

## Шорох в зарослях саксаула: монгольский ойкотип «дикого человека»

Вера Р. Новикова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, verasnovel@mail.ru*

*Аннотация.* В статье рассматривается монгольский ойкотип «дикого человека» в фольклорных и гоминологических нарративах. Анализируются различные признаки монгольского «дикого человека» – его номинация, внешний вид, особенности характера, поведения и образа жизни, а также некоторые сюжеты, связанные с этим персонажем. «Дикий человек» в монгольской традиции представляет собой сложный, иногда даже противоречивый образ. Несмотря на обилие устойчивых признаков, таких как покрытое шерстью тело, нагота и босые ноги, распущенные длинные волосы, многие его черты варьируются от источника к источнику. В частности, разнятся его характер и отношение к людям, вплоть до прямо противоположных ситуаций – от помощи человеку до вражды и сведения с ума. Встреча с «диким человеком» в зависимости от источника может трактоваться и как большая удача, и, наоборот, как дурной знак. В понимании местных жителей «дикий человек» часто сближается с духами и демонами из актуальной мифологии (чутгур, лус-савдаг), либо с представителями местной фауны (верблюд, медведь и т. д.), что подчеркивает его тройственную природу – человеческую, демоническую и звериную.

*Ключевые слова:* монгольский фольклор, «дикий человек», алмас, демонология

*Дата поступления статьи:* 14 сентября 2025 г.

*Дата одобрения рецензентами:* 11 октября 2025 г.

*Дата публикации:* 26 марта 2026 г.

*Для цитирования:* Новикова В.Р. Шорох в зарослях саксаула: монгольский ойкотип «дикого человека» // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2026. Т. 9. № 1. С. 101–114. DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-101-114

## Rustling in the saxaul thickets: Mongolian oikotype of the “wild man”

Vera R. Novikova

*Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, verasnovel@mail.ru*

**Abstract.** The article deals with the Mongolian oikotype of “wild man” in folklore and hominological narratives. Various features of the Mongolian “wild man” are analyzed – nomination, appearance, features of character, behavior and way of life, as well as some plots associated with this character. “Wild man” in Mongolian tradition is a complex, sometimes even contradictory image. Despite the abundance of stable features, such as a hairy body, nudity, bare feet, and long, loose hair, many of his features vary from source to source. In particular, his personality and attitude towards people varies, to the point of being the exact opposite behaviors – from helping a person to hostility and driving insane. Depending on the source, an encounter with a “wild man” can be seen as either a sign of a great fortune or, conversely, a bad omen. In the understanding of the locals, the “wild man” is often associated with spirits and demons from actual mythology (chutgur, lus-savdag), or with representatives of local fauna (camel, bear, etc.), which emphasizes his trinity of human, demonic and animal natures.

**Keywords:** Mongolian folklore, “wild man”, almas, demonology

*Received:* September 14, 2025

*Approved after reviewing:* October 11, 2025

*Date of publication:* March 26, 2026

*For citation:* Novikova, V.R. (2026), “Rustling in the saxaul thickets: Mongolian oikotype of the ‘wild man’”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 9, no. 1, pp. 101–114, DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-1-101-114

В статье рассматривается монгольский ойкотип «дикого человека» на материале фольклорных текстов – поверий и бывальщин, а также гоминологических текстов, отсылающих к верованиям носителей традиции.

С.Ю. Неклюдов связывает представления о «диком человеке» с особой стратегией народного демонотворчества. Если одни мифологические персонажи представлены в виде бестелесных духов, а других, напротив, народная традиция изображает созданиями с гипертрофированной «телесностью», то образ «дикого человека» здесь стоит особняком – он рассматривается как существо из плоти и крови, сочетающее в себе одновременно

человеческие и звериные качества, вместе с тем обладающее и демоническими признаками. При этом в полной мере мы не можем назвать его ни человеком, ни зверем, ни особым духом [Неклюдов 2023, с. 451–452].

Фольклорные источники представлены материалами монгольских экспедиций, которые проводились Центром типологии и семиотики фольклора РГГУ совместно с Институтом языка и литературы Монгольской академии наук<sup>1</sup>.

Что касается гоминологических источников, то важное место среди них занимают «Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке»»<sup>2</sup>, содержащие в себе разнообразные сведения о «диком человеке», в том числе собранные в Монголии. Кроме того, немало текстов о «диком человеке» можно найти в собрании монгольского исследователя Р. Равжира<sup>3</sup>, а также в материалах экспедиции Академии наук Монголии 1962–1964 гг. по поиску «дикого человека»<sup>4</sup>.

### *Номинация персонажа*

Для обозначения монгольского «дикого человека» используются разные номинации. Одна из самых распространенных, которую мы и будем использовать в дальнейшей работе, – *алмас*. Важно уточнить, что этот термин имеет несколько значений. Так, для сказок и эпоса характерно понимание алмаса как безобразной ведьмы-демоницы, противницы главного героя, которая всячески вредит ему и стремится его извести, тогда как в актуальной мифологии этим словом называется тот самый «дикий человек», который и является объектом нашего исследования [Соловьева 2019, с. 73–74].

---

<sup>1</sup> Материалы российско-монгольских фольклорных экспедиций 2006–2013 гг., Российский государственный гуманитарный университет – Институт языка и литературы Монгольской академии наук, Архив Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ.

<sup>2</sup> Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке» / под ред. Б.Ф. Поршнева, А.А. Шмакова; АН СССР. Вып. 1–2. М.: [Академия наук СССР], 1958; Вып. 3. М.: [Б. и.], 1959; Вып. 4. М.: [Всеросс. о-во содействия охране природы и озеленению населенных пунктов. Центр. совет], 1959; Вып. 7. М.: [Б. и.], 1965; Вып. 8. М.: [Б. и.], 1969–1972, 1985.

<sup>3</sup> *Rabjir Ra. Almas-un tuqai domoy yari-a* [Легенды об алмасах]. Улаанбаатар, 1991. 188 с.

<sup>4</sup> Төгсийн Содной. Алмас хайсан гурван жилийн хорин найман учрал [Двадцать восемь встреч за три года поиска алмаса]. Улаанбаатар, 2003.

Эта номинация находит аналогии среди многих других мифологических персонажей Евразии. Так, например, у тюркских народов имеется представление о демоне албасты, который причиняет вред людям. Албасты может представлять собой уродливую женщину с распущенными волосами и длинными грудями, которые та закидывает за спину. У нахских народов известны демоны алмазы, у иранских – албасти и т. д.<sup>5</sup>

В монгольской традиции для этого персонажа существуют и другие номинации. Далее мы приведем основные термины, в кавычках воспроизводя написание из русскоязычных источников. Там, где представляется возможным проследить оригинальное написание, оно будет также приведено.

Вторым по распространению является термин *хун гөрөөс*, «человек-зверь» или *хун хар гөрөөс*, «человек черный зверь / человек-медведь». Рассуждая о соотношении терминов *хун гөрөөс* и *алмас*, профессор Бямбын Ринчен приходит к выводу, что понятия эти более или менее равнозначны, но термин *алмас* употребляется в гобийской, то есть южной части, Монголии, тогда как *хун гөрөөс* чаще встречается в письменных источниках<sup>6</sup>.

Также его называют *хар хун* («человек-черный»), а по отношению к самкам «дикого человека» иногда используют такие наименования, как *мам, загийн эмэгэн* («саксаульная бабка»)<sup>7</sup>. Некоторые названия отсылают к зооморфным признакам персонажа и его отчасти человеческой, отчасти звериной природе – вышеупомянутый «человек-зверь», «гобийский медведь»<sup>8</sup>, хун-хорхой («человек-червь»). Бывает, что для обозначения персонажа, обладающего признаками «дикого человека», используются номинации, обладающие в монгольской традиции более широким кругом значений – такие как *чутгур* и *лус-савдаг*.

Чутгуром могут называть любого персонажа актуальной мифологии, обладающего вредоносной функцией [Соловьева 2019, с. 96–97]. Чаще всего такая номинация используется для неупокоенной души умершего, как правило грешника. Кроме того, так могут назвать злого духа, желающего причинять людям зло. Реже термин употребляется для обозначения негативного партнера демиурга в космогонических мифах [Неклюдов 2019, с. 245–246].

<sup>5</sup> Басилов В.Н. Албасты // Мифы народов мира: В 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 58.

<sup>6</sup> Информационные материалы доктора Ринчена. Из письма от 25 апреля 1959 г. // Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 4. С. 90–91.

<sup>7</sup> Там же. С. 92.

<sup>8</sup> Мурзаев Э.М. Годы исканий в Азии. М.: Мысль, 1973. С. 265.

Лус-савдаг – это дух-хозяин природы, разнообразных объектов ландшафта, вознаграждающий людей за соблюдение запретов и предписаний и жестоко карающий за несоблюдение [Соловьева 2019, с. 84]. Этот термин состоит из двух номинаций, обозначающих близких по свойствам духов. Лус – дух-хранитель водоемов, а савдаг – земля. Несмотря на то что термины эти имеют разный генезис, для носителей традиции эти персонажи слились в единый образ [Неклюдов 2019, с. 195–196].

Даже в тех случаях, когда персонаж ассоциируется с духом, его внешние признаки остаются типичными для нарративов о «диком человеке». Отличается лишь отношение людей – оно становится более почтительным и опасливым.

### *Визуальные, аудиальные и ольфакторные признаки алмаса*

Наиболее устойчивый признак алмаса – это наличие шерсти на теле. В сочетании с человеческими признаками (такими, как, например, прямохождение) наличие шерсти подчеркивает двойственность персонажа, его пребывание на границе между человеком и животным. Вырастание шерсти на теле обычного человека в результате определенных действий со стороны алмаса (облизывание) упоминается как приобщение человека к природе алмаса, то есть признак «одичания».

Шерсть алмаса нередко сравнивается с верблюжьей шерстью рыжего цвета, иногда говорят, что шерсть у алмаса темная, светлая или даже седая (последнее, вероятно, относится к пожилым особям). Шерсть описывается как негустая, покрывающая не все тело, частично или полностью отсутствующая на лице. На голове у алмаса – лохматые длинные волосы, мешающие при беге.

У него длинные, спускающиеся на лоб волосы, закрывающие часть лица. Поэтому он ходит только против ветра, откидывающего его волосы назад<sup>9</sup>.

Эту деталь образа можно отнести к демонической природе алмаса, она может символизировать хтоническую inferнальную силу персонажа и подчеркивать его инаковость по отношению к человеку [Неклюдов 2023, с. 448].

---

<sup>9</sup> Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 3. С. 10.

В большинстве описаний размеры алмаса представляются внушительными – рост выше человеческого, широкая грудная клетка, крепкое мускулистое тело. Однако эти характеристики нельзя назвать абсолютно устойчивыми. Встречаются описания «диких людей» среднего роста и даже крошечного – всего в пол-аршина. Ходит алмас сутулясь, на двух полусогнутых ногах, часто описывается как кривоногий или косолапый. Он обладает длинными руками и большой головой. Череп его конусообразный, с выступающими надбровными дугами.

Еще один важный отличительный признак персонажа – абсолютная нагота. Кроме того, подчеркивается его босоноготь. Часто в качестве подтверждения существования алмаса приводится именно отпечаток ноги, оставленный на снегу или на влажной земле. Обычно нога описывается как большая по человеческим меркам, отмечается наличие длинных когтей и оттопыренного большого пальца.

О реве алмаса рассказывают как о страшном и неприятном звуке, который пугает стада и заставляет людей содрогаться. Так, например, описывается впечатление одного из пастухов, услышавших рев алмаса в предрассветной тишине:

Я в этих горах с детства охочусь. Ходил здесь и днем, и ночью, ночевал и проводил много дней в степи вместе с отцом. Стерег и пас коней. Поэтому я знаю голоса всех животных и птиц, которые здесь обитают. Но никогда не слышал такого страшного вопля, как в ту ночь, он остался в памяти моей навечно<sup>10</sup>.

Звуки, издаваемые алмасом, также бывают описаны как нечто среднее между звериным ревом и человеческим плачем.

Куда реже встречаются описания ольфакторных признаков, которые состоят в смрадном дыхании алмаса.

### *Гендерный аспект*

Что касается гендерного аспекта, то «дикий человек» может выступать и в мужской, и в женской ипостасях. Отличительная черта самок – это длинные груди, которые они могут закидывать за спину. Алмасы встречаются как поодиночке, так и семьями с детьми. В качестве пары они могут выбирать не только сородичей, но и людей – к этому сюжету мы вернемся позже.

---

<sup>10</sup> *Rabjir Ra*. Almas-un tuqai domoy yari-a [Легенды об алмасах]. С. 161–162.

*Локализация алмаса*

Алмасам приписываются дикие, труднодоступные места обитания, такие как горы или пустыни. Распространенным местом локализации алмасов считаются заросли саксаула (отсюда и номинация «саксаульная бабка»). Поскольку пребывание алмасов относится к диким местам, сюжетные повествования о встрече с алмасом часто отсылают к рассказам охотников, караванщиков, пастухов и пограничников – людей, чья деятельность связана с нахождением на периферии освоенного пространства, на территориях маргинальных и переходных.

Существует сюжет и о визите алмаса в человеческий дом или на стоянку. Цели таких визитов могут сильно варьироваться. Алмасы разоряют хозяйство, чтобы найти и украсть пищу, приходят в гости из любопытства или в поисках грудного ребенка. Самка алмаса может взять ребенка из колыбели, чтобы покачать на руках или даже покормить своим молоком.

Одна пожилая гобийка лет семидесяти рассказывала мне, что ее кормила грудью алмаска. Дело было так: отец этой женщины ушел с караваном. Мать ушла со стадом овец к колодцу поить овец и оставила грудного ребенка в юрте, как это делается и теперь. Дело было летом. Юрта была одинока. Возвращаясь с овцами, мать вдруг услышала плач ребенка и увидела, что дверь юрты распахнута. Она в испуге бросилась к юрте и увидела, что голая женщина с телом, покрытым редкими рыжеватыми волосами, сидит на женской половине юрты у низкой монгольской кровати и сует ее младенцу в рот одну из своих длинных грудей<sup>11</sup>.

Места, связанные в народном представлении с обитанием алмасов, нередко получают соответствующие топонимы, такие как *Холмы алмасов*, *Красная скала алмасов* и т. д.

В некоторых рассказах зафиксирован сюжет о вымирании или же значительном сокращении численности алмасов. Это связывается с человеческой деятельностью, которая привела к постепенному сокращению ареала обитания алмасов.

Жилища алмасов описываются как норы или пещеры. Образ жизни может быть и бродячим, и оседлым. Время наибольшей активности также разнится – алмасов описывают и как ночных, и как дневных существ, упоминаются встречи на закате и на рассвете.

---

<sup>11</sup> Информационные материалы Комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Вып. 1. С. 6.

### *Нрав алмаса*

Нрав и черты характера алмаса описываются по-разному. Чаще всего в этом плане основной особенностью выступает осторожность, нежелание показываться людям. Из этого следует такое качество персонажа, как неуловимость. Несмотря на свою босоноготь и крупные размеры, алмас быстро бежит, ловко перемещается по снегу и труднодоступным для человека местам. Иногда алмас описывается как любопытное и дружелюбное существо, положительно настроенное по отношению к человеку, способное даже оказать помощь в случае нужды:

Существо взглянуло на его раны на голове и продолжительно полизало. После в темноте на ощупь поискало, нашло сломанную ногу, вправило, взяло его за две руки, резко потянуло и поставило на здоровую ногу<sup>12</sup>.

Периодически алмасу приписываются глупость и рассеянность или, наоборот, хитроумие вместе со злопамятностью. При этом алмас может проявлять агрессию по отношению к людям, а может сочетать в себе несколько характеристик – в обычное время относиться к людям добродушно, а после неудачной охоты впадать в бешенство и убивать любого встречного.

### *Питание алмаса*

Отдельный интерес представляет отношение алмаса к пище и процессу питания в целом. Различные свидетельства по-разному описывают его рацион. Так, он может состоять целиком из сырого мяса скота или диких животных вроде тарбаганов, а может – из различных трав и корней, которые алмас не только употребляет сам, но и дает их своим пленникам:

В первые дни после возвращения домой он испражнялся лишь растениями, корешками и семечками. Лишь позднее, когда мальчик заговорил, он рассказал, что волосатые мама и папа по очереди поили и кормили его семенами, корешками и растениями<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> *Rabjir Ra*. Almas-un tuqai domoy yari-a [Легенды об алмасах]. С. 40.

<sup>13</sup> Там же. С. 45.

Кроме этого, описывается также вампиризм алмаса по отношению к овцам, кровь которых он пьет по ночам, однако мотив этот редкий, как и свидетельства об антропофагии алмаса.

### *Взаимоотношения с человеком*

Можно отметить несколько вариантов трактовки встречи человека с алмасом. Такая встреча может восприниматься как нечто совершенно обычное, подобно встрече с диким животным, либо как нечто выбивающееся из привычного хода жизни, но все равно не несущее высокой символической нагрузки. В противовес этому ситуация встречи может быть истолкована как благое знамение, если «дикий человек» воспринимается участником встречи не просто как существо, находящееся в промежуточном положении между человеком и животным, но как дух – хозяин охоты. Считается, что увидевший его будет иметь хорошую добычу. При этом нельзя пугать духа и стрелять в него (пуля вернется обратно). Нельзя рассказывать о такой встрече другим людям, иначе вся полученная удача перейдет к ним. Кроме того, перспектива встречи с алмасом может получать и негативную оценку. В этом случае также присутствует запрет на название алмаса, однако мотивировка у этого запрета уже иная – его избегали называть, чтобы не потревожить.

Запрет на убийство алмаса не получил широкого распространения среди монголов. Помимо случая, указанного выше, упоминания подобного запрета в основном исходят от казахов, по представлениям которых убийство албасты (казахский вариант «дикого человека») считается табу, нарушение которого может повлечь неприятные последствия вроде непогоды.

В целом алмасы пребывают в уязвимом положении перед людьми – несмотря на свою неуловимость, они вполне могут пострадать от охотничьего самострела или погибнуть от рук пограничников, принявших их за шпионов. Описываются также ситуации борьбы между человеком и алмасом, где инициатором может выступать как первый, так и второй. Человек большой силы может даже выйти из этой схватки победителем.

### *Материальные свидетельства существования алмаса*

Отдельно стоит разобрать вопрос отношения к материальным объектам, связанным с алмасами, – таким как шкуры, скальпы,

слепок с отпечатков ног, по представлениям местных жителей принадлежащим алмасам. Они вызывают большой интерес как самих носителей традиции, так и гоминологов. Для последних такие артефакты могут выступать свидетельством, подтверждающим существование «дикого человека», однако распространенным признаком материальных свидетельств выступает их недостаточность – при проверке они оказываются либо поддельными, либо слабо репрезентативными.

Надо отметить, что о них можно говорить не только как о призываемых местными людьми доказательствах существования алмаса, но и как о самостоятельной ценности. Судя по описаниям, шкуры алмасов используются в буддистских монастырях, например, в качестве ритуальной подстилки или материала для изготовления онгонов – иконических воплощений духов [Неклюдов 2019, с. 37]. Скальп алмаса может также использоваться обычным человеком как талисман. В народной медицине существует представление о том, что желчный пузырь алмаса обладает целительными свойствами – ему приписывается эффективность в лечении обмороков, а также для остановки крови, заживления ран и восстановления после кровопотери.

### *Способности и неспособности алмаса*

Значимыми признаками «дикости» алмаса, помимо внешних «звериных» атрибутов, можно назвать неумение пользоваться огнем и невладение человеческой речью. При этом греться у костра, разведенного человеком, алмас вполне способен. Что касается речи, то редко можно встретить намек на то, что алмас способен ее понимать, однако не было зафиксировано рассказов, повествующих о ее использовании: алмас ограничивается вышеописанным диким ревом.

Описания магических способностей алмаса можно встретить довольно редко, и не всегда они раскрываются подробно. Как правило, говоря о таких особенностях, рассказчик не столько погружается в детали, сколько повествует о реакции людей, продиктованной сильным страхом, – ощущение ужаса, импульсивный побег и т. д.

Есть и более конкретные описания – так, алмас может насыпать порчу на стада в качестве мести людям. Помимо этого, существует представление о гипнотическом воздействии алмаса на человека, которое выражается в том, что возле жилища алмаса человек чувствует дискомфорт, потемнение в глазах и учащение пульса. Кроме того, алмас может даже свести человека с ума –

короткий или продолжительный контакт с ним вызывает помрачение ума, которое описывается как последствие сильного ужаса, пережитого человеком. В подобном состоянии безумия после встречи с алмасом человек может жить многие годы, до самой своей смерти.

...Мой младший брат вообще превратился в совершенно бесполезного человека. После того как у него так помутился разум, он перестал выходить и стал повторять: «Савдаг противный, савдаг противный». Говоря это, он гладил свои колени, сидя у печки. Таким он стал беспомощным<sup>14</sup>.

В этом тексте персонаж, называемый савдагом, описывается как большое человекоподобное существо, покрытое шерстью, – то есть имеющее основные признаки «дикого человека». Савдаг ворует мужчину и некоторое время держит его у себя в плену, после чего тот сходит с ума. Такой сюжет о похищении не уникален для традиции, дальше мы подробнее рассмотрим, что он собой представляет.

### *Сюжеты о похищении человека*

Крайне важным и распространенным сюжетом, связанным с алмасом, является сюжет о похищении человеческой женщины мужчиной-алмасом или же человеческого мужчины женщиной-алмаской (соответствующий AaTh 485A\*), который был подробно проанализирован С.Ю. Неклюдовым [Неклюдов 2021]. Реже встречаются истории о похищении мужчиной-алмасом мужчины-человека.

Согласно рассказам, алмас ворует человека, оказавшегося на дикой территории, например в путешествии, и, как правило, одинокого – так, часто встречаются тексты о том, что алмаска похищает мужчину, у которого нет женщины. Алмас заваливает пещеру камнем, чтобы пленник не выбрался, и годами с ним сожительствоует. От такого союза могут появиться дети. Затем пленника либо освобождают из плена товарищи, либо он сам сбегает. Во втором случае алмас гонится за ним, но, будучи не в силах переплыть реку или иным способом перейти границу «своего» пространства, разрывает ребенка на две части, одну из которых кидает сбежавшему пленнику.

---

<sup>14</sup> Там же. С. 150–151.

Иногда пленнику удается сбежать вместе с ребенком. В таких случаях ребенок вырастает уважаемым ученым человеком.

От жизни с алмасом пленник может «одичать» – покрыться шерстью полностью или в тех местах, где его вылизывала «дикая женщина», вести себя асоциально. Это «одичание» иногда проходит через какое-то время после возвращения к людям, а иногда и приводит к гибели человека.

Встречается и сюжет о похищении человеческих детей, однако он отличается композиционно от вышеописанного. Ребенок (или несколько детей) неожиданно пропадает, а после долгих тщетных поисков возвращается «одичавшим» и рассказывает историю своего похищения. Согласно таким историям, детей похищает один алмас или семейная пара, которые не причиняют детям никакого вреда.

### *Алмас между человеком, зверем и демоном*

Таким образом, «дикий человек» в монгольской традиции – образ достаточно сложный и разнородный, об этом свидетельствует, например, разнообразие номинаций. Значительно варьируется от источника к источнику и внешний вид персонажа, а также характер его взаимоотношений с людьми – чаще всего алмас вредит, но может относиться к человеку абсолютно нейтрально, помогать ему, а также выступать в качестве жертвы, которую люди, по ошибке или специально, убивают либо вытесняют с обжитой территории.

Нередко образ алмаса в народных представлениях сливается с образами локальных духов-хозяев или вредоносных демонов, функции которых перенимает алмас. Параллельно с этим существует и «зоологическая» интерпретация этого персонажа, которая чаще прямо артикулируется в гоминологических текстах, при этом имплицитно содержится во многих признаках алмаса – таких как волосатость, отсутствие одежды, поедание сырой пищи, рев вместо речи и т. д. Тем не менее близость алмаса к человеку не подлежит сомнению. Часто человеческие признаки персонажа выражаются ярче, чем звериные.

Вдруг послышалось, как на склоне горы какие-то два существа дерутся. «Что это?» – подумал он. Когда присмотрелся, это дрались медведь и человек – черный зверь.

Через некоторое время он понял, что медведь одолевает противника. «Бедный человек – черный зверь, если его не спасти, он погибнет. Он все-таки из человеческого рода». Охотник выстрелил из ружья

и убил медведя. Тогда человек – черный зверь обрадовался, захлопал в ладоши, подбежал к охотнику и поклонился ему<sup>15</sup>.

Все это позволяет говорить о той самой «тройственной» природе алмаса, на границе между человеческим, демоническим и звериным.

### *Благодарности*

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-01119

### *Acknowledgements*

This work was supported by the Russian Science Fund, project № 24-18-01119.

### *Литература*

- Неклюдов 2019 – Неклюдов С.Ю. Фольклорный ландшафт Монголии: Миф и обряд. М.: Индрик, 2019. 520 с.
- Неклюдов 2021 – Неклюдов С.Ю. В плену у монгольской нимфы // Живая старина. 2021. № 1(109). С. 2–6.
- Неклюдов 2023 – Неклюдов С.Ю. Фантомы демонотворчества: «третья стратегия» // Миф, ритуал, литература: [Festschrift в честь профессора Н.В. Брагинской: сб.] / сост. Н.Б. Богданович. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2023. С. 439–455.
- Соловьева 2019 – Соловьева А.А. Новые формы демонологического повествования современной Монголии: Дис. ... канд. филол. наук. РГГУ, 2019. 198 с.

### *References*

- Neklyudov, S.Yu. (2019), *Fol'klornyi landshaft Mongolii: Mif i obryad* [The folklore landscape of Mongolia. Myth and ritual], Indrik, Moscow, Russia.
- Neklyudov, S.Yu. (2021), "Captured by a Mongolian nymph", *Zhivaya starina*, vol. 109, no. 1, pp. 2–6.
- Neklyudov, S.Yu. (2023), "Phantoms of demonic creation: the 'third strategy'", in Bogdanovich, N.B., comp., *Mif, ritual, literatura. Festschrift v chest' professora N.V. Braginskoi: sbornik* [Myth, ritual, literature. Festschrift in

<sup>15</sup> *Rabjir Ra*. Almas-un tuqai domoy yari-a [Легенды об алмазах]. С. 73–74.

honor of professor N.V. Braginskaya: collection], Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, Moscow, Russia, pp. 439–455.

Solov'eva, A.A. (2019), *Novye formy demonologicheskogo povestvovaniya sovremennoi Mongolii* [New forms of demonological narrative in contemporary Mongolia], Ph.D. Thesis (History), RGGU, Moscow, Russia.

### *Информация об авторе*

*Вера Р. Новикова*, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; *verasnovel@mail.ru*

ORCID ID: 0009-0001-7212-426X

### *Information about the author:*

*Vera R. Novikova*, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6-6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; *verasnovel@mail.ru*

ORCID ID: 0009-0001-7212-426X