80@mail.ru