

СТРУКТУРА ВРЕМЕНИ В ФОЛЬКЛОРЕ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

© 2017 г. Л. С. Дампилова

Доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики
Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН,
Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
dampilova_luda@rambler.ru

© 2017 г. Н. Н. Николаева

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики
Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН,
Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
natanika80@mail.ru

© 2017 г. Б.-Х. Б. Цыбикова

Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики
Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН,
Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
bch58@yandex.ru

THE STRUCTURE OF TIME IN THE FOLKLORE OF THE MONGOLIAN-SPEAKING PEOPLES

© 2017 Ludmila S. Dampilova

Doctor of Philological Sciences, Head Researcher of Department of Literature and Folklore at the Institute for
Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS, 6 Sakhyanova Str.,
Ulan-Ude, 670047, Russia
dampilova_luda@rambler.ru

© 2017 Natalia N. Nikolaeva

Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher of Department of Literature and Folklore at the Institute for
Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS, 6 Sakhyanova Str.,
Ulan-Ude, 670047, Russia
natanika80@mail.ru

© 2017 Badma-Khanda B. Tsybikova

Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher of Department of Literature and Folklore at the Institute for
Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS, 6 Sakhyanova Str.,
Ulan-Ude, 670047, Russia
bch58@yandex.ru

В статье рассматривается структура сюжетного событийного времени в фольклоре монгольских народов. Выявлено, что структура времени наиболее часто обозначена трафаретными формульными выражениями. Время структурировано по законам как реального, так и мифологического времени. Мифологическое время в фольклоре монгольских народов параллельно существует с реальным, сакральное и профанное время также перемешаны между собой. Структуру времени в фольклоре монгольских народов можно представить как систему различных способов трансформации и модификации мифологического и реального времен. Традиционное представление о времени в фольклоре неопределенно, неизмеряемо, многомерно. Как особенность структуры времени в фольклоре монгольских народов можно отметить единство пространственно-временных координат во всех жанрах.

The article deals with the structure of the time and narrative events in the folklore of the Mongolian-speaking peoples. It is commonly accepted that the structure of time for human beings is most often marked by explicit symbolic clichés. Time as represented in stories is structured by overlapping laws of both a real and symbolic mythological time. In the folklore of the Mongolian-speaking peoples mythological time exists in parallel with the real time; sacral and secular times also intermingle. Thus, the structure of time in the folklore of the Mongolian-speaking peoples may be presented as a system of various modes of transformation and modification of mythological and real time. The traditional understanding of time in the folklore is malleable, mutable and multi-dimensional. The unity of spatial-temporal coordinates, of time and place forming complex zones where narrative events take place, constitutes a specific feature of all genres of Mongolian folklore.

Ключевые слова: монгольские народы, фольклор, героический эпос, сказка, шаманские призывания, время.

Keywords: Mongolian-speaking peoples, folklore, heroic epic, fairy tale, shaman's invocations, time, structure.

Дата поступления материала в редакцию 5 октября 2016 г.

Received by Editor on October 5, 2016.

В фольклорных текстах можно выделить 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. Сюжетное время структурировано согласно событийности и композиции сюжета. Оно является общим для всех персонажей. Время сюжетное можно понимать как своего рода цепочку связанных элементов, имеющую векторную направленность. В данной статье впервые в отечественной фольклористике рассматривается структура сюжетного времени в фольклоре монгольских народов. Под структурой мы подразумеваем вслед за У. Эко “сходное представление о структуре как о некоем присущем объекту систематическом единстве < ... > в любом случае это всегда система, с которой соотносят отдельное произведение, выявляя совпадения и отличия” [1, с. 355, 357].

Как отмечают исследователи, в фольклорном сюжете слои времени перемешаны, повествование свободно скачет от одного времени к другому вне какой-либо последовательной связи, а изображение фольклорного времени отличается сиюминутной ситуативной обусловленностью: “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... Именно это рождает ощущение пространственно-временной разорванности и для логически ориентированного современного мышления выглядит несуразностью, нелепостью...” [2, с. 197–198].

Структура времени в фольклоре монгольских народов наиболее часто обозначена трафаретными формульными выражениями, присутствующими почти во всех жанрах. Формула, действуя как сигнал, отсылающий к традиции, проецирует традицию на текст, включает его тем самым в широкий универсум социокультурных ценностей. Традиционные формульные выражения можно рассматривать как культурные коды, т.е. как “ассоциативные поля, сверткостекстовая организация значений, которые навязывают представление об определенной структуре” [3, с. 455]. В нашем случае фиксируются культурные коды времени, обозначенные повторяемыми структурами, и анализируется их специфика.

В фольклоре монгольских народов отсчет времени начинается с архетипического мотива первотворения и рождения Вселенной. С точки зрения сюжета события в фольклорных текстах передаются как действия, организованные в бесконечной временной последовательности и вселенских пространственных конфигурациях. Зачин в эпосе начинается с космогонического мифа, с упоминания основных моментов сотворения мира. Мифическое безвремье, время первотворения является той реальностью, от которой человеческий род начинает отсчет времени:

*Захайн зандан модони
Заги духалан байхада,
Загал эрэн бугайн
Инзаган байхада,
Хуша сагаан модони
Намаалаа үдэ байхада,
Түгэлэйн улаан шүнэһэни
Түгэлэйгөө үдэ байхада...
Нүнхэн ехэ далайн
Горхоложо байха сагта,
Нүмэр ехэ уулайн*

Боори болдог байхада

“Эржэн Мэргэн хүбүүн” / [4, л. 1–2].

Когда изначальное сандаловое древо
[только] росточком было,
когда пёстрый изюбрь
[только] телёночком был,
когда белый кедр
[ещё] не распустился,
а красная лиственница
[ещё] роцей не разрослась...
когда Великое Молочное море
[ещё] ручейком текло,
а Великая гора Сумэр
[только] холмиком-бугорком была

Навч цэцэг дэлгэрч байхад

Захын модыг зулзага байхад

Загал бугыг янзага байхад

Самуун цагийг шувтарч байхад

Сайхан жаргалыг эхэлж байхад

Сүн далайг шалбааг байхад

Сүмбэр уулыг гүвээ байхад

“Гурван настай Гунан Улаан баатар” / [5, с. 123].

Когда листва и цветы только распускались
Когда изначальное древо росточком было
Когда изюбрь теленком был
Когда время смутное завершилось
Когда счастье прекрасное начиналось
Когда Молочное море лужицей было
Когда гора Сумбэр холмиком была

Зачин в эпосе описывает мифологическое время, напрямую связывая его с героем-первопредком, первочеловеком, который начинает свои деяния культурного и социального порядка именно в эту эпоху. Время эпического героя начинается с его появления или необыкновенного рождения в месте нетронутом, диком, “на серебряном холме, где еще не селился ни один человек, у ключа, из которого еще не напивался ни один скакун” [6, с. 7]. В подобных формулах мифологическое время тесно связано с пространством, которое представляется находящимся вне зоны социального и культурного ареала и выступает маркером мифологической беспорядочности.

Если зачин в эпосе описывает мифологическое бесконечное время и пространство, то в шаманских текстах совмещаются мифологическое и историческое время: “Когда воды океана лужей были, / Когда священная земля еще островком была, / Когда исполинско-огромная рыба еще мальком была, / У белого озера Сайдамта / Место вашего обитания было” *“Унан далайн шалшаамал байхада, / Онгон дайдын олтирог байхада, / Абарга ехэ загаһанай жараахай байхада, / Сайдамтайн сагаан нуурта Нуури нууридаһан газартнай бэлэй!”*

[7, с. 52]. Определенное топографическое обозначение “у белого озера Сайдамта” имеет исторические ориентиры, обозначая конкретное время рождения персонажа и его предков.

Во всех жанрах используются с небольшими изменениями одни и те же формульные выражения. В бурятских сказках повторяется эта же структура: “В давние, ранние времена, когда море с лужицу было, когда могучая полноводная река была ручейком, когда ирис был зеленым, когда одно из первых деревьев было стебельком, когда пестрый изюбр детенышем был” *“Урдын урай сагта, уһан далайн шалбааг байхада, урасхал ехэ мурэнэй горхон байха сагта, сахилдагай хүхэдэ, захын ганса модоной зулзаган байха сагта, загал эрэн бугын инзаган байха сагта”* [8, с. 108].

В следующих примерах более позднего происхождения на архаическую формулу времени первотворения наслаивается время исторического прошлого, уподобляясь мифологическому времени: “Это, видимо, было в давнее, раннее время, когда озеро Сун было лужицей, когда гора Сумбэр была холмиком, когда маньчжурский хан был в пеленках, когда наш хан был в колыбели” *“Эртын урда сагта / Сун далайн шалбааг байха сагта, / Сүмбэр уулын добо байха сагта, / Манжын хаанай мансантай байха сагта / Манай хаанай үлгэнтэй байха сагта байбалтай”* [9, с. 106]. В монгольском эпосе формула трансформируется согласно буддийской картине мира: “В раннее прежнее время / В мирное вечное время / Когда Далай-лама был послушником / Когда Будда Дипанкара был ребенком” *“Эрт урт цагт / Энх мөнхийн үед / Далай-ламыг банди байхад / Диван хааныг балчир байхад”* [5, с. 17]. Подобные зачины, инициальные формулы призваны обозначить исходное время, с которого развиваются действия. Следует заметить, что в эпосе и сказках нет конкретного исторического времени, а в обрядовом фольклоре время синкретическое — историческое и мифологическое находятся в тесной взаимосвязи, и переход четко не обозначен. Таким образом, необходимо отметить целостность структуры формулы времени первотворения, трансформируются или меняются только ее элементы.

Время, выходящее за рамки логического осмысления, обозначается нами как мифологическое. Мифологическое время общих событий в фольклорных текстах не является векторным, как промежуток времени от одного отрезка до другого, в них не указывается на какое-то время конкретно, а подчеркивается неопределенность времени. В сказочном и героическом эпосе неопределенное время используется чаще в зачинах повествования: “в давние-давние времена” *“урдын урда сагта”* [8, с. 142, 194]; “В прежнюю великую пору, / в стародавнее время,

/ в раннюю мирную пору, / в спокойное тихое время” *‘Урданай ехэ уранда, / Уран сагай мэндэдэ, / Эртын ехэ энхэдэ, / Энхэ үлүү сагта’* [4, л. 1]; “В раннее прежнее прошедшее время” *‘Эрт урьд өнгөрсөн цагт’* [10, с. 213], “В прежнее раннее время, в хорошую пору” *‘Урьд эрт цагт цагийн сайнд’* [5, с. 30].

Подобная неопределенность коррелирует с мифологической неопределенностью, но в то же время имеет несколько иную семантическую окраску. Неопределенное время прошлого в фольклорном тексте 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 времени настоящего, реальному времени, в котором пребывает сказитель. Еще более конкретно эта противопоставленность звучит в формулах типа “когда не было поясов — [все] были распояской, когда не было билетов — и было приволье, когда не было подарков-подношений, и [все] были просты” [11, с. 115].

Неопределенным является время и для обозначения давно прошедших или бесконечно продолжающихся событий. Так, например, в бурятской сказке используется традиционная формула с символическим значением. Событие произошло так давно, что “мягкая, мягкая земля травой поросла, твердая, твердая земля осой покрылась” *‘зөөлэн, зөөлэн газартан зүргэ ногоон ургаалам, хатуу хатуу газартан хагда ногоон ургаалам’* [8, с. 146]. В эпическом тексте время беседы в процессе чаепития измеряется формулой, обозначающей бесконечное время. Здесь употребляются образные парадигмы, уводящие за пределы реального мира и времени: “И приятно беседу вели они так, / Что на чистой воде / Появлялася пенка, / На камне (широком) и плоском / Трава вырастала” *‘Хара ехэ уһан дээрэ / Үрмэ байлган зугаалба, / Хабтагайхан шулуун дээрэ, / Ногойеын ургуулан зугаалба’* [12, с. 65]. Особо следует сказать, что в этих формулах действуют символические системы, воспроизводящие конфигурации культуры монгольских народов. В данных случаях “формулы выступают как каноническая фиксация определенных зон традиционной семантики” [13, с. 69]. Каждая формула времени используется только в этом значении, создавая определенную структуру времени.

Длительность времени в пути без препятствий дается в особой системе координат. Время мифологическое и определяется быстротой езды по смене времен года. Символ, посредством которого показывается длительность пути героя, связан с природным и животным миром:

*Алаг саазагайн дууйиндаа
Үбүл гэжэ юрьюулбэ,
Алтахан ерьээхэйн дуйиндаа
Нажир гэжэ юрьюулбэ*
[14, с. 147]

По стрекотанью пестрой сороки
Зиму узнавая, скакал,
По пенью золотой пташки
Лето узнавая, скакал.

*Налахадан намар гэжэ һанана,
Сайбад гэхэдэн
Үбэл гэнэ,
Хара хирээгэй хаагалхада
Хабар гэнэ,
Хаан хүхын донгодходо
Зун гэжэ һанажа ябажа*
[15, с. 29, 88]

Тихая погода, значит, это осень, — думает,
Замелькало белое,
[Значит], настала зима.
Черный ворон закаркал —
Весна пришла.
Царь-кукушка кукует —
Наступило лето.

Так и в сказках представление о времени связано с чередованием дня и ночи, сезона: “едет быстро, по холоду чувствует наступление зимы, по дождю — приход лета” *‘нальшад гэхэдэ, үбэл болоо гэжэ, шальшад гэхэдэ, зун болоо гэжэ ябажа гүйлгөөд лэ’* [8, с. 264]. Подобные формулы используются исключительно для характеристики скачки героя, его долгого пути к цели. Смена времен года с присущими им сезонными приметами выступает неким фоном, демонстрирующим длительность происходящего действия. При этом подобный временной фон никоим образом не затрагивает личное время героя. Сколько бы ни сменилось месяцев и лет в пути, герой продолжает оставаться все в том же возрасте, в каком он был, выезжая в дорогу, и, не изменившись, прибывает в назначенное место.

Пространственно-временные понятия тесно связаны с особенностями освоения времени в соответствии с канонами фольклорного сознания. Мифологическое время может ужиматься: “Он добрался, сократив расстояние в три года до трех месяцев, расстояние в три

месяца до трех дней” [9, с. 93]. Наблюдается стяжение времени: “К утру в шкуру барана не помещается, через сутки в шкуру овцы не помещается” *‘Эртээр бэри эрьеын арһанда багтахая болино, хоног бэри хонни арһанда багтахая болино’* [8, с. 142]. Трафаретным является это же выражение и в эпическом тексте: “Ночь проходит, [он] / в овечью шкуру не помещается, / день проходит, [он] / в шкуру быка не помещается” *‘Хонохо бүрээ / Хониной арһанда багтахая болижо / Үнжэхэ бүрээ / Үхэрэй арһанда багтахая болибо’* [16, с. 103].

В эпосе монгольских народов ярко и образно рисуются реальные конкретные временные отрезки за сутки. Предрассветные сумерки и сумерки вечерние как стыки дня имеют разные обозначения в формульных выражениях. Вечерние сумерки в эпосе всегда связаны с изменением цвета листьев: “Вечерние сумерки спустились, / как желтыми листьями стали...” *‘Удүшэни боро хоног / Шара намша боложо’* [14, с. 86].

С глубоким символическим подтекстом рисуется момент рождения утра в эпосе, когда только намечается разделение света и мрака, проявляются смутные очертания пространства: “Пред самым рассветом, / В лисью темноту” *‘Үүрэйлэ сайхиин уряа, / Үнэгэни харанхуйда’* [14, с. 89].

Здесь реализуется такой поток времен, течение которого измеряется явлениями природы или животного мира. Обозначение “в лисью темноту” (*үнэгэни харанхуйда*), т.е. время, когда лиса выходит на охоту, имея практическое значение, в тюрко-монгольской традиции выделяется как время полутонов. Тесная связь с природным и животным миром породила подобные образные выражения с постоянным значением. По архаическим мифологическим представлениям образ лисы олицетворяет солнце, и поэтому утренние сумерки обозначены символически как время перед восходом солнца. По мнению А.Б. Лорда, в эпических формулах, помимо поверхностного денотативного значения, хранится его традиционное значение, имеющее глубокие символические корни с магической и ритуальной функцией [17, с. 82]. Система символов и образов раскрывают ментальную особенность мировоззрения народа, ощущение времени тесно связано с природными циклами.

В фольклоре монгольских народов время может быть позитивным и негативным. В эпическом и сказочном сюжете значимые события в большинстве случаев совершаются в начале дня: утром герой отправляется в путь / прибывает с победой; на утро назначаются

состязания; появляется верный конь, готовый оказать помощь хозяину; рано утром прибывает человек с каким-либо приказом от хана / появляется противник с недобрыми намерениями. Как всякое начало, утро сакрализуется и мифологизуется. Рассвет — это время позитивное, время рождения, время, связанное с судьбой. Пробуждение героя сопровождается трафаретной формулой: “Когда начало восходить / Дневное яркое солнце / (Половина его взошла, / А другая еще нет)” *‘Удэйн шарга нарани / Мандан хөөрэн байхада / (Үрөөлөйөө бултайжа / Үрөөлөйөө үдүйдэн)’* [14, с. 11].

Темное время суток позиционируется как негативное. В сказках и эпосе отрицательные персонажи действуют в темное время суток: поздно (*орой*), ночью (*һүни*) [9, с. 29]), в пору, когда люди ложатся спать (*хүү унтаха барагта*) и в вечерних сумерках (*үдэшэни боро хоног болохолоор*) [12, с. 129, 134]. В обрядовом фольклоре используется трафаретная формула, кодирующая семантический мотив невидения: “В темноте ездить / Темно-буланый твой конь, / В сумерках ездить / Толстый буланый твой конь” *‘Харанхыда унаха / Хара хаарал мориншини, / Бурэнхыдэ унаха / Будуун хаарал мориншини’* [18, л. 22]. Черные шаманы проводят обряды в сумеречное время суток: “В темноте — сила моя, в сумерках — страсть моя” *‘Харанхыда хабамни, бурэнхыдэ бахамни’*, в это время концентрация энергии достигает высшей степени.

Парадигма времени в фольклоре монгольских народов тесно связана с пространственными ориентирами. Монгольские народы для определения протяженности расстояния употребляли измерения, соотносящиеся с пространством, т.е. существует фольклорное время для физического замера дальности. Профанное сюжетное время в эпическом тексте имеет реальные единицы измерения — сутки (*хоног*), дни и ночи (*үдэр, һүни*), месяцы (*һара*), годы (*жэл*) сезоны (*жэлэй саг*), эпохи (*галаб*). Эти единицы служат как для обозначения хода времени (сменяются дни и ночи, месяцы и годы), так и для выражения процессуально-пространственного действия — перемещения в пространстве на какое-либо расстояние.

Так, в сказочных и эпических сюжетах расстояние исчисляется сутками — “Пройдешь расстояние одних суток, дальше расстояние еще трех суток, там подождешь” *‘Зай, эндэ нэгэ хоногшын газарта, үшөө саашаа гурба хоногшын газарта ошоод хүлээжэ байгаарай’* [8, с. 84]; месяцами — “[скачки] на расстоянии в три месяца”

“[стрельба из лука] на расстоянии в три месяца” *‘гурбан харын газарһаа’* [9, с. 113]; герой мгновенно проезжает семимесячное расстояние *‘долоон сарын газарт тэшин тоглоод гарав’* [10, с. 192, 218]; годами — герой отправляется в путь, который можно преодолеть за 15 лет [5, с. 77], преодолевает годовой путь за месяц, месячный — за неделю, недельный — за сутки [19, с. 15], герой смотрит на расстояние, равное месячному и годовому пути *‘Саравчлан харж, / Сарын газар харав гэнэ, / Жилэвчлэн харж, / Жилийн газар харав гэнэ’* [5, с. 28].

Множественность миров в фольклоре монгольских народов предполагает разные временные координаты в каждом из них. В первую очередь актуально определение смертного пространства как состояние безвременья. В эпосе потусторонний мир обозначается как страна Хонин Хотой: “В страну Хонин Хотой / На голую пустынную землю, / В край злых духов-ветров *‘Хонин Хотой орондо, / Хохюур хобор дайдада, / Альбан хиидхүүр түбидэ’* [20, с. 27, 191, 203], и эта земля четко маркируется как земля вне времени и жизни: “Из черной земли смерти и страданий” *‘Үхэлэнги зоболонги хара газарһаа’* [20, с. 260].

По фольклорной картине мира у монгольских народов нижний мир локализуется на восточной стороне как нереальная территория сновидений: “Земля восточная — / сон твой” *‘Зууни газар — / зуудэн шэни’* [21, л. 17]. Движение в сторону востока является символом начала нижних пределов: “В Нижнем черном мире (*доодо хара замби*), расположенном на северо-восточной стороне (*зүүн хойто түбе*), откуда никто из ушедших не возвращался” [11, с. 76]. Устойчивые словосочетания, обозначающие отрицательные локусы, трафаретны для устной традиции бурят: “В стране темной, без солнца, / На земле сумеречной, без луны” *Нарагуй харанхы орондо, / Нарагуй бүрэнхы дайдада* [22, л. 44]. Временной континуум потустороннего мира предполагает полное безвременье, ибо там нет ни солнца, ни луны. Здесь явный пример застывания, замирания времени без движения или пустое движение времени.

Время, действующее в разных мирах, может быть циклично и обратимо. Так, например, в ритуальном тексте действует циклическое время. Дух шамана существует вечно и может возвращаться в любое время. По мифологической модели последовательность событий в ритуале сведена к цепочке: “вхождение в закрытое пространство — выходение из него (цепочка эта

открыта в обе стороны и может бесконечно умножаться)” [23, с. 216]. Земное существование временное, преходящее, поэтому временный жилец на земле постоянно обращается к месту своего возвращения.

Для потустороннего мира в сказках также характерно мифологическое возвратное время, отличающееся цикличностью и мерным течением: “Катился, катился и оказался на дне, [там] куча костей мертвых людей. Тот, находясь на дне, все поливает вечным аршаном кости трупов, люди оживают и встают” *‘Мухаржа-мухаржа ошходоол, оёортон ябатшоо, обоо үхэхэн хүнэй яһан. Тэрэ оёрто ошоод лэ, обоо үхэхэн яһан соо мунхынгөө аршаан адхажал байна, амитан амидыраад боджол байна’* [9, с. 58]. Нередко наблюдается смена ирреального времени на реальное. Могут события верхнего мира полностью соотноситься с реальным миром, и время там реализуется в линейном, последовательном порядке, так герой сказки в верхнем мире (*тэнгэридэ*) гостит у тещи, провел там три дня; переночевал у сына Звезды; день и ночь провел у сына Солнца [8, с. 50–58].

С потусторонним миром тесно связан мотив забвения, парадигма забвения соотносима с мифологемой смерти. Потеря самости во времени как знак ирреальности равна потерянно-му времени, теряется ощущение времени. Героиня сказки лишается сознания, подавившись кольцом, и некоторое время находится в состоянии небытия, возвращается в состояние реальности, когда кольцо извлекается: “посадят — сидит, уложат спать — спит”, т.е. живая и неживая [9, с. 50]. Мотив забвения тесно связан с мотивом памяти. Воспоминание о прошлом приходит с возвращением в реальное время. Так же и в следующем примере, Гэсэр выпал из реального времени на девять лет в результате отравления. После очищения дождевым градом к нему возвращается память, и он начинает припоминать и восстанавливать память [9, с. 30]. И время в подобных ситуациях течет в ином измерении.

Зачастую используется мифологема сна как возможность выйти за пределы реальной жизни. Время во сне дискретное, многослойное — прошлое наслаивается на настоящее, а настоящее проецируется на будущее. События во сне, находясь вне временного континуума, сменяются без последовательности. Время подчиняется только сознанию, действует сознательно структурированная модель времени. Для развития сказочного сюжета характерны вещие сны:

“Сны мои стали путаными, видно, жизнь подходит к концу” ‘Зүүдэн зүмни хамарба, нахамни охор болобо ха’. Спустя некоторое время старик умер [8, с. 166].

Наблюдаются сны, переходящие в явь, где трудно провести грань между миром сна и реальности. Зачастую сон дополняется и продолжается уже в реальном пространстве, но время остается мифологическим и изменчивым. Так, например, женщине, в утробе которой должен появиться будущий Гэсэр, приснился сон, что “большой человек погладил [ей] живот”, после этого живот становится большим, увеличивается, и она на следующий день родила младенца [9, с. 33–34]. Примеры подтверждают, что в потустороннем мире реализуется многомерное мифологическое время, иногда соотносимое с реальным временем. По ситуации линейное профанное время легко переходит в замкнутое мифологическое циклическое время.

Вышеприведенные формулы, обозначающие неопределенность, длительность, бесконечность или реальные моменты времени суток, четко структурируют сюжетное событие и используются в определенно заданной системе. В ходе анализа выявлена целостность структуры формульных выражений, обозначающих временные концепты. Варьируются, трансформируются, модифицируются и дополняются незначительные элементы, изменяя смысловые акценты временного кода. В целом необходимо констатировать глубинную связь образных выражений, имеющих “идеозтнический характер”, с субтрадициями разных фольклорных жанров и в целом с этнической традицией.

В итоге исследования мы приходим к выводу, что время структурировано по законам как реального, так и мифологического времени. Мифологическое время в фольклоре монгольских народов параллельно существует с реальным, сакральное и профанное время также перемешаны между собой. Структуру времени в фольклоре монгольских народов можно представить как систему различных способов трансформации и модификации мифологического и реального времен. Традиционное представление о времени в фольклоре неопределенно, неизмеряемо, многомерно. Как особенность структуры времени в фольклоре монгольских народов можно отметить единство пространственно-временных координат во всех жанрах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

1. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. Пер. с итал. В. Г. Резник и А. Г. Погоняйло. СПб.: “Симпозиум”, 2004. 544 с. [Eco, U. *Otsutstvuyushchaya struktura. Vvedenie v semiologiyu. Per. s ital. V.G. Reznik i A.G. Pogonyajlo* [The Absent Structure. Introduction to Semiology. Transl. from Italian by V.G. Reznik and A.G. Pogonyailo]. St. Petersburg, “Symposium” Publ., 2004. 544 p.]
2. Неклюдов С.Ю. Особенности изобразительной системы в долитературном повествовательном искусстве // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 191–220. [Nekludov, S.Yu. [Features of the Visual System in Pre-Literature Narrative Art]. *Rannie formy iskusstva* [Early Forms of Art]. Moscow, 1972. Pp. 191–220.]
3. Барп Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Пер. с фр.; сост. общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1989. 616 с. [Barthes, R. *Izbrannyye raboty: Semiotika. Poetika. Per. s fr.; sost., obsh. red. i vstup. st. G.K. Kosikova* [Selected Works: Semiotics. Poetics. Transl.; Comp., Ed. and Prolusion by G.K. Kosikov]. Moscow, “Progress” Publ., 1989. 616 p.]
4. “Эржэн Мэргэн хүбүүн” // ЦВРК ИМБТ СО РАН, ф. С.П. Балдаева № 36, инв. № 233. [“Erzhen Mergen khubuun”. *CVRK IMBT SO RAN, F. 36, op. 1, inv. № 233* [Êrzhên Mèrgên khübüün. Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences. Fund № 36 of S.P. Baldaev, Inv. № 233].]
5. Халх тууль. Хэвлэлд бэлтгэн, удиртгал бичсэн А. Алимаа. Редактор Б. Катуу. — Улаанбаатар: Соембо принтинг, 2013. 408 с. [Halh tuul’. *Khevleld beligen, udirgtal bichsen A. Alimaa. Redaktor B. Katuu* [Epic of Khalkh-Mongols. Prolusion and Notes by Alimaa, A., Ed. by Khatuu, B.]. Ulaanbaatar, Soyombo Printing, 2013. 408 p.]
6. Буху Хара хубун. Отв. ред. А. И. Уланов. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1972. 290 с. [Bukhu Khara khubun. *Otv. red. A. I. Ulanov* [Bukhu Khara Khubun. Ed. by A.I. Ulanov]. Ulan-Ude, Buryat Publishing House, 1972. 290 p.]
7. Хүхэ мүнхэ тэнгэри: сб. шаманских призываний. Улан-Удэ: АО “Республиканская типография”, 1996. 270 с. [Huhe munhe tengeri: sb. shamanских призваний [Khükhê münkhê têngêri: Collection of shamanic invocations]. Ulan-Ude, Republican Printing, 1996. 270 p.]
8. Бурятские волшебные сказки / Сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. Новосибирск: ВО “Наука”. Сибирская издательская фирма, 1993. 341 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). [Buryatskie volshebnye skazki. Sost. E.V. Barannikova, S.S. Bardakhanova, V.Sh. Gungarov [Buryat Fairy Tales. Ed. by Barannikova, E.V., Bardakhanova, S.S., Gungarov, V.Sh.]. Novosibirsk,

- “Nauka” Siberian Publishing House, 1993. 341 p. (Pamyatniki fol’klora narodov Sibiri i Dal’nego Vostoka) [(Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East).]
9. Цыбикова Б.-Х.Б. Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с. [Tsybikova, B.-Kh.B. *Fol’klor shenekhenskih buryat* [Folklore of Shenekhen Buryats]. Ulan-Ude, Publishing House of BRC SB RAS, 2016. 312 p.]
 10. Ойрад-монголын баатарлаг тууль. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэсэн Ж. Цолоо, Ж. Энэбиш. Улаанбаатар: Арвай Бархан, 2011. 444 с. [Ojrad-mongolyn baatarlag tuul’. *Emhetgez, khevleld beltgesen Zh. Tsoloo, Zh. Enebish* [Epic of Oirad-Mongols. Prep. and Ed. by Tsoloo, J. and Enebish, J.]. Ulaanbaatar, Arvai Barkhan Publ., 2011. 444 p.]
 11. Бурчина Д.А. Героический эпос унгинских бурят: Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука, 2007. 544 с. [Burchina, D.A. *Geroicheskiy epos unginskiy buryat: Ukazatel’ proizvedenij i ih variantov* [Heroic Epic of Unga Buryats: Index of Products and Their Variants]. Novosibirsk, “Nauka” Siberian Publishing House, 2007. 544 p.]
 12. Абай Гэсэр-хубун. Эпопея. (Эхирит-булагатский вариант). Подготовка текста, перевод и примечания М.П. Хомонова. Ч. I. Улан-Удэ, 1961. 230 с. [Abaj Geser-khubun. *Epopiya. (Ekhirit-bulagatskiy variant). Podgotovka teksta, perevod i primechaniya M.P. Khomonova. Ch. I* [Epic. (Ekhirit-Bulagat version). Preparation of the text, translation and notes by M.P. Khomonov. Part I]. Ulan-Ude, 1961. 230 p.]
 13. Мальцев Г.И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л.: Наука, 1989. 168 с. [Mal’tsev, G.I. *Tradicionnye formuly russkoj narodnoj neobryadovoj liriki* [Traditional Russian Folk Formula of Non-Ritual Lyrics]. Leningrad, Nauka Publ., 1989. 168 p.]
 14. Еренсей. Подготовка текста, перевод и примечания М. Н. Хомонова. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1968. 207 с. [Erensej. *Podgotovka teksta, perevod i primechaniya M.N. Khomonova* [Erensej. Preparation of the Text, Translation and Notes by M.N. Khomonov]. Ulan-Ude, Buryat Publishing House, 1968. 207 p.]
 15. Улигеры хори-бурят. Вступит. ст., подготовка текстов, перевод и примеч. М. Н. Намжиловой. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1988. 174 с. [Uligery khori-buryat. *Vstupit. st., podgotovka tekstov, perevod i primech. M.N. Namzhiловой* [Epic of Khori-Buryats. Prolusion, Translation and Notes by M.N. Namzhiлова]. Ulan-Ude, Buryat Publishing House, 1988. 174 p.]
 16. Материалы по бурятскому фольклору. Вып. 1. Дмитриев П.Д. Гэсэр. Улан-Удэ, 1953. 161 с. [Materialy po buryatskomu fol’kloru. *Vyp. 1. Dmitriev P.D. Geser* [Materials on the Buryat Folklore. Vol. 1. Dmitriev P.D. Geser]. Ulan-Ude, 1953. 161 p.]
 17. Лорд А.Б. Сказитель / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; послесл. Б.Н. Путилова. М.: Издательская фирма “Восточ. лит.” РАН, 1994. 368 с. [Lord, A.B. *Skazitel’. Per. s angl. i komment. Yu.A. Klejnera i G.A. Levintona; poslesl. B.N. Putilova* [Storyteller. Transl. by English and Comm. by Yu.A. Kleiner and G.A. Levington; Afterword by B.N. Putilov]. Moscow, Publishing Company “Eastern Literature” of Russian Academy of Sciences, 1994. 368 p.]
 18. Алхансайн мараа хара Эдирхэн: [Черный-пречерный Эдирхэн Алханцаев]: записано от Тунтигара Дабаева, 3 готовов род, Хохорский улус, Боханское ведомство, Балаганский уезд, декабрь 1909 г. // ЦВРК ИМБТ СО РАН, ф. С. П. Балдаева № 36, шаманство, инв. № 254/342, л. 1–32. [Alkhansajin maraa hara Edirhen: [Chernyj-prechernyj Edirhen Alkhancaev]: zapisano ot Tuntigara Dabaeva, 3 gotolov rod, Khokhorskiy ulus, Bokhanskoe vedomstvo, Balaganskiy uezd, dekabr’ 1909 g. CVRK IMBT SO RAN, f. S. P. Baldaeva № 36, shamanstvo, inv. № 254–342, l. 1–32 [Alhansayn Maraa khara Edirhen [Black Blackest Edirhen Alhantsaev]: Written by Tuntigar Dabaev, 3 Gotol Clan, Hohorsky Ulus, Bokhansky Vedomstvo, Balaganskii County, December 1909. Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Fund № 36 of S.P. Baldaev, Shamanic, Inv. № 254/342, L. 1–32].]
 19. Шаракишинова Н. О. Улигеры бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. 153 с. [Sharakshinova, N.O. *Uligery buryat* [Epic of Buryats]. Ulan-Ude, Publishing House of BRC SB RAS, 2000. 153 p.]
 20. Абай Гэсэр. Вступит. ст., подготовка текста, перевод и коммент. А. И. Уланова. Улан-Удэ, 1960. 314 с. [Abaj Geser. *Vstupit. st., podgotovka teksta, perevod i komment. A.I. Ulanova* [Abaj Geser. Prolusion, Preparation of the Text, Translation and Comments by A.I. Ulanov]. Ulan-Ude, 1960. 314 p.]
 21. Найгуур (Пидооһы Егоры тухай) Найгур = [Про Егора, сына Федота]: записано от А. Тороева в у. Бохан в 1932 г. // ЦВРК ИМБТ СО РАН, ф. И.Н. Мадасона № 18, оп. 1, инв. № 188, л. 14–18. [Najguur (Pidoohy Egorы tuhaj) Najgur [Pro Egora, syna Fedota]: zapisano ot A. Toroeva v u. Bohan v 1932 g. CVRK IMBT SO RAN, f. I.N. Madasona № 18, op. 1, inv. № 188, l. 14–18 [Naiguur (Pidoohy Egor Tukhai). Naigur (About Egor Son of Fedot): Written by A. Toroev in Bokhan in 1932. Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Fund 18 of I.N. Madason, Reg. 1, Inv. № 188, L. 14–18].]
 22. Эргил Буга ноён Тунхэй дурдалга = [Призывание Эргил Буга Тунхэй]: записано от Михаила Степанова, д. Басай Эхирит-Булагат. аймак, Иркутская обл., 1917 г. // ЦВРК ИМБТ СО РАН, ф. С.П. Балдаева № 36, шаманство, инв. № 382/267, л. 7–8. [Ergil Buga noyon Tunhej durdalga [Prizyvanie Ergil

- Buga Tunheya*]: *zapisano ot Mikhaila Stepanova, d. Basaj Ekhirit-Bulagat. ajmak, Irkutskaya obl., 1917 g. CVRK IMBT SO RAN, f. S.P. Baldaeva № 36, shamanstvo, inv. № 382–267, l. 7–8* [Buga Ergil Noyon Tonghe Durdalga [Invocation of Ergil Buga Tonghe Noyon]: Written by Mikhail Stepanov, Basai Village, Ekhirit Bulagat Aimag, Irkutsk Region, 1917. Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Fund № 36 of S.P. Baldaev, Shamanic, Inv. № 382–267, L. 7–8].]
23. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. М.: “Языки русской культуры”, 1999. 464 с. [Lotman, Yu.M. *Vnutri myslyashih mirov: Chelovek – tekst – semiosfera – istoriya* [Inside Minded Worlds: Man – Text – Semiosphere – History]. Moscow, “Russian Culture Languages” Publ., 1999. 464 p.]