

Литература

Афанасьев 1982 — *Афанасьев А. Н.* Древо жизни М., 1982.

Боганева 2009 — *Боганева Е. М.* «Харошья были людзи, только их не видзеу ништо...» (Мифологические тексты о доброхожих по материалам экспедиций 2002—2004 гг.) // Живая старина. 2009. №4. С. 14—16.

Виноградова 2000 — *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000.

Виноградова 2001 — *Виноградова Л. Н.* Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора филологических наук // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/vinogradova1.htm>

Ивлева 2004 — *Ивлева Л. М.* Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой. СПб., 2004.

Казначеев 1994 — *Казначеев В. В.* Сучасны стан усходнепалескай мифалагічнай традыцыі // Гавораць чарнобыльцы (з мясцовых гаворак чарнобыльскай зоны у Беларусі). Мінск, 1994.

Криничная 2004 — *Криничная Н. А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004.

Левкиевская 2010 — *Левкиевская Е. Е.* Мифы русского народа. М., 2010.

Лопатин 2007 — *Лопатин Г. И.* «Раскажу табе пра русалак» (представление о русалках по современным белорусским свидетельствам) // *Paleoslavica*. Cambridge, 2007. Vol 1. S. 275—292.

Новак 2005 — *Новак В. С.* Мифология белорусов. Гомель, 2005.

Полесье 2010 — Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М., 2010.

Плотникова 2002 — *Плотникова А. А.* Перекресток и распутие в народной культуре Полесья // Живая старина. 2002. № 4. С. 4—6.

Толстая 2005 — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. М., 2005.

Толстой 2003 — *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М., 2003.

Summary. *Mythological prose of the Russian-belarusian border area contains a number of characters, the most popular of which are: the witch and the house. Both of the image are the specific features allow to judge about the folk tradition borderland.*

Key words: *the Russian-belarusian border, folklore tradition, field research, the mythological prose, the witch, house.*

К. В. ЯДАНОВА
(Горно-Алтайск)

ВАРИАНТЫ ТОПОНИМИЧЕСКОГО ПРЕДАНИЯ О МЕСТНОСТИ АБЫЙЫМ БООМ

Аннотация. В статье представлены варианты и версии предания о местности Абыйым боом. Самая ранняя запись была сделана В. В. Радловым, затем Г. Н. Потанин опубликовал три варианта топонимического предания «Абым-бом». Автор статьи сопоставляет тексты XIX в. с более чем тридцатью вариантами этого предания, записанными им в селах Кош-Агачского района, и приходит к выводу, что в результате утраты отдельных сюжетных мотивов и изменения системы персонажей возникла новая версия предания — соизьяние дочери богача с бедняком.

Ключевые слова: топонимическое предание, варианты, версии, Абыйым боом, Алтай.

Местность Абыйым боом расположена приблизительно в 40 км к западу от районного центра Кош-Агач (Республика Алтай) между селами Чаган-Узун и Курай. О. Т. Молчанова в топонимическом словаре указывает: «Абым-Боом — гора; п<равый> бер<ег> р. Чуи выше Курайской степи». Здесь же приводится объяснение слова *абым* / *абум* (алт.) — «мой отец, мой батюшка; мой старший брат» [Молчанова 1979, 114]. Словом *боом* (*поом*) в алтайском языке обозначают узкое место между горой и рекой, где пролегает дорога, а также скалистый обрыв, крутой обрывистый берег [Там же, 30].

В. В. Радлов, описывая свое первое путешествие в 1860 г. по берегу реки Чуи в Кош-Агач, упоминает Абумпом в своих дневниковых записях: «Равнина к востоку все сужается и, наконец, вливается в узкую долину Чуи, окруженную прибрежными горами, которые кажутся не очень высокими, но почти на всех их вершинах — снежные поля. Поднявшись на несколько уступчатых террас, мы переехали верхом Тыттукем, Ширеташ и перешли через нетрудный Абумпом...» [Радлов 1989, 37].



Жертвенные камни «уле». Местность Абыйым боом. Июль 2006 г. Республика Алтай, Кош-Агачский р-н. Фото К. В. Ядановой

Г. Н. Потанин, помещая варианты преданий об Абым-бом в «Очерках Северо-Западной Монголии», пишет: «Скала Абым-бом находится на правом берегу р. Чуи, выше Курайской степи» [Потанин 1883, 214].

В наших записях исполнители описывают местность Абыйым боом несколько иначе: «Расскажу <тебе> рассказ, который слышал раньше у бабушки, хорошо? Она рассказывала, что между Кураем и Чаганом есть степная местность, посреди которой всегда метет метель... В пути умерло много людей, замёрзнув» (Зап в 2005 г. от В. Г. Яданова, 1955 г. р., с. Ортолык). Некоторые рассказчики называют Абыйым сильный ветер с холодной влагой *жыбар*, метель, который дует в долине *боома*, начиная с территории села Чаган-Узун до начала Курайской степи — *Чёл башы*.

В нашем распоряжении имеются варианты, записанные исключительно в пределах Кош-Агачского района. Бытование предания первым заметил тюрколог В. В. Радлов. Предание было записано им во время одной из его поездок в Кош-Агач (1860, 1865 гг.). Ещё во время своей первой поездки в 1860 г. исследователь слышал и, возможно, тогда и зафиксировал вариант преда-

ния, так как в своих дневниковых записях за этот год уже упоминает о «калмыцкой легенде», связанной с «Абумпом» [Радлов 1989, 37]. Через шесть лет после своей первой поездки по берегам реки Чуи В. В. Радлов опубликовал предание об Абуум боом в первой части «Образцов народной литературы тюркских племен...» [Образцы народной литературы 1866, 171]. Текст издан на языке оригинала в транскрипции Радлова, без перевода на русский язык. Целью транскрипции было исследовать диалекты алтайского языка. Неизвестно от кого, где и когда был записан текст. Заглавие предания дано по названию местности: «Абуум Поом»:

«Караң аттуу каан полды, ол каан кызын кіжәй пәрді. Кыстың әнәзі Караң аттуу каандаң сурады: “Нәнї кыска кїдїрәр?” тәдї. Каан айтты: “Нәнї кїдїрәр? Тоһус кат торко кїдїрәр” тәдї. Әмдї анаң тоһус кат торко кїдїрдї. Кїжї әмдї кыс алды, алһан кїндә парды, апарһан соондо күч, күч соок полды. Соок полһондо кыс айтты: “Абуум” тәдї. Анїп аїда-һәлә аттаң жыһылып парды, өлүп парды. Оның сөһүңн пәрдә казып салып коїды. Маатырлар ташты көдүрүп әккәлїп, үстүнә салып коїдылар. Әмдї оның кәрәһїндә кучын полым калды, ончо кїжї Абуум-Поом тәп адап коїдылар».

(Был хан по имени Карац, тот хан выдал замуж свою дочь. Мать (девушка) спросила у хана по имени Карац: «Во что одеть дочь?». Хан сказал: «Во что одеть? Оденьте в девять слоёв шёлка». Теперь одели в девять слоёв шёлка. Человек (теперь) взял девушку, взяв в жёны, поехал, когда вёз, было очень холодно. Когда было холодно, девушка сказала: «Абуум». Так сказав, упала с лошади, умерла. Её тело, раскопав землю, похоронили. Богатыри подняв, принесли камень, поставили сверху. Теперь об этом стал рассказ, все люди назвали Абуум Поом)¹ [Образцы народной литературы 1866, 171].

В. В. Радлов записал текст на языке, по некоторому ряду признаков отличающемся от распространенного здесь теленгитского диалекта. К примеру, слово «соок» в значении «1. холод, мороз; 2. холодный, морозный; 3. холодно, морозно» в теленгитском диалекте звучит как «суук». Не совсем ясно, почему здесь использовано слово «күч күч», которое имеет значение «1. сила, мощь; 2. трудный, тягостный» в качестве превосходной степени «очень, сильно». Теленгиты (и алтай-кижи) обычно используют в речи формы превосходной степени: «тын, кошту (лит. коркышту)». Здесь могло быть: «тын/кошту суук полды» — «было очень/сильно холодно». В целом же текст написан на алтайском языке, в транскрипции зафиксированы особенности алтайской разговорной речи. В предании дается объяснение, почему местность называли Абуум Поом, однако осталось необъясненным слово «абуум».

После В. В. Радлова топонимическое предание об Абым-бом через переводчика записал Г. Н. Потанин и поместил его в трех вариантах в четвертом выпуске «Очерков Северо-Западной Монголии» [Потанин 1883].

Он сам признавался: «Главный сбор алтайских и урянхайских сказаний был сделан в последнюю поездку; часть алтайских сказаний записана мною от миссионера о. Чивалкова; ...другие сказания были переведены взятым мною в путешествие телеутом И. Чивалковым, родственником миссионера; И. Чивалков учился в миссионерской школе в Улале и умеет писать по-рус-

ски и алтайски; некоторые сказания были записаны им на алтайском языке; эти алтайские тексты переданы мною Н. И. Ильминскому в Казани» [Потанин 1883, 649].

Таким образом, мы имеем дело с текстами, которые даны в переводе на русский язык, не на языке оригинала. Записи были сделаны через переводчица, следовательно, получились краткие пересказы предания. Здесь приводятся три варианта (а, б, в) под заглавием: «Р. Таджилу и скала Абым-бом». В отличие от В. В. Радлова Г. Н. Потанин даёт краткие сведения об исполнителях: имя рассказчика, из какого рода, где записано. Первый вариант предания (а) был записан Г. Н. Потаниным от алтайца Бутуша, второй вариант (б) — от старухи теленгитки Тотой на р. Чуе, третий вариант (в) — от Тарана, шамана теленгита на Чуйской степи [Потанин 1883, 214—215].

Со времен Г. Н. Потанина и до наших дней предание об Абым-бом не записывалось. На протяжении летних сезонов 2003—2007 гг. нами проводился опрос среди жителей Кош-Агачского района. Выяснилось, что многие жители до сих пор знают это предание и охотно его рассказывают. Благодаря этому нам удалось записать более тридцати вариантов этого предания в поселениях Курай, Чаган-Узун, Ортолык, Мухор-Тархата, Бельтир, Теленгит-Сортогой, Кокоря. Самая дальняя точка бытования топонимического предания в пределах района — это *журт* (село, населённый пункт) Кокоря, находящийся приблизительно в 70 километрах от Абым-бома.

В вариантах у В. В. Радлова, у Г. Н. Потанина и во всех наших повторяется основное ядро сюжета: девушка/невеста, одетая в шелк/в девять слоёв шёлка/в халат из шелка в девять слоёв по дороге замерзает в местности Абуум/Абым/Абым-бом/поом.

В большинстве вариантов (в варианте В. В. Радлова, в 2 вариантах Г. Н. Потанина и в 15 вариантах в нашей записи) девушка/невеста замерзает, сказав: «Абуум/Абым/Абым-бом». Из-за этого местность называют «Абуум/Абым-бом». В некоторых записях уточняется, что девушка сказав: «Абым-бом/Абуум», падает с лошади (в 16 вариантах в нашей

¹ Здесь и далее переводы автора статьи.

записи и в варианте Радлова)/с верблюда (4 варианта в нашей записи), умирает, замерзнув.

В вариантах В. В. Радлова и Г. Н. Потанина (варианты «б», «в») хан/князь выдает свою дочь замуж:

«Караң аттуу каан полды, ол каан кызын кижай пәрді... Кижі әмді кыс алды, алһан кінді парды, аппаратан соондо күч, күч соок полды» (Был хан по имени Каран, тот хан выдал замуж свою дочь... Человек (теперь) взял девушку, взял в жёны, поехал, когда вез, было очень холодно) [Образцы народной литературы 1866, 171].

«На урочище Таджики² жил би (князь), по имени Таджики; у него была дочь. Он просватал ее за халхасского князя, который жил на реке Боро Бургусун, к востоку от Кош-Агач; отец вез свою дочь к жениху...» [Потанин 1883, 215]. «Шидырван просватал свою дочь за Кункер хана и вез ее к нему» [Там же, 215]. В варианте «а» у Г. Н. Потанина: «На реке Таджики в древности жил халхасский таджи, то есть князь... Он высватал в вершинах Чуи невесту; отец и мать везли ее к жениху...» — по дороге невеста замерзает [Там же, 214].

В наших записях³ также имеются тексты с мотивом сватовства. В одиннадцати вариантах везут дочь бая/хана через местность Абыйым боом в качестве невесты: *«Бир байдын кысын тойго апарјаткан тойлодып»* (Дочь одного бая... везли, чтобы сыграть свадьбу...) (Зап. в 2004 г. от Ж. Ундулгановой, 1926 г. р., с. Чаган-Узун). *«Апарјаткан келинди тогыс кат торколо орогон»* (Невесту, которую везли, закутали в девять слоёв шелка...) (Зап. в 2005 г. от Р. Чугуловой, с. Ортолык).

Если в вариантах у Г. Н. Потанина бий выдает дочь замуж за халхасского князя, то в современных записях, как правило, не говорится, откуда и какого рода жених. Только в двух вариантах

² Таджики (алт. Тајылу) — местность вблизи поселения Курай Кош-Агачского р-на.

³ Во время летних сезонов 2003—2007 гг. нами проводился сбор фольклора теленгитов Кош-Агачского района Республики Алтай. Часть записей приводится на двух языках, другие — только в переводе на русский язык, поскольку автор ограничен рамками статьи.

сваты — алтайцы из «нижних мест»⁴ — сватают девушку из Чуи.

В одном варианте, как и в варианте «а» у Г. Н. Потанина, сваты происходят из местности Тајылу (у Потанина «Таджилу»). Отец везет дочь в Тајылу на смотрины к сватам: *«Абыйым значит... у купца <местности> Кокоря, у человека, который торговал, сильно разбогател, умерла жена, теперь осталась одна дочь. Вдвоем <ехали> к зайсанам, которые жили в Тајылу. Вез <дочь> к зайсану на смотрины в качестве невесты, невестки»* (Зап. в 2004 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай).

В трех записях девушка едет на свадьбу, но неизвестно, на чью она свадьбу едет: *«Абыйым значит место, где девушка в халате из шёлка в девять слоёв, ехав на свадьбу, замёрзла»* (Зап. в 2005 г. от Л. К. Качашевой, 1947 г. р., с. Ортолык).

В остальных текстах мотив сватовства отсутствует. В двух вариантах дочь бая едет в гости: *«...Ну, дочь какого-то бая ехала, оказывается, в гости в низовье к родственникам, из нижних районов куда-то в этот Курай что ли? В общем, в нижнюю сторону зимой»* (Зап. в 2004 г. от Ч. О. Шартланова, 1933 г. р., с. Мухор-Тархата).

В следующей записи дочь бая едет неизвестно куда: *«Говорят, была дочь монгольского бая... Есть (у нее семь) старших братьев, теперь везут, навьючив имущество сестры. Есть слуги, которые навьючивают на верблюдов. Эти слуги, навьючив, теперь едут. Туда, в какую страну ехали? В общем, ехали из Монголии»* (Зап. в 2003 г. от Т. А. Турлуновой, 1942 г. р., с. Ортолык).

В тексте у В. В. Радлова упоминается интересная деталь: *«...Её тело, раскопав землю, похоронили. Богатыри подняв, принесли камень, поставили сверху. Теперь об этом стал рассказ, все люди называли Абуум Поом»* [Образцы народной литературы 1866, 171].

Подтверждение находим в нашей записи, где на похоронах девушки принимают участие «сто силачей»: *«...Когда там был очень большой камень... Чего»*

⁴ Жители Кош-Агачского района относят Онгудайский, Усть-Канский, Шебалинский и др. районы Республики Алтай к нижним районам.

только нет у бая? Приведа сто силачей, приказал раскопать под камнем <могила> и похоронил, говорят, обернув тело дочери множеством добра из золота, серебра» (Зап. в 2006 г. от Б. М. Иванова, 1933 г. р., с. Курай).

О камне на могиле девушки в «Абумпоме» В. В. Радлов в дневниковых записях замечает: «Мы... перешли через нетрудный Абумпом, где, по калмыцкой легенде, огромная каменная глыба лежит над могилой принцессы. Мне рассказывали, что купец Павел Шавров распорядился произвести под этим камнем раскопки. От этих раскопок осталась сломанная листовница, которая лежит теперь под камнем» [Радлов 1989, 37].

У Г. Н. Потанина также говорится о камне на могиле девушки. В конце текста «а» в примечании Г. Н. Потанин пишет: «Алтаец Олѳнкѳ показал нам в восточном конце Курайской степи, в ушелье, по которому протекает р. Чуя, на горизонтальной террасе, по которой проходит дорога, вправо от последней, если ехать на восток, два камня, лежащие отдельно; восточный имеет кубическую форму без следов искусственной обтески; в поперечнике он более аршина. Кто-то его обрыл. Другой камень неправильной формы. Под первым будто бы похоронена невеста Таджи, под вторым положен конь, убитый на поминках» [Потанин 1883, 215]. В тексте «б» только упоминается о «столообразном камне»: «... там, где лежит в долине Чуи столообразный камень, случился буран. Девица была одета в шелковое платье в девять рядов, но меху не было, и она умерла от мороза, успев только сказать: «Абым, эди!» (батьюшка, матушка!)» [Там же, 215].

Наши записи (5 вариантов) подтверждают сведения о существовании камней на могиле девушки: «По эту сторону местностей Срой, Сухой есть, говорят, и могила того человека. Есть там три камня, свидетельствующих, что <девушка> упала с лошади: её собственная лошадь, лошадь с товаром... А как тот камень возник? Вот такое слышал» (Зап. в 2004 г. от С. Д. Саблакова, 1930 г. р., с. Чаган-Узун).

Жители села Курай описывают место, где лежит камень. Они сообщили,

что могилу девушки разрушили при строительстве дороги или кто-то ее раскопал: «Камень же отсюда, как спуститься вниз... в <местности> Сухой... Проехав мост, как спустишься туда вниз, будет виден камень... Там на холме, над ямой очень хорошо виден белый камень. Сама <могила> еще находилась там. Потом в семидесятые годы она была ровной, сверху лежал камень. В последнее время надгробное перекрытие, разрушившись, опускалось, разломившись. А дорогу <тогда> только построили через Таисогор. Потом дорога прошла, та могила осталась. Когда я ездил туда-сюда в течение недели, <она> стояла. Потом на одной неделе, когда машина, сломавшись, остановилась, иду, а камень отнесли на холм. Могилу или сами раскопали, или снесли трактором. Камень лежит на взгорье» (Зап. в 2006 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай).

«Камень “чиреташ” (надгробный камень) был до этого времени. Давно зимой, весной ездил в Кош-Агач опять же в больницу. В тот раз вижу: раскопали под <камнем>, камень, оказывается, перевернули. Имущество из золота украли, теперь там ничего нет. Ни надгробного камня “чиреташ”, ни тела той девушки теперь нет. Откуда возьмется, ведь положили под него?» (Зап. в 2006 г. от Б. М. Иванова, 1933 г. р., с. Курай).

В некоторых вариантах порой описывается реакция жениха/отца на смерть невесты/дочери. В варианте «а» в записи Г. Н. Потанина: «Жених, услышав, что невеста его умерла, с горя застрелился» [Потанин 1883, 215]. В варианте «б»: «Таджилу, пораженный смертью дочери, внезапно умер. После этого события в здешней местности не стало змей и лягушек, потому что покойники сказали им: “Мы здесь будем жить, а вы удалитесь”» [Там же, 215]. В наших записях: «После этого её отец сказал: “Моё дитя в халате из шёлка в девять слоёв как могло замёрзнуть?” Придя, потом, расследовал. Видит, и вправду, замёрзла» (Зап. в 2005 г. от А. С. Тебекова, 1948 г. р., с. Ортолык).

В десяти современных записях, в отличие от ранних В. В. Радлова и Г. Н. Потанина, появляется еще один персонаж, который сопровождает дочь бая/

зайсана — бедный слуга/слуги/бедняк в «рваной», «потрепанной» шубе. Если девушка, одетая в «девять слоёв шёлка»/в «халат из шёлка в девять слоёв» в местности Абыйым боом замерзает, то со слугой/слугами ничего не случается: «...*Рассказывали ведь, что умерла, замёрзнув, девушка, одетая в девять слоёв шёлка, не правда ли? А человек, надевший шубу, остался, остался в живых*» (Зап. в 2004 г. от Б. О. Якоякова, 1936 г. р., с. Бельтир). «...*Человек в санях был бедным. Конечно, бедный человек будет в шубе. Потом тот человек в шёлке в девять слоёв, конечно, замёрзнет, а с тем в шубе ничего не случилось*» (Зап. в 2005 г. от А. С. Тахановой, 1954 г. р., с. Ортолык). «...*А тот слуга... был одет в рваную-рваную шубу. С ним ничего не случилось*» (Зап. в 2005 г. от А. С. Тебекова, 1948 г. р., с. Ортолык). В двух вариантах говорится, что в местности Абыйым боом: «...*Люди в плохой шубе не замёрзнут, хоть как пройдут. А те люди, которые оделись в шелка, замёрзнут*» (Зап. в 2004 г. от Б. С. Тахановой, 1922 г. р., с. Чаган-Узун). «*Человек в такой плохой шубе, одежде из лохмотьев, в шубе из лохмотьев в том бооме, говорят, не замёрзнет. Такой человек ему <боому> нравится, говорят. А человека в хорошей одежде обязательно заморозит, говорят...*» (Зап. в 2004 г. от Т. А. Турлуновой, 1942 г. р., с. Ортолык [ПМА]).

Примечательны записи от одного и того же исполнителя. Уже в первой записи событие описывается как состязание дочери бая с бедняком: «...*Абыйым — ол ёсёк чёл. Байдын кысын десе тогыс кат торколо орогон. Оройло, атка мўндўрген. Мўндўреле, а жокту киши десе байа жыртык, жаргак тонду болгон, жойу. Эжў ётјат эм оны. Анан барјадала байа байдын кысы десе соокко тонгон. Тоголо, байа неме чарчаган. Јангысла “Абыйым!” — дейле, байа киши десе... (Абыйым тегени байа кайнын айттуран не ол тушта озорлор). “Абыйым!” — дейле, аттан антарылерен, чарчайбаран. А байа жокту киши десе, жойу јўгўрўн ёдёрён, Курайга јетире жойу једерен. Јойу киши белен тонбос не?! Онын учун ол јердин адын “Абыйым” деп адакойон*». (Абыйым — это степная долина. Дочь бая, дочь купца закутали в девять слоёв шёлка. Закутав, посадили на коня. Посадив на коня..., а бедный

человек был в рваной, поношенной шубе, пеший. Теперь вдвоём прохорожат эту местность. Потом по дороге дочь того бая стала мёрзнуть. Замёрзнув, умерла от холода. Сказав только: «Абыйым!», тот человек... («абыйым» значит, так они называли свёкра в то время), сказав: «Абыйым», свалился с лошади, замёрз. А тот бедный человек бегом прошёл, пеший добрался до Курая. Ведь пеший человек скоро не замёрзнет?! Из-за этого назвали то место «Абыйым») [Яданова 2006, 119—121].

Рассказчик тверд в своей версии, в повторной записи через год снова приводит этот же сюжет, но не указывает время события. По словам В. Г. Яданова, он слышал это предание от своей бабушки родом из Улагана.

Как видно, предание со временем порой приобретало социальную заостренность благодаря включению в него персонажа, противоположного по социальной принадлежности дочери богача — слуги/слуг/бедняка.

Лишь некоторые варианты предания содержат диалог. В варианте у В. В. Радлова встречается диалог между родителями, которого нет в других вариантах: «*Кыстың а́на́зі Караң аттуу каандаң сурады: “Нәні кыска кідірәр?” тәді. Каан айтты: “Нәні кідірәр? Тоһус кат торко кідірә” тәді. Амді анаң тоһус кат торко кідірді* (Мать девушки спросила у хана по имени Караң: «Во что одеть дочь?». Хан сказал: «Во что одеть?» — «Оденьте в девять слоёв шёлка». Теперь одели в девять слоёв шёлка) [Образцы народной литературы 1866, 171].

В трех вариантах нашей записи имеется диалог между отцом и дочерью. Отец просит одеться теплее, но дочь отказывается: «*Байа <адасы> сураган: “Тогыс кат тон кийал, балам” — деерде, байа кыс, јангыс кыс а: “Тогыс кат торко кийерим” — деп тапкан* (Когда <отец> попросил: «Надень шубу в девять слоёв», та дочь, единственная дочь же решила: «Надену шелк в девять слоёв») (Зап. в 2006 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай). «*Тогыс кат торко кийерин бе, айса тогыс ириктин терсиненч эткен тон кийерин бе?*» — деп, <адасы> *паласына айдарда, “Јок, тогыс кат торко кийерим. Тонды мен не кийетем? Јудек”*... (Когда <отец> спросил

у дочери: «Наденешь шелк в девять слов или наденешь шубу, сшитую из шкуры девяти овец?», ответила: «Нет, надену шелк в девять слов. Зачем мне надевать шубу? Некрасиво...» (Зап. в 2006 г. от К. С. Сопо, 1940 г. р., с. Курай).

Не во всех текстах указывается этническая принадлежность персонажа. В варианте «а» у Г. Н. Потанина «невеста из Чуи», ее сватает халхасский таджи. В варианте «б» это дочь *бия*, который живет в урочище Таджилу. Местность Таджилу (Тайылу) находится вблизи поселения Курай Кош-Агачского района. «На урочище Таджилу жил би (князь) по имени Таджилу; у него была дочь» [Потанин 1883, 214].

В наших записях в шести вариантах невеста с Алтая: «Отсюда девушка из Чуи уехала не то в Туву, не то в Монголию, говорят, вышла замуж» (Ю. Н. Янганов, с. Ортолык). «Раньше большой бий, поехав на землю Алтай, взял невесту» (Зап. в 2004 г. от Б. У. Карулова, 1938 г. р., с. Ортолык).

В двух записях девушка — дочь монгольского бая (калка): «Абийым боом значит там..., раньше дочь одного калка, дочь калка в халате из шёлка в девять слоёв там замёрзла, говорят... Они, видимо, пришли, жили в прежние времена. Говорят, тот человек <был> калка, человек калка» (Зап. в 2006 г. от О. Тутнановой, 1937 г. р., с. Ортолык). В одном варианте девушка «из заграницы»: «В давние века, когда её, девушку вёз из заграницы, умыкнув, говорят, эта девушка <была> в халате из шёлка в девять слоёв» (Зап. в 2004 г. от К. Я. Андыковой, 1929 г. р., с. Бельтир).

В большинстве современных записей значительно чаще говорится только о социальном положении отца девушки. В четырнадцати вариантах персонаж — дочь бая. «Когда ехали, сильно закутав дочь бая, замёрзла, говорили там» (Зап. в 2004 г. от В. С. Ундулганова, 1956 г. р., с. Чаган-Узун). В восьми текстах девушка — дочь хана. «Раньше оттуда ехали... ну, дочь одного хана, одев шёлк в девять слоёв, когда везли, умыкнув, тот человек там замёрз» (Зап. в 2005 г. от Б. Казакпаевой, 1928 г. р., с. Ортолык). В других вариантах точно не определено, кто был персонаж: «А это... то ли дочь бая, то ли дочь хана ехала, говорят,

надев шёлк в девять слоёв» (Зап. в 2004 г. от М. Ж. Уреловой, 1940 г. р., с. Мухор-Тархата).

Во всех вариантах девушка одета в шёлк. И в старых, и в новых записях присутствует устойчивая форма «тогус кат торко» — «девять слоёв шелка»/«тогус кат торко тон» — «халат из шёлка в девять слоёв». В тексте, опубликованном В. В. Радловым, девушку одевают в «девять слоёв шёлка» [Образцы народной литературы 1866, 171]. В вариантах, зафиксированных Г. Н. Потаниным, невеста была одета «в девять шелковых покровов», «в шелковое платье в девять рядов, но меху не было...», «была закутана в девять слоёв шёлку (тогуз кат торко)» [Потанин 1883, 214—215].

В наших записях устойчивая форма «девять слоёв шёлка» встречается в двадцати восьми вариантах, «халат из шёлка в девять слоёв» — в девяти вариантах. В семи записях девушка одевается в шелк, во всё шелковое. Только в одном варианте исполнитель указывает цвет шёлка: «Абийымга осоо кошту тын соокторго, байа салкын-шуурганга **кысыл торко тонду бир атту кыс чарчакалан теди не**» (В Абыйыме раньше из-за сильных морозов, из-за ветров-метелей замёрзла, говорят, одна девушка на лошади в **красном** шёлковом халате) (Зап. в 2005 г. от О. Б. Пушкуновой, 1946 г. р., с. Ортолык).

Очевидно, в предании дочь/невеста бая/хана одевается/одевают «в девять слоёв шёлка» (тогыс кат торко), «в халат из шёлка в девять слоёв» (тогыс кат торко тон), во все шелковое, чтобы показать богатство, роскошь, так как китайский шелк ценился с давних времен. Крытые китайским шелком шубы — «тон» — могли принадлежать только богатым и знатым людям, рядовые кочевники носили простые овчинные шубы. Но и поныне теленгиты используют шелк в пошиве своей одежды.

Устойчивая форма «халат из шёлка в девять слоёв» встречается и в алтайской сказке «Эки баја» («Две свояченицы»). Богатая свояченица хоть и имеет «халат из шёлка в девять слоёв», но все равно зимой мерзнет. Она спрашивает совета у бедной свояченицы и, не поняв ее шуточной иносказательной речи, умирает по своей глупости:

«...Однажды, когда начались сильные морозы месяца *чаган* (февраль), богатая свояченица, придя к бедной свояченице, спросила: “Как ты не мёрзнешь? Хоть у меня и халат из шёлка в девять слоёв, ночью сильно мёрзну”. Бедная свояченица ей отвечает: “Я бедная, у меня хоть и шуба старая, но совсем не мёрзну. Перед тем как спать, ложусь посередине своих <рубленных> *яяче* (замороженное мясо) и сплю там в тепле”. (Под рубленным замороженным мясом — «*ю́че*» она подразумевала своих детей). Не поняв шуливой речи бедной свояченицы, богатая свояченица обрадовалась. “Э-э, вернувшись <домой>, если лягу посередине жирных *яяче*, то буду спать лучше бедной женщины” — так подумав, вернулась в свой *аил*. Вечером легла между жирными *ю́че* и уснула.

Наутро бедная свояченица, проснувшись, видит: из *аила* богатой свояченицы не идёт дым. Когда пошла посмотреть, оказывается, глупая богатая свояченица легла между двумя *ю́че* и примёрзла к мясу. Из-за своей жадности и глупости богатая свояченица так умерла, говорят»⁵ [Алтай албатынын 1963, 41—42]. Сказка была записана от известного сказителя Н. К. Ялатова родом из Шебалинского района.

Немногие рассказчики называют время действия, описанного в предании. В тексте, записанном В. В. Радловым, и в текстах «б» и «в» в записи Г. Н. Потанина не указывается конкретное время. Их варианты начинаются с простого повествования о событии в прошедшем времени: «*Караң аттуу каан полды, ол кызын кижя́а па́рдї*» (Был хан по имени Каран, тот хан выдал замуж свою дочь) [Образцы народной литературы 1866, 171]. «На урочище Таджикил жил би (князь) по имени Таджикил; у него была дочь» [Потанин 1883, 215]. «Шидырван просватал свою дочь за Кункер хана и вез ее к нему» [Там же]. Только в тексте «а» в записи Г. Н. Потанина говорится, что рассказываемое событие относится к «древности»: «На реке Таджикилу в древности жил халхаский таджи, то есть, князь...» [Потанин 1883, 214].

В современных записях также встречаются тексты, в которых не уточня-

ется время события, происходившего в предании. Повествование дается в прошедшем времени, но в большинстве вариантов исполнители в определении времени применяют слово «раньше», «давно» (*осо/осоо*): «*Абыймды осо бир байдын кысы болгон теген. Баса кошту «капризный»*» (Про «Абыйым» рассказывали, что раньше была дочь одного бая, тоже очень капризная) (Зап. в 2005 г. от В. Т. Бадирова, 1947 г. р., с. Ортолык). «*Тегинде јаанэмнег уккан куучынымды айдайын жибе?*». (Расскажу <тебе> рассказ, который слышал раньше у бабушки, хорошо?) (Зап. в 2004 г. от В. Г. Яданова, 1955 г. р., с. Ортолык). «*Озоо јаан бий Алтай јеринег барып, невеста алган туру*» (Раньше большой бий, поехав на землю Алтая, взял невесту) (Зап. в 2004 г. от Б. У. Карулова, 1938 г. р., с. Ортолык).

В двух вариантах относят время события предания к временам торговых отношений: «*В то время торговали так называемые купцы*» (Зап. в 2005 г. от А. С. Тахановой, 1954 г. р., с. Ортолык). «*Эти, эти события происходили во времена, когда народ завёл торговлю на лошадях, на верблюдах по чуйской дороге. Тогда этого тракта... <не было>, машины не ездили. Народ, живший здесь, вёл между собой торговлю, возил купцу товар, такое было время. Значит, приехала из Монголии торговля. Когда приехала торговля, потом наш бедный человек и дочка богатого состязались*» (Зап. в 2005 г. от В. Г. Яданова, 1955 г. р., с. Ортолык).

Один из жителей села Курай считает, что к событию, о котором говорится в предании, причастны предки зайсана Павла Тадышева. Давно кто-то в его роду сватал невесту из Кокори, которая замерзла в Абыйым бооме. По мнению рассказчика: «*Это было, наверное, раньше в роду этого человека, его деда, [прадеда], давно в начале 1800-х годов*» (Зап. в 2006 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай).

Время года в предании — зима. «*Кышкыда бир кыс пала, је, обцем, келин бе, кыс па атанган*» (Зимой одна девушка, ну, в общем, неи то замужняя женщина, не то девушка ехала) (Зап. в 2004 г. от Ч. А. Малчиновой, 1934 г. р., с. Ортолык). «*Абыйым деп... ол анаг*

осо... кышкыда, соокто байа тогыс кат торко тонду кааннын кысы келжаткан неме теди не атту» (Абыйым значит... раньше оттуда зимой, в холод ехала в лошади дочь хана в халате из шелка в девять слоев) (Зап. в 2006 г. от С. П. Таблыгиновой, 1931 г. р., с. Ортолык).

В других вариантах девушку везут через местность Абыйым боом осенью: «Анаг кўскўде байа балады ўч жылга кысыр жүрген ак тўөгў мўндўреле, апарарга тўшўр келедерде бу Чиреташка јетире... Бу Чиреташка чарчап ѓлбўрўн» (Потом осенью ту девушку посадили на белую верблюдицу, которая три года ходила яловой, когда спустились, чтобы доставить, в этом Чиреташе... в этом Чиреташе⁶ умерла, замерзнув) (Зап. в 2006 г. от Б. М. Иванова, 1933 г. р., с. Курай).

Варианты предания, опубликованные Г. Н. Потаниным, насыщены топонимами и гидронимами: река Таджилу, урочище Таджилу, вершины Чуи, местность Абым-бом, река Боро Бургусун, местность Кошагач, долина Чуи и др. Все топонимы и гидронимы существуют и по сей день. В топонимическом словаре приводятся сведения о них: «Тажылу (Тайджалу, Таджилу, Тайджелу) р., лог, ур[очище]; п[равый] п[риток] Чуи, н. п. Курай» [Молчанова 1979, 298]. «Боро-Бургазы (Барбургазы, Бар-бургазы, Боро-Бургусун...) р., ущ[елье], г., ур[очище]; п.-монг. burgusu/burgasun — ивняк, тальник; монг. бургаас(ан) — 1) ивняк, тальник; 2) прут; Боро-Бургазы — букв. серый тальник» [Там же, 162].

В начале текстов в записи Г. Н. Потанина дается справка о реке Таджилу: «Р. Таджилу впадает с севера в р. Чую, она течет по западной окраине Курайской степи, омывая восточную подошву горы Оржанту...» [Потанин 1883, 214]. Неверно объяснение Г. Н. Потанина про гору Аржанту: «Аржан — можжевельник, ту — гора» [Там же, 214]. Словом «аржан/аршан» алтай-кижи и теленгиты обычно называют целебные источники — «аржан/аршан суу». Следовательно, Аржанту — букв. гора, имеющая целебный источник. Можже-

вельник у алтай-кижи — «арчын», у теленгитов — «артыш».

В начале первого варианта («а») дается объяснение гидронима Таджилу: «На реке Таджилу в древности жил халхасский таджи, то есть, князь; по нему и речка названа Таджилу» [Потанин 1883, 214]. Во втором варианте («б») местность называется по имени того человека, который там жил: «На урочище Таджилу жил би (князь) по имени Таджилу» [Там же, 214]. Местность и река Тажылу (Таджилу) существуют и в настоящее время.

В одном тексте нашей записи также встречается антропоним Таджилу (Тажылу). В Тажылу живут зайсаны, к которым едет купец из местности Кокоря показать свою дочь жениху: «Вдвоем <ехали> к зайсанам, которые жили в Тажылу. Вез <дочь> к зайсану на смотрины в качестве невесты, невестки»» (Зап. в 2006 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай).

Надо отметить, что в Кош-Агачском районе до сих пор сохранилось много топонимов, образованных от имен бывших хозяев, владельцев или просто жителей, которые жили там когда-то большую часть своей жизни. Например, в селе Ортолык местности Энмиш, Нокто-тўргўн, Топтон-тўргўн (Нокто, Топтон — собств. имена, тўргўн — перелесок, редкий лесок) названы по именам людей, которые жили там раньше.

В наших записях топонимы редки. Названия мест используются исполнителями обычно для того, чтобы указать расположение местности Абыйым боом, места смерти и могилы девушки: «Эта местность, которая зимой всегда метёт, называют “Курайская степь”» (Зап. в 2006 г. от К. С. Сопо, 1940 г. р., с. Курай). «Потом доехав до места между Тытукемом и Ташсогором, <сказав>: «Абыйым»..., тот человек там спрыгнул» (Зап. в 2006 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай). Местности Тытукем, Ташсогор находятся в долине боома Абыйым.

Ныне место привязки предания сами жители Кош-Агачского района обычно называют Абыйым боом/поом. В наших записях исполнители и предание называют «куучун/куучын» (букв. рассказ) про местность Абыйым боом. 149

⁶ Местность Чиреташ находится в долине Абыйым боом.

Только в одном случае рассказчица сказала: «Пейим поом», но тут же добавила «Абыйым боом» (Зап. в 2005 г. от Б. Казакпаевой, 1928 г. р., с. Ортолык). Варианты названия Абуум/Абым/Абом боом/поом, зафиксированные В. В. Радловым и Г. Н. Потаниным, мы не встречали. Но, возможно, нам удастся их еще обнаружить.

Не во всех записях предания про Абыйым/Абым/Абуум боом (поом) дается объяснение слова «абыйым/абуум/абом». В первом варианте предания, записанного Г. Н. Потаниным, в скобках приводится объяснение слова «абым» как «мой батюшка». Во втором варианте: «Девушка была одета в шелковое платье в девять рядов, но меху не было, и она умерла от мороза, успев только сказать: «Абым, эди» (батюшка, матушка!)» [Потанин 1883, 215].

В теленгитском диалекте словом «аба» (притяж. форма — абам, абайым) в настоящее время называют старшего родственника по отцовской линии. Исполнители объясняют значение этого слова и как «отец», «старший родственник по мужу». В «Словаре алтайского и аладагского наречий...», составленного В. И. Вербицким, находим: «аба батюшка; отец», «абагай дядя по отцу (т.), старший брат (н.-к.)» [СААНТЯ 2005, 4]. В ойротско-русском словаре: «абагай 1. старший брат жены; 2. обращение к сородичу, входящему в один и тот же род (сöök)» [Ойротско-русский словарь 2005, 11]. В древнетюркском словаре: «АВА — I. Мать; II. Отец; III. Медведь; IV. Прародитель; предки» [Древнетюркский словарь 1969, 1]. Монголы отца называют «ав» [Монгольско-русский словарь 1957, 17]. «Аав (употребляется обычно при обращении детей к отцу); папа; папенька, папаша, батя; отец, родитель; хадам аав: а) свёкор, отец мужа; б) тесть, отец жены» [БАМРС 2001, 2]. К матери алтай-кижи и теленгиты обращаются — «эне, энем». Неизвестно, отчего Г. Н. Потанин здесь объясняет значение слова «эди» как «матушка». В алтайском языке и теленгитском диалекте есть сходное с ним слово «эје», которое имеет значение «старшая сестра», «тётушка». В монгольском языке слово «матушка» звучит как «эжий, эх» [Русско-монгольский словарь 1942, 158].

В современных записях слова «эне» (мать) или «эје» (сестра) не встречаются. Исполнители объясняют значение слова «абыйым» (в трех вариантах) как притяжательная форма от: «свёкор», старший родственник по мужу — «кайын». «Говорят, «Абыйым» означает «свёкор»» (Зап. в 2005 г. от Ю. Н. Янганова, 1962 г. р., с. Ортолык). «Потом когда проходили, <была> сильная метель, снег... <Теперь> дочь бая, сказав: «Абыйым!», упала с лошади, замёрзла. «Абыйым» означает «кайным» (притяж. форма от «кайын» — старший родственник по мужу. — К. Я.). «Аба» — «кайын», «кайын» значит, позвала старшего брата по мужу — «кайын», думала, что спасёт» (Зап. в 2005 г. от В. Г. Яданова, 1955 г. р., с. Ортолык).

На вопрос: «Почему она позвала именно старшего родственника по мужу — кайын?», рассказчик ответил: «У алтайцев есть такой обычай. В самых трудных случаях жизни зовут <на помощь>, называя по имени, старшего родственника по мужу — кайын. Кайын по имени не называют. Если, попав в беду, назовешь его по имени, он придет, хоть и умер, придет его душа и спасет, говорят. Ну, смотри, если я попаду в беду, я должен позвать свою тещу <на помощь>, называя ее по имени. Потом она придет и спасет» (Зап. в 2005 г. от В. Г. Яданова, 1955 г. р., с. Ортолык). Рассказчик приводит обряд избегания «кайындаш», который должна соблюдать невестка по отношению к старшим родственникам по мужу — кайын. Одним из запретов «кайындаш» был запрет на имя старших родственников по мужу.

В трех записях рассказчицы считают, что слово «абыйым» выступает в значении «мой отец»: «Надев шёлк в девять слоёв, в середине пути сказав: «Абыйым», упала. Замёрзла. Раньше звали отца абыйым» (Зап. в 2005 г. от В. Т. Бадилова, 1947 г. р., с. Ортолык).

Другие исполнители слову «абыйым» придают иное значение: «Раньше называли «Абыйым» сильный ветер с холодной влагой — *жыбар*» (Зап. в 2004 г. от В. С. Ундулганова, 1956 г. р., с. Чаган-Узун). «Это же морозный, влажный холодный ветер. Холодная местность с морозной влагой — *жыбар*» (Зап. в 2007 г. от Ж. Ундулгановой, 1926 г. р., с. Чаган-Узун).

В одном варианте: «Сказав: “Абийым”, говорят, умерла. Тувинцы называют свою мать “абийым”». [Была] тувинкой, или киргизкой, или кем?» (Зап. в 2004 г. от К. Ч. Тахановой, 1933 г. р., с. Теленгит-Сортогой]. В тувинско-русском словаре находим: «ава — мать; авам — моя мать; авай — (при обращении) мама; авайым — (возглас испуга) мамочка!» [Тувинско-русский словарь 1968, 31].

В большинстве случаев рассказчики точно не знают значение этого слова. На вопросы: «Что означает слово “абийым”?» и «Почему девушка так сказала?» отвечают: «Ну, язык <у нее> был такой, значит» (Зап. в 2003 г. от Т. А. Турлуновой, 1942 г. р., с. Ортолык). «Ну, не знаю, почему она так сказала? Невозможно было вытерпеть <холод>, наверно, поэтому сказала» (Зап. в 2005 г. от Э. Тахановой, 1921 г. р., с. Ортолык).

В ранних записях встречаются и собственные имена. У В. В. Радлова имя хана — Караң (Был хан по имени Караң... [Образцы народной литературы... 1866, 171]). Вероятно, оно происходит от алтайского слова «кара» — чёрный. Среди теленгитов и алтай-кижи и в настоящее время есть люди с именами Кара, Каран, Карана.

У Г. Н. Потанина в варианте «б» — имя бия (князя) — Таджилу, в варианте «а» Таджилу — название реки, на которой «жил халхасский таджи, то есть, князь; по нему и речка названа Таджилу» [Потанин 1883, 214–215]. Здесь, видимо, название титула превратили в имя человека, так как в древнетюркском словаре слово TAJŠI [кит. даши, dai-ši] выступает в значении: 1. старший наставник, учитель; 2. знатный человек, именитый [Древнетюркский словарь 1969, 528]. Монгольско-русский словарь слово tai-chi объясняет как «визирь или верховный министр; почетный титул первой степени» [Ковалевский 1849, 1551], thai-the — «принц из княжеского дома; тайджи, монгольский князь» [Там же, 1557].

В третьем варианте («в») в записи Г. Н. Потанина встречаются имена: Шидырван и Кункер хан. «Шидырван просватал свою дочь за Кункер хана и вез ее к нему» [Потанин 1883, 215]. Среди алтайцев и теленгитов таких

собственных имен мы не встречали. Просматривая тексты, опубликованные там же в четвертой части «Очерков Северо-Западной Монголии...», мы натолкнулись на ряд текстов предания о Шидырване. Один из них был записан Г. Н. Потаниным от того же исполнителя Тарана, шамана, теленгита, в долине р. Чуи, от которого был им зафиксирован и третий вариант предания о местности Абом-Бом. Здесь Таран называет Шидырвана ойротским ханом. Жители Монголии рассказывали, что Шидырван был мингьтским нойоном, монгольским князем, предком фамилии хотогайтского Биширилту вана и т. д. [Потанин 1883, 298–299].

В примечаниях «Очерков...» Г. Н. Потанин упомянул: «Ойрот хан у жителей Алтая, по-видимому, лицо полумифическое, если не совсем мифическое» [Потанин 1883, 666]. И затем привел предания об Ойрот хане из ненапечатанных путевых записок по Алтаю Н. М. Ядринцева. Для нас интересно упоминание о том, что «... на Чуе вновь появляются рассказы об Ойроте, что он шел из Алтая по р. Чуе со свитой и войском, отключившая в Монголию. Абым-бом назван в память его дочери, умершей здесь» [Там же]. Таким образом, выясняется, что Ойрот хан в народных преданиях также был связан с местностью Абым-бом. Поэтому можно полагать, что в третьем варианте текста предания об Абым-бом в записи Г. Н. Потанина под именем Шидырвана выступает мифический ойротский хан. Этот текст подтверждает сообщение Н. М. Ядринцева о существовании на Чуе предания об Ойрот хане и его дочери, замерзшей в местности Абым-бом, и является одним из вариантов этого сюжета, дошедшего до нашего времени.

В некоторых источниках говорится о существовании исторической личности монгольского князя Шадарван, который был командующим цинскими войсками. Не сумев помешать десяти зайсанам Алтая, вступившим в российское подданство, «командующий цинскими войсками, монгольский князь Шадарван в конце августа 1756 г. направил свои отряды к Телецкому озеру “для собрания оставших” теленгитов. Однако чуть позднее Шадарван принимает решение поднять монголов 151

на антицинское восстание и направляется в Монголию» [Самаев 1991, 140]. Возможно, это реальное историческое лицо в дальнейшем послужило основой для появления персонажа Шидырван в народных преданиях.

Нам остается поподробнее узнать о другом персонаже — Кункер хане. Среди преданий о Кункер хане, опубликованных Г. Н. Потаниным, находим запись, сделанную от теленгитки Чончу на р. Чуе: «Кункер-хан обитает на западе; это самый могущественный хан. Он ежемесячно умирает и снова возрождается, так что вечно живет» [Потанин 1883, 321]. Там же об этом персонаже исполнители из Монголии говорят: «Кункер-хан... имеет деньги из золота», «Кункер-Маца-хан живет на крайнем западе. Это очень богатый хан; когда нищие приходят просить милостыни, он велит слугам бросать им золото лопатой» [Потанин 1883, 321–320].

Вероятно, Кункер хан — мифическое лицо. В древнетюркском (и алтайском) языке основа *Kün* имеет значения: 1) солнце; 2) день [Древнетюркский словарь 1969, 326]. Возможно, имя Кункер — производная от этой основы. Хотя в монгольско-русско-французском словаре встречаются близкие по звучанию слова со значениями: «kungghar — тюрки; kunggher — низменный (низменное место)» [Ковалевский 1849, 2449].

В современных записях персонажи становятся нарицательными. Собственные имена, по-видимому, постепенно стерлись из памяти рассказчиков. Только в одном варианте житель села Курай называет потомков зайсана Тадышева. Он утверждает что, невесту из Кокори везли кому-то из предков этого зайсана, который жил в местности Тајылу.

«Абыйым значит... Укупца <местности> Кокоря, у человека, который торговал, сильно разбогател, умерла жена, теперь осталась одна дочь. Вдвоём <ехали> к зайсанам, которые жили в Тајылу. Вез <дочь> к зайсану на смотрины в качестве невесты, невестки. А люди, которые жили здесь, были зайсанами, и теперь <их> могилы там лежат. Это зайсан знатного рода Тадышев. Как звали этого человека... Жил здесь зайсан Пабыл (Павел. — К. Я.). Его дети теперь живут в

152 Улагане, ездили со мной на съезд в Моск-

ву. Это Тадышев Михаил. Этот человек, эти люди, выходцы из этих <мест>... Это было, наверное, раньше в роду этого человека, его деда, <прадеда>, давно в начале 1800-х годов»» (Зап. в 2006 г. от А. Эдешева, 1954 г. р., с. Курай).

Предание об Абыйым боом А. Эдешев слышал от своей бабушки. Вероятно, событие, рассказываемое в предании, было связано с предками зайсана Тадышева. Нам, к сожалению, не удалось попасть в Улаган, где живут потомки Тадышева, чтобы узнать что-нибудь об этом предании.

Во время исполнения рассказчики выражают свою оценку, свое отношение к происходящему событию в предании. Большинство исполнителей, когда просишь их рассказать *куучун/куучын* (рассказ) об Абыйым боом, смеются и начинают свой рассказ. Видимо, нецелесообразность, несоответствие персонажа, одетого зимой «в халат из шёлка в девять слоёв»/«в девять слоёв шёлка» / во все шелковое вызывает у рассказчиков смех.

О дочери/невесте бая в шелковом одеянии, замерзшей в Абыйым бооме, исполнители говорят: «Человек, одевшийся в шёлк в девять слоёв, конечно же, замёрзнет!» (Зап. в 2007 г. от Э. Тахановой, 1921 г. р., с. Ортолык). «Шёлк, конечно же, будет жечь человека!» (Зап. в 2004 г. от Ч. Т. Эрмеева, 1940 г. р., с. Мухор-Тархата). «А она думала, наверное, что шёлк очень тёплая вещь?» (Зап. в 2005 г. от Ц. Т. Чугуловой, 1912 г. р., с. Ортолык).

В одном варианте исполнитель завершает предание назиданием: *«Качан да торко кийбе, тонорын, кандый да полсо тере кий деп куучунду ол»*. (Никогда не надевай шёлковое, замёрзнешь, хоть какое надевай кожаное, так говорят) (Зап. в 2005 г. от Б. У. Карулова, 1938 г. р., с. Ортолык). Для предания характерна ссылка рассказчиков на традиционность повествования: «так говорят», «рассказывали что...», «говорили», «так рассказывали раньше люди», «об этой [местности] я слышал у людей ещё ребёнком...», «вот такое слышал», «расскажу (тебе) рассказ, который слышал раньше у бабушки...», «ведь так рассказывали».

Самые короткие варианты предания состоят из нескольких предложений.

У Г. Н. Потанина третий вариант (в) содержит два предложения: «Шидырван просватал свою дочь за Кункер хана и вез её к нему. На местности Абом-Бом невеста замёрзла, хотя была закутана в девять слоёв шёлку (тогуз кат торхо)» [Потанин 1883, 215].

В наших записях также встречаются изложения предания в короткой форме. Некоторые рассказчики лишь подтверждают существование предания и ссылаются на плохую память. Очевидно, на бытование предания сказало влияние времени. «*Абыйымга каанныг кысы тогус кат торко кийалала келјадала, «Абыйым» — тейле, анданааран теди не, ашааран. Жыбар јер не*». (В Абыйыме дочь хана, надев шёлк в девять слоёв, ехала, сказав: «Абыйым», перевернулась, упала. Очень холодное ветренное место) (Зап. в 2005 г. от Э. Тахановой, 1921 г. р., с. Ортолык).

При переводе текстов оригинала на русский язык мы обнаружили, что исполнители при рассказывании предания применяют одни и те же глаголы: «чарча-» — замерзнуть, коченеть; в большинстве случаев: «андан-» — перевертываться, опрокидываться; «антарыл-» — перевернуться, опрокидываться; «аш-» — зд. свалиться, упасть. Последние глаголы мы перевели «свалиться, упасть». Наиболее часто встречающееся сочетание: дочь/невеста бая/хана сказав: «Абыйым», свалилась/упала с лошади/верблюда (*байдын/каанныг кысы келди «Абыйым» — дейле, аттан/тёдёнг антарылеерен/анданеерен/анданааран; аттан ажеерен/ашеерен/ашааран*).

Текст, оказывается, не был редким. У него есть ареал бытования. Он прожил долгую жизнь и живет теперь, правда, с утратами (не во всех вариантах присутствуют топонимы, имена персонажей) и с переосмыслениями (появляется персонаж, противоположный по социальной принадлежности дочери богача — бедняк/слуга).

Литература

Алтай албатынын 1963 — Алтай албатынын чүмдү сөстөри / сост. Т. С. Тюхтенов, Г. Д. Голубев. Горно-Алтайск, 1963. Ч. 3. (на алт. яз.).

БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь / под ред.

А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамба. Т. 1. М., 2001.

Древнетюркский словарь 1969 — Древнетюркский словарь / под ред. В. М. Наделяева, Д. М. Насилова и др. Л., 1969.

Ковалевский 1849 — *Ковалевский О. М.* Монгольско-русско-французский словарь. Казань, 1849.

Монгольско-русский словарь 1957 — Монгольско-русский словарь / под ред. А. Лувсандэндэва. М., 1957.

Молчанова 1979 — *Молчанова О. Т.* Топонимический словарь Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1979.

Образцы народной литературы 1866 — Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи, собраны В. В. Радловым. СПб., 1866. Ч. 1.

Ойротско-русский словарь 2005 — Ойротско-русский словарь / сост. Н. А. Баскаков, Т. М. Тошакова. 2-е изд. Горно-Алтайск, 2005.

Потанин 1883 — *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883. Вып. IV.

Радлов 1989 — *Радлов В. В.* Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989.

Русско-монгольский словарь 1942 — Русско-монгольский словарь / под ред. Ц. Дамдин-Сурэна и Ш. Лубсан-Вандана. Улан-Батор, 1942.

Самаев 1991 — *Самаев Г. П.* Горный Алтай в XVII — середине XIX в.: Проблемы политической истории и присоединения к России. Горно-Алтайск, 1991.

СААНТЯ 1884 — Словарь алтайского и аладэгского наречий тюркского языка / сост. В. И. Вербицкий. Казань, 1884.

Тувинско-русский словарь 1968 — Тувинско-русский словарь / под ред. Э. П. Тенишева. М., 1968.

Яданова 2006 — *Яданова К. В.* Несказочная проза теленгитов / науч. ред. Ю. И. Смирнов. М., 2006.

Summary. *In the article variants and legend versions about district Abyjym boom are presented. The earliest record has been made by V. V. Radlov, then G. N. Potanin has published three variants of the toponymic legend «Abyjym». The author of the article compares texts of XIX century with more than thirty variants of this legend, written down by it in villages of Kosh-Agachsky area and also comes to a conclusion that as a result of loss of separate subject motifs and change of system of characters there was a new version of the legend — competition of the daughter of the rich man with the poor man.*

Key words: *the toponymic legend, variants, versions, Abyjym boom, Altai.*