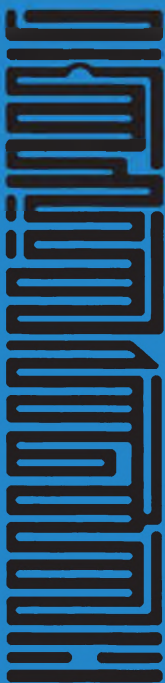




МОНГОЛОВЕДЕНИЕ



МОНГОЛ СУДЛАЛ

MONGOLIAN STUDIES

Элиста
2004

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
КАЛМЫЦКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ № 3

Издание подготовлено
в рамках Программы
фундаментальных исследований Президиума РАН
«Этнокультурное взаимодействие в Евразии»



Элиста 2004

**Печатается по решению Ученого совета
Калмыцкого института гуманитарных исследований
Российской академии наук**

Редакционная коллегия:

Н. Г. Очирова, кандидат политических наук (отв. редактор)
Э. У. Омакаева, кандидат филологических наук (зам. отв. редактора)
А.И. Тугутов, кандидат искусствоведения (составитель)
Т. Г. Басангова, кандидат филологических наук
Л. Н. Нуркаева, кандидат филологических наук
В. П. Санчиров, кандидат исторических наук

Рецензенты:

Г. Ц. Пюрбеев, доктор филологических наук, профессор (Институт
языкознания РАН, г. Москва, Россия);
Д. Тая, доктор филологических наук, профессор
(Университет Внутренней Монголии, г. Хухэ-хото, Китай)

**М 77 Монголоведение № 3. /Сборник научных трудов. – Элиста:
АПП «Джангар», 2004. - 312 с.**

Третий выпуск серийного издания КИГИ РАН «Монголоведение» посвящен XXXVII Международному конгрессу востоковедов (ICANAS-37). В сборник вошли статьи по вопросам истории и историографии монголоведения, проблемам языка, литературы, фольклора, истории, религии, искусства, этнографии и в целом культуры монгольских народов. Издание отличается большим хронологическим охватом материала, в нем нашли отражение различные аспекты многочисленных связей монгольского мира с народами Евразии, сопоставительные исследования восточной и русской культур.

Введение в научный оборот новых источников, архивных документов и материалов, старописьменных памятников позволит расширить и углубить источниковедческую базу проводимых исследований.

Сборник адресован специалистам-востоковедам, преподавателям, аспирантам, студентам, а также всем читателям, интересующимся духовным наследием народов Центральной Азии.

***XXXVII Международному конгрессу
востоковедов (ICANAC-37)
п о с в я щ а е т с я***

СОДЕРЖАНИЕ

Приветствие Президента Республики Калмыкия, президента ФИДЕ К.Н. Илюмжинова XXXVII Международному конгрессу востоко- ведов (ICANAS-37)	6
Очирова Н.Г. Монголоведение на востоковедных форумах (к исто- рии вопроса)	7

Языкознание

Омакаева Э.У. Некоторые итоги изучения синтаксических ка- тегорий предложения в монгольских языках	16
Рассадин В. И. О составе наклонений глагола бурятского языка	28
Трофимова С.М. Разряды числительных в монгольских языках	38
Харькова С.С. Наименование видов одежды в монгольских язы- ках (к вопросу об их этимологии)	48
Бембеев Е.В. Графо-фонетическое освоение русских заимство- ваний в памятнике старокалмыцкой письменности «Хождение в Тибетскую страну малодербетского Бааза-бакши»	65
Сусеева Д.А. Фонологическая система калмыцкого языка XVIII века	69

Фольклор и литература

Тугутов А.И. «Монголын нууц товчоо» и средневековые рус- ские летописи (к проблеме сопоставительного анализа)	80
Овалов Э.Б., Оконов Б.Б. Проблемы научного перевода эпоса «Джангар»	97
Бурыкин А.А. Числа в поэтике «Джангара»	103
Джамбинова Р.А. Эпос монголоязычных народов в третьем ты- сячелетии (опыт исследований)	120
Селеева Ц.Б. К истории собирания и публикации калмыцких народных загадок	129
Нуркаева Л.Н. Монгольская сельская (худонская) проза второй половины XX века: творчество Б.Нямы	136

История

Зориктуев Б.Р. Об Эргунэ-кунском периоде монгольской исто- рии	155
---	-----

Очир-Горяева М.А., Дворниченко В.В. Предметы конской узды из могильника Кривая Лука	169
Санчиров В.П. Монгольское завоевание Южной Сибири в начале XIII века и вхождение ойратов в состав государства Чингис-хана	179
Мургаев С.М. Дипломатия Калмыцкого ханства XVII-XVIII вв.	193
Джагаева О.А. Российско- монгольские отношения на современном этапе	202

Культура

Mihaly Hoppal. Shamanhood in Central Asia	213
Басангова Т.Г. Чихание у калмыков: благопожелание, верование, ритуал	222
Батырева С.Г. О калмыцкой народной вышивке	228
Бакаева Э.П. К проблеме изучения цветовой символики традиционного жилища	234
Сангаджиев Ю.И. Архитектурно-планировочные традиции кочевого жилища в современном строительстве (на примере Калмыкии)	246

Публикация памятников

Сутра о [юноше, преисполненном] совершенным знанием, излагавшем мысли святого Будды (Транслитерация и перевод со старописьменного монгольского Д.Н. Музрасвой)	271
--	-----

Рецензии. Обзоры

Пюрбеев Г.Ц. Эпическая стилистика: опыт исследования (О книге А.В.Кудиярова «Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири»)	284
Бурыкин А.А. Проблемы изучения ранних верований калмыков (О книге Э. П. Бакаевой «Добуддийские верования калмыков»)	289
Эрендженова О.К. Джон Р.Крюгер о калмыцко-монгольском словаре Ф-И. Страленберга	299

Сведения об авторах	309
---------------------------	-----

**Глубокоуважаемый Президент Международного
Конгресса востоковедов господин Рыбаков!**

Дорогие участники Конгресса!

Сердечно поздравляю Вас с открытием XXXVII Международного Конгресса востоковедов (ICANAS-37) – традиционного съезда крупнейших ориенталистов мира, который вносит неоценимый вклад в укрепление международного научного сообщества, развитие взаимопонимания и солидарности народов разных стран мира.

Проведение столь престижного форума в Москве – новое яркое свидетельство растущего авторитета российской востоковедческой школы, мирового признания ее заслуг.

Восток и сегодня еще остается волнующей загадкой, и каждое Ваше новое научное открытие приоткрывает завесу неразгаданной тайны. Вместе с тем для России изучение Востока – это еще и процесс самопознания.

Замечательные труды российских востоковедов XVIII-XIX вв., заложивших основы отечественной ориенталистики, в том числе монголоведения и тибетологии, которые сейчас активно развиваются и в Республике Калмыкия, служат нашим ученым и отправной точкой исследования, и неиссякаемым источником творческого вдохновения. Вам, дорогие ученые, выпала высокая честь продолжить славные традиции классического востоковедения.

Уверен, что Московский Конгресс, первый востоковедческий форум нового века и нового тысячелетия, окажет несомненное влияние на стратегию развития мировой ориенталистики. Ему уготована судьбой особая роль – защитить и сохранить для будущего нашей планеты прекрасное многообразие языков и культур, открыть новые непознанные страницы в истории науки о Востоке. Время не властно над древними манускриптами, богатейшим фольклором, созданными лучшими умами человечества.

От всей души желаю Вам плодотворной работы, блестящих научных открытий и находок, интересных решений. Здоровья, мира и благополучия! Пусть Ваша дорога в мир научных открытий будет, по древней калмыцкой традиции, “белой”, а значит, счастливой!

**Президент Республики Калмыкия,
Президент ФИДЕ**



К.Н. Илюмжинов

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ НА ВОСТОКОВЕДНЫХ ФОРУМАХ (К ИСТОРИИ ВОПРОСА)

Международный конгресс востоковедов, как известно, является самым крупным востоковедным форумом, имеющим давние, уже сложившиеся традиции. Первый Конгресс прошел в Париже в 1873 г. После этого столица Франции еще трижды принимала ориенталистов всего мира (1897, 1948, 1973). На I съезде были установлены правила проведения востоковедного форума, согласно которым до сих пор на каждом съезде определяется место проведения следующего, избираются его Президент и оргкомитет.

На II Конгрессе, состоявшемся в 1874 г. в Лондоне, было принято решение провести очередной, третий, конгресс в России, в Санкт-Петербурге. Президентом будущего Конгресса стал граф И.И.Воронцов-Дашкович, а членами оргкомитета – группа известных русских востоковедов.

III Конгресс прошел в 1876 г., как и было намечено, в Санкт-Петербурге. В его подготовке большую роль сыграли известные русские ориенталисты, взявшие на себя труд составить историко-библиографическое обозрение тех восточных трудов, которые вышли в России, поскольку они были недостаточно известны в самой стране, а еще менее знакомы Западной Европе. Лингвистико-литературное обозрение относительно Монголии было поручено известному русскому монголоведу К.Ф.Голстунскому, а картографическое и этнографическое – П.А.Гельмерсену.

Задача К.Ф. Голстунского заключалась в том, чтобы отразить следующие моменты: 1) когда, кем и в какой мере изучены языки и наречия на рассматриваемом пространстве в грамматическом и лексическом отношении; 2) какие существуют сведения об устной словесности этих народов (песни, сказки, посло-

вицы и т.д.); 3) какие литературные произведения изданы в подлинниках, переводах или извлечениях; 4) какие европейские произведения (в том числе и книги Священного Писания) переведены в России на национальные языки (кто и когда их переводил).

В этнографическое обозрение необходимо было включить следующие сведения:

1) какие народности живут на рассматриваемом пространстве, какой район занимает каждая, когда и кем они были описаны в следующем отношении: а) физиологическая и психическая деятельность; б) общественный и домашний быт; в) одежда и вооружение; г) промышленность и ремесленность; д) религиозные верования и обряды; 2) в какой степени имеющиеся описания той или другой народности, в том или другом отношении, удовлетворяют современным научным требованиям и 3) на какие стороны при изучении той или другой народности (наименее или вовсе неисследованные) должно быть обращено внимание будущих исследователей.

Работа III Конгресса проходила в 7 секциях, каждая из которых посвящалась определенному региону. Так, например, V секция включала регион Средней Азии. На заседаниях секций обсуждались вопросы языка, литературы, истории, этнографии, картографии изучаемых народов. Кроме того, были выделены дополнительно две секции: VIII. Археология и нумизматика и IX. Религиозные и философские учения Востока.

Из вопросов, обсуждавшихся на III съезде, отметим те, которые относятся к монголоведению:

1. Существовал ли до Чингис-хана род или народ, носивший имя Монголов, или Монгол есть только династическое название, принятое Чингисом для основанного им государства.

2. В чем именно заключается реформа буддизма, произведенная в Тибете знаменитым Цзонхавой, и из каких источников можно почерпнуть сведения об этом.

По первому вопросу на заседании секции по Средней Азии господином Лонгом из Великобритании была представлена записка от майора Раверти из Калькутты. Кроме того, выступил господин Г. Говорс из Манчестера, пояснивший, что цель записки майора Раверти – критически проанализировать сведения, содержащиеся в персидских источниках по истории монго-

лов. Докладчик высказал мнение, что доверия заслуживают только китайские источники, в которых встречаются слова Монгули и Монгу. Эти названия, по мнению Г. Говорса, «могут относиться только к народу, позже являющемуся под именем монголов»¹.

Труды третьего Международного съезда ориенталистов были изданы в Санкт-Петербурге в 1879-1880 г. В I томе был опубликован подробный отчет о проведенном форуме, список делегатов, а также 19 работ русских востоковедов. В одной из них, «Этнографическом обозрении Кавказа» А.П.Берже, упоминаются калмыки как народ, проживающий на Кавказе – «в самых северных степных пространствах Ставропольской губернии, или, точнее, в приманычских степях, где они сливаются с калмыцким населением Астраханской губернии»².

В «Трудах» III Конгресса были опубликованы также статьи Н.Н. Веселовского «Сведения об официальном преподавании восточных языков в России», А.М. Позднеева «Ургинские хутухты: исторический очерк их прошлого и современного быта» (с объяснением монгольских, тибетских, маньчжурских и китайских слов). В работе Н.И. Веселовского интерес для монголоведения представляет прежде всего раздел IV «Монгольский язык с его наречиями, калмыцким и бурятским».

В XX веке советские ученые впервые приняли участие в XXIII Международном Конгрессе востоковедов, проходившем в знаменитом Кембридже в 1954 г. Делегацию ученых, в состав которой вошли ведущие востоковеды, возглавил директор Института народов Азии (ныне ИВ РАН), чл.-корр. АН СССР А.А. Губер. Доклады наших ученых на традиционные востоковедческие темы были восприняты с большим интересом мировой ориенталистикой. Советская делегация, воодушевленная успехом, на очередном (XXIV) Конгрессе предложила провести следующий (XXV) Конгресс в Москве. Это предложение было принято, и началась большая подготовка. Оргкомитет возглавил Б. Г. Гафуров (директор Института народов Азии АН СССР). Как пишет в своих воспоминаниях один из участников XXV Между-

¹ Труды III Международного съезда ориенталистов. СПб., 1879-1880. С.55.

² Берже А.П. Этнографическое обозрение Кавказа // Труды III Международного съезда ориенталистов. СПб., 1879-1880. С.295.

народного конгресса востоковедов д.и.н. П. Шаститко, «такого внушительного по численности участников история Конгрессов не знала. В Москву приехали 1400 ученых из почти 50 государств мира»¹.

Нашу страну представляли 525 ученых. Свыше тысячи человек были гостями Конгресса. На Конгресс приехали и представители ряда стран, ранее никогда не участвовавшие в подобных форумах. 1960 год – год проведения XXV Конгресса – позднее получил у политологов название «год Африки», поскольку в это время на карте мира появились новые независимые государства, африканский континент был охвачен радикальными изменениями (революции, восстания и т.п.). Поэтому выступления ученых афроазиатских стран были в основном посвящены теме освободительной борьбы.

Для науки Калмыкии этот Конгресс имел особое значение. Именно тогда, в далеком 1960-м, два известных калмыцких уче-



Калмыцкие ученые - участники и гости XXV-го Международного конгресса востоковедов. Москва, 1960 г.

Справа налево: 1-й ряд - И. К. Илишкин, Б. О. Джимбинов, Б. Х. Тодаева, А. Борманжинов (США), Н. Ш. Ташнинов, А. И. Сусеев;
2-й ряд - в центре справа налево: Б. Д. Муниев, Д. А. Павлов.

¹ Шаститко П. Тогда, в 1960-м // Азия и Африка. 2004, № 5. С. 62

ных, И.К. Илишкин и Д.А. Павлов, впервые вошли в состав официальной советской делегации, а еще 5 человек – Н.Ш. Ташнинов, А.И. Сусеев, Б.С. Санджиев, Б.Д. Муниев, а также Б.О. Джимбинов (работавший тогда секретарем Калмыцкого Обкома КПСС), были приглашены в качестве гостей. Для них, только что вернувшихся из незаконной ссылки, было очень важно вновь почувствовать себя востребованными обществом, познакомиться с ведущими зарубежными монголоведами Европы и США, установить тесные связи с отечественными востоковедами, в том числе бурятскими и монгольскими учеными. На Конгрессе они познакомились с венгерским монголоведом Д. Кара, который представился по-калмыцки – «Хар Дорж». Из США приехал известный ученый, калмык Араш Борманжинов. Монгольская делегация была очень представительной (Ш. Бира, Ч. Далай, Ш. Лувсанвандан, Х.Пэрлээ, П. Хорлоо, Б. Ширендыб, Ш. Нацагдорж, Н. Пунцуг).

В работе научного форума также принимали участие известные монголоведы И.Я. Златкин, Б.Х. Тодасева, работавшие в головных институтах в Москве, бурятские ученые Г.Н. Румянцев, А.И. Уланов, Ц.Б. Цыдендамбаев.

На Конгрессе работало 20 секций, в т.ч. одна по алтаистике, возглавляемая известным тюркологом А.И.Кононовым. Подсекцию монгольской и тунгусо-маньчжурской филологии возглавляли В.А. Аврорин и Г.Д. Санжеев.

По монголоведной проблематике выступили известные отечественные и зарубежные ученые: чешский монголист Павел Поуха («Монгольские личные имена и их происхождение»), венгерские ученые Лайош Лигети («Древние монгольские элементы в маньчжурском»), Д. Кара («Замечания об узумчинском диалекте») и А. Рона-Таш («Замечания о фонологии монгорского языка»), японский монголовед Ситиро Мураяма («Некоторые особенности транскрипции «Сокровенного сказания»).

С докладом «Современное состояние калмыковедения» выступил ученый из США Араш Борманжинов. Фред Адельман из Питтсбурга посвятил свое выступление нововведениям в калмыцком буддизме.

18-я секция была посвящена истории Монголии. С докладами выступили известные отечественные монголоведы И.Я. Злат-

кин, Г.Н. Румянцев, Л.С. Пучковский, монгольские ученые Ш. Нацагдорж, Х. Пэрлээ, американский монголист О. Латимор.

Отметим, что в «Докладах делегации СССР», изданных в Москве в 1963 г., опубликована статья Д.А. Павлова «О некоторых фонетических особенностях в калмыцком языке»¹.

В 1997 г. в Будапеште проходил XXXV Международный Конгресс востоковедов, на котором одной из самых представительных была российская делегация. В преддверии венгерского форума Институт востоковедения РАН перевел на английский язык и издал сборник докладов российских делегатов под названием «*Oriental Studies in XX century*», в который вошли статьи калмыцких ученых. В состав официальной российской делегации вошли ученые из Калмыкии: историки К.П. Шовунов и В.П. Санчиров, фольклорист Б.Б. Оконов, монголовед Э.У. Омакаева и этнограф Э.-Б.М. Гучинова, выступившие с интересными докладами по проблемам монголоведения и калмыковедения.

В дни Конгресса в Центре российской культуры с успехом прошел День Республики Калмыкия в рамках Дня России. Участники Конгресса с большим интересом ознакомились с книжной выставкой трудов ученых института и фотовыставкой «Моя Калмыкия».

В XXXVI Конгрессе, проходившем в 2000 г. в Монреале, ученые Калмыкии не смогли принять непосредственное участие в его работе из-за финансовых трудностей, но тезисы докладов В.П. Санчирова и Э.У. Омакаевой были опубликованы на английском языке.

Следует отметить, что калмыцкие ученые участвуют не только в работе «больших» конгрессов, каким является ICANAS, но и в конгрессах, проводящихся регулярно в рамках конкретных востоковедческих направлений. Так, они являются постоянными участниками Международного конгресса монголоведов, который проходит раз в пять лет в Улан-Баторе. В состоявшемся в августе 2002 г. VIII Международном Конгрессе монголоведов², организованном Международной ассоциацией монголоведов под патронажем Президента Республики Монголия Н.Багабан-

¹ Павлов Д.А. О некоторых фонетических особенностях в калмыцком языке // XXV Международный Конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. М., 1963. Т. III. С. 417-421.

² Гольман М.И. Монголия и внешний мир // Восток. 2003, № 2. С. 156-164.

ди при финансовой поддержке Правительства Республики Монголия, ЮНЕСКО и Японского фонда, принимали участие Н.Г. Очирова, Э.У. Омакаева, Е.Э. Хабунова, Д.Б. Гедеева, Е.Н. Бадмаева, С.Г. Батырева.

Открытие форума проходило 5 августа в зале заседаний Дома



Президент Монголии Н. Багабанди с калмыцкими учеными - участниками VIII Международного конгресса монголоведов.
Улан-Батор, август 2002 г

Правительства. Со вступительным словом выступил Президент Международной ассоциации монголоведов профессор С. Озава. Затем с приветственным словом к участникам Конгресса обратился Президент Монголии Н.Багабанди. На Конгрессе было оглашено Приветствие Президента РК, Президента ФИДЕ К.Н. Илюмжинова.

Символично, что проведение Конгресса совпало с юбилейной датой – 840-летием Чингис-хана. В связи с этим Конгресс начал свою работу с заседания, посвященного Чингис-хану - Человеку тысячелетия, на котором с программным докладом выступил глава Правительства Монголии Н.Энхбаяр. На заседании также выступили Генеральный секретарь Международной ассоциации монголоведов академик Ш.Бира (Монголия), дирек-

тор Института истории академик Чулууны Далай (Монголия), проф. Института языка и цивилизации Ж.Легран (Франция), директор ИМБиТ чл.-корр. РАН Б.В. Базаров (Россия, Бурятия).

В рамках Конгресса работало 5 секций: 1) «Монгольская кочевая цивилизация и ее связь с оседлыми цивилизациями»; 2) «Монгольский язык и литература и их связь с языками и литературами других народов»; 3) «Монгольская культура: традиции и инновации»; 4) «Проблемы стабильного развития Монголии: человек и окружающая среда»; 5) «Монголия и современные международные отношения: геополитика и вопросы внешних связей».

Работа секций, в свою очередь, строилась таким образом, что каждый день посвящался определенной теме. Так, например, историческая секция (№ 1) в первый день заслушала доклады, посвященные религиозно-политическим аспектам истории монгольских народов, во второй день – номадизму, в третий – цивилизации, в четвертый – собственно историческим проблемам. На 1-ой секции выступила Д.Б. Гедеева с докладом «Уложение 20-тысячного войска» как источник изучения военного права калмыков XVIII в.».

На секции № 2 «Язык и литература» заслушивались и обсуждались доклады по алтаистике. Интерес вызвали доклады калмыцких лингвистов Э.У. Омакаевой «Основные проблемы грамматики текста в монгольских языках» и Н. Содмона «Лингвистические традиции ойрат-калмыков».

На секции № 3, посвященной фольклору, буддизму, шаманизму, успешно выступили фольклорист Е.Э. Хабунова с докладом «Героический эпос «Джангар» и обрядовая поэзия: к проблеме исторического сложения эпического памятника» и искусствовед С.Г. Батырева «К вопросу региональной специфики иконографии образа Белого Старца. Монголо-ойратские и бурятские параллели в живописи буддизма».

В четвертой секции рассматривались теоретические и практические вопросы взаимоотношений человека и общества, экологии, достижения стабильного развития и т.д.

Доклады 5-й секции были объединены в тематические блоки по монголо-российским отношениям, монголо-китайским отношениям, проблемам геополитики, глобализации и т.п. Выступления политолога Н.Г. Очировой «Монголоведные исследования

в Калмыкии» и историка Е.Н. Бадмаевой «О роли гуманитарной помощи США и Монголии в борьбе с голодом в Калмыкии в 20-ые гг. XX века» вызвали интерес у участников секции.

Следует особо отметить, что на всех секциях прозвучали выступления, посвященные роли личности Чингис-хана в истории, культуре монгольских народов. Так, к примеру, были представлены такие доклады, как «Место Чингис-хана в истории», «Чингис-хан и современная теория политического лидерства», «Сокровенное сказание монголов» и поэзия казахских жырау в свете степного знания», «Тенгрианство у монгольских народов» и др.

Большой интерес вызвали доклады зарубежных исследователей на ойратско-калмыцкую тему: Е. Д. Фридман (США) «Калмыцкая шаманистская практика лекарей в постсоветское время», Фужи Мако (Япония) «12 героев в эпосе «Джангар», Отилла Е.Ковач (Венгрия) «Разговорные элементы в письменном ойратском языке», Араи Юкиясу (Япония) «Позиция Владимирцова относительно латинизации монгольского и калмыцкого языков» и др.

VIII Международный Конгресс монголоведов показал, что в сферу анализа вовлечены вопросы, которые до последнего времени редко были в поле зрения монголистики. Более того, появились совершенно новые направления – компьютерные исследования восточных языков, создание электронных каталогов и копий старописьменных памятников. Новые технологии выделены в качестве самостоятельной секции XXXVII Международного конгресса востоковедов, который открывается в Москве в августе 2004 г. Как отметил Президент Московского Конгресса директор ИВ РАН, д.и.н. проф. Р.Б. Рыбаков, Москва была выбрана местом проведения ICANAS-XXXVII не случайно: российская востоковедная школа пользуется большим уважением во всем мире¹.

Глубоко символично, что XXXVII Конгресс востоковедов будет проходить под девизом «Единство - в многообразии». Думается, что Конгресс в Москве – это прекрасная возможность обсудить назревшие вопросы, возобновить старые научные связи, установить новые контакты и наметить перспективы востоковедческих исследований в XXI веке.

¹ Рыбаков Р.Б. Единство - в многообразии // Азия и Африка сегодня. 2004, № 4. С. 2-7.

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ИЗУЧЕНИЯ СИНТАКСИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ ПРЕДЛОЖЕНИЯ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ*

Исследования в области синтаксиса любого языка находят свое концентрированное выражение в грамматиках, рассчитанных на широкий круг специалистов и всех желающих изучить данный язык. В работах последних лет последовательно проводится мысль о системной трактовке языковых явлений с акцентом на функционально-семантическую значимость грамматических категорий.

Самая важная задача лингвистов, исследующих грамматический строй монгольских языков, - это его системное описание. Между тем при обращении к соответствующей литературе приходится констатировать, что пока такое описание отсутствует, особенно это касается синтаксического фрагмента калмыцкой грамматики.

Необходимость создания новой грамматики калмыцкого языка, отвечающей последним достижениям лингвистической мысли, пожалуй, ни у кого не вызывает сомнения. Тем более что многие проблемы остаются в монголистике до сих пор открытыми.

Основным вопросом, стоящим перед исследователями, остается выяснение природы и роли синтаксических категорий предложения и текста. Так, например, не установлены статус и место в системе тех категорий, которые связаны с синтаксисом простого предложения (речь идет прежде всего о традиционных

* Работа выполнена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии» (проект «Лингвистический ландшафт Евразии: Грамматический строй калмыцкого языка в сравнительно-историческом и сопоставительно-типологическом освещении).

членах предложения). В свете сказанного целесообразно обратиться к тому, как решаются эти проблемы в общетеоретическом плане: как бы мы ни определяли ту или иную синтаксическую категорию в конкретном языке, должна быть общая концепция, приложимая к любому языку.

При обращении к соответствующей литературе мы обнаруживаем значительные расхождения во взглядах, связанные со сложностью объекта исследования. Обзор и анализ современных синтаксических теорий можно найти в работах В.Б. Касевича¹, А.Е. Кибрика², Я.Г. Тестельца³ и др.

Проблема определения статуса и состава синтаксических категорий связана прежде всего с вопросом об основных единицах синтаксиса. В традиционной лингвистике выделяются две соподчиненные единицы – предложение и член предложения, между которыми отмечают компонентные отношения.

Предложение традиционно считается одной из основных синтаксических категорий, отличающейся от слова и словосочетания в формальном и функционально-семантическом отношении. В литературе существуют разные определения предложения. Так, в частности, предлагается рассматривать данный термин в широком и узком, собственно грамматическом смысле. В широком смысле это любое высказывание (фраза), являющееся сообщением о чем-либо и рассчитанное на слуховое (в произнесении) или зрительное (на письме) восприятие⁴. Что касается собственно грамматического определения предложения, то оно характеризует простое предложение как такую единицу сообщения, “которая будучи образована по специальному, предназначенному для этого грамматическому образцу, обладает значением предикативности... и своей семантической структурой, обнаруживает их в системе формальных изменений и имеет определенную коммуникативную задачу, выражающуюся интонацией и порядком слов⁵. Второе определение, по сути, характеризует простое нераспространенное предложение как элементар-

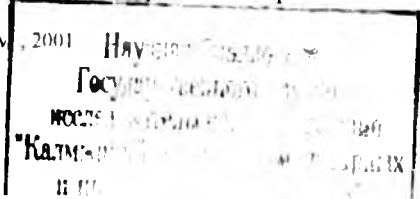
¹ Касевич В.Б. Элементы общей лингвистики. М., 1977.

² Кибрик А.А. и др. (ред.) Фундаментальные направления современной американской лингвистики. Сборник обзоров. М., 1997

³ Тестелец Я.Г. Введение в общий синтаксис. М., 2001

⁴ ЛЭС. М., 1990. С. 395

⁵ Там же.



ную синтаксическую конструкцию (ЭСК), которую мы вслед за В.Б. Касевичем считаем основной единицей синтаксиса в силу ее базисности, исходности, прототипичности¹.

Принимая в целом предложенное выше определение простого нераспространенного предложения, мы в то же время придерживаемся несколько иного мнения относительно синтаксической структуры ЭСК, в частности не можем согласиться с тезисом о том, что “присутствие глагола в структурной основе предложения не обязательно”².

Центральным понятием теории предложения является предикативность как синтаксическая категория. Только в предложении имеется предикативное отношение, которое выражается целым комплексом формальных синтаксических средств, благодаря чему высказывание соотносится с действительностью.

Изучение простого предложения в аспекте соотношения синтаксиса и семантики позволяет сделать важные выводы в плане общетеоретического понимания компонентов простого предложения (традиционных членов предложения). Несмотря на существование обширной литературы по этому вопросу и многочисленные модификации теории членов предложения, уже статус члена предложения остается неясным. Чтобы дать определение этому понятию, необходимо четко представлять себе, что такое синтаксическая функция, поскольку член предложения, в свою очередь, определяется через понятие синтаксической функции. Но это понятие плохо поддается определению.

Обычно считают, что употребление слова определенной части речи в роли конкретного члена предложения и есть его синтаксическая функция. Получается замкнутый круг. Л.В. Щерба указывал, что “какое-то простецкое разрешение вопроса – простецкое, т.е. формалистическое разрешение вопроса – ничего не дает... Ясно, какая цена этому. Ведь это тавтология. Абсолютно никакой познавательной цены не имеет”³.

Как бы мы ни определяли члены предложения, последние всегда будут выявляться по их роли в синтаксической структуре

¹ Омакаева Э.У. К проблеме определения основной единицы синтаксиса // Вестник КИГИ РАН. Вып. 16. Элиста, 2001. С. 35-41.

² Там же.

³ Щерба Л.В. Избранные работы по языкознанию и фонетике. Т. 1. Л., 1958. С. 97.

предложения. Следовательно, вопрос о членах предложения не может быть решен до тех пор, пока не выявлены все типы синтаксических структур, относительно которых члены предложения могут получать синтаксическую определенность. Если к тому же полагать, как это обычно для традиционных теорий синтаксиса, что член предложения – синтаксическая категория, обладающая не только формально-грамматическими, но и семантическими признаками, то становится ясной необходимость изучения и семантических аспектов тех структур, относительно которых выделяются члены предложения.

Учитывая сказанное, следует, вероятно, согласиться с тем, что определение синтаксических категорий как раз и должно быть естественным итогом рассмотрения всех релевантных синтаксических конструкций в их формально-грамматическом и семантическом аспектах.

Если ЧП является знаковой единицей, то его определение должно содержать как семантические признаки, так и формальные. Функциональный подход к языковым явлениям заключается в том, что форма и содержание изучаются в их взаимосвязи. Реальность и адекватность категории “ЧП” будет подтверждена, если удастся дать единое определение, отражающее формально-семантический параллелизм, присущий любому языку (разумеется, формальные признаки при этом в разных языках могут быть различными). Такое определение на сегодняшний день отсутствует. Например, подлежащее, выделенное на основе предложенных универсальных признаков, не может быть признано единой знаковой категорией: здесь нет систематического соотношения планов выражения и содержания.

Для определения теоретического статуса того элемента, который традиционно называется членом предложения, необходимо выявить его синтаксические и семантические свойства в различных типах конструкций. Но такое описание зависит от способа представления синтаксической структуры предложения, поскольку та или иная ИГ имеет определенное место в синтаксической иерархии.

Ввиду того, что в разных синтаксических теориях фигурируют разные синтаксические единицы, между которыми нет аналогии в иерархическом плане, что “единая теория с единой тер-

минологией на сегодняшний день еще не выработана”¹, целесообразно рассмотреть возможные подходы к синтаксическому описанию и попытаться выбрать наиболее адекватную модель, соответствующим образом обосновав ее.

В современных синтаксических исследованиях, в т.ч. по синтаксису монгольских языков, можно выделить, на наш взгляд, несколько основных направлений: 1) традиционное; 2) грамматика непосредственно составляющих (ГНС); 3) грамматика зависимостей (ГЗ). Встречаются отдельные работы, выполненные в рамках генеративной (порождающей) грамматики, и практически нет исследований по функциональной синтаксической типологии.

Первое направление находит отражение в существующих монгольских и калмыцких грамматиках, которые можно назвать «грамматиками членов предложения», поскольку, по мнению ведущих синтаксистов², в формировании структуры монгольского (калмыцкого) предложения, традиционно считающегося основной единицей синтаксиса, ключевую роль играют главные члены предложения - подлежащее и сказуемое. В русской грамматике также традиционно выделяются главные и второстепенные члены предложения, хотя, как указывал А.А. Холодович, «лингвистический смысл понятий «главный» и «второстепенный» никогда не был раскрыт»³.

Что касается подлежащего, то оно предстает как нерасчлененное понятие – некий конгломерат синтаксических и семантических свойств. Анализ основных синтаксических концепций подлежащего, разработанных в результате изучения как конкретного языка, так и языков различного типа, показывает, что “мы не располагаем общетеоретическим пониманием этой сущности, не привязанным к конкретным морфологическим характеристикам”⁴. “Поэтому у нас, - пишет В.С. Храковский, - нет, например, достаточных оснований для утверждения, что русское

¹ Кибрик А.Е. Проблема синтаксических отношений в универсальной грамматике / Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XI. М., 1982. С. 32.

² Бертагаев Т.А. Синтаксис современного монгольского языка в сравнительном освещении. М., 1964; Пюрбеев Г.Ц. Грамматика калмыцкого языка. Синтаксис простого предложения. Элиста, 1977.

³ Холодович А.А. Проблемы грамматической теории. Л., 1979. С. 293.

⁴ Кибрик А.Е. Подлежащее и проблема универсальной модели языка // Известия АН СССР. СЛЯ. Т. 38, №4. 1979. С. 310.

и китайское подлежащее являются одинаковыми синтаксическими объектами”¹.

В ГНС подлежащее и сказуемое рассматриваются как взаимозависимые члены предложения (ЧП), образующие его основу, в чем мы усматриваем сходство с традиционной грамматикой. Хотя предложение разбивается на составляющие (фразы) не по функциональному критерию (как ЧП), а по формальному.

Много точек соприкосновения с ГНС имеет генеративная трансформационная грамматика, в которой также используется формальный принцип выделения фраз, структурирующих предложение, хотя в ее сегодняшнем варианте при анализе предложения учитываются и прагматический, и семантический компоненты. Продуктивность анализа в рамках данного направления видится в том, что генеративная грамматика, как отмечает В.М. Алпатов, исследует активную роль говорящего, его компетенцию в образовании языковых структур, которую он использует в реальном употреблении².

Нестандартный вариант анализа предложения предлагается современной категориальной грамматикой (КГ), в основе которой лежит отказ от принципа единственности синтаксической структуры, сопоставляемой словосочетанию или предложению.

Близка к традиционному направлению грамматика зависимостей (ГЗ). Но в отличие от традиционной грамматики, указывающей на двухвершинность предложения, ГЗ является вербоцентрической концепцией, т.е. синтаксической вершиной предложения признается только глагол-сказуемое, а все остальные синтаксические единицы (синтаксемы) зависят от последнего. Наиболее полно такая иерархия синтаксических связей отражена в грамматике Теньера, который впервые ввел понятие актантов и сирконстантов, широко использующееся сегодня и в отечественной лингвистике. В книге Теньера, переведенной на русский язык в 1988г., заложены идеи семантического синтаксиса³. Актанты и сирконстанты получают у Теньера семантическое определение, но семантический принцип проводится, как верно

¹ Храковский В.С. Синтаксическая типология (методы и средства) // Типология как раздел языкознания. Тезисы дискуссии. М., 1976. С. 170.

² Алпатов В.М. История лингвистических учений. М., 1998. С. 312-313.

³ Теньер Л. Основы структурного синтаксиса. М., 1988.

отметил В.Г. Гак, непоследовательно¹. В ГТ термин «актант» используется нерасчлененно для обозначения синтаксических и семантических единиц. Идеи Теньера нашли свое дальнейшее развитие в работах зарубежных и отечественных лингвистов. Так, разграничение синтаксических актантов и семантических актантов (партиципантов) проводится в теории А.А. Холодовича. Именно такой подход представлен и в работе Е.А. Кузьменкова, посвященной описанию монгольского глагола².

Краткий обзор основных направлений в современной синтаксической науке, представленных и в монгольском языкознании, который, естественно, не мог охватить все имеющуюся литературу по интересующему нас вопросу и все аспекты анализа структуры предложения, позволяет констатировать, что в принципе перечисленные выше подходы имеют много общего, взаимно пересекаясь. Многие положения традиционной грамматики требуют, с одной стороны, дальнейшей детализации на материале монгольских языков, с другой – обобщения, а в определенных случаях – пересмотра в свете достижений лингвистики конца XX в.

Наши многолетние разыскания в области синтаксиса монгольских языков позволили разработать метаязык, понятийный аппарат и методику выделения и классификации синтаксических единиц в родственных языках – монгольском и калмыцком - в рамках единой теоретической концепции. Анализ уместно начать с таких синтаксических предикативных конструкций, которые составляют синтаксический “костяк” языка и демонстрируют основной набор синтаксических отношений в наиболее “чистом” виде, в которых, наконец, усматривается наиболее простое и последовательное выраженное соотношение формально-грамматических (собственно синтаксических) и семантических характеристик.

В основу метода исследования был положен метод моделирования. В качестве объекта моделирования была избрана основная единица синтаксиса – элементарная синтаксическая конструкция (далее - ЭСК)³. Представители новосибирской син-

¹ Гак В.Г. Теоретическая грамматика французского языка. М., 1999. С. 506.

² Кузьменков Е.А. Глагол в монгольском языке. Л., 1984.

³ Касевич В.Б. Семантика. Синтаксис. Морфология. М., 1988; Омакаева Э.У. Актантная структура монгольского предложения и место в ней первого актанта // Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях. Ч.1. М., 1988. С. 227-238.

таксической школы¹ называют такую единицу элементарным простым предложением (ЭПП). К настоящему времени, по данным М.И. Черемисиной и Е.К. Скрибник², выявлены основные модели ЭПП в восьми исследуемых языках Сибири, в том числе на материале таких языков, как уйгурский, алтайский, тувинский, хакасский, шорский, бурятский.

Что касается монгольских языков, то пока опубликованы, насколько нам известно, только результаты изучения основных моделей ЭСК, выделенных на материале современного монгольского языка³. Исследование ЭСК монгольского и калмыцкого языков позволит сделать некоторые предварительные выводы по уже выполненной работе, тем более что сопоставление результатов, полученных на материале родственных языков, представляет большой интерес в типологическом плане.

В настоящей работе, как уже говорилось выше, применительно к таким конструкциям используются термины “прототипическая конструкция” (ПК) и “элементарная синтаксическая конструкция” (ЭСК). Основопологающим для концепции ЭСК является то, что она понимается прежде всего как основная структурная единица синтаксиса, которая может моделироваться.

Обсуждение, предпринятое нами выше, показало, что единое определение предложения как основной единицы синтаксиса, которое основывалось бы на некотором формально-семантическом параллелизме, на сегодняшний день отсутствует. Такое положение не случайно. Попытки определить предложение, по-видимому, в принципе не могут быть успешными, если мы не разграничим, как минимум, такие аспекты, как: синтаксические характеристики компонентов элементарных и производных конструкций; семантические роли и семантические гиперроли; семантические роли (гиперроли) и тематичность, тематичность и данность.

¹ Черемисина М.И., Колосова Т.А. Очерки по теории сложного предложения. Новосибирск, 1987; Черемисина М.И. Осложненное предложение в его отношении к сложному и простому // Теоретические вопросы алтайской грамматики. Горно-Алтайск, 2002. С. 4.

² Черемисина М.И., Скрибник Е.К. О системе моделей элементарных простых предложений в языках Сибири // Гуманитарные науки в Сибири. 1996, № 4. С. 49.

³ Омакава Э.У. К проблеме системного описания простого предложения в монгольском языке // Вопросы грамматики монгольских языков. Новосибирск, 1991. С. 115-127.

Именно такая попытка дифференцированного рассматривания разных аспектов предпринята в настоящем исследовании. В качестве отправной точки принято изучение актантной структуры ЭСК и семантизации последних. Моделирование ЭСК производится нами с позиций вербоцентрической теории, в которой ведущее место отводится понятию валентности глагола. ЭСК моделируются в виде формул. Для внутреннего структурирования моделей используется термин *актант*.

Важным выводом, вытекающим из рассмотрения свойств актантной структуры, является констатация того факта, что однозначная семантизация актанта заданного ранга возможна только в рамках ЭСК. Именно здесь синтаксис и семантика максимально параллельны. Проведенный анализ показал, что ЭСК являются знаками, несмотря на одновременное существование семантики, “располагающейся над синтаксисом”. Хотя синтаксическая конструкция не имеет одного-единственного значения, взятого в отвлечении от её лексического состава, она не безразлична к семантике: для каждой ЭСК нами был указан тип семантической предназначенности.

Когда мы говорим о семантике как об особом, самостоятельном компоненте языка, мы отвлекаемся от значения слова, морфемы и имеем в виду лишь содержание высказывания. Следует сделать оговорку, что существование автономного семантического уровня признается условным (исходя из сегодняшнего уровня наших знаний).

Традиционная теория не выделяет семантику в качестве особого уровня. Существует и своего рода “неотрадиционная” теория (современный вариант традиционного подхода), выделяющая различные аспекты (формальные, семантические). Неудовлетворительность такого подхода заключается в том, что он не позволяет с достаточной естественностью обеспечить синонимию высказываний (соответствие разных синтаксических структур одной семантической).

Те компоненты синтаксической структуры, которые традиционно считаются членами предложения, обладают в ЭСК следующим набором синтаксических и семантических признаков:

1. Морфологическое оформление (словарная или падежная форма имени).

2. Синтаксический ранг актанта.
3. Позиция.
4. Коммуникативная роль темы или ремы.
5. Семантическая роль.

Семантические роли, альтернативно присущие актанту определенного ранга, объединены в одну гиперроль, например, субъекта. Основанием такого объединения служит тождественность формально-синтаксического выражения. Следует оговорить, что среди ЭСК монгольских языков имеются такие, в которых I актант не имеет семантической роли, поскольку семантически отвечает предикату. Это ЭСК 2 с предикатным I актантом. Особое положение занимает и ЭСК 3, образуемая глаголами взаимного действия. I актант в данном случае является сложным (составным), сложность которого всегда реализуется в сфере семантики (ему отвечают роли абсолютива и соучастника одновременно), а в некоторых вариантах конструкции – также и в сфере синтаксиса.

Как уже отмечалось в наших предыдущих работах, лично-притяжательные аффиксы типа – *нь* и частицы типа *л*, *бол* и др. не являются маркерами актантов. Одни из них выделяют тему или данное, другие являются акцентирующими частицами.

В тех типах ЭСК, где I актант входит в состав ремы, он, являясь центральным словом последней, может получить рематическое ударение. Слово, несущее рематическое ударение, называется в терминологии некоторых авторов фокусом контраста. Показателем данной категории в монгольском языке служит, по всей вероятности, служебное слово гэж.

Тот или иной актант может иметь эмфатическое или логическое ударение. В литературе эти понятия часто употребляются как синонимы. Под эмфазой мы понимаем подчеркивание, когда говорящий хочет привлечь внимание слушающего к информации, которую несет данное слово. Логическое же ударение указывает на данный тип соотношения семантики и синтаксиса. Например, монг. Би л буруутан “Я – виновник”: 1) X – виновник (пресуппозиция); 2) X есть Я; 3) У- не виновник. Частица *л* выделяет не актант, а акцентированное слово.

Таким образом, в ЭСК монгольского и калмыцкого языков формально-грамматическими признаками актантов являются морфологическое оформление и позиция.

Проведенное исследование позволило установить статус и место в системе тех синтаксисов, которые в монгольском языке могут быть сочтены компонентами конструкций. Подлежащим можно назвать тот актанта ЭСК, который имеет своим соответствием в плане содержания 5 СР, обобщением которых выступает гиперроль субъекта. Дополнением может быть признан тот актанта, который имеет своим соответствием в плане содержания 11 СР (реципиент, пациенс, аблатив, локатив, терминатив, результат, источник, бенефициент, цель, номинатив, инструмент). Гиперроль объекта является обобщением только двух СР – пациенса, результата.

Общетеоретическое понимание категории подлежащего как актанта, имеющего своим соответствием в плане содержания субъект, позволяет заключить, что категория подлежащего не является универсальной. Она имеется только в тех языках, где обнаруживается категория субъекта. Поскольку в результате проведенного исследования в монгольских языках выявлена категория субъекта, то мы констатируем и наличие категории подлежащего в данных языках.

Но даже в пределах одного языка с “исчезновением” субъекта вместо подлежащего может появиться “подлежащеподобная” синтаксема. В монгольских языках это наблюдается в осложненных конструкциях, т.е. в производных от ЭСК конструкциях. Из большого числа производных конструкций нами были выбраны только каузативные (КК) и зависимые (ЗК)¹. Исходя из анализа этих конструкций, мы сделали вывод, что тот элемент, который обычно называется подлежащим (КК) или синтаксический характер которого активно дебатировался (ЗК), не может быть идентифицирован с помощью набора признаков, установленных для подлежащего ЭСК. Этот элемент определяется нами как “подлежащеподобный”: набор его признаков в той или иной степени редуцирован по сравнению с признаками прототипического подлежащего. Аналогичные выводы сделаны нами в

¹ Омакаева Э.У. О правилах каузативной трансформации в современном монгольском языке // Тезисы I конференции по теоретической лингвистике. М., 1993. С. 105-107; О классификации дополнительных зависимых конструкций в калмыцком языке (трансформы нулевой степени) // Вопросы теоретической грамматики калмыцкого языка. Вып. 1. М. - Элиста, 2002.

отношении традиционного дополнения. Разграничение понятий “подлежащее”, “дополнение” и “подлежащеподобные”, “дополнениеподобные” синтаксемы способствуют более адекватному описанию монгольского синтаксиса и имеет значение для построения адекватной типологии языков.

Таким образом, в данной статье мы попытались определить место и роль синтаксических и семантических категорий в системе монгольских языков и в их описании. Результаты работы, полученные путем приложения разработанной нами методики к анализу синтаксических предикативных конструкций, могут быть сведены к следующему:

- 1) классификация элементарных синтаксических конструкций монгольского и калмыцкого языков;
- 2) анализ валентностных характеристик монгольского и калмыцкого языков;
- 3) выявление асимметрии синтаксических и семантических валентностей;
- 4) определение списка семантических ролей, существенных для монгольского и калмыцкого синтаксиса и семантики.

В практическом плане проведенное исследование по экспериментальной проверке применимости актантного подхода к сопоставительному анализу синтаксических конструкций монгольского и калмыцкого языков, выявлению возможностей дальнейшего развития данной методики открывает перспективу совершенствования методики преподавания монгольских языков¹.

Системы моделей ЭСК в калмыцком и монгольском языках в принципе совпадают, за исключением некоторых расхождений, касающихся морфологического оформления актантов. Дальнейшим шагом должно стать сопоставление монгольской системы моделей, состоящей из монгольской, бурятской и калмыцкой подсистем, с тюркской и тунгусо-маньчжурской с выходом на общеалтайскую систему.

¹ Омакаева Э.У. Система элементарных синтаксических конструкций как средство оптимизации преподавания синтаксиса монгольского языка // Материалы семинара «Статистическая оптимизация преподавания языков и компьютеризация обучения». Ч. 2. Чимкент-Минск, 1990. С. 279-280.

О СОСТАВЕ НАКЛОНЕНИЙ ГЛАГОЛА БУРЯТСКОГО ЯЗЫКА

Глагол в монгольских языках, в том числе и в бурятском, как давно уже установлено исследователями, - лексико-грамматическая группа, представленная разнообразными и достаточно разветвленными грамматическими формами. Среди них наряду с многочисленными залоговыми, видовыми, неличными (причастными и деепричастными) формами большое место занимают разнообразные формы наклонений, соотносённые с лицом, временем и модальностью. Хотя монгольская грамматика начала изучаться давно, в том числе и глагол, вопрос о составе его наклонений в монгольских языках до сих пор остается открытым и окончательно не решенным. Исследователи находили в монгольских языках разное количество наклонений. Сделаем небольшой обзор этих разных точек зрения.

Так, например, для старописьменного монгольского языка (иногда его называют классическим) в одной из первых его грамматик Александр Бобровников устанавливает 5 наклонений, сообщая об этом следующее: «Наклонений пять, а именно: *неокончателное, повелительное, изъявительное, желательное и сослагательное*»¹. Алексей Бобровников² не выделяет наклонений, а говорит лишь об окончательных формах глагола, соответствующих личным в современном понимании, и неокончательных – по-современному неличных. Окончателные он подразделяет на повелительные или общие побудительные, на описательные и повествовательные. При этом в побудительные он

¹ Бобровников Александр. Грамматика монгольского языка. СПб., 1835. с. 60.

² Бобровников Алексей. Грамматика монгольско-калмыцкого языка. Казань, 1849. с. 130-135.

включил как различного рода повелительные, так и желательные формы, в состав описательных вошли лишь изъявительные формы настоящего времени, а повествовательных – прошедшего.

Исследователь грамматики бурятского языка XIX в. А. Орлов¹ устанавливает для бурятского глагола три части: наклонение, деепричастие и причастие. При этом наклонений выделяет два: повелительное и изъявительное. Повелительное делит на 4 формы: приказательную, просительную, допустительную и желательную, а изъявительное – на две: описательную и повествовательную. Описательная форма у него, как и у Алексея Бобровникова, состоит из «наращений» (по терминологии А. Орлова – В. И.) настоящего времени, а повествовательная – прошедшего.

Последующие монголоведы, ученые XX в., мало что внесли нового в изучение наклонений глагола монгольских языков, продолжая выделять в основном те же традиционные два наклонения: повелительно-желательное и изъявительное. Так, Н.Н. Поппе в своей «Грамматике бурят-монгольского языка»² наряду с именными (номинальными) формами глагола – причастиями в современном понимании – и конвербиальными – деепричастиями – определяет для бурятского языка также группу «чисто-глагольных (вербальных) форм», включая в их состав изъявительные формы, формы обращения и формы настроения, причем две последние представляют по сути дела повелительно-желательные формы. Г.Д. Санжеев в «Грамматике бурят-монгольского языка»³ выделяет в бурятском языке среди личных форм только две группы: повелительные и изъявительные формы. Этому же своего мнения он придерживается и в «Грамматике бурятского языка»⁴, в которой дал раздел «Глагол», установив для бурятского языка два наклонения: повелительно-желательное и изъявительное. Это свое положение Г.Д. Санжеев развил в специальном исследовании «Сравнительная грамматика мон-

¹ Орлов А. Грамматика монголо-бурятского разговорного языка. Казань, 1878. с. 62-66.

² Поппе Н. Н. Грамматика бурят-монгольского языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. с. 207-221.

³ Санжеев Г. Д. Грамматика бурят-монгольского языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. с. 66-67

⁴ Грамматика бурятского языка. Фонетика и морфология. М.: ГРВЛ, 1962. с. 247-266.

гольских языков. Глагол»¹, в которой говорит лишь об этих двух наклонениях в монгольских языках.

В «Грамматике современного монгольского языка» Б.Х. Тодаевой² о наклонениях монгольского языка сказано буквально следующее: «В халха-монгольском, как и в других монгольских языках, в глаголе традиционно устанавливается два наклонения: повелительное и изъявительное». Этот же состав наклонений устанавливается для современного монгольского литературного языка и монгольскими учеными³.

В нормативном учебнике для высших учебных заведений «Современный бурятский язык»⁴ его автор Д.Д. Амоголонов так говорит о наклонениях бурятского глагола: «В чисто глагольных формах бурятского языка различаются два наклонения: 1) изъявительное и 2) повелительно-желательное или, как традиционно принято, изъявительная форма и форма обращения». Такого же мнения придерживался и Ц.Ц. Цыдыпов⁵. Несколько иной, более рациональный, по нашему мнению, взгляд на наклонения высказывают калмыцкие ученые⁶: «Категория наклонения выражает отношение содержания высказывания к действительности. Формы изъявительного, повелительного, желательного и предостерегательного наклонений, употребляющихся лишь предикативно, сопровождаются лично-предикативными частицами лично-местоименного происхождения». Они пришли к совершенно верному выводу, что изъявительное наклонение «...выражает реальные действия, которые соответствуют действительности в том смысле, что при высказывании имеется в виду факт его реализации в настоящем, будущем и прошедшем времени. Внутри указанных времен модальность высказывания,

¹ Санжеев Г. Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. Глагол. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963. с. 169-195.

² Тодаева Б. Х. Грамматика современного монгольского языка. Фонетика и морфология. М.: Изд-во АН СССР, 1951. с. 98

³ Орчин цагийн монгол хэл зүй. Улаанбаатар, 1966. (Грамматика современного монгольского языка. На монгольском языке). с. 147-152

⁴ Амоголонов Д. Д. Современный бурятский язык. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1958. с.199

⁵ Цыдыпов Ц. Ц. Морфология бурятского языка. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1988. (На бурятском языке). с.64-69

⁶ Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. с.205

присущая изъявительному наклонению, под воздействием модальных слов и частиц, интонации и контекста может то усиливаться, приобретая более яркое выражение, то ослабляться... Временные формы изъявительного наклонения обозначают такое действие, время совершения которого определяется его отношением к моменту речи»¹. Повелительное наклонение, по их мнению, «... выражает повеление, приказ, призыв и другие оттенки побуждения со стороны говорящего лица, адресованные другому лицу или лицам ... Модальное значение требования выделяется как основное среди вариантов категорического побуждения...»². С категорией модальности правильно связано и желательное наклонение: «Основное значение форм желательного наклонения определяется модальностью желания и намерения»³, а также предостерегательное. Таким образом, здесь мы видим попытку увязать наклонения калмыцкого языка с категориями времени, лица и модальности, что, по нашему мнению, является верным теоретическим и методологическим подходом.

Попытку по-новому подойти к пониманию природы наклонения и соответственно пересмотреть их состав в бурятском языке сделал Ц.Б. Цыдендамбаев в своей работе «Грамматические категории бурятского языка в историко-сравнительном отношении»⁴. Считая, что так называемое изъявительное наклонение – это не наклонение в полном смысле данного термина, поскольку не имеет своего формального показателя и связано не с модальностью, а с категорией времени, это - специальные формы для выражения категории времени, он исключил его из состава наклонений. Поскольку наклонения, по его мнению, служат для выражения различных модальных значений, он счел неверным выделять в бурятском языке как единое так называемое повелительно-желательное наклонение, предложив вместо него 6 самостоятельных наклонений, выражающих различные модаль-

¹ Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. с. 205-206.

² Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. с. 227-228.

³ Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. с. 231.

⁴ Цыдендамбаев Ц. Б. Грамматические категории бурятского языка в историко-сравнительном освещении. М.: Наука, 1979 с.134-140.

ные значения: повелительное, увещательное, призывное, желательное, волевое и предостерегательное. Вспомним в связи с этим формы обращения, формы пожелания и формы опасения, выделяемые в бурятском языке Д.Д. Амоголоновым¹, а также наклонения повелительное, желательное и предостерегательное, установленные калмыковедами для калмыцкого языка².

Таким образом, даже из приведенного выше беглого обзора истории эволюции взглядов и понимания природы и состава наклонений в монгольских языках видно, что точки зрения были разнообразны и порой противоречивы: то наклонения выделялись, то речь шла просто о различных временных и модальных формах, то о формах обращения и т. п. Не выработалось даже устойчивой терминологии. Попытка применить схему форм и наклонений классического монгольского языка к современным монгольским языкам не всегда давала положительный результат, поскольку историческое развитие монгольских языков шло по самостоятельному пути и не всегда совпадало. Разнообразие фактически существующих в современных монгольских языках форм наклонений, выражающих различные отношения содержания высказывания к действительности, причем не только модального и временного планов, требует особого к ним подхода.

Чтобы разобраться в сути проблемы и установить реальный состав наклонений глагола современного бурятского, например, языка, посмотрим, как трактуется наклонение в общем языкознании. Так, например, в «Лингвистическом энциклопедическом словаре»³ о наклонении сказано следующее: «Наклонение – грамматическая категория, выражающая отношение действия, названного глаголом, к действительности с точки зрения говорящего. Наклонение – грамматический способ выражения модальности. Грамматическое значение форм наклонения выводится из их речевого употребления, предполагающего присутствие говорящего (пишущего) субъекта, речь которого включает, наряду с констатацией действия, его оценку как желательного, возможного, предполагаемого и т. п., т. е. передающую субъективное отношение говорящего к действию. Разные языки рас-

¹ Амоголонов Д. Д. Современный бурятский язык. Улан-Удэ: Бур кн изд-во, 1958. с. 206.

² Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. с. 227-234.

³ Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. с. 321.

полагают различным набором парадигматических форм наклонения, в зависимости от свойственных им модальных значений. Различают 2 типа наклонений: прямое и косвенные. Прямым наклонением является индикатив (изъявительное наклонение), служащий для объективной констатации факта в его отношении к действительности. Этим объясняется обязательное наличие индикатива в языках разных типов. В косвенных наклонениях отражается различное отношение субъекта речи к высказываемому. Разнообразие этого отношения определяет разнообразие парадигм косвенных наклонений в разных языках». В русском языке выделяют 3 наклонения: изъявительное, повелительное и сослагательное¹. В тюркских языках количество наклонений колеблется от 4 до 12². Помимо общих для всех тюркских языков прямого – изъявительного наклонения и трех косвенных – повелительного, желательного и условного, в отдельных тюркских языках встречаются и другие формы косвенных наклонений: долженствовательного, намерения, согласительного, предположительного, сослагательного, предельного и вероятностного³. Для якутского языка устанавливается, к примеру, 10 самостоятельных наклонений⁴. В тунгусо-маньчжурских языках тоже неодинаковое количество и состав наклонений. В эвенском языке, кстати, их выделяют шесть⁵: изъявительное, повелительное, долженствовательное, предостерегательное и сослагательное.

После изучения всех материалов относительно определения сути наклонений и принципов их выделения в различных языках и прежде всего в алтайских, мы пришли к выводу, что общим моментом для всех наклонений во всех языках является выражение в формах наклонений отношения действия (процесса) к действительности (реальной или ирреальной). Индикатив – единственное наклонение, которое не имеет специального показателя в отличие от остальных – косвенных наклонений. Кроме того, изъявительное наклонение не столь тесно связано с мо-

¹ Русский язык. Энциклопедия. М.: Науч. изд-во «БРЭ», Изд-во «Дрофа», 1998. с.257

² Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. Глагол. Л., 1981. с.43.

³ Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. Глагол. Л., 1981. с.66-67.

⁴ Коркина Е. И. Наклонения глагола в якутском языке. М.: Наука, 1970. с.28.

⁵ Роббек В. А. Грамматические категории эвенского глагола. СПб.: Наука, 1992. с. 81.

дальностью, как косвенные. Формы индикатива выражают реальное действие/состояние и отличаются от других наклонений тем, что лишь утверждают факт осуществления или неосуществления глагольного действия и не содержат оценки действия со стороны говорящего. Формы этого наклонения связаны лишь с категорией времени. Формы индикатива являются одновременно показателями изъявительного наклонения. Косвенные же наклонения, тесно связанные с категорией модальности, отражают нереальное время, мыслимое в то же время в плане будущего. Все косвенные наклонения имеют специальные показатели наклонения. Все наклонения без исключения связаны с категориями лица и числа, т. е. имеет свою парадигму спряжения по лицам.

Попробуем подойти, опираясь на все эти общие положения, к личным формам бурятского глагола. Здесь безусловно прав Ц. Б. Цыдендамбаев¹, определив для бурятского языка 6 наклонений, тесно связанных с категорией модальности и выражающих различные модальные значения. Вслед за ним мы тоже в свое время пришли к выводу о целесообразности выделения в бурятском языке, в частности в группе присаянских (окинско-го, тункинско-го и закаменско-го) бурятских говоров², не одного повелительно-желательного наклонения, как это делают обыкновенно монголоеды, а 6 самостоятельных наклонений, выражающих модальные значения и имеющих специальные показатели, в которых отражены категория лица и числа. Эти наклонения суть: 1) повелительное (напр.: *яба* – иди, уходи, *йирэ* – приходи, приди; *ябагты* – уходите, *йирэгты* – приходите; *ябыиш* – уходи же, *йирыиш* – иди же сюда; *ябыт* – уходите же, *йирыт* – идите же сюда; *бүү яба* – не уходи); 2) увещательное (напр.: *ябаарай~ябаарайиш* – ну уходи же, *ябаарайт~ябаарагты* – ну уходите же; *ябаг* – пусть уходит, *йирэг* – пусть приходит); 3) призывное (напр.: *ябая~ябаябди* – пойдёмте, давайте пойдём, *йирэе~йирэебди* – давайте придем); 4) желательное (напр.: *ябаһай* – хорошо бы он ушел, только бы он ушел, *йирэхэй* – хорошо бы он пришел, *мөнөө дэр һальтин бүү болоһой* – хорошо бы сегодня не

¹ Цыдендамбаев Ц. Б. Грамматические категории бурятского языка в историко-сравнительном освещении. М.: Наука, 1979. с 135-139

² Рассадин В. И. Присаянская группа бурятских говоров. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1996. с.79-80

было ветра); 5) волевое (напр.: *би ябаһуу~ябаһууб* – дай-ка я уйду, *би йирэһүү~ерэһүүб* – дай-ка я приду; *ябуужам~ябуужаб* – я обязательно пойду, *ябуужамди~ябуужабди* – мы обязательно пойдем); 6) предостерегательное (напр.: *тэрэ юүмэ муу табяатай, унашуужа* – та вещь плохо поставлена, как бы не упала; для литературного бурятского языка Г.Д. Санжеев¹ дает форму на *-уужа* как допустительную – *ябуужа* – пусть уходит, пусть пойдет, *ябуужан* – пусть уйдут; для 2-го лица в окинском говоре употребляется в предостерегательном значении форма на *-баи~-бат*: *хайса һуу, унабаи* – сядь хорошо, не то упадешь, как бы ты не упал). Мы сознаем, что названия этих наклонений приблизительные, чисто условные и неокончательные. Многие из этих форм имеют иное название в работах Н.Н. Поппе², Д.Д. Амоголонова³, Г.Д. Санжеева⁴. Считаем, что названия их требуют уточнения.

Исходя из понимания сути наклонения, которая заключается в том, что наклонение – это грамматическая категория, выражающая отношение действия к действительности, верным будет утверждать, что окружающая говорящего реальная действительность не заключается только в одной модальности, которая в сущности является лишь одной из форм существования этой действительности. Поскольку действительность существует в пределах времени и пространства, то и язык своими формами отражает это существование. В данном случае глагол выработал в процессе эволюции языка, взаимосвязанной с речемыслительной деятельностью человека, группу специальных форм, выражающих отношение действий (состояний), производимых человеком или происходящих независимо от него, к действительности в пределах времени. Эта группа специальных форм глагола, выражающих действия/состояния во времени (прошедшем, настоящем и будущем), как раз и составляет особое наклонение, темпоральное (временное) наклонение, которое в грамматиках принято называть индикативом или изъявительным наклонением.

¹ Грамматика бурятского языка. Фонетика и морфология. М.: ГРВЛ, 1962. С. 259.

² Поппе Н. Н. Грамматика бурят-монгольского языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. С. 217-221.

³ Амоголонов Д. Д. Современный бурятский язык. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1958. С. 203-206.

⁴ Санжеев Г. Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. Глагол. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963. С. 95-119, 169-180.

ем. В связи с тем, что в нем больше выражена категория времени, а не модальности, то некоторые исследователи исключают его из состава наклонений.

Далее. Поскольку действия/состояния в реальной действительности осуществляются (происходят) в пределах конкретного времени в условиях каких-либо конкретных обстоятельств, разнообразие которых обусловлено самой действительностью, то язык, само собой разумеется, выработал группу специальных глагольных форм, выражающих эти условия и обстоятельства. Особенно это необходимо выразить, если происходят два или более действий/состояний и одно или несколько зависят от другого (или других). Такие зависимые отношения одного действия от другого в монгольских языках обычно выражаются причастными или деепричастными оборотами, в том числе и обстоятельственными. Но в случае, если выработались специальные формы, которые имеют особые маркеры, указывающие на лицо или лица, совершающие это зависимое действие, т. е. спрягаемые по лицам и числам формы, то речь должна идти уже о самостоятельном наклонении. Такое наклонение должно называться адвербиальным (обстоятельным). В бурятском языке в пределах данного наклонения речь фактически может идти об условных и уступительных глагольных формах. Так, например, одно действие может быть кем-либо выполнено при условии осуществления другим лицом другого действия. Например: *Шимни мөнөөдэр ажалһаа гэртээ эртээ харьяа һааш, бидэ уулзажа шадахабди* «Если ты сегодня с работы домой вернешься пораньше, мы сможем встретиться». Показателем условной формы обстоятельного наклонения в бурятском языке является *-аа һаа*, которая имеет полную парадигму спряжения и отрицательный аспект: *-аа һаам, -аа һааш, -аа һаа* (иногда *һаань*), *-аа һаамнай (һаабди), -аа һаат, -аа һаа*, с отрицанием: *-аагүй һаам* и т. д. В говорах вместо *һаа* может быть либо *хада*, либо *болбол* (напр., окин. *һайнаар харюусаа болболини, багша табые табиха* «если хорошо ответишь, учитель поставит пятерку»). Если одно действие совершается вопреки другому, то речь может идти об уступительной форме обстоятельного наклонения. В бурятском языке оно образуется на базе условной формы, которая включает уступительную частицу *-шье*: *-аашье һаам, -аашье һааш* и т. д. Например: *Мөнөөдэр хура бороо ороошье һаа, бидэ дача руу ошоһомнай* «Хотя сегодня и пойдет дождь, мы поедем на дачу».

Ирреальность действия в бурятском языке выражается спрягаемой составной глагольной формой, состоящей из причастия будущего времени на *-ха* и вспомогательного глагола *байха* «быть» в прошедшем времени. Парадигма спряжения следующая: *-ха байгаа*, *-ха байгаани*, *-ха байгаа*, *-ха байгаабди*, *-ха байгаат*, *-ха байгаад*. Например: *Мөнөөдэр сөлөөтэй болоо хаа, бидэ танайда ерэхэ байгаабди* «Если бы сегодня было время, мы бы к вам пришли».

Таким образом, опираясь на понимание сути наклонения как грамматической формы, выражающей отношение действия к действительности, причем принимая широкий спектр этих отношений, включая не только модальность, т.е. отношение говорящего к предмету высказывания, в данном случае к действию, но и отношение ко времени действия, обстоятельству действия и к реальности действия, а также маркированность этой формы и ее спрягаемость, приходим к выводу, что в современном бурятском языке сложились следующие 4 наклонения со своими конкретными формами, выражающими различные виды отношений действия к действительности:

1. Темпоральное наклонение (изъявительное, индикатив, нарратив, временное):

- а) формы прошедшего времени;
- б) формы настоящего времени;
- в) формы будущего времени.

2. Модальное наклонение:

- а) формы повеления (императив);
- б) формы увещевания;
- в) формы призыва;
- г) формы желания и воли;
- д) формы опасения и предостережения.

3. Адвербиальное наклонение (обстоятельственное):

- а) условная форма (форма условия действия);
- б) уступительная форма (форма уступки действия).

4. Ирреальное наклонение: а) сослагательная форма.

Предложенный здесь нами вариант схемы наклонений бурятского глагола не является окончательным и может быть уточнен, особенно это касается форм модального наклонения.

РАЗРЯДЫ ЧИСЛИТЕЛЬНЫХ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ

Имя числительное в монгольских языках - это класс полных слов, обозначающих число, количество и связанные с ним мыслительные категории порядка при счете, кратности, собирательности. В соответствии с этими значениями выделяются различные разряды числительных: количественные, порядковые, собирательные, разделительные, кратные, дробные, приближительные, неопределенные.

Понятие числа находит отражение в количественных числительных, образующих ядро, вокруг которого группируются другие разряды числительных, обозначающих отвлеченный результат счета. В структурном отношении количественные числительные можно разделить на простые и сложные. К простым относятся числительные, состоящие из одного корня, например, монг. *нэг*, калм. *негн*, бур. *нэгэн* «один», монг. *гурав*, калм. *хурвн*, бур. *гурбан* «три», монг. *дөрөв*, калм. *дөрвн*, бур. *дүрбэн* «четыре». монг. *тав*, калм. *тавн*, бур. *табан* «пять», монг. *зургаа*, калм. *зурһан*, бур. *зургаан* «шесть», монг. *долоо* калм. *долан*, бур. *долоон* «семь», монг. *найм*, калм. *нээмн*, бур. *найман* «восемь», монг. *ёс*, калм. *йисн*, бур. *юһэн* «девять», монг. *арав*, калм. *арвн*, бур. *арбан* «десять», монг. *хорь*, калм. *хөрн*, бур. *хорин* «двадцать», монг. *гуч*, калм. *гучн*, бур. *гушан* «тридцать», монг. *доч*, калм. *дөчн*, бур. *дүиэн*, «сорок», монг. *тавь*, калм. *тэвн*, бур. *табин* «пятьдесят», монг. *жар*, калм. *жирн*, бур. *жаран* «шестьдесят», монг. *дал*, калм. *далн*, бур. *далан* «семьдесят», монг. *ная*, калм. *найн*, бур. *наян* «восемьдесят», монг. *ер*, калм. *йирн*, бур. *ерэн* «девятьносто», монг. *зуу*, калм. *зун*, бур. *зуун* «сто».

К сложным числительным относятся числительные, состоя-

щие из сочетания двух и более основ по модели: монг. *арван*, калм. *арвн*, бур. *арбан* «десять + единицы первого десятка», например:

монг.	калм.	бур.	рус.
<i>арван нэг</i>	<i>арвн негн</i>	<i>арбан нэгэн</i>	одиннадцать
<i>арван хоёр</i>	<i>арвн хойр</i>	<i>арбан хоёр</i>	двенадцать
<i>арван гурав</i>	<i>арвн хурвн</i>	<i>арбан гурбан</i>	тринадцать
<i>арван дөрөв</i>	<i>арвн дөрвн</i>	<i>арбан дүрбэн</i>	четырнадцать
<i>арван тавь</i>	<i>арвн тавн</i>	<i>арбан табан</i>	пятнадцать
<i>арван зургаа</i>	<i>арвн зурһан</i>	<i>арбан зургаан</i>	шестнадцать
<i>арван долоо</i>	<i>арвн долан</i>	<i>арбан долоон</i>	семнадцать
<i>арван найм</i>	<i>арвн нэгмн</i>	<i>арбан найман</i>	восемнадцать
<i>арван ёс</i>	<i>арвн йисн</i>	<i>арбан юһэн</i>	девятнадцать.

Количественные числительные второго, третьего, четвертого и последующих десятков образуются по аналогии с числительными первого десятка, например.

монг.	калм.	бур.	рус.
<i>хорин нэг</i>	<i>хөрн негн</i>	<i>хорин нэгэн</i>	двадцать один
<i>хорин хоёр</i>	<i>хөрн хойр</i>	<i>хорин хоёр</i>	двадцать два
<i>хорин гурав</i>	<i>хөрн хурвн</i>	<i>хорин гурбан</i>	двадцать три
<i>хорин дөрөв</i>	<i>хөрн дөрвн</i>	<i>хорин дүрбэн</i>	двадцать четыре
<i>хорин тавь</i>	<i>хөрн тавн</i>	<i>хорин табан</i>	двадцать пять
<i>хорин зургаа</i>	<i>хөрн зурһан</i>	<i>хорин зургаан</i>	двадцать шесть
<i>хорин долоо</i>	<i>хөрн долан</i>	<i>хорин долоон</i>	двадцать семь
<i>хорин найм</i>	<i>хөрн нэгмн</i>	<i>хорин найман</i>	двадцать восемь
<i>хорин ёс</i>	<i>хөрн йисн</i>	<i>хорин юһэн</i>	двадцать девять

Монгольские языки очень богаты своими формами и разрядами числительных. Для обозначения чисел более высокого порядка монголоязычные народы пользовались числительными, заимствованными из тибетского и санскритского языков. Ср. монг. *түмэн*, калм. *түмн*, бур. *түмэн*, монг. *арван мянга*, калм. *арвн миңһн*, бур. *арбан мянга* «десять тысяч»; калм., монг., бур. *бум*, монг., бур. *зуун мянга*, калм. *зун миңһн* «сто тысяч»; монг., бур. *живаа*, калм. *жүва*, монг. *арван сая*, калм. *арвн сай*, бур. *арбан сая* «десять миллионов»; монг. *дүнчүүр*, калм. *дуңиур*, бур. *дон-шуур*, монг., бур. *зуун сая*, калм. *зун сай* «сто миллионов». От

этого типа числительных не образуются другие разряды числительных.

Характерной особенностью калмыцких и бурятских простых числительных, оканчивающихся на неустойчивый *-н*, является то, что они в сочетании с другими числительными не утрачивают конечный *-н*, исключение составляет числительное «один» (калм. *негн*, бур. *нэгэн*), которое при обозначении количества сотен, тысяч в сложных количественных числительных утрачивает *-н*, например, калм. *нег миңһн*, бур. *нэгэ мянга* «одна тысяча».

Что касается склонения количественных числительных монгольских языков, то они, как и существительные, в некоторых падежах восстанавливают скрытый *-н*, в других употребляются без этого *-н*, например:

падежи	монг.	калм.	бур.	рус.
Им.	<i>гурав</i>	<i>хурви</i>	<i>гурбан</i>	три
Род.	<i>гурваны</i>	<i>хурвна</i>	<i>гурбанай</i>	трех
Дат.-м.	<i>гурвд</i>	<i>хурвнд</i>	<i>гурбанда</i>	трем
Вин.	<i>гурвыг</i>	<i>хурвиг</i>	<i>гурбые</i>	трех
Оруд.	<i>гурваар</i>	<i>хурвар</i>	<i>гурбаар</i>	тремя
Соед.		<i>хурвнла</i>		с тремя
Совм.	<i>гуравтай</i>	<i>хурвта</i>	<i>гурбатай</i>	с тремя
Исх.	<i>гурванаас</i>	<i>хурвнас</i>	<i>гурбанһаа</i>	от трех
Напр.		<i>хурвнур</i>		к троим

Вообще, когда количественные числительные выражают понятие отвлеченного числа, они уподобляются именам существительным и могут принимать аффиксы падежа, числа, принадлежности, которые свойственны субстантивам. При этом количественные числительные могут быть теми же членами предложения, что и существительные. При этом количественное числительное, употребляясь в роли подлежащего, может иметь при себе показатель подлежащего, например, бур. *Хори болбол тэгшээ тоо* «Двадцать есть четное число». В роли подлежащего эти числительные могут принимать притяжательные частицы, например, калм. *Негнь тохан чигэ торха болад зогсв* «Один из них представился карликом с локоток». В монгольском языке количественные числительные в функции подлежащего всегда упот-

ребляются в усеченной основе: *Арав тавд тэгш хуваагдана* «Десять делится на пять».

Выступая в качестве определения, количественные числительные употребляются в полной основе с *-н*, как и существительные. Способом синтаксической связи является примыкание. Ср. монг. *булга(н)* «соболь», но *булган малгай* «соболья шапка» и аналогично числительное, например, *гурав* «три», но *гурван хонь* «три овцы»: *Би тэр гурвыг харав* «Я видел тех трех», но *Би гурван хонийг харав* «Я видел трех овец». Примеры: калм. *долан хонга болзг* «недельный срок», бур. *зуун наян мянган километр зайтай* «триста восемьдесят тысяч километров».

В качестве дополнения количественное числительное может принимать формы косвенных падежей, например, монг. *Найм тавд тэгшээр хуваагдахгүй* «Восемь на пять без остатка не делится»; калм. *Хөриг хойрт хувахла - арвн* «Двадцать разделить на два - десять»; бур. *Табые дүшэн табаар үдхэгты* «Пять умножьте на сорок пять».

Количественное числительное в качестве обстоятельства могут употребляться в форме орудного падежа без *-н*, например, калм. *Нег метринь тавар авув* «Купил метр за пять рублей», бур. *Гурбаар хубаажса абабад* «По три - на каждую», монг. *Оюутнууд гурваараа суудаг* «Студенты живут по трое».

Количественное числительное в краткой форме основы (без *-н*) может употребляться в качестве обстоятельства, ср. например, монг. *тэр тосгон руу явахдаа гурав хонов* «добирался трое суток до той деревни», *дөт харавч, дөрөв хонов* «Хоть на вид и близко, ехал четверо суток» (пословица).

Выступая в качестве сказуемого, количественное числительное всегда теряет конечный *-н*, например, монг. *Бадам дөрөвдөх нь*, калм. *Бадм дөрөвдчнь* «Бадма - четвертый», бур. *Табан таба - хорин таба* «Пятью пять - двадцать пять».

Одним из характерных признаков количественных числительных в монгольских языках является то, что они не имеют категорию грамматического числа. Категория числа заложена в самой основе, но принимать показатели множественности они могут тогда, когда субстантивируются; ср. например, монг. *найман нар* «найманы», *зуутууд* «несколько сотен», *мянгад* «мингаты», бур. *табангууд* «табангуты». От числительных не образуются другие

части речи. В монгольских языках названия некоторых племен связаны с числительными, например, монг. *дөрвөд* «дербеты» связано с *дөрвөн* «четыре», *мянгад* «мянгаты» от *мянга* «тысяча», *найман* «найманы» от *найм* «восемь».

Порядковые числительные обозначают порядковые номера, присваиваемые предметам или явлениям при счете и располагаются в естественном числовом порядке. Эта последовательность предметов осознается как их признак, и с этой точки зрения, по мнению Н.К. Дмитриева, «порядковые числительные приближаются к категории прилагательных» [1948, с.94].

Порядковые числительные в монгольском и бурятском языках оформляются двумя аффиксами, например, монг. *-дугаар/-дүгээр*, *дахь*, *дэх*, бур. *-даху/-дэхи/-дохи*, *-дугаар/-дүгээр*.

Порядковые числительные в предложении, как правило, выступают в качестве определения к существительному, например, монг. *арвадугаар анги төгссөв*, калм. *арвдгч класс чилэв*, бур. *арбадахи класс дүүргэбэ* «окончил десятый класс»; возможно употребление в функции дополнения и подлежащего, например, калм. *Хойрдгчдан эвдрсн* «Во второй раз поссорились», *Дарунь - хойрдгчнь босад харв* «Тут же поднялся второй и ушел»; бур. *Хоёрдохинь нэгэдэхинээ түрүүлжэ ерээ* «Второй прибыл впереди первого».

Некоторые порядковые числительные в монгольских языках имеют синонимы. Так, синонимами числительного «первый» в определенных случаях являются слова типа монг. *тэргүүн*, *анхны*, *толгой*. Эти слова могут заменять числительное «первый» только тогда, когда оно употребляется в функции определения. При этом они имеют различные семантические оттенки.

Следует отметить, что в отдельных словах при образовании порядковых числительных в монгольских языках можно обнаружить корень слова, который является историческим. Так, например, кроме обычной формы типа монг. *гуравдугаар* «третий», *дөрөвдүгээр* «четвертый» встречаются слова *гумгаар*, *дөтгөөр* с теми же значениями. В этом случае **yu-*, **dö-* являются историческими корнями числительных *gurban* «три», *dörben* «четыре». Эти краткие формы часто встречаются в письменной речи. М.Н. Орловская пишет, что в древнем языке «от числительного *qurban/yurban* «три», кроме его порядковой формы: *yurbaduyar* употреб-

лялись и формы *qutu'ar ~ quta'ar, yutuyar, yuduyar, yudayar*. От *dörben* «четыре» были формы: *dörbedüger, dotü'er, dotüger* " [1999, с.69].

Собирательные числительные обозначают совокупность предметов по количеству составляющих ее единиц. Они образуются от усеченных основ количественных числительных с помощью присоединения следующих аффиксов: монг. -уул/-үүл, калм. -улн/-үлн, -лулн/-лүлн, бур. -уулан/үүлэн/-юулан/-луулан.

монг.	калм.	бур.	рус.
<i>нэгүүл</i>	<i>негүлн</i>	<i>нэгүүлэн</i>	только один
<i>хоюулаа</i>	<i>хойрулн</i>	<i>хоюулан</i>	вдвоем
<i>гурвуулаа</i>	<i>хурвулн</i>	<i>гурбалуулан</i>	втроем
<i>дөрвүүл</i>	<i>дөрвүлн</i>	<i>дүрбүүлэн</i>	вчетвером
<i>тавуулаа</i>	<i>тавулн</i>	<i>табуулан</i>	впятером
<i>зургаагуулаа</i>	<i>зурһалулн</i>	<i>зургаалуулан</i>	вшестером
<i>долоолуулаа</i>	<i>долалулн</i>	<i>долоолуулан</i>	всемером
<i>наймуулаа</i>	<i>нээмүлн</i>	<i>наймалуулан</i>	ввосьмером
<i>ёсүүл</i>	<i>йисүлн</i>	<i>юһэлүүлэн</i>	вдевятиером
<i>арвуулаа</i>	<i>арвулн</i>	<i>арбалуулан</i>	вдесятером

Собирательные числительные склоняются как имена существительные и могут подобно им принимать лично-притяжательные и безлично-притяжательные частицы, например, калм. *хурвуланднь* «всем троим», монг. *гурвууландаа*, бур. *гурбууландаа* «себе троим».

В предложении собирательное числительное может быть подлежащим, например, калм. *Ода хоюрн һарад йовцхав* «Сейчас вдвоем поехали», монг. *Хоюулаа миний хүү* «Оба мои сыновья». сказуемым - калм. *Амин-нурһн зурһалулн* «Шейных позвонков - шесть», дополнением - *хурваланһнь авад һарв* «Троих он вынес», обстоятельством - *Бидн хоюрн хол биш одхм* «Вдвоем пойдем недалеко».

Разделительные числительные используются для обозначения количественно однородных групп, на которые распределено данное множество. Данная группа числительных представляет собой атрибутивно-обстоятельственные формы, образующиеся посредством следующих аффиксов, например, калм. -ад/-эд,

монг. *-aad/-ood/-ээд*, бур. *-aad/-ээд/-ood/-өөд*. При присоединении этих аффиксов у основы выпадает конечный *-н*, например, калм. *hурвaд*, монг. *гурваад*, бур. *гурбаад* «по три» от общемонгольской формы *gurban* «три»; монг. *дөрвөөд*, калм. *дөрвэд*, бур. *дүрбөөд* «по четыре» от общемонгольской формы *dörben* «четыре».

При образовании разделительных числительных монг. *нэгжээд*, *нэгжгээд*, калм. *нежэд*, бур. *нэгжээд* «по одному» от общемонгольской основы *nigen*; монг. *хошоод*, калм. *хошад*, бур. *хошоод* «по два» от общемонгольской основы *qoyar* «два» выпадают конечные согласные *-н*, *-р* и происходит чередование монг. *nije-//nijie-*, *qoyo-(qoe)*. Ср. *nijie sumut ququlutqun* [CC, § 19] «сломал по одной стреле», *tere nijiel sumut metü* [CC, § 22] «подобно стрелам, жить поодиночке», стп.-м. *nijeged* [A.T., § 166] «по одному».

Для оформления разделительных числительных монгольские языки используют удвоение основы того же разделительного числительного, где второй компонент стоит в форме орудного падежа, например, калм. *хошад-хошадар* «по два», бур. *таба-табаар* «по пяти», ср. второй компонент в чистой основе монг. *тав таван* «по пять», бур. *таби-таби* «по пятьдесят», бур. *нэгэ-нэгэ* «по два».

Повторение одних и тех же чисел, следующих друг за другом, передает одинаковое, равномерное распределение предметов по группам, что указывает на многократность такого распределения, например, калм. *хошад-хурвaд* «по два-три» или *хошад, хурвадар* «по двое, трое».

Разделительные числительные изменяются по падежам и могут принимать лично-притяжательные частицы, как количественные числительные. В предложении выполняют функцию обстоятельственных слов.

Кратные числительные обозначают количество повторений некоторого действия или явления, как правило, ограничены первым десятком чисел и образуются путем присоединения аффиксов, например, монг. *-таа/-төө*: *гурвантаа* «трижды» от *гурав* «три», *дөрвөнтөө* «четырежды» от *дөрөв* «четыре». Ср. калм. *хойр дэжэ* монг., бур. *хоёр дахин* «дважды», калм. *хурав дэжэ* монг. *гурав дахин*, бур. *гурба дахин* «трижды». Как видим из примеров, для оформления кратного числительного приходится при-

менять специальные слова типа калм. *дажжэ* монг., бур. *дахин* в значении «раз, крат».

В предложении кратные числительные обычно выполняют функцию обстоятельства, например, калм. *хойр дажжэ сурв*, монг. *хоёр дахин (удаа) асуув*, бур. *хоёр дахин (удаа) асуув* «дважды спросил». Этот разряд числительных в грамматиках монгольских языков обычно не выделяется, за исключением академической грамматики современного монгольского языка [1997], хотя кратность выражается во всех монгольских языках. По своей функции этот разряд приближается к наречиям. Для числительных вообще характерно выступление в функции существительных, прилагательных, наречий, так что это не должно быть препятствием для выделения кратных числительных в калмыцком и бурятском языках, тем более имеются специальные слова для образования этих числительных.

Дробные числительные обозначают дробные величины и являются всегда компонентами: количественное числительное + порядковое числительное в форме родительного падежа. Компонент в форме родительного падежа всегда препозитивен, например, монг. *тэг бүхэл аравны тав* «Ноль целых пять десятых», калм. *хоосн бүкл миңнэ зун арвен хойр* «Ноль целых сто двенадцать тысячных», бур. *табанай гурбан* «три пятых». Кроме того, в монгольских языках встречаются слова, которые по своему употреблению идентичны дробным числительным, например, монг. *тал*, *тэн хагас*, калм. *өрэл*, *дундур*, бур. *хахад* «половина», монг. *бүтэн хагас*, калм. *күсдундур* «полторы», монг. *дөрөвний нэг*, калм. *дөрвнэ* «четверть» и образуются сочетанием двух количественных числительных.

Дробные числительные склоняются как количественные числительные, при этом изменяется вторая часть компонента, а первая часть остается без изменений - в форме родительного падежа.

Числительные приблизительного счета обозначают приблизительное, примерное, точно не подсчитанное количество предметов.

Приблизительные числительные образуются с помощью присоединения к количественным числительным, обозначающим только целые десятки тех же аффиксов, которые образуют раздельные числительные, монг. *-аад/-ээд/-оод/-өөд*, *гаад/-гээд/-*

гоод/-гөөд, калм. -ад/эд, бур. -аад/-оод/-ээд/-өөд/-яад/-өөд, -гаад/-гоод/-гээд, например, монг. *жараад*, калм. *жирэд* «около шестидесяти», бур. *зуугаад* «около ста».

В монгольских языках приблизительность количества выражается также повторением разных числительных, при котором наименование меньшего числа ставится перед наименованием большего числа, например, монг. *тав-зургаа хоног*, калм. *тавн-зурхан хонг*, бур. *таба-зургаан хоног* «пять-шесть дней». Также приблизительное числительное образуется аналитическим способом с особыми служебными словами, например, монг. *орчим*, *хир*, *барагцаа* в значении «около» путем перестановки компонентов: *арав орчим хүн* или *арав гаруй хүн* «человек десять», *гурван цаг орчимд* (*хирд*) «часа в три». Количественные и разделительные числительные, сочетаясь с послелогоми, например, калм. *шаху* «около», *һар* «более», выступают в значении приблизительных числительных. Примеры: *долан шаху* «около семи», *дал һар* «более семидесяти».

Неопределенные числительные выражают неопределенное число и несоотносимы в морфологическом плане ни с порядковыми, ни с собирательными числительными. Способность человека оперировать приблизительными множествами находит отражение в том, что к определенно-количественным числительным примыкает группа слов, обозначающих неопределенные количества, например, монг. *олон*, *зөндөө* «много», *үй түмэн* «уйма»: *олон дэвтэр* «много тетрадей», *цөөхөн* (*цөөн*, *хэдэн*) *мөнгө* «немного денег», калм. *олн*, *кесг* «много», *дала* «уйма», *цөн*, *цөөкн* «несколько», «немного»; монг. *хэд*, *хэдэн*, *хэд хэдэн* «несколько», *хэдэн мянга* «несколько тысяч». Неопределенные числительные могут сочетаться с усилительными словами, например, калм. *дегд олн* «очень много».

Итак, имена числительные в монгольских языках обладают специфическим набором грамматических свойств, позволяющим выделять их как особую знаменательную часть речи. В основе числительных лежит их особое отношение к грамматическому числу. Числительное, выражая понятие числа, не может соотноситься с грамматической категорией числа. Числительное не может принимать аффиксы множественности. Лексическое значение числительного связывается с понятием множества. Числи-

тельные могут сочетаться с именами существительными и обозначать считаемые предметы. Характерной особенностью монгольских числительных является изменение по падежам. В современных монгольских языках господствует десятиричная система, в основе которой лежит счет по десяти пальцам. Зафиксированы факты, когда счет в монгольских языках начинается с большого пальца без участия второй руки. Ср.: у русских принято начинать счет с мизинца. Также счет осуществляется у монголоязычных народов путем использования локтя с запястьем.

Литература

1. Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1948. С.94.
2. Орловская М.Н. Язык монгольских текстов XIII-XIV вв. М., 1999. С.69.
3. Орчин цагийн монгол хэл зүй. Улаанбаатар, 1987.

НАИМЕНОВАНИЯ ВИДОВ ОДЕЖДЫ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ (К ВОПРОСУ ОБ ИХ ЭТИМОЛОГИИ)

Безусловно, наименования одежды в монгольских языках за всю эпоху их существования неоднократно изменялись, одни безвозвратно исчезали, другие появлялись, что предопределялось различными периодами исторического развития носителей данных языков. Лексикографические издания по современным монгольским языкам фиксируют следующие наименования видов одежды, которые, конечно, в представленном ниже ряде не претендуют на исчерпывающую полноту, а лишь отражают наиболее характерные наименования разнообразных видов одежды, бытовавших до недавнего времени среди носителей монгольских языков.

1. Калм. *берзе* «верхнее женское платье (впереди открытое, с длинными рукавами)», Позднеев 126 *берзе* «верхнее женское платье, надеваемое поверх терлика», Рамстедт 43 *berzə* Д «женское платье (впереди открытое, с длинными рукавами)», в бурятском и монгольском языках рассматриваемая лексема не зарегистрирована. Г. Рамстедт 43 данное слово считал заимствованием из тюркских языков, в которые оно в свою очередь проникло из персидского языка, ср. каз. *bäräzä*, кир. *beräzä*, ср. также совр. кирг. *беренжи* «в эпосе 1. название материи; 2. одеяние типа белдемчи», см. *белдемчи* «1. этн. женская юбка с разрезом от пояса; 2. ист. боевое одеяние (металлический панцирь, прикрывавший талию и часть ребер)», К. Юдахин 129 *беренжи* возводит к иранизмам в киргизском языке.

2. Калм. *бииз* «верхнее платье (с выемкой под мышкой и разрезанными рукавами, носимое обычно девушками, а в старину юношами)», Позднеев 124 *беизе* «верхнее платье с выемкой под мышкою и разрезанными рукавами, носимое молодыми, как

девушками, так и парнями». Рамстедт 48 *bīz*² id. < **bei*je, -je > -ze-аффикс со значением предмета, являющегося результатом данного действия < **bei* - глагольная омоформа к именной **bei* «тело», см. калм. бий, бур. бэе «тело, организм». Данную одежду девушки надевали поверх киилг и шалвур, что составляло собой род бешмета, но только гораздо длиннее и почти закрывая сапоги. Вероятно, очень древнее по своему происхождению слово, относится ко времени, когда древний человек стал воспринимать ношение одежды как, по-видимому, продолжение себя.

3. Калм. *бишмуд*, *бүшмуд* «бешмет, мужской халат», Позднеев 124 бешемед «казакин, поддевка, кафтан», Рамстедт 46 *bišməd* (*büšm^ud*) «TW D кафтан, узкий длинный пиджак, сюртук», возможно, заимствование из какого-то языка. В современном калмыцком языке рассматриваемое слово претерпело семантическую эволюцию от конкретного к общему и стало выражать общевидовое название «платье» применительно к женской одежде. Многочисленные параллели в тюркских языках, подробнее см. ЭСТЯ 1978, 123-124, свидетельствуют о том, что в тюркских языках данное слово имеет иноязычное происхождение, ср. узб. бешмет, уйг. пәшмәт, тат. бишмәт, каз. бешпент «бешмет (вид верхней мужской одежды)», кирг. бешмант «бешмет (верхний бешмет, зимняя одежда на вате)». Однако ср. Дж. Крюгер 338 *bešmed*, *bešemed* «кафтан», 343 *bišemed* «кафтан», 344 *bišmüüd* «кафтан», *bišmüd* «кафтан, одежда», 357 *böšmüüd* «кафтан, одежда», 374 *büšemed* «кафтан», разнообразие форм которых может свидетельствовать о былом присутствии пограничного маркера на стыке морфем-понятий в слове.

4. Рамстедт 72 *dax^b* «шуба мехом наружу, верхняя шуба», монг. дах «доха», бур даха «доха, зимний тулуп», дахасаан «хорин. полушубок из овчины», Голстунский 13 *даху* «шуба с вывороченной вверх шерстью» < **daqa*. Ср. уйг. *jaqu* «шуба», каз. *žaqu* «доха из шкуры жеребенка», кирг. *žaqu* «шуба из шкуры диких коз, надеваемая вверх шерстью», подробнее см. ЭСТЯ 1989, 60, СИГ-ТЯ 476, также Дж. Клосон 898, который тюркские формы возводит к тюрк. **jaу* - «идти (о дожде, снеге)». Однако данная этимология представляется натянутой. Возможно, тюркские формы восходят к монгольскому источнику, в которых в начале слова произошла естественная субституция начального монг. **d*, так как в пратюркском в абсолютном начале *d* не употреблялся. в

некоторых тюркских языках, например, языках огузской группы, *d* является вторичным. В основе рассматриваемого слова лежит именная омоформа к глагольной основе **daqa* - «сопутствовать, сопровождать», см. калм. дах-, бур. даха - «следовать, сопутствовать, сопровождать», п.-монг. *daɣa-*, которая, вероятно, в определенном контексте выражала понятие древнего человека «покрыв, используемый время от времени».

5. Рамстедт 85 *deglē* О «короткое платье из меха или куртка (фуфайка) без рукавов», бур. дэгли «накидка - безрукавка (женская, с разрезом сзади, надеваемая на шубу)», ОА 166 *deglā* (Дб., Дž., Т., Ö., U.) «жакет, френч», ср. также п.-монг. *degelei quaya*, ОА 166 *deglā xuyūg* «короткие латы без рукавов, короткий панцирь», < **dege|eб*, входит в одну генетическую группу с монг. дэгдэ - < **dege|de-*, -*de-* аффикс применения, «1) взлетать, подниматься; 2) перен. внезапно произойти, случиться» < **dege* «взлет», дэглий < **dege|ej*, -*lej-* уменьшительно-ласкательный аффикс, «цапля», см. также бур. дэгдэ - «взлетать; подниматься вверх; летать; держаться на поверхности, всплывать», дэгли «цапля». Рассматриваемое слово впрямую соотносится со своим внешним прототипом **dege|ej* «цапля», поэтому в ее основе лежит сема короткости и краткости полета во времени, перенесенная с птицы цапли уже в материальное измерение, что предопределило, видимо, конкретный покрой рассматриваемой одежды.

6. Калм. *девл* «шуба», Позднеев 214 *дебел* «шуба, тулуп, одежда вообще», Рамстедт 90 *dewl_o* «шуба, кафтан, длинное платье», монг. дээл «шуба, тулуп; халат», үстэй дээл «шуба на меху», бур. дэгэл «шуба, пальто», Голстунский 98 *debel* «тулуп, шуба; платье, одежда» < **de|be|l*, *dege|l*, -*l-* аффикс со значением предмета, на который направлено действие, -*be(i)-* аффикс со значением кратности совершения действия или прошедшего совершенного (недавнопрошедшего) времени, -*ge-* аффикс побудительности, < **de-* «быть тем, что стелится, расстилается над чем-либо, вздымается в пространстве и во времени». Материал, приводимый Г. Рамстедтом и А. Позднеевым, показывает, что в древности разновидности шуб передавались различными парными словами, например, Рамстедт 460 *ütši dewl_o* «короткая шуба из овечьего меха», где *ütši* как будто бы восходит к тюркским языкам, ср. кирг. *ičik*, ккал., каз. ишик «шуба», лобн. *üčük* (Малов) «шуба, крытая материей; шуба (на меху) с покрывом», чаг. *ičik* «корот-

кая шуба женщины, зимний жакет», подробнее см. СИГТЯ 474-475, ЭСТЯ 1974, 393-394, где тюрк. *içük возводится к глагольно-именной основе *iç «внутренняя часть - подкладка - быть подкладкой (в том числе меховой)». Однако лобнорская форма, вероятно, связана с понятием тепла, см. ДТС 622 ücük, 376 öcük «очаг? [?енисейские памятники]». В калмыцком языке парность слов, приводимых Г. Рамstedтом, утратилась и ütši > үч < ütši < üçi < *öçeј стало самостоятельно выражать понятие «шуба меховая (короткая)», ср. ОА 893 ütsü (Дö., Дž., Т., Ö., U., Ba., Kho.) «лишь столько», монг. өчүүхэн, п.-монг. öcükен «маленький. незначительный, ничтожный» < *öçeјken, -ken- уменьшительно-ласкательный аффикс, ср. также п.-монг. öcigedür < *öçeјg edür «вчера, вчерашний», то есть давший, сохранивший жизнь день закончился. Ср. ДТС 376 öc - «1. гаснуть; 2. исчезать, останавливаться», парн. öc- alqın- «парн. гаснуть, исчезать», формы которого может быть регистрируют утраченную в монг. языках глагольную основу öçeј - в подзначении «приостанавливать все то, что грозит жизни», ср. ХА 273 ötsik (Min., I.) өчиг «1. показание; 2. обещание», п.-монг. öcig, Рамstedт 302 öts°G «О ответ, оборона, возражение против чего-нибудь», öts°ktē kūn «тот, кто на все имеет ответ, может защищаться, обороняться», öts° - «давать ответ (против обвинения), защищаться, обороняться, объяснять», в которых прослеживается основа-понятие *ö - «быть тем, что существует как понятие «единица из пары» в рамках понятия «жизнь» в пространстве и во времени». Следовательно, *öçeјg. прежде см. *öçeјg edür, и далее, -g- аффикс со значением объекта действия, возможно, первоначально было связано с понятием «огневище, приносящее тепло, защищает, сохраняет», позднее данное понятие было связано со значением-понятием «очаг (небольшой огонь), защищающий». Монг. значение «маленький. незначительный, ничтожный» как раз и отражает, вероятно, степень тепла, исходившего от небольшого огня, то есть тепла в границах ее возможности в рамках простираения во времени. Отсюда в монг. форме öçeј > öçeјken уменьшительно-ласкательный аффикс -ken-, который очерчивает самооценку тепла и в её малости. Можно предположить, что древний человек в своем мышлении сопрягал окружающий его мир в соразмерности протяженности во времени. Ср. монг. utasun «нить, нитка», ucig «конец нитки». В связи с вышеизложенным можно предположить,

что русское очаг может быть имеет монгольский источник происхождения, которое в таком случае, вероятно, проникло в русский язык через гуннов. Следовательно, парн. сл. калм. яз. үч девл представляет собой ничто иное как понятие «теплая шуба, но при этом короткая», т.е. «шуба, которая дает небольшое тепло». Также произошло с понятием шуба в сочетании, приводимом А. Позднеевым 254, цууба дебел «шуба», Г. Рамstedтом 130 tsow⁰ dewl₀ «шуба» > калм. цув «тулуп, шуба». А. Позднеев 254 приводит лексему цууба для выражения понятия «шинель, плащ», Г. Рамstedт 435 tsuw^u «ЦТ большая шуба (зимой), пальто, сюртук, большой дождевой плащ летом», tsow⁰ «Д большая шуба из толстого теплого меха, дорожная шуба», см. монг. цув «дождевой плащ, накидка, дождевик», бур. суба id. < *čuba, возможно, именная омоформа к глагольной основе *čuba- в значении «капать, падать каплями, течь, литься (о дожде), вынуждая идти поодиночке», ср. монг. цува - «1) идти друг за другом, идти гуськом, вереницей; 2) идти поодиночке; 3) капать, падать каплями; течь, литься», бур. суба - «идти гуськом (или вереницей, цепочкой)», то есть данная реалия, очевидно, связана главным образом с понятием-значением «идти поодиночке», т.е. «отдельно», далее «специально, на случай», что присутствует в дербетской форме, регистрируемой Г. Рамstedтом. См. М. Рясянен 128 о проникновении čuba в ряд тюркских языков: кирг. жуба, жува «нагольный тулуп», уйг. жува «шуба, тулуп», также см. СИГТЯ 476.

7. Калм. *дотаж* «1) нижнее белье; 2) табу. брюки, штаны», Рамstedт 97 dotādž' «(нижние) штаны, подштанники, кальсоны, нижнее платье». монг. дотоож «высок. брюки, штаны», Голстунский 192 dotoyujī hūbcasu «исподнее женское платье» < *dotayajī, -jī- аффикс со значением носителя признака, «нижнее белье, нижняя одежда (внутреннее)» < *dotaγa «внутренняя (сторона), внутри» > калм. дота id.

8. Калм. *занч* «бурка», Позднеев 254 занчи «плащ, накидка, епанча, мантия, бурка», Рамstedт 466 zantš' «Д плащ, бурка из шерсти буйвола» < zantši, собственно калмыцкий тюркизм. Ср. кбалк. джамчи «бурка», кум. ямучу «бурка», ног. ямыш «бурка», ямышлык «материал для бурки», тур. уамçı «бурка; потник», кирг. жамынчи «покрывало; то, чем покрываются, укрываются», ДТС 222 уабі «войлочная подкладка на седло и под седло - (Махмуд Кашгарский - 11 в.)», 236 japtač «накидка от дождя и

снега из войлока (МК - 11 в.)). Однако, ср. основу-понятие *ja- «быть тем, что является местом или явлением в измерении некоего предела, очерченного границей в бесконечности пространства и времени», которая как-будто бы выраженно содержится в перечни значений, сопутствующих тюркским формам, кирг. форма жамынчы поддерживает вероятность заимствования тюркских форм из монгольских языков, см. при этом кумыкскую и ногайскую формы, также др.-тюрк. формы, которые допускают предположение того, что монг. афrikата тюрками воспринималась через ступень межзубного спiranта ʒ, с последующим переходом в j, хотя в самом пратюркском звонкий межзубный spiranт ʒ, в начале слова не встречался, см. Б. Серебrenников, Н. Гаджиева Грамматика 63, 53-57, но в данном случае, вероятно, возможно допущение подобного рода в череде проявления некоей тенденции развития фонетических изменений в тюркских языках.

9. Калм. *кемнэ* «накидка из войлока», Рамстедт 225 *kemnəG* «Д куртка из войлока, плащ из войлока», *kewnəG* «О плащ из грубого войлока», монг. хэвнэг «бурка», ОА 542 *kewnək* (Дö., Дž., Т., Ö., U., Ba., Kho.) «бурка; накидка» хар торγāн *kewnəkṭā* «в накидке из черного шелка», Голстунский 552 *kebeneg* «бурка, войлочная накидка, епанча» < *ke|be(i)|ne.g. -be(i)- аффикс со значением кратности совершения действия или прошедшего совершенного (недавнопрошедшего) времени, -ne- аффикс становления. -g-аффикс со значением предмета, по отношению к которому совершается данное действие, < *ke- «быть тем, что является формой. совершенствующей до предела, выливать в форму, штамповать». см. ниже, № 10, то есть рассматриваемое слово изначально, по-видимому, отражало понятие «то, что должно лежать, будучи наброшено», ср. монг. *ke|be(i)|te-, -te- аффикс применения со значением действия, выражающего применение того, что выражается данной именной основой, -be(i)- аффикс со значением кратности совершения действия или прошедшего совершенного (недавнопрошедшего) времени, < *ke(i) -, «ложиться, лежать», см. монг. хэвтэ-, калм. кевт- id. Ср. узб. кебанак «чекмень, войлочный халат», тур. керепек «бурка; накидка из войлока», *kebe* «накидка из грубого войлока, бурка», кирг. *кеменек* «верхняя одежда из войлока», ср. также ДТС 322 кьбдп «попона; ткань, подкладываемая под хомут верблюда (Махмуд Кашгарский - 11 в.)».

328 кърпик «верхняя одежда на вате (МК - 11 в.)», возможно, формы современных тюркских языков восходят к монгольскому источнику. См. М. Рясянен 254.

10. Калм. *киилг* «рубаша, рубашка; сорочка», ОА 558 *kīlīg*, *kīlīn*, (Дө., Ва., Kho), *kīlīn* (Дž., Т., Ö., U.), *kīlik* (Дө.), *kīlīn* (Дө, Дž.), *kīlīn* (U.) *id*, Позднеев 284 кийилиг «рубаша», Рамстедт 234 *kīləG* «рубашка», ХА 194 *xilen* (Öl.) «рубаша, рубашка, сорочка», ср. также ХА 194 *xilen* (Тkha.), п. - монг. *kiling* < **keļleg*, **keļleŋ*, **keļleŋ*. Г. Рамстедт 234 кийилг возводит к архетипу **кьjileg*, сопоставляя с формами из тюркских языков: тюрк. *köŋldk*, шор. *кьindg*, кир. *kōilok id.*, см. также кум. гёлек «рубаша, рубашка; сорочка», тат. *күлмәк*, ног. *коьлек*, каз. *kōjlek* «рубашка», кир. *кōйнōк* «рубашка; женское платье», тув. *хойлек* «рубашка», тур. *gömlek* «рубашка, сорочка», ср. также ДТС 315 *kōŋldk* «рубашка (Махмуд Кашгарский - 11 в.)». Однако в данном случае регистрировать факт заимствования рассматриваемого слова из тюркских языков невозможно. Вероятнее всего калм. **keļleg*, **keļleŋ*, **keļleŋ*, -g-, -ŋ- аффиксы со значением результата действия, -п- аффикс со значением процесса действия, -le- аффикс применения, < **keļ*, именная омоформа к монг. **keļ*- «делать, производить, устраивать каким-либо образом в пространстве и во времени», которая восходит к основе - понятию «быть тем, что является формой, совершенствующей до предела, выливать в форму, штамповать в пространстве и во времени», см. Тодаева 233 хорч., джал., дурб., горл., бар., онн., найм., хеш., харч., тум., шгол., уцаб., чах., орд. *хī*- «1. делать, производить; устраивать; 2. класть куда-либо; вкладывать; наливать, вливать во что-либо», монг. *хий*-, п.-монг. *кī*-, ОА 558 *kī*- (Дө., Ва., Kho), *kē*- (Дө., Т., Дž., Ö., U., Ва., Kho) «делать, производить, устраивать, работать, заниматься, учиться. готовить (обед, еду)», калм. *ке*- «1. делать что-либо, заниматься чем-либо., выполнять какую-либо работу; изготавливать, вырабатывать что-либо; 2. готовить, приготавливать; 3. устраивать (организовывать, проводить) что-либо; 4. наливать, вливать во что-либо», которая могла содержать большое количество значений и подзначений одного и того же понятия «то, что является рукотворным», см. ОА 559 *kīmīl* (Дө, Ва., Kho), *kēmēl* (Дž., Т., Ö., U.) *хиймэл* «искусственный», п.-монг. *kimel id.*, в которой прослеживается основа-понятие **ke(i)*- «быть тем, что является формой, совершенствующей до предела, выли-

вать в форму, штамповать в пространстве и во времени», *ke(i) «некая упорядочивающаяся форма, ускоряющаяся, улучшающаяся, совершенствующаяся до предела в пространстве и во времени». Возможно, см. Г. Рамстедт 231 kıl^a, kıl^h «мягкий, нежный; приятный, хороший», бур. хии «зап. сухой измельченный навоз (используемый зимой для подстилки скота в хлевах); (навозная) пыль», ОА 543 kě (Дö., Ва., Kho), kěn (Дž., Т., Ö., U.) «(наряд, украшение)», калм. ke «красивый, нарядный», ОА 544 kě (Д., Ва., Kho., Дž., Т., Ö., U.), kã (Дö.), kě (U.), хээ «узор, рисунок, орнамент», п.-монг. ke id. отражают те свойства и явления, которые древний человек открывал для себя в окружающем его мире, чтобы впоследствии сделать их образцом для собственного созидания, ср. ОА 544 kěлд- (Дö., Ва., Kho., Дž., Т., Ö., U.) хээлэ-, п.-монг. kegele- «разрисовывать, выводить узоры, орнамент». Таким образом, основа-понятие *kei, содержащаяся в рассматриваемом слове, отражает тот период, когда древний человек обозначенную разновидность одежды сделал для себя постоянной. Поэтому можно предположить, что основным значением данного понятия того времени было «то, что приятно для тела». Данное значение могло содержать еще круг подзначений, связанных с качеством материала и, возможно, фасоном. См. М. Ряснен 290-291, Дж. Клосон 732, Г. Дерфер II 1652, СИГТЯ 476-477.

11. Калм. көдрг «накидка (от дождя); плащ», Позднеев 289 күдөрге, күдөргү «плащ, накидка», Рамстедт 236 ködr_ggə «плащ, большой кусок сукна, брошенный на плечи, покрывало», Голстунский 639 ködyrge «плащ, мантия» < ködeire.ge, -ge- аффикс со значением результата действия < ködeire - «набрасывать на плечи, надевать», см. калм. көдр - «накидывать, набрасывать (на себя)», ОА 564 ködrö - (Дö., Дž., Т., Ö., U., Ва., Kho.) «накидывать, набрасывать». Г. Рамстедт 236 к ködr_g - «набросить (себе на плечи), завернуться в плащ, накинуть (напр. шкуру, чтобы защититься от дождя)» приводит соответствия из тюркских языков: уйг. kddür - «надевать, одевать», факт. кдд-, койб. kez-, каз. кї-, осм. gij - «одевать», подробнее см. ЭСТЯ 1980, 13, СИГТЯ 472-473. Ср. также ДТС 292 ked - «надевать [отрывок христианского содержания уйгурским письмом]», 293 kedьr- побуд. от ked - [тексты манихейского содержания манихейским, уйгурским письмом], kedьr «одежда, одевание [Qutadyu bilig - 11 в.]», kedьrьk «одеяние, одежда [Qb - 11 в.]», kedim «одежда [Qb - 11

в.]]. Однако монг. форма, возможно, восходит к исконно монгольской основе-понятию *kõ- «быть тем, что движется, шевелится где-либо в чем-либо в пространстве и во времени, т. е. двигаться. шевелиться где-либо в чем-либо в пространстве и во времени», *kõ «все то, что является тем, что движется, шевелится где-либо в чем-либо в пространстве и во времени».

12. Калм. *култ* «пальто, куртка, тужурка», Позднеев 295 *күлти* «куртка», *күлтен* «фуфайка», Рамстедт 245 *kült', kältē* «Т теплая куртка, фуфайка», данный ряд представляет заимствование из русского языка: куртка. В современном калмыцком языке значения «куртка, тужурка, фуфайка» несколько абстрагировались и стали обозначать общевидовое название «одежда, верхнее платье». Такой путь семантического развития не вызывает удивления, поскольку в советский период развития истории калмыцкого народа конкретные обозначения национальной верхней одежды были утрачены, и костюм, верхняя одежда стали приобретать унифицированную форму покроя.

13. Калм. *лавиг* «накидка; халат», Позднеев 227 *лабшиг* «халат, широкий кафтан», Рамстедт 251 *lawšG* «кафтан гелюнга (длинное, открытое платье) без кушака», Голстунский 272 *labšig* «парадный костюм без воротника, без оплечья» < *labšig*. Г. Рамстедт 251 возводит данное слово либо к ар. *libe*, мн. ч. *lubus* «одежда, одевание», либо к тиб. *la - pa - šag id*. Очевиднее всего *labšig* восходит к тибетскому языку, о чем свидетельствует ее семантика, приводимая Г. Рамстедтом, с указанием как на одежду гелюнга.

14. Калм. *майг* «юбка», Позднеев 231 *майаг* «монашеская юбка», Рамстедт 254 *majḡG* «нижняя рубаша ламы, нижние штаны». ОА 606 *mayāk* (Дö., Дž., Т., Ö., У., Ва., Kho.), *majḡg* (Дö., Дž., У.) «штаны, брюки, панталоны». По предположению Г. Рамстедта 254 данное слово может восходить к тибетскому языку. Однако аналогичная форма *majay*, регистрируемая в монгольском, бурятском и монгольских языках Внутренней Монголии, безусловно, генетически тесно связанная с рассматриваемым словом, имеет следующие значения: ср. монг. *маяг* «1) вид, форма, тип; образец, образ; 2) мода, фасон; 3) жеманство», бур. *маяг* «вид, образец, форма», Тодаева 168 *маяг* «1. вид, форма, тип; образец; 2. мода, фасон», ХА 233 *mayag(öl.)* «штаны, брюки, панталоны», *mayag* (Тkha.) «1. выкройка, образец, модель; 2. форма, вид», *mayag* (Тkha.) «кокотливое жеманство». Бур. *маяа* «кривой (толь-

ко о ногах)», также см. монг. майга «кривоногий, косолапый», как будто бы объясняют происхождение вышеперечисленных слов. У кочевника, постоянно находящегося в седле, вероятно, естественным образом происходило искривление голеностопной части ног, внося определенное отличие от лиц (людей), ведущих оседлый образ жизни. Поэтому помноженная на поколения данная характеристика становилась неотъемлемым признаком кочевника, разившись в понятие «образец», «тип». Значения «мода, фасон», безусловно, вторичны. Рассматриваемое слово применительно к калмыцкому языку в значении «нижняя рубаша ламы, нижние штаны» - «монашеская юбка» - «юбка» изначально отражало некоторую специфику, но при этом типичную для духовных лиц форму одежды. Таким образом, с учетом форм ОА 606, можно утверждать, что рассматриваемое слово содержит в себе понятие, связанное с модой, но при этом в некоем постоянстве во времени.

15. Монг. *өмд* (*өн*) «штаны, брюки, панталоны», бур. *үмдэ*(н) «брюки, штаны», Тодаева 184 хорч., джал., дурб., горл., архорч., бар., хеш., харч., тум., шгол., уцаб., чах. *өмөд*, п.-монг. *ömüdün id.* < *ömüden* < **e₁me₁de₁n*, -n- аффикс со значением процесса действия, -de(i)- аффикс применения, сопоставимо с общемонгольским **e₁me₁si*, -si- аффикс становления, < **e₁me₁*, см. п.-монг. *etüs-*, монг. *өмсө* - «одевать, надевать», см. Г. Рамstedт Введение 145. См. В. Егоров 78, М. Рясянен 520-521, Дж. Клосон 155, СИГ-ТЯ 478, тюркские формы, приведенные в данных источниках. осм. *im*, хал. *ïem* «штаны», чув. *jëm* «холщевые штаны», ср. также ДТС 625 *üm*, 384 *öm* «штаны» [Махмуд Кашгарский - 11 в.; уйгурское письмо - 13 в.; уйгурские юридические документы 12 - 14 вв.], по-видимому, указывают на монгольский источник. Чувашская форма и халаджская форма косвенным образом указывают на присутствие в монгольской форме-прототипе пограничного маркера б в первом слоге, то есть монг. аналогом была, очевидно. форма **e₁me₁* > *e₁m*, -me₁ (>-m) - аффикс со значением возможности или способности совершения действия, < **e(i)* - «быть тем, что является утверждением чего-либо в чем-либо как-либо в пространстве и во времени», ср. калм. э «утверд. частица да». Номинация данной реалии, очевидно, отражает процесс освоения данной разновидности одежды.

16. Калм. *өөмсн* «чулки, носки», Позднеев 28 оимосун «чулок», Рамstedт 304 *ömsn₀* «толстые меховые носки». монг. *оймс-*

(он) «чулки, носки», бур. оймһо(н) «чулки, чулок», Тодаева 179 хорч., горл., бар., хеш., харч., тум. ѓмс, джал., дурб. ѓмт, онн., найм. ѓмс, п.-монг. оуimosun id. < *oĩmaʃun, -та- аффикс со значением способности или возможности совершения действия, -sun- аффикс со значением результата действия, < *oĩ- «шить, вязать», см. калм. уй - «шить», монг. оё - «шить, прошивать», бур. оё - «1) шить; 2) вязать; 3) вышивать», Тодаева 179 хорч., горл., джал., дурб., горл., бар., онн., найм., уцаб., чах., орд. ојо-, п.-монг. оуу- id. Г. Рамстедт 304 устанавливает для рассматриваемого слова архетип *roĩta, приводя среднетюркскую форму oĩta без значения, вероятно, см. ДТС 607 цјта «войлок, из которого делают обувь [Махмуд Кашгарский - 11 в.]», далее проводит параллель с самоедскими зимними сапогами, ставшими заимствованием в русском языке: пимы, см. также Н. Поппе VGAS 11, 67, 139. Ср. также ДТС 364 оууц «род обуви [МК - 11 в.]», ДТС 608 цјуц «войлочный чулок (юридические документы уйгурским письмом - 13 в.)», кбал. уйук «валенки», башк. ѓјѓц, ног. ѓјѓц, хак. их. «чулки» < *ујуц, подробнее см. ЭСТЯ 1974, 581, СИГТЯ 484, М. Рясянен 511, Дж. Кло-сон 83. О тунгусо - маньчжурских параллелях см. ССТМЯ II 8, 336. Представляется, что в свете приведенной выше этимологии, параллели из тюркских языков несостоятельны.

17. Калм. *ѓрмг* «армяк», Позднеев 43 ѓрмѓге «сермяга/армяк, сшитый из сермяги», Рамстедт 300 ѓгм^ѓG «вид пальто или длинная грубая крестьянская одежда», Крюгер 151 ѓгмѓге «грубая одежда; крестьянский покров», ѓгмѓгү «грубая одежда», монг. ѓрмѓг «рогожа», ѓрмѓг дээл «армяк», бур. үрмѓгѓ «бох. половик», п.-монг. егмүге < ѓгме(i)ge < *e(i)ге me(i)ge. Г. Рамстедт 300 приводит соответствия из тюркских языков: чаг. ѓгмăк, кирг. ѓгмѓк «материал из верблюжьей шерсти» < *ѓг - «ткать», ср. также ДТС 389 ѓгмăк «название одежды [? уйгурские юридические документы - 12-14 вв.]», 391 ѓгүм «грубая одежда; рубище [Qutadyu bilig - 11 в.]», 388 ѓг - «вязать, плести [Махмуд Кашгарский - 11 в.]». Монгольские формы в данном случае как будто бы указывают на тюркский источник, но см. значения монг. формы, также бур. формы, значения калм. форм свидетельствуют о близости к ней русского «армяк», см. при этом п.-монг. форму. См. М. Рясянен 49, ЭСТЯ 1974, 545-546, в самих тюркских языках рассматриваемая реалья при данной форме-слове практически не распространена.

18. Калм. *терлг* «платье (женское, без рукавов)», Позднеев

191 терлиг «женский халат, капот», Рамстедт 393 terl G «женское платье, капот», монг. тэрлэг «летний халат», бур. тэрлиг «летний халат (на подкладке)», Голстунский 145 terlig, terleg «кафтан на вате; женский халат», ОА 814 terlëk (Дö., Дž., Т., Ö., U., Ba., kho.), terlëg (Дö., Дž.), terëlek (Дž., U.) «род национальной одежды (у женщин)» < *tere|leig > *tere|lig. Значение «женский халат» для рассматриваемой лексемы наиболее типично. Как свидетельствует Ир. Житецкий 10, terlig - это род полукафтанья, наглухо зашитого, длина терлика всегда такая, чтобы не было видно сапог. Однако вряд ли справедлив Г. Рамстедт 393, проводя сравнение terlig с общетюркским *ter - «потеть», terle - «потеть», ср. ДТС 555 terlig «потник [Махмуд Кашгарский - 11 в.]», ног. терлик «потник», тер «пот», тирлэ - «потеть», тур. terlik «1) комнатные туфли; 2) ермолка, тюбетейка (из тонкой белой материи); 3) диал. вид легкой женской накидки» < *ter|lig, -lig- аффикс с указанием на общие свойства предмета, < *ter «пот». Если учесть общее описание данной разновидности одежды, то данная этимология, вытекающая из материала тюркских языков, кажется не совсем приемлемой. Поэтому, возможно, есть необходимость произвести этимологию рассматриваемого слова на исконном материале монгольских языков. Так, указание на данный вид одежды как на женский при всех представленных выше формах содержит предпосылку возможности объяснения происхождения номинации данной исключительно женской разновидности одежды именно в связи с этим обстоятельством. Как известно, женская половина семьи у монгольских народов до недавнего времени никогда в семье не называлась по имени, по отношению к ним с целью выделения конкретного лица употреблялось указательное местоимение tere «тот (та, то)». Тогда *tere|lig, -lig- аффикс со значением выражения общих качеств, присущих выражаемому основой, содержало понятие «то, что присуще той, тем (то есть женщинам)» и когда-то, вероятно, характеризовало каким-то особым образом женщин конкретного места (конкретной точки земли), см. указание при ОА 814 terëlek «род национальной одежды (у женщин)». Возможно, именно в данном месте впервые появился обычай не называть женщину по имени в семье (вероятно, это относилось к замужним женщинам и взрослым девочкам в возрасте невесты также) в связи с какими-то обстоятельствами в порядке обережения,

впоследствии данный обычай получил широкое распространение, однако при этом была утеряна сама мотивация, положившая начало данному обычаю. Тув. терлик тон «национальный летний халат» В. Рассадин МБЗ 59 относит к монголизмам.

19. Калм. улв «платье (стеганое с подкладкой, надеваемое под панцирь)», Позднеев 40 улби «платье на вате; ватная куртка, надеваемая под панцирь», Рамstedт 449 ulw^h «платье, пальто с подкладкой (под верхней материей)», Крюгер 172 ulba «подбитый или простегнутый жакет» < ulba. Г. Рамstedт 449 регистрирует лексему ulba в значении «пух, пушок», которая не отмечается в современных лексикографических изданиях по другим монгольским языкам. Однако, в одну и ту же лексико-семантическую группу с ulba входит монг. улбагар «1) слабый, вялый; 2) некрепкий; редкий (напр. о ткани); 3) перен. вареный», см. также Г. Рамstedт 449 ulw^hүрг «слабый, нежный», ulwī - «быть слабым, сонным; сильно ослабеть, быть изможденным (от голода)». Таким образом, можно предположить, что в основе ulba «платье...» лежит лексема ulba «пух, пушок» в своем прямом назначении «быть мягким, создавать мягкость», см. также А. Позднеев 50 улби «перина, тюфяк».

20. Калм. цамц «рубашка», Позднеев 242 цамца «рубашка», Рамstedт 352 tsamtsɮ «рубашка», монг. цамц «рубаха, рубашка, сорочка», бур. самса «рубаха, рубашка, сорочка», Голстунский 352 самса «рубашка, сорочка» < *ṣaṃṣa. Рассматриваемое слово *ṣaṃṣa, -ṣa- аффикс со значением предмета, на который направлено действие, -m- аффикс со значением меры действия, < *ṣa(i) - «быть тем, что находится по ту сторону, на той стороне (от меня) в пространстве и времени», см. калм. ца < *ṣai «по ту сторону, на той стороне», возможно, первоначально было связано с неким обрядом - действием, но который, однако, сейчас трудно восстановить. Хотя, возможно, данная реалья отражает некий климатический период, связанный с неимоверной жарой, когда зачастую не было необходимости в нижней рубашке. Г. Рамstedт 352 возводит ṣamṣa к архетипу *saṃṣa, сопоставляя далее с маньчж. samsu «ткань» и кор. sam «конопля». Предположение Г. Рамstedта заманчиво, однако в монгольских языках не отмечается переход s > ṣ > c. Тюркские параллели: чаг. ṣutṣa, сюг. ṣamṣa «кафтан» считаются заимствованиями из монгольских языков, см. М. Рясянен 98, В. Рассадин МБЗ 11, 52 в алт., в языке западно-сибирских татар, см. также СИГТЯ 477. Маньчж.

ᠰᠠᠮᠴᠢ, эвенк. ᠰᠠᠮᠴᠠ «короткая мужская шуба» и ряд подобных соответствий из тунгусо-маньчжурских языков также имеют монгольский источник, см. ССТМЯ II 383.

21. Калм. *цегдг* «сарафан (женское платье без рукавов)», Позднеев 245 *цегедег* «женский безрукавный камзол», Рамstedт 426 *tseg^ədəG* «одежда без рукавов, сзади и снизу с разрезами, женский жакет или кофточка», монг. *цэгдэг* «рубашка», *цэгээдэг* «короткая стеганная кофта», Голстунский 365 *cegedeg* «ватная куртка, надеваемая под кафтан», также см. ОА 839 *tsegdēg* (Дö., Дž., Т., Ö., U., Ва., Kho.), *ᠰegdēg* (Dö.) «длинная безрукавка(часть женской одежды, надеваемой поверх дели)» < **cege.de.g*. Сюда же генетически тесно примыкает *cegejimegci* «телогрейка, женская кофта без рукавов» (Голстунский 366). В порядке семантического генезиса рассматриваемого слова ср. бур. *цээжэ дэгэл* «женский халат (утепленный до половины)», *сээжэбшэ* «куртка - безрукавка; жилет», монг. *цээжмэл* «специальная одежда борцов, состоящая из рукавов и узкой спинки», калм. *чеежвг* «1) нагрудник; 2) безрукавка». Последний ряд, безусловно, восходит к **cegeji* «верхняя часть груди, грудь» > калм. *чееж* «1) грудь; 2) душа», монг. *цээж* «1) грудь; 2) память», бур. *сээжэ* «1. 1) грудь; 2) перен. сердце; 3) перен. лоно; просторы (морские); 2. атр. передний». Однако рассматриваемое слово не связано с **cegeji* «верхняя часть груди, грудь». Г. Рамstedт 426 сопоставляет **cegedeg* с маньчж. *ᠰeke id.* и синокорейским **ᠰ'ëguri, ᠰ'ëkki* «жилет». Данное сопоставление возможно, но требует выверки в направлении установления факта заимствования в данных языках; с учетом экстралингвистических аргументов можно утверждать следующую связь: монг. => маньчж. => кор. То, что **cegedeg* исконномонгольское по происхождению слово, не вызывает сомнений. Очевидно, наименование данной реалии связано с монг. **cege* «граница, предел, конец», см. калм. *цег id.*, бур. *сэг* «1) предел, граница чего - либо; 2) бох. положение, состояние», в контексте значения какого -нибудь фасона одежды, очерчивающего либо отсутствие рукавов, либо ее короткость, что присутствует в значениях, описывающих данный вид одежды. В таком случае, *cege.de.g*, -de- аффикс применения, -g- аффикс со значением предмета, по отношению к которому совершается данное действие, < **cege* «предел, граница».

22. Калм. *чапан* «стеганный кафтан», Рамstedт 437 *tšapān* «Д кафтан, длинное открывающееся платье, сюртук, пиджак (мо-

жет быть и юбка)», вероятно, собственнокалмыцкое заимствование из персидского языка. Ср. общетюркское *саран* «разновидность одежды», которое в свою очередь восходит к персидскому языку: *šāfan*. См. М. Рясянен 103.

23. Калм. *шалвр* «брюки, штаны», Позднеев 165 *шалбур* «штаны», *шалбуур* «брюки, штаны, панталоны, подштанники», Рамстедт 347 *šalwūr* «штаны, шаровары», ОА 769 *šalwūr* (Дö., Ва., Kho.), *šalbūr* (Дз., Т., Ö., U.), *šalbār* (Дз.), п.-монг. *šalbur* id. < **si₁la₁ba₁r*, -г-аффикс со значением предмета, по отношению которого совершается действие, -*ba₁-* аффикс со значением кратности совершения действия или прошедшего совершенного (недавнепрошедшего) времени, -*la-* аффикс применения, < **si* «все то, что является тем, что всевозможно тонко в преломлении всех органов чувств на уровне осязания (восприятия) в пространстве и во времени», о данной основе-понятии см. ниже. Ср. кирг. *чалбар* «кожаные штаны с орнаментированным низом штанин», кум. *шалбар* «брюки, штаны; шаровары», тат. *чалбар* «брюки, штаны, шаровары», ног. *шалбыр* «брюки», каз., ккал. *шалбар*, уйг., аз. *шалвар* «шаровары» < перс. *sarwār*, см. М. Рясянен 27, СИГТЯ 478-479. Сюда же, вероятно, относится монг. *шалбар* «длинные болотные сапоги», бур. *шалбуурга* «раструб», *шалбуургатай сабхи* «сапоги с раструбами», Лессинг 750 *šalbur* / *шалбар* «кожаные болотные брюки или болотные сапоги», которые в свою очередь содержат в себе указание на некий отличительный покрой брюк, которые носили все же не тюрки и персы, а монголы. Более того, см. ХА 298 *šalbūr* «специальный бандаж борцов», *šal*: *šal šal* гэх «издавать звуки, похожие на звуки жидкости при шлепании по ней», *šalan* (Оо) «ключица», 297 *šal* (Ткha.) «пол в жилище», *šal* (Gkha.) «высохшая (земля)», см. также бур. *шалбай* - «быть вывороченным (или выпяченным) (о губах)», *шалбалза* - «1) гримасничать, кривляться; 2) колыхаться, качаться (о трясине)», *шалба-*, *шали-* «1) болтать вздор; 2) разбалтывать; 3) бузить, задираться; хулиганить», бур. *шалгаа* - «бох. проветривать, просушивать (например зимнюю одежду); сушить», но при этом см. ОА 766 *šalām* (Дз.) «отвислый», также см. ОА 767 *šalbī-*, *šalbī-* (Дз., Т., Ö., U.), *шалбий* - «коробиться, гнуться, терять форму (от сырости)», ОА 768 *šaldāšan* (Дз., Т., Ö., U.) «висеть, свисать», Рамстедт 346 *šaldφG* «отличный, превосходный» / *š. zalū* «изысканный (изящный) юноша», Рамстедт 346 *šalā* (?) «купол», *šalāšn₀* «О какая-нибудь часть

крыши храма», 347 *šalū* (*šalwɪ*) «космы на лбу, волосы на лбу, пучки волос на висках, маленькие косички на висках», *šalū* «осока», *šalwɪl* - «вертеться из стороны в сторону, быть беспокойным», *šana* «висок» дают возможность предположить, что рассматриваемое слово первоначально содержало в себе понятие «то, что отвисает, виснет, торча», отражая, возможно, тот период в истории древнего человека, когда он изобрел «штаны, панталоны» в современном их облике, то есть предмет одежды, имеющий две половины (брючины) и покрывающий обе ноги и нижнюю часть туловища до пояса. Ср. Рамстедт 346 *šaldū* «без брюк» / *mū šalwr_otāyās sān š.* «быть без брюк» лучше плохих штанов (панталонов)). Следовательно, *šaldū* первоначально могло отражать понятие, связанное с некоей набедренной повязкой, свободно облегавшей нижнюю часть туловища, такой повязкой могла быть и недостаточно хорошо обработанная кожа, но не шкура, которая от долгого ношения, став заскорузлой, могла издавать звуки, похожие на потрескивание, а также этим предметом могло быть длинное полотно, облегавшее нижнюю часть туловища, которое могло при ходьбе издавать звуки, похожие на шорох, близкие к звукам, похожих на звуки жидкости при шлепании по ней, см. ХА 298 *šalbūr*, а также монг. шалбар «кожаные болотные брюки или болотные сапоги». Таким образом, данная возможная этимология рассматриваемого слова исключает ее отнесение к числу заимствований из тюркских языков. К тому же весь подтвердительный материал данной этимологии содержит одну большую основу-понятие **si-* «быть тем, что является всевозможно тонким в преломлении всех органов чувств на уровне осязания (восприятия) в пространстве и во времени», **si* «все то, что является тем, что является всевозможно тонким в преломлении всех органов чувств на уровне осязания (восприятия) в пространстве и во времени». Таким образом, открытие такой формы одежды, как рассматриваемая реалия, было возможно, очевидно, только после того, как при шитье впервые стала использоваться вставка, своеобразный клин, что фиксирует калмыцкий язык, см. Рамстедт 345 *šalā* «вставка при шитье», в отличие от тюркских языков, а также, вероятно, персидского. Следовательно, тюркские параллели, приведенные выше, являются ничем иным как заимствованиями из монгольских языков. Перс. *šarwār*, возможно, также восходит к монгольскому источнику.

Литература

1. Амаржаргал Б. БНМАУ дахь монгол хэлний нутгийн аялгууны толь бичиг. Халх аялгуу. Улаанбаатар, 1988.
2. Бурятско-русский словарь. М., 1973.
3. Голстунский К.Ф. Монгольско-русский словарь. СПб. т. 1, 1895; т. 2, 1884; т. 3, 1893.
4. Древнотюркский словарь. Л., 1969.
5. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964.
6. Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884-188 гг. М., 1893.
7. Калмыцко-русский словарь. М., 1967.
8. Монгольско-русский словарь. М., 1957.
9. Позднеев А.М. Калмыцко-русский словарь в пособие к изучению русского языка в калмыцких начальных школах. СПб., 1911.
10. Рамstedт Г. Введение в алтайское языкознание. Морфология. М., 1957.
11. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. т. 1, 1974; т. 2, 1978; т. 3, 1980; т. 4, 1987.
12. Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Баку, 1979.
13. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. т. 1-2, Л., 1975-1977.
14. Цолоо Ж. БНМАУ дахь монгол хэлний нутгийн аялгууны толь бичиг. Ойрд аялгуу. Улаанбаатар, 1988.
15. Clauson G. Etymological Dictionary of Pre - Thirteenth - Century Turkish. Oxford, 1972.
16. Doerfer G. Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1967, Band 3.
17. Krueger John R. Materials for an oirat-mongolian to English citation dictionary. Bloomington, Indiana, 1984.
18. Lessing F.D. Mongolian - English Dictionary. Berkeley - Los Angeles, 1960.
19. Poppe N. Vergleichende Grammatic der Altaischen Sprachen. Wiesbaden, 1960.
20. Ramstedt G.J. Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki, 1935.
21. Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkessprachen. Helsinki, 1969.

**ГРАФО-ФОНЕТИЧЕСКОЕ ОСВОЕНИЕ
РУССКИХ ЗАИМСТВОВАНИЙ
В ПАМЯТНИКЕ
СТАРОКАЛМЫЦКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ
«ХОЖДЕНИЕ В ТИБЕТСКУЮ СТРАНУ
МАЛОДЕРБЕТСКОГО БААЗА-БАКШИ»**

Калмыки - монголоязычный народ, проживающий в европейской части России. Исторически их самоназвание - ойраты, т.е. союз близких между собой племен. Этот союз состоял в основном из четырех племен, близких между собой в этническом отношении и по языку. На рубеже XVI-XVII веков значительная часть ойратов, отделившись от своих соплеменников в Джунгарии, добровольно вошла в состав России. С момента образования в рамках Российского государства Калмыцкого ханства (1651-1771) мы можем говорить о начале формирования на основе различных ойратских поколений калмыков как самостоятельной народности со своим разговорным и письменными языками, развивавшимися на базе общеойратской традиции.

В новых исторических условиях калмыцкий язык функционировал в иноэтническом и иноязычном, преимущественно русскоязычном и тюркоязычном окружении, что не могло не отразиться на его дальнейшем развитии. Первоначально новые слова проникали устным путем, а затем постепенно, подвергаясь фонетическим законам калмыцкого языка, оформлялись письменно.

В исследуемом памятнике старокалмыцкой письменности XIX века «Хождение в Тибетскую страну малодербетского Бааза-бакши» встречается большое количество лексики, заимствованной из русского языка. Более того, как справедливо отметил профессор А.М.Позднеев в предисловии к переводу текста, «В речь астраханских калмыков в настоящую пору

привзошло уже не мало русских слов и это не только для выражения чуждых, привнесенных в калмыцкую жизнь, новых, европейских понятий (магазинка, фонарь....), но и для выражения таких имен и понятий, в которых употребленные русские слова, по-видимому, всецело могли быть обозначены соответствующими калмыцкими¹.

Это говорит о поступательном характере влияния русского языка в процессе формирования русско-калмыцких отношений.

Заимствования из русского языка можно разделить на нарицательные и имена собственные.

Лексика, включающая имена собственные, представлена большим количеством топонимов, например:

1) названия городов и других населенных пунктов: **Bayariski** «Баярск», **Berqaniya Musa:bai** «Верхняя Мусовая», **Caricin** «Царицин», **Irkudski** «Иркутск», **Kirimaski** «Крымск», **Perem** «Пермь», **Piter** «Петербург», **Rostoba:r** «через Ростов», **Saratob** «Саратов», **Sali:ngki** «Солянка» (ставка князя Тундута), **Sagsu:n** «Сарепта», **Suryudtu** «в Сургуте», **Toboliski** «Тобольск», **Tomiski** «Томск», **Troyicakasabska** «Троицкосавская», **Tümen** «Тюмень», **Kala:či-du** «в Калач, в Калаче», **Karasnoyar** «Красноярск», **Kongstangtin-nopul** «Константинополь», **Odisa** «Одесса», **Yekatiring-buurka** «Екатеринбург», **Suyece** «Суэц», **Kolomba** «Коломбо» (столица Шри-Ланки);

2) названия стран: **Turka** «Турция», **Singga-po:r** «Сингапур», **Agilcan** «Англия»;

3) названия рек и озер: **Bayikal** «оз. Байкал», **Kam** «р. Кама», **O:b** «р. Обь», **Tura:** «р. Тура».

Нарицательная лексика состоит из следующих групп:

1) термины социально-административного устройства: **konsul** «консул», **kübca** «купец», **giniral** «генерал», **gübirnatar** «губернатор», **aristangta** «арестанты», **tamožin** «таможня», **tarangsaportayin kangtortu** «транспортная контора», **taragta** «тракт», **pošlini** «пошлина», **pošitu** «почта», **nomirtu** «гостиничный номер», **istancan** «род. п. от станция», **bazar** «базар», **bakažidu** «в багаж», **ko:rod** «город», **koberni** «губерния», **doska** «доска», **pateriyin ger** «гостиница» (досл. квартирный дом);

¹ Позднеев А.М. Хождение в тибетскую страну малодербетского Бааза-бакши. Калмыцкий текст с переводом и примечаниями. СПб., 1897. С. XVII.

2) обиходно-бытовая и прочая лексика: **aršim** «аршин», **beredangki** «берданка», **cas** «часы», **kirepiči** «кирпич», **kirilece** «крыльцо», **magizingki** «магазинка» (многозарядное ружье), **patolog** «потолок», **paraqod** «пароход», **piristan** «пристань», **par** «пара», **parči** «парча», **peš** «печка», **pirboza:r** «поровозом», **pistul** «пистолет» и др.

Графо-фонетическое оформление заимствований.

Освоение заимствованных слов и адаптация термина происходит не сразу, а в течение некоторого промежутка времени. Вступая в лексическую систему заимствующего языка, иноязычное слово постепенно приспосабливается к его нормам. Процесс передачи нового слова фонетическими и графическими средствами заимствующего языка - один из первых этапов освоения заимствованного слова, так как сохранение иноязычной графемной оболочки является основной преградой для фонетической передачи слова средствами заимствующего языка и для соотнесения его с соответствующими грамматическими категориями.

Калмыцкий и русский языки имеют большие различия между собой, так как относятся к разным языковым семьям. Это выражается в разном составе фонем, различном произношении близких звуков, в наличии специфических звуковых закономерностей, действующих в обоих языках. Одна из характерных особенностей калмыцкого языка - это закон гармонии гласных или сингармонизм.

Фонетическая система калмыцкого языка характеризовалась отсутствием в исконных словах фонем [p], [v], [f], анлаутного [r]. Поэтому эти звуки встречаются в основном в заимствованных словах или на их место подставляются привычные для артикуляции звуки. Процесс субституции является основным законом, сопровождающим вхождение заимствованного слова в калмыцкий язык. Графическое оформление новых звуков происходило посредством графем-галиков или с помощью знаков, обозначающие близкие по звучанию фонемы заимствующего языка.

Графема-галик «пяф» передает смычный звук [p]. Встречается в анлаутной и инлаутной позициях заимствованных слов: **paraqod** «пароход», **patir** «квартира», **pistul** «пистолет», **panar**

«фонарь», **kirepiči** «кирпич», **yebropayin** «европейский», **ko:rod** «город».

Усвоенные иноязычные слова подчиняются закону сингармонизма, который свойственен практически всем монгольским языкам. Академик Б.Я. Владимирцов писал: «Усвоенные заимствованные слова в халхаском видоизменяются согласно закону сингармонизма, причем они перестраиваются сообразно гласному первого слога, приблизительно похожему на первый гласный иноязычного слова»¹. Например: **Troyicakasabska** «Троицкосавская», **yaka:r** «якорь».

Ударные гласные первых слогов заимствованных слов осваивались как долгие, непервых слогов как полудолгие и ясные: **za:liyin** «род. п. от зал», **O:b** «р. Обь», **ko:rod** «город».

Появление протетического гласного в местах скопления согласных, вызванное необходимостью облегчения произношения: **kirepiči** «кирпич», **istanca:n** «род. п. от станция», **taragta** «тракт», **usutul** «стул».

В написании заимствованных слов наблюдается целый ряд варьирований. Это объясняется тем, что иноязычные слова, поступая в общенародное употребление, имеют варианты произношения. «При этом, - по словам С.В. Гринева, - в основе одних вариантов лежит звуковой образ языка-источника, т.е. имитация иностранного произношения с помощью звуков родного языка, другие варианты основываются на стремлении читать иноязычное слово по правилам родной орфографии»². Например: **ustul / usutul** «стул», **piristan / piristen** «пристань».

Таким образом, приведенные выше примеры графо-фонетического освоения заимствованных слов позволяют заключить, что русскоязычные термины, нашедшие отражение на страницах исследуемого памятника письменности, подверглись серьезным изменениям в соответствии со звуковой системой заимствующего калмыцкого языка.

¹ Владимирцов Б.Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. 2-е изд. М., 1989. С. 136.

² Гринев С.В. Введение в терминологическую лексикографию. М., 1987. С. 121.

ФОНОЛОГИЧЕСКАЯ СИСТЕМА КАЛМЫЦКОГО ЯЗЫКА XVIII ВЕКА ¹

В распоряжении исследователей калмыцкого языка имеются сотни писем калмыцких ханов и их современников, датируемых 1714-1771 гг. На основе этих письменных документов можно восстановить и описать фонологическую систему калмыцкого языка XVIII века. Важным подспорьем в этом деле служат два фактора: 1) наличие письма “тодо бичиг”, творцом которого является Зая-пандита, и 2) реальная возможность сравнивать два синхронных среза, то есть два состояния одного языка - XVIII и XXI вв.

Исследователь изучает письменный язык, который был в повседневном обиходе у калмыков в период Калмыцкого ханства в составе России. Все единицы языка находятся на “оси одновременности” (1714-1771 г.г.), что нашло свое отражение в письменных документах того времени.

Мельчайшими единицами языка, как известно, являются фонемы, которые на письме передаются определенными графическими знаками - буквами. Но буквы на письме могут передавать не только фонемы, но и их варианты и аллофоны. В связи с этим перед исследователем стоит задача выявить и описать как фонемы конкретного синхронного среза, так и их варианты и аллофоны.

Чтобы решить поставленную задачу, исследователь должен четко различать буквы, звуки и фонемы. Мы этому моменту придаем большое значение, так как отдельные исследователи

¹ Работа выполнена в рамках программы «Калмыцкий язык XVIII века: функционирование и система», поддержанной Российским гуманитарным научным фондом (грант 2004 г. № 03-04-00493 а/ю)

калмыцкого языка и сегодня не уделяют должного внимания их принципиальному различию. Приведем пример. В современном калмыцком языке есть краткие (редуцированные) звуки, которые выполняют в языке смысловозначительную функцию, но из-за их краткости они на письме не обозначаются. Ср.: ах [ахы] “старший брат” и аху “имущество”; аш [ашы] «результат, итог» и ашу “месть”; хар [хары] “черный” и хара “праздник, свободный” и др. В словах ах «старший брат», аш “итог” и хар “черный” звук *ы*, не обозначаемый на письме в соответствии с правилами современной орфографии, является фонемой, так как выполняет смысловозначительную функцию. То, что фонема <ы> не имеет собственного графического обозначения и до сих пор не имеет своего отражения на письме, говорит лишь о несовершенстве современной калмыцкой письменности.

Другой пример. В современном калмыцком языке есть два гласных звука - *а* и *э*, которые являются разными фонемами, так как они различают смысл слов и морфем. Ср.: баг [багы] “группа, отряд” и бэг [бэге] (3-е лицо повелит. наклон. от бээх «пусть будет»); амн [амын] “рот, уста” и эмн [эмен] “жизнь”; амта “языкастый” и эмтэ “живой”. Вместе с тем эти звуки (*а*, *э*) могут быть и вариантами одной и той же фонемы <*а*>, так как в определенных позициях в словах и морфемах они выполняют не смысловозначительную, а опознавательную функцию. Ср.: мөр-тэ «с лошадью» и така-та «с курицей», где аффикс совместного падежа выступает в двух вариантах (алломорфах) - та-// тэ-. В аффиксе совместного падежа звуки [а] и [э] выполняют роль не разных фонем, а роль вариантов одной фонемы <*а*>. Следовательно, в современной калмыцкой письменности, несмотря на ее несовершенство, буквы могут обозначать как фонемы, так и их варианты (аллофоны). Подобную картину мы имеем и в калмыцком языке XVIII века.

Основным понятием фонологии, как известно, является фонема. Каждая фонема представляет собой «некоторый класс звуков речи». Чтобы определить принадлежность звука речи к той или иной фонеме, необходимо знать положение звуков речи в значимых единицах языка - в морфемах и словах. В настоящее время невозможно восстановить с большой точностью акустические и артикуляционные признаки звуков речи, составлявших

конкретные приемы калмыцкого языка XVIII века. Однако наблюдения над языком письменных документов того времени позволяют установить буквенное обозначение не только инвариантов фонем, но и их вариантов.

Чтобы понять письменную речь, исследователю необходимо выделить в ней значимые отрезки - выражения, словоформы и морфы. Но, как известно, одни и те же значимые отрезки письменной речи могут быть написаны по-разному в разных контекстах, сохраняя при этом свои лексические и грамматические значения. Ср.:

1. Аайу хэ ха:н эндэ бида бугудэ:р мэнду, айдархани байар тэндэ бугудэ:р мэнду бэйзэ (НАРК, ф.36, оп.1, д.2, л.201) “Хан Аюка, мы здесь все пребываем в здравии. Там здоров ли со всеми астраханский боярин?”

2. Аа йу хэ хан бида эндэ бугудэ:р мэнду, тэндэ айдархани кинас мэнду бэйзэ. ((НАРК, ф.36, оп.1, д.2, л.8)” Хан Аюка, мы здесь все пребываем в здравии. Там астраханский князь пребывает ли со всеми в здравии?”

3. Цагдор жаб эндэ би мэнду, тэндэ айдархани кинас мэнду бийза. (НАРК, ф.36, оп.1, д.2, л.215) «Я, Цагдор Жаб, здесь пребываю в здравии. Там пребывает ли в здравии астраханский князь?”

В вышеприведенных фразах можно выделить слова, содержащие одни и те же корневые морфемы, которые представлены в них в двух вариантах: 1) ха:н - // хан - “хан”, 2) бэй(зэ)-// бий(за) «пребывает ли». В словоформе ха:н “хан” - долгий гласный звук [a:], а в словоформе хан с тем же значением - краткий гласный звук [a]. На письме долгота гласного звука передается с помощью знака “сербс”. Долгота и краткость не изменяют лексического значения этих двух слов, то есть в лексическом отношении они идентичны. Поэтому звуки [a:] и [a] предстают в данном случае как варианты одной фонемы <a>. Вариативность произношения одной и той же корневой морфемы (слова) в пределах одного времени, видимо, носит диалектный характер.

В словоформах бэйзэ и бийза, имеющих идентичное лексическое и грамматическое значение, гласные буквы “э” и “и” обозначают соответственно разные гласные звуки, один из которых является гласным верхнего подъема, узким - [и], а другой -

среднего подъема, узким - [э]. Как можно заметить, в данном конкретном случае признак гласных звуков “узкий-неузкий” (верхнего-среднего подъема) тоже не оказывает влияния на изменение лексических и грамматических значений рассматриваемых словоформ. Поэтому звуки [э] и [и] следует признать вариантами одной фонемы. Вариативность этих двух звуков, видимо, можно объяснить индивидуальными особенностями произношения писцов.

Итак, письменные документы XVIII века свидетельствуют о том, что в калмыцком языке того времени каждая гласная фонема представляла собой “набор звуков речи”. Звуки речи, выраженные на письме с помощью разных букв, даже несмотря, видимо, на их существенные акустические и артикуляционные различия, могли выполнять одинаковую функцию - функцию опознания одной и той же морфемы (слова). В подобных случаях звуки одной фонемы связаны между собой отношением контраста. Это значит, что эти звуки соотносятся между собой в качестве вариантов (или аллофонов) одной и той же фонемы.

Согласные звуки тоже участвуют в фонетическом опознании и лексико-грамматическом отождествлении значимых единиц языка - морфем и слов.

Ср.: 1. Итэгэлтэй хоучин инаг мини бишу (НАРК, ф.36, оп.1, д.78, л.113) “Разве ты не старый мой друг?” 2. Одо: инаһа:н санжи (НАРК, ф.36, оп.1, д.78, л.113) “Теперь вспомнила своего друга”.

В приведенных предложениях встретились две словоформы (инаг “друг” и инаһа:н “своего друга”), в которых содержатся два варианта (алломорфы) одной и той же корневой морфемы - инаг - // инаһ - “друг”. Однако в плане выражения между двумя вариантами одного корня имеется существенное различие. При тождестве первых трех букв корневой морфемы (и, н, а), а следовательно, и звуков, выражаемых ими, четвертые буквы в них разные. Это буквы “г” и “һ”, которые обозначали разные звуки, выполняющие в данном случае тождественную функцию - функцию опознания одной и той же корневой морфемы. Опознание вариантов одной корневой морфемы связано с чередованием двух звуков - [г] и [һ]. В этом случае эти звуки тоже можно считать вариантами одной согласной фонемы <г>. Вариативность рассматриваемых звуков объясняется особенностями сочетаемости морфем (морфотактики).

Таким образом, опознавательная функция звуков речи по-

зволяет определить варианты и аллофоны конкретных фонем. Между вариантами (аллофонами) одной фонемы, как известно, складываются особые отношения, которые в современном языкознании называются отношениями контраста.

Помимо опознавательной, звуки речи обладают еще одной важной функцией - смыслоразличительной. Эта функция звуков речи тоже отражена в письменных памятниках XVIII века. Гласные и согласные буквы обозначали не только звуки речи, но и их сочетательные возможности в то время. Сочетательные возможности звуков речи переданы буквосочетаниями, позициями букв в составе слов, словоформ и морфем. Звуки речи выполняли свою смыслоразличительную функцию только в сильной позиции. У гласных звуков к числу сильных позиций относились два слога - первый слог слова и ударный. Согласные звуки находились в сильной позиции в начале слова и в положении между гласными. Сравнить: йасун "кость", йосун "власть" и йэсун "девять". Сравнение указанных трех слов позволяет выделить три гласные фонемы: <а>, <о>, <э>. Еще пример: цасун "снег" и йасун "кость". Сравнение этих двух слов позволяет выделить две согласные фонемы: <ц> и <й>. Если разные звуки речи находятся в одинаковых фонетических условиях и способствуют семантическому различению слов, словоформ и морфем, то такие звуки находятся между собой в отношениях оппозиции. Описывая оппозиционные отношения звуков речи, мы выявляем и описываем фонемы.

Гласные фонемы

В калмыцком языке XVIII века было семь гласных фонем: а, о, у, и, э, о, у. Путем противопоставления гласных звуков в одинаковых фонетических условиях и выявления их участия в различении смысла разных слов и словоформ были установлены дифференциальные признаки фонем калмыцкого языка XVIII века. Ср.:

1. Фонема <а> выделяется при сопоставлении слов аман "рот, уста" и амин "душа, жизнь", мана "наш" и мини "мой".
2. Фонема <у> выделяется при сопоставлении слов амур "спокойно" и ама-р "устно".
3. Фонема <о> выделяется при сопоставлении слов йосун "власть" и йасун "кость".

4. Фонема <э> выделяется при сопоставлении слов эрэ "мужчина" и үрэ "дитя".

5. Фонема <и> выделяется при сопоставлении слов дари "порох" и дару: "затем, после".

6. Фонема <ө> выделяется при сопоставлении слов сө: "ночь" и су: "сиди", зө: "вози" и за: "укажи".

7. Фонема <ү> выделяется при сопоставлении слов үрэ "дети" и эрэ "мужчина".

Наблюдения над графическим изображением гласных звуков в письменных документах XVIII века позволили нам дать следующую классификацию гласных фонем калмыцкого языка интересующего нас времени: гласные делятся на губные (о, у, ө, ү) и негубные (а, э, и), твердоядные (а, о у) и мягкорядные (ө, ү, э, и). Губные гласные твердого и мягкого ряда и негубные в свою очередь, делятся на узкие (у, ү, и) и неузкие (о, ө, э).

На основе предложенной классификации можно увидеть, какие дифференциальные признаки были присущи гласным фонемам калмыцкого языка XVIII века. Опираясь на эти дифференциальные признаки, можно охарактеризовать каждую гласную фонему следующим образом: 1) фонема <а> - неузкая, твердого ряда, негубная; 2) фонема <о> - неузкая, твердого ряда, губная; 3) фонема <у> - узкая, твердого ряда, губная; 4) фонема <э> - неузкая, мягкого ряда, негубная; 5) фонема <и> - узкая, мягкого ряда, негубная; 6) фонема <ө> - неузкая, мягкого ряда, губная; 7) фонема <ү> - узкая, мягкого ряда, губная.

Таким образом, для калмыцкого языка XVIII века были важны три дифференциальных признака гласных фонем: 1) узкий-неузкий, 2) твердоядный-мягкорядный и 3) губной-негубной.

Письменный язык зафиксировал два типа сингармонизма: 1) полный и 2) частичный. Полный сингармонизм характеризуется тем, что во всех первых слогах слов и словоформ повторяется гласный первого слога: 1) <а>: хазаг «казак», һар талбаба «расписался, букв. руку поставил», барагдаху «закончиться», хасаһа:са «от казахов», байарлаба бида «радовались мы»; 2) <о>: йосон «власть», онһоцо «лодка», йосо:р «по закону», мордобо «выступил в поход», дорогшо:н одбо «спустился вниз»; 3) <у>: улус «люди», нутуг «владение», усун «вода», нурһун «спина», хуһулху «сломать»; 4) <э>: дэ:рмэ «противник, захватчик», дэ-бэл «шуба», кээз:нэ:сэ «с давних пор», эбэрэ:н «сам»; 5) <и>:

кичиг «щенок», бичижи «написал», бичиг «письмо», биши «не, не...а», битиги (битэгэ) «не надо»; б) <ө>: көбө:гөсө "от берега", өгбө "дал", нөкөдтөй «с товарищами», 7. <ү>: күмүн "человек", үлү част."нет,не", күргүкү "проводить", үбүл "зима".

Частичный сингармонизм характеризуется тем, что гласная первого слога определяет гласные непервых слогов слов и словоформ по рядности.

Слова и словоформы твердого ряда: 1) <а>: һатулху "переправляться через водное пространство", абху "взять", асараху "заботиться, ухаживать", даруху "давить, жать", йабуху "ходить, идти"; 2) <о>: добтолху "нападать, атаковать", орһоху "сбежать, убежать", босху "встать", олху "найти", орху "войти"; 3) <у>: худал "ложь", дулан "теплый", хулаһай "вор", худалдуху "торговать", худалдачи "купец, торговец".

Слова и словоформы мягкого ряда: 1) <э>: шэдбүр "мешок из рогожи", эрикү "искать", эчигэ "отец", эндэки "здешний", кэдү "сколько"; 2) <ө>: өбөсүн "сено", өгкү "дать", өрөкэ "семья", мөсүн "лед", көдөлкү "двигать, работать"; 3) <ү>: үгэ "слово", үзэкү "увидеть", үйлэ "дело", үрэ "дети", үнэн "истина, правда"; 4) <и>: ирэкү "прибывать, приходиться", идэкү "есть", илдү "меч", илгэкү "посылать", илу: "лишний".

Вместе с тем следует заметить, что в письменных документах нашли свое отражение и такие случаи, когда не только гласная фонема мягкого ряда <и>, но и фонема <э> могла сочетаться как с гласными мягкого, так и твердого ряда. Например: йэсүн "девять", какурудкэ "кукуруза", йэрү "очень, весьма", жэтэсан "едисанцы", жэмбойлуг "джембойлуковцы".

В письменных документах нашли свое отражение долгие гласные. Как известно, эти гласные разного происхождения. Одни из них явились результатом исторических процессов, происходивших в калмыцком языке в далеком прошлом, например, оула/уула "гора"; другие "пришли" с заимствованными словами, например кина:с "князь"; третьи отразили живые фонетические процессы, которые сопровождали процессы словообразования и словоизменения (формообразования) того времени, например, образование грамматических форм глагола (ср. йабу- "идти" + —ул (суффикс побудительного залога) = йабуулху "отправить"; хари- "вернуться" + -ул (суффикс побудительного залога) = ха-

риулху “заставить вернуться”); четвертые были мотивированы диалектными различиями, например ха:н//хан “хан”; пятые влиянием книжного стиля и его традициями, сравнить, к примеру, книж. ирэнэй // разг. ирэнэ “приходит”; книж. манай // разг. мана “наш” и нек. др.

Долгие гласные передавались на письме тремя способами: 1) двойным написанием одной и той же буквы (например: буруу “неверный”, табуула “впятером”, амуһууланг “мир, спокойствие”; күүги “человека”, күргүүл “отправь”); 2) знаком “сербе” (например: цаһа:н “белый”, одо: “теперь, сейчас”, соносо:д “услышав”, цө:н “немного”, ца:ри “царь”, бари:д “поймав”, күчи:р “силой”, элчэ:н “своего посланника”, тэмэ: “верблюды”); 3) сочетанием двух разных букв, обозначавших два разных звука, но одинаковых по рядности (например: хойоула “вдвоем”, зоун: “сто”, бишкоур “флейта”, дөрбөүлэ “вчетвером”, дөү “младший брат”, Пэүтэр “Петр”, хариүл “ответ”, бариад “поймав”).

Наш материал свидетельствует, что в калмыцком языке XVIII века долгие гласные не обладали статусом самостоятельных фонем. Они были всего лишь позиционными вариантами известных семи гласных фонем. В течение последних трех веков с долгими гласными XVIII века произошли заметные изменения. В некоторых словах они исчезли (ср. XVIII в. амуһууланг “мир, спокойствие” и XXI в. амулн [амулынг] “мир, спокойствие”), в других словах они превратились в краткие (ср. XVIII в. бэлэй “был” и XXI в. билэ “был”), третьи сохранили свою долготность до настоящего времени (ср. 18 в. одо: “теперь, сейчас” и XXI в. ода [одаа] “теперь, сейчас”). Долготность сохраняется в основном у тех гласных, которые находятся под ударением.

XVIII век

адоун

одо:

ца:сун

хоучин

кээз:нэки

цаһа:н

XXI век

адун [адуун] “табун”

ода [одаа] “теперь, сейчас”

цаасн [цаасын] “бумага”

хуучн [хуучин] “старый”

кезэнк [кээзэнке] “давний”

цаһан [цаһаан] “белый”

Как нам представляется, в начале XVIII века уже сложилась определенная система средств передачи долгих гласных на пись-

ме. Доказательством этому можно считать способы передачи ударных гласных на письме в словах, заимствованных из русского языка. Как известно, одним из важных признаков ударного гласного в русском слове является долготность. Для выражения ударной гласной в заимствованных словах из русского языка калмыки в XVIII веке использовали те средства, с помощью которых по традиции они обозначали долгие гласные в калмыцких словах. Например, с помощью дифтонга [ий] выражен первый ударный гласный в фамилии астраханского обер-коменданта И. В. Кикина - "Кийкин"; с помощью сочетания двух гласных [эу] передан ударный гласный в имени Петра I - "Пэутэр"; с помощью дифтога [эй] выражен ударный гласный в отчестве царя - Алэксэй учи "Алексеевич"; с помощью сочетания двух гласных [оу] передан ударный гласный в слове Азоуду (йабунай бида) "(мы пойдем) на Азов"; с помощью дифтонга [ай] выражен ударный гласный в слове Айдархан "Астрахань"; с помощью знака "серб" выражен ударный гласный [а:] в слове гуварнатор "губернатор". Следовательно, в калмыцких словах были два фонетических центра. Первый центр связан с гласной первого слога, от которой зависела сингармоническая характеристика слова. Второй центр связан с ударной гласной, которая поддерживала целостность слова.

Согласные фонемы

В калмыцком языке XVIII века было 22 согласные фонемы. Эти фонемы выделяются методом сопоставления согласных звуков, находящихся в тождественных для них фонетических позициях. Ср.:

- 1) фонема <б> выделяется при сопоставлении слов бууху "сойти" и сууху "сесть";
- 2) фонема <в> выделяется при сопоставлении слов заимствованных слов, например, гуварнатор "губернатор", Миванг и Вангбу (собственные имена);
- 3) мягкорядная фонема <г> выделяется при сопоставлении слов гэд "сказав" и кэд "сделав";
- 4) твердорядная фонема <х> выделяется при сопоставлении слов хазар "земля" и базар "базар";
- 5) фонема <д> выделяется при сопоставлении слов дайн "война" и сайн "хороший";

6) фонема <ж> выделяется при сопоставлении слов жил “год” и шил “стекло”;

7) фонема <з> выделяется при сопоставлении слов хазаг “казак” и хасаг “казах”;

8) мягкорядная фонема <к> выделяется при сопоставлении слов кэ:д “сделав” и гэ:д “сказав”;

9) твердоядная фонема <к> выделяется при сопоставлении слов зака: “закон” и заха “край, граница”;

10) фонема <л> выделяется при сопоставлении слов элчи “посланник” и эмчи “врач, лекарь”;

11) фонема <м> выделяется при сопоставлении слов мал “скот” и бал “мед”;

12) фонема <н> выделяется при сопоставлении слов насун “возраст” и цасун “снег”;

13) фонема <нг> выделяется при сопоставлении слов ант “зверь”;

14) фонема <п> выделяется при сопоставлении слов барапан “барабан”;

15) фонема <р> выделяется при сопоставлении слов орху “войти” и одху “пойти”;

16) фонема <с> выделяется при сопоставлении слов сара “месяц” и шара “желтый”;

17) фонема <т> выделяется при сопоставлении слов там “там” и эндэ “здесь”;

18) фонема <х> выделяется при сопоставлении слов хара “черный” и шара “желтый”;

19) фонема <ц> выделяется при сопоставлении слов цасун “снег” и насун “возраст”;

20) фонема <ч> выделяется при сопоставлении слов чи “ты” и би “я”;

21) фонема <ш> выделяется при сопоставлении слов шара “желтый” и сара “месяц”;

22) фонема <й> выделяется при сопоставлении слов йасун “кость” и насун “возраст”.

Согласные фонемы калмыцкого языка XVIII века делились на два класса: 1) губные и 2) негубные. К числу губных согласных относились такие фонемы, как б, п, м, в. К числу негубных согласных относились следующие фонемы: с, з, л, т, д, ц, н, нг; к (мягкорядный), г, һ, ч, х, ш, ж, р, к (твердоядный), й.

Негубные согласные

Классификацию негубных согласных можно представить следующим образом: негубные согласные делятся на зубные и незубные. Что касается первых, то они, в свою очередь подразделяются на щелевые (с, з, л) и смычные (т, д, ц, н, нг). Щелевые согласные на боковые (л) и небоковые (с, з); небоковые на сильные (с) и слабые (з). Смычные же согласные можно поделить на носовые (н, нг) и неносовые (т, д, ц); носовые на переднеязычные (н) и сложные (нг); неносовые на взрывные (т, д) и сложные (ц); взрывные на сильные (т) и слабые (д).

Незубные согласные подразделяются на передненебные (ш, ж, ч, р) и непредненебные (к (м), к (тв.), г, h , х, й; передненебные на щелевые (ш, ж) и смычные на дрожащие (р) и сложные (ч). Вернемся к непредненебным согласным, которые делятся на щелевые (й, х) и нещелевые (к (м.), к (тв.), г, h); щелевые на средненебные (к (м.), г) и задненебные к (тв.), h ; средненебные на сильные к (м) и слабые (г); задненебные на сильные (к (тв.)) и слабые (h).

Губные согласные

Классификацию губных согласных можно представить следующим образом. Губные согласные (б, п, м, в) подразделяются на губно-губные (б, п, м) и губно-зубные (в); губно-губные на носовые (м) и неносовые (б, п); неносовые на сильно-смычные (п) и слабо-смычные (б).

Анализ согласных фонем калмыцкого языка XVIII века показал, что они характеризовались определенными дифференциальными признаками. Наиболее существенными оказались из них следующие: 1) губной-негубной, 2) смычный-щелевой, 3) носовой-неносовой, 4) сильный-слабый, 5) зубной-незубной, 6) боковой-небоковой, 7) переднеязычный-непереднеязычный, 8) передненебный-непредненебный, 9) среднеязычный-заднеязычный, 10) средненебный-задненебный, 11) взрывной-сложный, 12) дрожащий-недрожащий.

Условные сокращения:

НАРК - Национальный архив Республики Калмыкия.

А. И. Тугутов

«МОНГОЛЫН НУУЦ ТОВЧОО» И РУССКИЕ ЛЕТОПИСИ (К ПРОБЛЕМЕ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА)

Среди многих жанровых дефиниций, данных исследователями «Монголын нууц товчоо» (далее «МНТ»), есть рубрикация его по жанру летописей. Показательно, что и перевод его на русский язык либо как «Сокровенное сказание монголов» или как «Тайная история монголов» зависит от жанрового прочтения.

В первом случае он трактуется как эпический памятник. Приведем в качестве примера одно из наиболее известных и часто цитируемых высказываний В.В. Бартольда: «он («Монголын нууц товчоо» - А.Т.) скорее всего может быть отнесен к героическому богатырскому эпосу»¹. Б.Я. Владимирцов удачно сформулировал представление об эпической природе памятника в своей работе 1922 г. «Чингис-хан», переведя на русский язык название «МНТ» в такой форме: «Сокровенное сказание о монгольском народе»². Русскоязычное название «Сокровенное сказание монголов» окончательно закрепилось после издания С.А. Козиным в 1941 г. книги «Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г.»³

Другой перевод – «Тайная история монголов» - употребителен прежде всего в западной науке, а с конца XX века стал достаточно часто встречаться и в российском монголоведении. Он

¹ Бартольд В.В. Сочинения. Том V. М., Москва: 1968. С. 255.

² Б.Я. Владимирцов. Чингис-хан // Б.Я. Владимирцов. Работы по истории и этнографии монгольских народов. М., «Восточная литература» РАН, 2002. С. 144.

Впервые опубликовано: Чингис-хан. Берлин-Пг-М. Изд-во З.И. Гржебина, 1922.

³ Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием Monggol-un Niguiи товйуан. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный сборник. М.-Л., 1941.

ближе к названию оригинала, хотя также не является идеальным: слово «*товчоо*» не адекватно понятию «*история*». Но, так или иначе, этот вариант выделяет в «Монголын нууц товчоо» черты историографического произведения.

Еще в позапрошлом веке, когда этот замечательный памятник монгольской словесности и историографии только открывался для русской и европейской науки, И.Н. Березин назвал его «монголо-китайской летописью». Понятно, что определение «китайская» связана с тем, что «МНТ» сохранился в иероглифической транскрипции. Однако в наши дни общепризнанным является представление, что оригинал его был написан на монгольском языке. С точки зрения поэтики и историографических принципов в «МНТ» также не обнаруживаются следов китайского влияния. «МНТ» - оригинальное монгольское произведение, восходящее к традициям историографии и словесности монгольских народов или, говоря шире, кочевых народов Центральной Азии.

Кстати, можно заметить, что применительно к «МНТ» вопросы инокультурного влияния ставить вообще очень трудно, особенно в отношении общих проблем поэтики и историографических подходов, настолько он оригинален и стоит особняком среди средневековых памятников культуры не только народов Центральной Азии, но и в целом народов Европы и Азии. Но это не означает, что нельзя сопоставлять «МНТ» с литературно-историографическими произведениями других народов. Более того, мы предполагаем, что сравнительно-типологический подход окажется продуктивным и поможет глубже понять сам памятник и определенные закономерности развития жанров средневековой историографии.

В данной статье мы попытаемся сравнить «МНТ» с русскими летописями. Выбор последних объясняется многими причинами. В первую очередь их высоким авторитетом: русское летописание – одно из самых развитых, достаточно продолжительных по времени существования, имеет в своем золотом фонде много замечательных произведений и при этом хорошо изучено многими поколениями российских и зарубежных ученых.

¹ Березин И.Н. История монголов и история Чингис—хана. Персидский текст, русский перевод и примечания. – ТВОРАО. Т. 5, 1858. С. 1.

«МНТ» и русские летописи и, в целом, средневековая монгольская и русская историография могут показаться, на первый взгляд, достаточно непохожими, чтобы служить материалом для сопоставления. Однако сравнительное изучение не должно обязательно опираться только на близкие между собой феномены. Чтобы лучше понять то или иное явление, иногда полезнее сравнивать его с другим, достаточно отдаленным предметом. Тем более, что при ближайшем рассмотрении может выясниться, что есть факторы, сближающие их настолько, что сопоставительное рассмотрение оказывается вполне естественным, вызывая удивление, почему же такие исследования не проводились раньше. Именно так, на наш взгляд, и обстоит дело с «МНТ» и русскими летописями.

Исходя из того, что можно сопоставлять культурологические феномены географически отдаленных регионов и разнотипных цивилизаций, мы попытаемся найти первые подходы для анализа «Монголын нууц товчоо» и средневековых русских летописей как явлений культуры, имея в виду прежде всего их роль в ней, проблему зарождения и развития историзма, соотношения устной и письменной традиций и др.

Бросается в глаза, что избранные для рассмотрения тексты сопоставимы уже по времени создания: XI – XIII вв. – наиболее ранние русские летописи и 1240 г. – «МНТ». Например, русскую «Повесть временных лет», составленную около 1113 г., от «МНТ» разделяют приблизительно 127 лет. Некоторые летописи писались синхронно с «МНТ».

Важно, что «МНТ» и русские летописи являются письменными памятниками.

Сходными являются и мотивы их написания. Один из вариантов заглавия «Повести временных лет» звучал так: «Се повести времяньных лет, откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача першее княжити, и откуда Руская земля стала есть» (в переводе на современный русский язык: «Вот повести минувших лет, откуда пошла русская земля, кто в Киеве стал первым княжить и как возникла русская земля»). Это название очень точно определяет пафос этого произведения, как и многих других русских летописей, стремившихся представить происхождение народа и государства, княжеской власти, отношений между князь-

ями, борьбу с иноземными врагами. Можно указывать на чувство патриотизма как один из ведущих психологических источников, питавших летописание Руси. Но, говоря шире, летописание было связано с пробудившимся этническим самосознанием русичей, превращавшихся из родственных и прежде чужих друг для друга племен в единый народ, строящий свою государственность. Летописи как раз и фиксировали этот процесс, обращаясь к прошлому и записывая факты настоящего. История становилась фактором этнического самосознания и самопознания и документальным подтверждением становления государственности, одним из атрибутов его и связанных с этим сложных духовных и культурных процессов. Не случайно, русские князья покровительствовали летописанию, летописи занимали видное место в национальной культуре, став, в частности, ведущим жанром в литературе и в историографии и включая в себя сведения из разных областей, от права до дипломатии. Главным, что выражали в себе летописи – это зарождение историзма в русском общественном сознании.

Сходные механизмы зарождения историзма в монгольской национальной культуре можно отметить на примере «МНТ». Повествование проникнуто ощущением величия излагаемых событий – создания шаг за шагом могущественного монгольского государства. По мысли авторов (автора) «МНТ», этот процесс начинается из глубины веков и реализуется через сложную цепь превратностей, случайностей и закономерностей. Хотя «МНТ» посвящено Чингисхану и генеалогии его рода и не без оснований воспринимается как памятник, возвеличивающий его жизнь и деятельность, однако, на наш взгляд, в системе ценностей автора (авторов) самым значимым является представление о ходе Истории, направляемом волей Вечного Синего Неба, а также усилиями людей и особенно таких выдающихся, как Чингисхан. История является одной из главных тем, главных героев произведения. Однако это не принижает человека, пусть ни один из персонажей, включая самого Чингисхана, не лишен тех или иных недостатков. «МНТ», безусловно, является антропоцентричным произведением.

Таким образом, в ходе истории нет разрыва между земным и вечным, между волей Вечного Неба с индивидуально-челове-

ческим и национальным интересами, приемлемыми в системе ценностей «МНТ». Наоборот, деятельность Чингисхана, согласно «МНТ» способствует гармонизации вечного и земного, поскольку он выполняет волю Вечного Синего Неба, и по этой же причине земная история наполнена глубоким смыслом. Другое дело, что этот процесс гармонизации необычайно сложен, драматичен и порой весьма трагичен.

В русских летописях, по наблюдениям Д.С. Лихачева: «Капризная прерывистость, неполнота деловых, реальных объяснений подчеркивает сознание того, что жизнь управляется более глубокими, потусторонними силами. Многое может представиться читателю летописи бессмысленным, суетным, «пустяковым». Это и есть цель летописца. Он показывает «суетность» истории»¹. Таковой она выглядит, потому что «Летописец стремится видеть события с высоты их «вечного», а не реального смысла. Часто отсутствие мотивировок, попыток установить причинно-следственную связь событий, отказ от реальных объяснений событий подчеркивают высшую предопределенность хода истории, ее «вечный» смысл... Поэтому-то в летописи нет и сюжетного изображения событий, нет интриги, нет в целом связного рассказа об истории. Есть только отдельные факты и отдельные рассказы об отдельных же событиях»².

Такие нюансы различия отношения к истории в «МНТ» и русских летописях предопределены с тем, что русское летописание, следуя византийским традициям, было прямо связано с православием³, часто творясь, как, например, «Повесть временных лет», в монастырях. Данное обстоятельство не отрицает наличия религиозного аспекта в «МНТ», но здесь он имел иное содержание, чем в русском летописании, и не был связан с церковью.

Ученые давно подметили, что для «МНТ» стержнем содержания является «образование единого государства и консолидация монгольской народности»⁴. Этой сверхзадачей опреде-

¹ Лихачев Д. С. Историческая поэтика русской литературы. «Алетейя». Санкт-Петербург. 1997. С. 54.

² Лихачев Д. С. Историческая поэтика, с. 53-54.

³ О религиозном понимании истории русскими летописцами см. подробнее в: Лихачев Д. С. Историческая поэтика, с. 52-55.

⁴ Бира Ш. Монгольская историография (XIII-XVII вв.). М., 1978. С. 66.

ляется весь ход повествования, ее ответ лежит на множестве сюжетных и психологических деталей. И эта общая тема разделяется на сходные или близкие мотивы, как, в частности, о необходимости дружбы и единства в семье, выраженной в знаменитой сцене поучения матери Алан-гуа своих сыновей на примере хрупкости одинокой хворостины и крепости целого пучка ее¹. Этот образ силы единения распространяется затем на масштаб рода и племени, военно-политического союза племен и народов и в целом на монгольское государство.

В русских историографических произведениях, где летописцам часто приходилось приводить примеры пагубности междоусобной борьбы, мотив единения был также весьма распространенным. В «Повести временных лет» сочувственно излагается завещание умирающего Ярослава и его обращение к детям: «Аще будете в любви межю собою, бог будетъ в вас, и покорить вы противныя под вы ... аще ли будете ненавидно живуще, в распрях ... то погибнете сами и погубите землю отецъ своих и дедъ своих, юже налезоша трудомъ своимъ великимъ».

Однако мотив единения имеет свои различия в «МНТ» и ранних русских летописях. В «МНТ» политическая мысль доросла до идеи централизованной государственности: «Красной нитью через всю книгу проходит мысль об исторической обусловленности и правомерности объединения разрозненных монгольских владений в единое государство. Так, в начальной ее части отчетливо прослеживается тенденция связать единым родством все племена, населявшие территорию Монголии, несмотря на различия языковые, территориальные и даже этнические. Этой цели служит стремление исторически обосновать единую родословную линию всех племен, объединенных в государстве Чингис-хагана. Второй важнейшей особенностью «Нигуча Тобчи-ян» как историографического памятника является сравнительно зрелая феодальная идеология, выраженная в своеобразном теоретическом обосновании правомерности хаганского единодержавия, преданности подданных господам и нойонам, верности вассалов сеньорам»².

¹ Монголын нууц товчоо. Галиглаж хэвлүүлсэн Т. Дашцэдэн. Редактор Ц. Дамдинсүрэн, Н. Ишжамц. Улаанбаатар хот, 1985. §§19, 22

² Бира. Указ. соч. С. 66.

В ранних русских летописях еще не пропагандируется идея единой, централизованной государственности, хотя летописцы отдают отчет в пагубности княжеских междоусобиц. Князья часто воюют друг против друга, порой привлекая в союзники своих врагов, например, половцев, для походов на других русских князей, своих родичей и кровных братьев. Болеющие за единство Руси князья и летописцы, в лучшем случае, говорят и пишут о необходимости единения владетельных князей под верховенством князя киевского, но не о безусловности принципа политического единства русской земли. Идеология государственного устройства хорошо передается в словах князя Ярослава своим сыновьям, переданных в летописи: «Се же поручаю в собе место стол старейшему сыну моему и брату вашему Изяславу Киев; сего послушайте, якоже послушаете мене, да той вы будете в мене место. А Святославу даю Чернигов, а Всеволоду Переяславль, а Игорю Володимерь, а Вячеславу Смоленск». В завещании говорится о единении, фактически союзе княжеских земель, со старшим «в отца место». Непрочное единение лежало не только в основе политического строительства Киевской Руси, но и фиксировалось, как непреложное устройство, историками-летописцами. Характерны слова, которые, по летописи, произнес Юрий Долгорукий: «Тако ли мне части нетоу в Роуской земли и моим детем!»¹ Претендующий на старейшинство князь в то же время убежден, что его дети, как и другие Рюриковичи, имеют право на свою часть в Русской земле.

Но и в «МНТ» идея централизованного государственного устройства под единой ханской властью не дается априори в качестве политического лозунга. Она выстрадана драматизмом многовековой монгольской истории и, в особенности, событиями недавнего для этого произведения периода – рубежа XII-XIII вв. Основной конфликт между Чингисханом и Джамухой, одним из центральных персонажей, а также борьба Чингисхана с другими своими многочисленными соперниками и внешними врагами как раз и показывают в подробностях трудное рождение и победу концепции верховной власти.

Процесс вызревания исторического сознания весьма длите-

¹ ПСРЛ (Полное собрание русских летописей), т. II. СПб., 1908, стб. 374.

лен. Он начинается в недрах доисторического сознания. Скажем, в монгольской устной историографической традиции используются мифологические мотивы. Хотя принято считать, что «мифологическое мышление принципиально не исторично»¹, мифологические элементы в монгольских генеалогиях не препятствуют хронологической и исторической трактовке последних. Понятно, что указанные мифологические элементы не несут на себе привычных для современной историографии индикаторов, таких, как хронология или документально подтвержденные сведения, но, тем не менее, их специфическая семантика может помочь историческому поиску. В качестве примера можно привести довольно убедительную версию исторической реконструкции легенды об Эргэнз-Куне, носящей явный мифологический характер, проведенную в данном сборнике Б.З. Зориктуевым в статье «Об Эргунз-кунском периоде монгольской истории»². Информационная продуктивность подобных сведений, окрашенных в черты мифологической сюжетности, исходит, на наш взгляд, из общей высокой исторической достоверности монгольских генеалогий.

Эта достоверность отмечалась еще в XIV в. персидским историком Рашид-ад-дином: «У все [этих племен] четкое и ясное родословное дерево [шаджарэ], ибо обычай монголов таков, что они хранят родословие [своих] предков и учат и наставляют в [знании] родословия [насаб] каждого появившегося на свет ребенка. Таким образом они делают собственностью народа [миллат] слово [зикр] о нем, и по этой причине среди нет ни одного человека, который бы не знал своего племени [кабилэ] и происхождении. Ни у одного из других племен, исключая монголов, нет этого обычая, разве лишь у арабов, которые [тоже] хранят [в памяти] свое происхождение»³. Персидский историк широко использовал монгольские генеалогии в своем обширном труде. Тем более, они легли в основу исторических экскурсов в далекое прошлое в «МНТ».

Вообще надо отметить, что культура устной традиции неиз-

¹ Мелитинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976. С.177.

² Зориктуев Б.Р. Об эргунз-кунском периоде монгольской истории // Монголоведение-3. Элиста. Издание КИГИ РАН. 2004.

³ Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Том I, книга вторая. Перевод с персидского О.И. Смирновой. Примечания Б.И. Панкратова и О.И. Смирновой. Редакция проф. А.А. Семенова. М., -Л., 1952. С. 13.

бежно вырабатывала особые механизмы защиты и передачи исторической информации. Надежность таких механизмов являлась залогом сохранения из поколения в поколение этнической и культурной самоидентификации и сохранения самого этноса в целом и, в том числе, родо-племенных структур как элемента национальной системы кочевого общества. И прошедшая через тысячелетия практика ведения родовых историй составляла один из таких механизмов этнической и культурно-политической сохранности и развития в монгольском обществе до Чингисхана и после его эпохи, фактически продолжаясь до XX-XXI вв. в качестве жизненно важной и потому столь стойкой традиции. Эту практику можно обозначить в качестве обязательного атрибута кочевого общества, не случайно Рашид-ад-дин сближает здесь монголов и арабов, выделяя их из всех прочих народов.

Однако это не означает, что родовая историография отсутствовала у других этносов. В те или иные периоды она присутствовала, вероятно, у всех народов, но именно в условиях кочевого общества и в условиях устной культуры она приобретала такую развитую форму и столь важную функцию, подобную продолжительную и яркую жизнеспособность. Даже появление письменности не искореняла традиций устных родовых преданий.

Русское летописание вышло из нескольких традиций, среди которых наиболее влиятельной была византийская. По словам Д.С. Лихачева, византийский слой «Повести временных лет» — «это прежде всего тщательно, гочно и художественно выполненные переводы отрывков из византийских исторических сочинений: хроник и житий святых в первую очередь. Эти отрывки свидетельствуют о сложных исторических идеях и о широком охвате мировой истории, ставшей через них доступной русскому читателю»¹.

Генеалогии и родословные истории, как и в «МНТ», также широко вошли в плоть первых русских летописей: «внимательный анализ киевского летописания XI – начала XII в. показывает, что многие записи сделаны в нем на основании устных рассказов двух лиц: Вышаты и его сына Яна Вышатича. О последнем летописец [Нестор – А.Т.] сам свидетельствует под 1106 г.: „от него же и аз многа словеса слышах еже и вписах в летописа-

¹ Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили. Л., «Наука», 1973. С. 18.

нии семь, от него же слышах»¹. Более того, «Три поколения летописцев Киево-печерского монастыря были в дружественных отношениях с Вышатой и его сыном Яном на протяжении 1064—1106 гг.», рассказы которых, повидимому, «были связаны с преданиями их древнего рода, судьбу которого можно проследить в летописи на протяжении семи поколений»².

Все это очень напоминает методику работы с информантами Рашид-ад-дина при написании «Сборника летописей», также опиравшегося на сказания «умудренных опытом старцев»³. Большую помощь ему оказали эмир Пулад Чжэн-сян, который «заменил для Рашид-ад-дина письменные источники. По словам Шеме-ад-дина Кашани, оба они систематически, изо в день, занимались вместе, как учитель и ученик: «счастливый эмир рассказывал, ученый визирь записывал с его слов» [цитата из Блоше⁴ — А.Т.]. Много нужных сведений Рашид-ад-дин записал со слов самого Газан-хана, тоже считавшегося выдающимся знатоком монгольской старины, уступавшим лишь одному Пуладу Чжэн-сяну, а также со слов других монголов»⁵.

Авторы (автор) «МНТ», очевидно, также пользовались услугами устных информантов, хотя, в отличие от Рашид-ад-дина, еще и сами являлись непосредственными свидетелями и, возможно, участниками многих описываемых событий. Но сведения из далекого прошлого, без сомнения, черпались из генеалогий монгольских родов. По мнению российского исследователя монгольской историографии Л.С. Пучковского «Такие хроники и родословные, по всей вероятности, имелись в отдельных аристократических родах. Первоначально они существовали в виде устной традиции, а затем записывались и тем самым в дальнейшем стали письменными источниками»⁶.

Возвращаясь к русским летописям, надо упомянуть о пози-

¹ Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. Ленинград, Изд. Акад. наук СССР. 1947. С. 101-102.

² Лихачев. Указ. соч., с. 102.

³ Рашид-ад-дин. Указ. соч., том I, книга вторая. С. 8.

⁴ Blochet E. Introduction a l'histoire des Mongols de Raschid-ed-din. Leyden-Londou. 1910. С. 103.

⁵ И. П. Петрушевский. Рашид-ад-дин и его исторический труд // Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Том I, книга первая. М., -Л., 1952. С. 26.

⁶ Пучковский Л. С. Монгольская феодальная историография XIII—XVII вв. // Ученые записки института востоковедения. Т. VI. 1953. С. 132.

ции Б.А. Рыбакова, который настаивает на том, что родословные сведения Выпаты и его сына Яна Вышатича до «Повести временных лет» уже излагались в письменных новгородских источниках¹. Общемировая практика древней историографии дает достаточное число примеров, что использование устных источников в письменной историографии, скорее правило, чем исключение. Горизонты письменной историографии неизбежно ограничены дописьменным периодом, сведения из которого можно черпать, главным образом, лишь через устную традицию. При этом бесспорно, что последняя имеет свои очевидные недостатки: относительность временных рамок и, прежде всего, отсутствие точной хронологии, размытость историко-географического контекста, отсутствие «научного» аппарата, наличие мифологических и легендарных элементов и в целом синкретический характер фольклорных исторических жанров и исходящая отсюда свойственная фольклорным жанрам художественно-стилевая и «мнемоническая» обработка фактов и др. Все это вызывает вполне оправданное недоверие науки к изустной историографии, но, тем не менее, последняя обладает ресурсами своеобразной информативности и достоверности. Можно продуктивно использовать их, особенно, при умелом, многостороннем сопоставлении и проверке устных исторических текстов другими данными, например, из области материальной культуры, из иноязычных источников, дополняя это филолого-семантическим и культурологическим толкованием с последующим строгим историческим анализом.

Одним из отличий исторического сознания от неисторического считается наличие или отсутствие хронологии. В первых частях «МНТ», где излагаются родословные истории, отсутствует временные координаты. Возможность для их реконструкции, как мы уже писали выше, существует, но, строго говоря, даже соглашаясь с примерным определением периода, века, полувека, всегда останутся сомнения в точности реконструированной хронологии, скажем, конкретного летоисчисления.

Но наука не обращалась бы к «МНТ» как надежному и достоверному источнику, не будь в нем текста иного типа, где есть

¹ Рыбаков Б.А. Из истории культуры древней Руси. Исследования, заметки М., издательство МГУ. 1984. С. 69-70.

хронология и точные факты, легко перепроверяемые по другим источникам. Здесь речь идет об основной части «МНТ». С.А. Козин первый отметил, что основное повествование памятника «имеет тенденцию к погодной записи происшествий, иногда быть может и далеким задним числом включая их в искусственную хронологическую сетку, несмотря на то что эта последняя часть обнимает всего сорок лет жизни летописца и главнейших героев его повести— Чингиса и Чжамухи»¹.

Сопоставление первой, «родословной» части произведения с основным повествованием «дает возможность судить о том, какие значительные изменения претерпело устное историческое творчество монголов. Сказание о той или иной личности превращается здесь в реальную биографию, эпическое и легендарное отходит на задний план, уступая место более достоверным данным... Начиная с параграфа 141, [«МНТ»] приобретает определенно выраженный летописный характер. Появляются точные даты, согласованные с двенадцатилетним животным циклом»².

Принципы хронологии русское летописание восприняло у византийской историографии практически с самого начала своего зарождения. Летописцы придерживались погодных записей неукоснительно, вплоть до того, что иногда указывали, что в такой-то год ничего не произошло, как, например, в Ипатьевской летописи под 1216 г. написано: «Не бысть ничто же»³.

Д.С. Лихачев называл такую методику «протокольной»: «Летописец не столько рассказчик, сколько «протоколист». Он записывает и фиксирует»⁴. В результате «Летопись загромождена отдельными фактами. Композиция летописных статей настолько клочковата, отрывиста, что кажется хаотичной»⁵. Летописцев как бы особенно не волновали причинно-следственные связи между событиями. И. П. Еремин писал, что ввиду выпадения реального причинно-следственного контекста в летописях, история распадалась на ряд фактов, не связанных меж-

¹ Козин С.А. Сокровенное сказание. С. 35.

² Бира Ш. Указ. соч. С. 55.

³ ПСРЛ. Т. II. СПб., 1908, стб. 735—736.

⁴ Д.С. Лихачев. Историческая поэтика русской литературы. «Алестейя». Санкт-Петербург. 1997. С. 57.

⁵ Там же, с. 53.

ду собою видимыми связями, а разрозненные звенья приходилось связывать в одну цепь с помощью времени. Так сложились летописи как погодные записи¹. Если при такой методике страдало логическое единство, то зато, в определенной мере усиливалась точность и документальная достоверность сообщаемых сведений.

Для летописца даже записи других летописцев, его предшественников, ценны, прежде всего, документальностью. Вот почему он стремится сохранить их в существующей форме, а не пересказать их. Стремление сохранить все документы для истории способствовало развитию такой формы как летописные своды, когда в более поздние летописи переходили более ранние, часто целиком, без изменений или с той или иной степенью редактуры, связанной с политическими или иными причинами. Как правило, здесь не учитывались художественные соображения, например, принципы стилевого или композиционного единства, иногда и смыслового согласования. В результате, в летописные своды попадали не только прежде самостоятельные произведения разного периода и различных жанров, от летописей и летописных сводов и их компиляций, фрагментов до дипломатических или правовых документов, но и противоречащие друг другу факты и толкования тех или иных исторических событий. Иначе говоря, своды имели достаточно свободную, рыхлую композицию, потенциально вмещавшую любой новый фрагмент. Нет ни одного исследователя, который отрицал бы, что все дошедшие до нашего времени русские летописи являются сводами, в состав которых входят более ранние летописные своды, а также произведения других жанров. Степень органичности их объединения была разной, но, как правило, оставалось ощущение автономности отдельных частей или произведений свода хотя бы по той причине, что они несли на себе функцию исторического свидетельства, являлись документами предшествующих эпох.

«Монголын нууц товчоо» тоже является сложносоставным произведением, включающим в себя генеалогии, исторические предания, летописные описания современных событий, некогда

¹ Еремин И. П. Литература Древней Руси, М -Л . 1947. С. 72.

самостоятельные художественные произведения или их фрагменты: прежде всего фольклорные опусы - стихи, песни, легенды и т.д., а также документальный материал – билики, указы Чингисхана, посольские речи, «отчет» хана Угэдея и др.

Согласно подсчетов С. А. Козина, в «МНТ» включены 122 стихотворения. Среди них встречаются эпические отрывки (§ 139, 149, 170, 186—197, 199 и др.), посольские слова-письма (§ 105, 106, 108, 265, 266), похвалы (магталы) (§ 74, 75, 146, 208—214), поучения-сургаалы (§ 78, 126, 174, 276, 279), обрядовые (§ 96, 102, 164), сатирические (§ 111, 179, 265), свадебные (§ 64), присяжные, обетные речи (§ 123, 137, 147), элегии: предсмертное слово Джамухи, предсмертное слово Тулуя (§ 201, 272), сетование (§ 203), гимн гвардии (§ 230), увещательные слова цариц к царю (§ 245, 254), мелкие стихотворения—пословицы, поговорки, гномы¹. Соглашаясь с этим перечнем внутреннего состава «МНТ», Ш. Бира указывает, что «все эти литературные фрагменты при их обилии, разнообразии сюжетов, жанровых и других особенностей делают «Нигуча Тобчиян» интереснейшим литературным памятником»².

Кроме всего этого, есть еще авторские художественные тексты, в которых исторические события передаются в сюжетной, порой весьма драматической форме. К ним можно отнести все основное повествование о жизни и деятельности Чингисхана, его ближайших предков, его семьи, а также некоторых других основных персонажей, таких, как Джамуха и Ван-хан. Такого рода авторские тексты доминируют в рассматриваемом монгольском памятнике, подчиняя своей стилистике все, за редким исключением, остальное повествование.

Это не означает, конечно, что документальный или фольклорный материал подвергается специальной стилиевой обработке. Вполне возможно, они чаще всего передавались в «аутентичной» форме, но все-таки, можно предположить, что фольклорные тексты включались не полностью, фрагментарно и даже с какой-то авторской трансформацией. Но это достаточно сложный вопрос, требующий специального рассмотрения.

Мы же имеем в виду, что все материалы включались автора-

¹ Козин С.А. Сокровенное сказание, с. 34—35

² Бира Ш. Указ. соч., с. 50.

ми (автором) «Монголын нууц товчоо» осмысленно, с учетом общей задачи повествования, общего контекста. «МНТ» является целостным произведением со строгим отбором всех материалов. Если в русских летописях господствует хронологический принцип объединения разнородного материала, то в «МНТ» - сюжетно-смысловой, где историографическое содержание преломлено в повествовательные структуры и отобрано, исходя из целостной авторской концепции.

Здесь можно вновь вернуться к переводу названия «МНТ». Т.Д. Скрынникова предлагает переводить слово «*товчоо*» на русский язык как «*свод*» и, соответственно, «МНТ» как «Тайный свод монголов»¹. Аргументация, которую можно найти в ее статье, не лишена определенной логики. Однако мы видели, что русский летописный свод, как жанр, в массе своей все же ближе к сборнику произведений, чем к целостному авторскому творению, каковым является «МНТ». Определение *свод* больше подходит для памятников монгольской историографии XVII вв. Здесь можно согласиться с переводом Т.Д. Скрынниковой: «Алтан тобчи» («Золотой свод»), «Эрдэнийн тобчи» («Драгоценный свод»)².

Повторяем, что одним из главных особенностей «МНТ» является то, что это – концептуальное, целостное авторское произведение, относящееся к весьма редкому, трудно классифицируемому оригинальному жанровому образованию. Сформированная целым рядом историко-культурных обстоятельств его единственность и неповторимость отчетливо видна, например, по сравнению с теми же монгольскими историографическими произведениями XVII-XVIII вв., часть из которых, согласно летописной традиции, включают в себя фрагменты текста «МНТ» или некоего утерянного общего с ним общего источника.

«МНТ» был создан на волне духовного подъема, сопутствующего бурному процессу объединения этноса, способного решить, согласно «МНТ», величественную задачу «направить на путь истины всеязычное государство» и ввести его «под единые

¹ Скрынникова Т.Д. Идеи «Сокровенного сказания» о власти в летописях XVII в. / К 750-летию «Сокровенного сказания». М., Наука. 1993. С. 158-159.

² Скрынникова Т.Д. Указ. соч., с. 159.

бразды свои» (слова Чингисхана)¹. «МНТ» конгениален масштабу преобразований монгольского общества того времени, их размаху и мощной их энергетике. В очень короткие сроки кочевые племена, прежде то разрозненные, то объединявшиеся в непрочные федерации, вдруг образовали самую могущественную в мире империю.

Этим преобразованиям XII-XIII вв. сопутствовало столь же интенсивное развитие исторического и художественного сознания монголов. В рамках этого процесса вырабатывались достаточно сложные, глубокие исторические, политические, религиозные, этические, философские, художественно-эстетические представления, которые нашли свое отражение в «МНТ». Мы не знаем о всех мотивах его создания. Скорее всего, он был задуман как хроника, как документ времени. Но масштабность времени отразилась многофункциональностью произведения, многообразием решаемых задач, сложностью состава, богатством концепций, многоликостью отражаемого человеческого мира, откровениями в понимании человеческой души, удивительным многоголосием художественно-историографической полифонии. Все это в совокупности с незаурядным дарованием авторов (автора) и придают уникальность, высочайшие художественно-эстетические достоинства и информационно-содержательное богатство, все таинство и притягательность «Монголын нууц товчоо».

Еще один штрих соответствия «МНТ» величию и драматизму своего времени. Он остался самой высокой вершиной, одиноко возвышающейся в своем жанровом ряду. Национальная историография, в том числе в форме эпической хроники, пришла в упадок после падения монгольской империи, вследствие чего отрезок времени XV-XVI вв. иногда называется «темным периодом» в истории Монголии. Вероятнее всего, устные формы вновь возобладали над письменными и частные родовые предания не могли заместить общенациональную историографию. Вполне возможно, что какие-то образцы письменной историографии могли погибнуть в сумятице отступления из Китая, в огне последующих междоусобных войн и сражений. Традиция «МНТ» реанимировалась только в XVII-XVIII вв., но, по-

¹ Козин С.А. Сокровенное сказание, с. 34—35

жалуй, уже не дала памятника, равного по своим новаторским качествам «Монголын нууц товчоо».

Русская летописная традиция тоже знала периоды упадка, но она не прерывалась даже тогда, когда Русь находилась под властью Золотой Орды. Здесь свою положительную роль сыграли более устойчивые письменные традиции, появление областных сводов, существование монастырских центров летописания, а православная церковь, как и другие религии, находилась под особым покровительством и защите при монгольских ханах. Однако со временем летописание исчерпывало свои функциональные и жанровые возможности: «На смену летописи постепенно приходят произведения совершенно различных типов: с одной стороны, летопись превращается в реестр документов посольского приказа, с другой стороны, она приближается к историческим повестям...»¹. В XVII веке угасает государственное значение летописания, становясь частным делом отдельных авторов, преимущественно в некоторых локальных центрах.

Таким образом, мы видели, что средневековая монгольская и русская историография имели достаточно много проявлений типологического схождения, обусловленного общими законами развития исторического сознания. При этом обнаруживаются неизбежные различия, объясняемые национальной и регионально-цивилизационной спецификой. За рамками статьи осталось много интересных аспектов темы, к которым можно обратиться в последующих работах.

¹ Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение, с. 362.

ПРОБЛЕМЫ НАУЧНОГО ПЕРЕВОДА ЭПОСА «ДЖАНГАР»

Проблема научно-филологического перевода произведений фольклора, героического эпоса «Джангар» с языка оригинала на другие языки является одной из актуальных проблем современной науки.

В 2004 году исполняется 200 лет со времени первой записи Б. Бергманом калмыцкого героического эпоса «Джангар».

Эпос «Джангар» в течение всего этого времени находится в орбите научных интересов отечественных и зарубежных исследователей. Надо отметить, что «Джангар» исследован во многих аспектах, издано немало научных трудов по вопросам изучения калмыцкого народного эпоса. Вопросам исследования эпоса «Джангар» были посвящены несколько Всесоюзных и международных научных конференций (1967, 1972, 1978, 1990, 2003 гг.), проведенные в г. Элиста, на которых джангароведами был поставлен и решен ряд важных проблем современного эпосоведения.

Если научный мир знаком с основными вопросами изучения эпоса «Джангар», то богатейшее наследие калмыцкого фольклора, некоторые его жанры все еще находятся вне поля зрения ученых-фольклористов. Устранению этого пробела во многом будет способствовать издание Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН «Свод калмыцкого фольклора» в 12 томах на двух языках (калмыцком и русском). Более того, выход этого труда станет важным событием в научной и культурной жизни Республики Калмыкия.

В первый том Свода, по замыслу его составителей, войдут две книги эпоса «Джангар». Тут закономерно возникает вопрос: какой же перевод необходим для «Свода калмыцкого фольклора» и какие требования к нему должны быть предъявлены? Дело в том, что по отношению к «Джангару» и другим жанрам кал-

мыцкого фольклора за всю историю его публикаций на других языках применялись разные виды перевода.

Проследим основные из этих видов перевода. Например, такой вариант перевода как изложение или художественный пересказ содержания текста оригинала на русском языке. Этот способ передачи калмыцкого эпоса на русском языке впервые использовал преподаватель Казанского и Петербургского университета А. А. Бобровников, который издал в журнале «Вестник Русского географического общества» в 1855 году песню «О подвигах высокого богдо Джангара» по записи Н.И. Михайлова.

Оригинал этой песни эпоса долгое время не был известен, в связи с чем не было возможности дать оценку качеству перевода А.А. Бобровникова. Теперь, когда обнаружен текст песни на калмыцком языке, даем фрагмент её на языке оригинала и в переводе на русский язык.

Текст оригинала:

Бум олн бурхн
Үд дунднь үдлгсн
Орог Йондн Орза гилэ.
Арслн Алта Мөнгн Цаһан уулнь
Һарх шар нарни көлд
Һазрин киисн болад манхаһад бээдгж.
Өргн Шарту далань
Өрү- сөрү урсхулта,
Үлдин мөргн дольгата,
Шув сувсн күрлһтэ,
Элдв бадман өнгт?
Эрднь Шарта далань
Манн болж туннал¹.

Перевод А.А. Бобровникова:

«Поколение зовут Юндук-Урза, там проводят полдень множество будд. Там серебро-белая гора Арслан-Алтай стоит величественно, как пупок земли, под ногами востока желтого Солнца. Там широкое камышистое озеро течет и волнуется; оно пе-

¹ Жаңһр. Хальмг баатрлг эпос. 2-гч боть. – Элст, 1990, 151х.

нится кораллами и жемчугом, и имеет цвет разных лотосов: это море Эрдени шартак покрывается туманом»¹.

Отмечая значимость перевода А.А. Бобровникова, тем не менее приходится резюмировать, что он грешит значительными лексическими и художественными потерями. Далее посмотрим, как передал этот фрагмент в русском переводе академик С.А. Козин.

1. Полдник полдничают несметное множество будд там, на горе, именуемой Уруг-Юндун-орза. Величаво стоит там серебро-белая гора Арсланг – Алтай, высится она, словно пуп земли, у подножия восхода желтого солнца.

2. Струится там, струится и волнуется широкое море, обильное камышами, цветет цветом всевозможных лотосов. Туманом кроется то море, море Эрдени шартак».²

С. А. Козиным творчески использован художественный перевод прозой, без ритмизации и рифмовки, распространенный в дореволюционный период. В переводе он сумел сохранить поэтическое своеобразие и национальный колорит языка эпоса.

В заключение даем свой вариант перевода данного фрагмента из «Джангара»:

На вершине горы Орог Йондон Орза,
говорят,
В полдень отдыхают
Сотни тысяч бурханов.
Под лучами восходящего желтого солнца
Сияет, словно средоточие земли и неба.
Воды широкого океана Шартаг
Текут, приливая и отливая.
Волны его, будто лезвие меча,
Отливают кораллом и жемчугом.
Вид его прекрасен, словно лотос,
Прекрасный океан Шартак
Подернут туманом.³

¹ Бобровников А.А. О подвигах высокого богдо Джангара. ВРГО. – СПб, 1854, с.142.

² Козин С.А. Джангариада. -М.-Л., 1940, с.143.

³ «Джангар». Калмыцкий героический эпос. – М., 1990, с.319.

Есть также переводы отдельных песен «Джангара», сделанные в двадцатые годы XX века Д. Баяновой¹ и Л. Нармаевым (обработка Б. Рынды)² и др. Они имеют определенные литературные достоинства. Однако при сопоставлении их с текстом оригинала обнаруживается, что значение отдельных слов, части стихотворных строк в переводе несут иные реалии, чем в исходном тексте. Иногда целые словосочетания, строки остаются вне перевода, что, несомненно, обедняет оригинал.

В переводческой работе калмыцкие фольклористы руководствуются принципами научного перевода эпических памятников, разработанными в ИМЛИ РАН, в секторе по изучению народного творчества, усилия которого вот уже свыше четверти века направлены на научное издание национальных эпических памятников в серии «Эпос народов Евразии» (раньше – «Эпос народов СССР»).

Научный характер публикаций определяет некоторые особенности книг, составляющих эту серию. Каждая книга серии включает: текст эпоса на языке оригинала и его перевод (выполненный с максимально достижимой адекватностью); краткое исследование, дающее историческую оценку и художественную характеристику издаваемому памятнику; приложения (статья о музыкальных особенностях эпического произведения, нотные записи и т.д.).

Научный перевод, преследуя цели образно-смысловой адекватности текстов оригинала и перевода, «должен, прежде всего, планомернее отражать содержательную и художественную природу устно-поэтического творчества»³.

Научное издание, представляющее произведение фольклора как художественный памятник, предполагает наряду с предельно точной смысловой передачей, сохранение художественной фактуры традиционного фольклорного текста. Претворение данного принципа применительно к калмыцким фольклорным памятникам связано с определенными трудностями. Прежде всего, они обусловлены большим структурным и стилистическим

¹ Калмыцкий богатырский эпос «Джангар». Пер. на русск. яз. Д.Н.Баяновой. Журн. Улан залат, №2.-Прага, 1928, с.38.

² Журн. «Ойратские известия», №№3-4.-Астрахань, 1922, с.121-122

³ Гацак В.М. Проблема фольклористического перевода эпоса. В кн.: Издание эпоса.-М.,-1977, с.182

различием языка оригинала и русского языка, сложностью передачи всей специфики образных средств, отразивших народное миропонимание, мировосприятие в древнее время.

По своей сути научно-художественный перевод должен соответствовать понятию «адекватный», так как он изначально ставит своей целью сочетание исчерпывающей полноты в передаче смысла содержания оригинала с полновесным стилистическим соответствием.

Словом, основная парадигма состоит в том, что перевод должен в полной мере отражать как содержательную, так и художественную фактуру текста оригинала.

Такой перевод требует необходимого поискового, исследовательского подхода к работе, ибо только так достигается возможность с наибольшей полнотой передачи всего арсенала эпического произведения и понимания его национального своеобразия. Важно и то, что подобный перевод, сохраняющий поэтические особенности оригинала, необходимо выполнить в той же художественно – стилистической манере, что и текст подлинника. Надо отметить, что в этом случае переводчику крайне необходимо удачно совместить творческое воображение с поиском исследователя.

Научно-филологический перевод – это не только хорошее знание, но, прежде всего, и точное толкование подлинника, так как он адресован иноязычному читателю, который должен принять, понять текст таким, каким он подан. Исходя из этого положения, передача художественного слова, обычно многозначного, метафорического в традиционном калмыцком фольклоре, требует подбора такого слова из русского языка, которое наиболее точно передает смысл, значение слова оригинала.

Иными словами, в научном переводе основную роль играет художественный образ, смысловое содержание, но при этом язык перевода должен предельно точно соответствовать языку оригинала.

Итак, какие же требования предъявляются к переводу эпоса «Джангар» на русский язык? Укажем на основные:

1. Перевод осуществляется строка в строку.
2. Не следует стремиться сохранить размер и рифмы оригинала, ибо это приведет к искажению содержания.

3. Необходимо соблюдать деления текста на пять строф, что дает представление о смысловом наполнении эпической строки (о количестве и порядке слов и т.д.).

4. Перевод может быть ритмизирован, но в тех пределах, в каких позволяет лексика, соответствующая смыслу оригинала.

5. По мере надобности вводить дополнительные слова, которые заключаются в квадратные скобки.

6. Иногда причастные и деепричастные обороты заменять в необходимых случаях глагольными формами. Это связано особенностями русского языка, весьма далекого от языка оригинала, невозможностью сохранить синтаксические конструкции предложений текста подлинника.

7. Сложные предложения, составляющие больший по объему строфический период, делить иногда на простые.

8. Слова, не имеющие перевода на русском языке, оставлять без перевода (это исторические и этнографические реалии и т.п.). Их объяснение дать в комментариях к тексту.

9. Специфические, характерные для национального эпоса образные выражения, которым невозможно подыскать соответствия (эквиваленты) в русском языке, передать дословно.

10. В Словаре и Комментариях к переводу могут быть архаическая лексика, идиоматические выражения, слова из области мифологии и буддистской религии, элементы эпической топонимики.

Данный перечень не исчерпывает все вопросы, возникающие при переводе текста оригинала на русский язык. Здесь отмечены только характерные, основные требования к переводу эпического текста на русский язык.

Предстоит большая работа по научному переводу на русский язык других жанров калмыцкого фольклора – сказок, песен, пословиц, благопожеланий и др. Необходимо также перевести на русский язык лучшие песни монгольской¹ и сиңыцзянской² версий «Джангара».

¹ Жангарын туульс. – Улаанбаатор, 1968, 1978.

² Жаңһр. Урумчи, 1980, на ойратск. письм., тексты 15 песен; Жаңһр Урумчи. Т.1. – 1986. Т.2. – 1987; Жангарын эк материал. – Урумчи, 1983-1990. Девять выпусков на ойратск. письм. и др.

ЧИСЛА В ПОЭТИКЕ «ДЖАНГАРА»

Одной из интересных особенностей поэтики калмыцкого героического эпоса «Джангар» является чрезвычайно широкое употребление имен числительных. Можно сказать, что имена числительные в «Джангаре» выполняют роль особых эпитетов, определяющих те предметы и явления, которые служат объектом описания в отдельных песнях эпоса. В самом деле, нередко числительные, определяющие количество описываемых предметов, во-первых, выступают как индивидуализирующая характеристика какого-либо предмета-артефакта, во-вторых, такая количественная характеристика реально замещает собой постоянный эпитет такого артефакта или же входит в состав группы постоянных эпитетов этого артефакта. То, что числительные при употреблении в тех контекстах, в каких мы находим их в песнях «Джангара», имеют весьма высокую стилистическую нагрузку как элемент языка эпоса, едва ли может быть подвергнуто сомнению. Однако наряду с лингвостилистической нагрузкой имена числительные в калмыцком эпосе, как представляется, имеют и художественный смысл более высокого порядка. Счет описываемых предметов создает структурирующий эффект изображаемой в эпосе реальности, а однородность считаемых предметов, среди которых присутствуют как реальные объекты, так и единицы, являющихся мерами пространства или времени, задает эпическому миру определенную ритмическую организацию. Нам уже приходилось указывать на особую роль чисел в поэтике «Джангара».¹

¹ Омакаева Э.У., Бурыкин А.А. Числа и их функции в эпическом тексте (по материалам калмыцкого эпоса «Джангар» // V Конгресс этнографов и антропологов России. Омск, 9-12 июня 2003 г. Тезисы докладов. М., 2003. с.123.

Материалом для настоящей работы послужили шесть песен «Джангара», которые были записаны от М.Басангова.¹ С одной стороны, мы видим необходимость ограничить количество материала на данном этапе исследования, который является лишь началом разработки проблемы поэтики чисел в героическом эпосе, и в частности, в эпосе калмыков. С другой стороны, шесть песен «Джангара», записанных от М.Басангова и составляющих отдельную версию калмыцкого героического эпоса, являются достаточно репрезентативной выборкой материала, поскольку, как нами было установлено в ходе изучения средств создания индивидуальных образов героев «Джангара», несмотря на некоторые содержательные различия между тремя его наиболее объемными версиями – версией Ээлян Овла, версией М.Басангова и малодербетской версией – количественные параметры, характеризующие эпических героев и их действия, в разных версиях оказываются почти одинаковыми как в приложении к самим конкретным объектам, так и в приложении к тем смысловым сферам, к которым относятся данные объекты.

Объектом счета в эпосе являются количество богатырей Джангара и их подразделение на две половины, имущественное положение богатырей (число дворов, которыми они владеют, число животных в их табунах), количество элементов строений и их отделки, всевозможные стоимостные единицы, характеристики богатырского оружия (эпически гиперболизированное число лезвий или граней), количество элементов декоративной отделки предметов, счет времени и возраста, расстояния в днях пути в эпическом пространстве, счет посещаемых храмов-хурулов, количество демонов-мангасов или шулмусов, которые противостоят богатырю.

Числительные – маркеры возраста богатырей и коней и характеристики их образа. Возраст героев, их родителей, коней, а также возраст родителей героев и коней. Возраст эпических героев в «Джангаре» составляет важную характеристику героев не только в отдельных песнях, но и в той исторической перспективе, которая раскрывается в отдельных песнях эпоса. В экспозиции к первой песни «Джангара» у М.Басангова отмечается,

¹ Джангар. Эпический репертуар Мукэбюна Басангова. Элиста, 1988. Далее ссылки на страницы этого издания делаются в тексте статьи

что в начале действия эпоса «Владыке богдо Джангару Только двенадцать лет было, ... Нойону Алому Хонгору Только три года было», и они «На плохонького трехлетнего верблюда Нагрузили скарб» (11). Далее возраст Хонгора в изложении посредством оригинального приема умножения чисел привязывается к числу и масштабам совершенных им подвигов:

На третьем году Трех крепостей Врата разрушил он: Триста тысяч врагов Покорил он, Тридцать три знамени разорвал, ... Ханов тридцати трех стран В желанный день Джангару поклониться до земли заставил он...

С трехлетнего возраста до четырех лет Состоял в битве с врагами он, Врата четырех крепостей разрушил он, Четыреста тысяч врагов покорил он, Сорок четыре хана В желанный день Джангару поклониться до земли заставил он... На третьем году жизни Тридцать три ханства покорил он, На четвертом году Сорок четыре ханства покорил он. Семьдесят семь ханств Единственный покорил он. Священно-прекрасную страну, Из двенадцати частей, Которую потерял, вновь вернул он (14).¹ Главный прием, используемый здесь – это многократное умножение на десять, что можно посчитать частной разновидностью эпической гиперболы, получающей количественную оценку, но умножение на одиннадцать, дающее числа 33 и 44, которое сочетается с умножением на десять, оказывается весьма и весьма оригинальным стилистическим ходом эпоса.

Возрастом расцвета для правителя государства в «Джангаре» считается сорок лет: *«Едва Джангару сорок исполнилось лет, Вражеские страны четырех частей света Власти своей подчинил он»* (99).

Калмыцкий героический эпос не менее внимателен к генеалогии и, что важно для нас, к возрасту богатырских коней. Вот как характеризуется в отношении своего возраста аранзал Зэрде – конь Джангара:

*В возрасте жеребенка-сосунка к привязи приучен он,
В двухгодовалом возрасте к походам приучен он,*

¹ Еще более последовательная и еще более выразительная игра числами в этом отрывке повествования представлена в малодербетской версии «Джангара» (Джангар Малодербетская версия. Элиста, 1999. с.43-45).

На третьем году К колыханию крепкого сандалового копы он привык,

На четвертом году Сел на проворного Резвого Зэрде Храбрый Джангар (20). В другом месте текста сказитель специально отмечает, что конь, которым стремился завладеть Санал, имел возраст в 24 года (33).

Интересной, по существу уникальной особенностью «Джангара» является характеристика возраста родителей эпического героя на момент его рождения. Так, в рассматриваемой версии говорится: *«Когда родился Хонгор, отцу его было двадцать пять лет, Родился он от ханши Кюши-Герел – дочери Лювсрги,*

Когда ей было двадцать два года» (25). В этой же версии сказитель отмечает, что богатырский конь Зэрде родился от пятилетней кобылицы (19). Как мы уже отмечали, эти указания подчеркивают физическое совершенство героев, а также их верных помощников и спутников-коней, причем истоки такого совершенства заключены в оптимальной реализации того потенциала, который закладывается природой во все живое.¹

Биография эпического героя характеризуется различными временными отрезками не только в детстве, как это имеет место в описании Джангара и Хонгора, но и в зрелом возрасте. Вот как в эпосе создается образ Алтан-Чэджи: *«В прошлом был слугой У семидесяти ханов он, Дела пяти лет Угадывал, дела десяти лет Предсказывал он, Дела грядущих девяносто девяти лет Предсказывал, Дела минувших девяносто девяти лет Угадывал он»* (23). Примерно так же звучит похвальба Хонгора, где он говорит сам о себе: *«В ста странах прослыл хитрецом я, сказал он, В шести странах прослыл лазутчиком я. Страну хана Таки-мангаса, Я. Хонгор, разрушил один! В моем племени – сто семей»* (57). О Санале в заключительной части к одной из песен говорится что он воплощает в себе *«девяносто девять человеческих доблестей»* (126).

В «Джангаре» имеется один интересный эпизод, не только показывающий значимость количественных характеристик богатырей и их подвигов, но имеющий и сюжетообразующую функцию. Джангар просит златоуста Ке-Джилгана сосчитать подвиги богатырей, и делает такую оговорку *«Впрочем, подвиги героические всех двенадцати богатырей Не стоит считать, Дела*

¹ См.: Бурькин А.А., Басангова Т.Г. Страна Бумба в калмыцком эпосе «Джангар»// Монголоведение. № 2. Элиста, 2003. с.158.

достойных четырех богатырей Считай». При подсчете, который осуществлялся в соответствии с положением богатырей на пиру, получается, что Хонгор подчинил Джангару тридцать пять ханств, Гюзян-Гюмбе подчинил тридцать три ханства, а Савар и Санал – по тридцать четыре ханства. Однако Санал оказывается оскорблен тем, что при подсчете его подвигов оказалась нарушенной очередь, в которой он должен был бы занять место между Хонгором и Гюзян-Гюмбе, и говорит *«Если решил считать подвиги мои, То правильно счет веди, - сказал он Ке-Джилгану, Если это намеренно делаешь, вместо чужой очереди, то на разгоряченном чалом коне Уеду отсюда, Лишив вас того, что пригодится в военное время»* (102). Числовые признаки маркируют и этикет: Санал перед совершением гадания *«в сторону богдо поклонился раз, в сторону богатырей дважды поклонился»* (101).

В «Джангаре» числительные используются даже для портретной характеристики эпического героя – так, М.Басангов говорит о Джангаре: что у него *«В лопатках сила семидесяти пяти воинов воплощена, В подмышках его Мощь двух ядовитых змей воплощена... В каждом суставе десяти его белых пальцев, Привычных к копы. Сила льва и слона воплощена»*, и волосы его *«Плотно лежат, Покрыв уши толщиной в четыре пальца»* (22). Столь же выразителен, и даже в еще большей степени гиперболизирован портрет Хонгора: *«В лопатках семьдесят пять саженей был, В поясе восемьдесят пять саженей был, По середине шесть обхватов, По затылку с шеей один обхват»* (147). На пиру после выпитой хорзы у Санала *«Десять белых пальцев его Сжались в кулак, ...Большие глаза его В глазницах тридцать три раза повернулись»* (40). В рассматриваемой версии «Джангара» похожую внешнюю характеристику получает богатырь Гюзян-Гюмбе: М.Басангов так описывает Гюзян-Гюмбе: *«Грузен Гюзян-Гюмбе настолько, Что жир в тридцать три слоя у него, И все равно не хуже Других богатырей выглядит он. Когда Гюзян-Гюмбе встает на колени Перед троном высокого богдо Джангара, Занимает место двадцати пяти человек, Когда свободно садится, скрестив ноги, Место пятидесяти человек занимает»* (24).¹

¹ О средствах создания индивидуальных образов богатырей см. также: Бурыкин А.А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // *Studia Culturae*. Вып. 3. СПб., Философский факультет СПбГУ, 2002. с. 79-94.

Числительные в характеристике социальной структуры общества «Джангара». Общество, изображаемое в «Джангаре», предстает в виде многоступенчатой иерархии, где позиция каждого из героев определена целым рядом его свойств. Богатыри «Джангара» располагаются на пиру в строго определенном порядке в виде определенных групп – кругов пирующих, распределенных на две стороны. Вот как это выглядит: *Сойдясь в полные пятьдесят четыре круга, ... На пиру восседают богатыри. Правую сторону богатырей на пиру возглавляет ... Старец Алтан Чэджи. Левую сторону богатырей на пиру возглавляет Старец, владелец штыка Гюзян-Гюмбе. Правые семь кругов богатырей Возглавляет богатырь-великан Алый Хонгор, Левые семь кругов возглавляет ... неистовый красноликий Савар* (57).

Положение каждого эпического героя в обществе определяется его имущественным достатком. Выясняется, что попасть на пир во дворец Джангара не так-то просто. Распорядитель во дворце Джангара златоуст Ке-Джилган *«Нойонов, владеющих пятью тысячами дворов, Далеко прогонял он, Хлестая плетью по ногам, Нойонов, владеющих десятью тысячами дворов, Поодаль сажал он, Нойонов, владеющих более десятью тысячами дворов, Едва допускал он к пиру»* (17). В связи с этим надо отметить, что два весьма почитаемых богатыря – едва попали в число приглашенных на пир, поскольку были не слишком богатыми по эпическим представлениям «Джангара». В рассматриваемой версии «Джангара» конь Савара Лыско был куплен «в годовалом возрасте За миллион десять тысяч юрт» (53-54): несмотря на то, что в других версиях «Джангара» Савар ездит на кобылице Кюрюнг-Галзан, ее цена соответствует той, которую называет М.Басангов – в версии Ээлян Овла кобылица Савара Кюрюнг-Галзан куплена за миллион семейств¹ (видимо, из того самого числа подданных его отца, которые говорили на 70 языках), в других песнях она приобретена «за миллион юрт»² и только однажды – «за миллион монет».³ В другой версии «Джангара» говорится о том, что серьги Ага Шавдал «ценой по 700 семейств подданных»,⁴ плат у жены Хонгора «ценою целое семейство за каждый

¹ Джангар. М., 1990. с.201.

² Там же. с. 313.

³ Там же. с. 352.

⁴ Джангар. Малодербетская версия. с. 79.

узор»¹. Военная добыча врагов, которую надлежало вернуть богатырям Джангара, составляла *«семь миллионов пего-пестрых тунджуров»* (125, 126). Войско противников, которое встречает Хонгор, составляет два отряда по семь тысяч воинов, один из которых имеет вороных, а другой – чалых коней (144-146). В другом месте говорится, что враждебного богатыря Таки-Бирмис хана сто восемь кругов пирующих, и это указание сопровождается ремаркой *«Их вдвое больше, чем у Джангара»* (112). Санал, сражаясь один, побеждает дважды по тридцать пять богатырей-мангасов (115, 116). У Джангара имеется шесть тысяч богатырей и двенадцать избранных воинов (109).

Числительные в характеристике дворца и белой юрты Джангара. В описании дворца Джангара, выразительно демонстрирующем осмысление разных видов изобразительного, строительного и декоративного искусства создателями и хранителями эпических традиций калмыков, переплетаются разные количественные представления, одна часть которых соотносится со структурой эпического мира, другая относится к мифологическим или эпическим гиперболам, третья может связываться с сакральными или эстетическими предпочтениями, включаемыми в этническую традицию.

Дворец Джангара в версии М. Басангова описывается так: *«У подножия двенадцати пестреющих гор... Семьдесят миллионов мастеров Соорудили дворец славному Джангару; В семь тысяч сажений вглубь земли Для прочности Основание сделали они»; «На южной стороне дворца Изображены два гения-хранителя, обращенные друг к другу... По четырем углам, посередине Изображен горный козел. Для семи иноземных грозных ханств ...дворец Стал мечтой, говорят. «Внешние семь углов Драгоценными раковинами инкрустировали, Внутренние семь углов. Драгоценными камнями огненного цвета инкрустировали»; «Когдаходишь во дворец, Звон пятидесяти бубенчиков раздается, Когдаходишь, Звон десяти тысяч погремушек раздается. Слух о пестром золотисто-растисном дворце В нижних семи странах Как эхо, разнесся»* Аналогично описывается белая юрта, предназначенная для пиров *«Восемьдесят четыре решетки поставили, в каждую решетку вставлены тысячи жердей ... Полуденная сторона*

¹ Там же. с. 67.

Для прочности Покрыта шкурами семи сизых оленей, Северная ее сторона Шкурами семи пегих оленей покрыта, Слева покрыта Шкурами косули и семи оленей, нанесены двенадцать узоров И семь золотых орнаментов...»; «Слух о Белой юрте Бумбы В нижних семи странах Как эхо, разнесся» (14-16). В этом описании не вполне ясны причины доминирования числа 7, присутствующего, как можно догадываться, не столько в реальности, сколько в ее словесном описании – возможно, число 7 для носителей традиции является сакрализирующим, придающим некоторый иррациональный ореол объектам как во внеязыковой реальности, так и на номинативном уровне в тексте.

Таким же образом – с акцентом на структуре – описывается и трон Джангара: «Старое сандаловое дерево Хонгор на четыре части расщепил, Из этих четырех могучих бревен Ножки для трона сделал» (13). Трон Джангара многократно именуется стовосьминожным (37, 42, 71, 86, 99, 134, 135).

Характеристика атрибутов богатыря, его оружия и его персональных качеств. Богатырское оружие и принадлежащие эпическому герою предметы в эпосе могут характеризоваться самым различным образом. Никого не удивит гипербола в применении к описываемым в эпосе предметам. Однако как гиперболические определения, так и определения иных типов по отношению к атрибутам богатырей или их личным качествам в «Джангаре» весьма часто получают количественное выражение. Можно привести множество примеров в качестве иллюстрации этого необычного поэтического приема.

Хонгор сделал древко знамени Джангара из копья, «Которое из рогов ста горных козлов сделано, ... А пятьдесят два его лезвия Сорок два раза острее косы отточены» (13). Оружие у Джангара - «Сорокадвухгранное, Пятидесятидвухлезвийное острое сандаловое копье» (45). Любимое оружие Савара, которым он владеет с детства – восьмигранная блестящая желтая секира (51). Меч Хонгора помещается «в чехле из жести Длиной в десять сажений, Шириной в три сажени» (79). Столь же насыщена числами и характеристика меча Гюзян-Гюмбе «В змеином яде высушен меч его, будучи Подвешен на сорок девять дней. С тридцатью тремя штыками он, С тремя острыми лезвиями он» (23); «Кто попадается под меч Гюзян-Гюмбе, не поддается лечению

лучших врачей, Лучшими лекарствами лечат его Ровно сорок девять суток, От ран все равно умирает он» (24). В богатырском поединке Санала с богатырем мангасов *«Пятьдесят два лезвия меча сверкнули, А сорок четыре грани его выступили, блестя»* (124). Копье Санала, воткнутое им в камень, не могут вытащить три богатыря (111). У искусного лучника Хабтын-Энге, обладающего сверхъестественной меткостью, *«пять белых оперенных стрел»* (30). Хонгор перед битвой надевает семьдесят два доспеха (91); у противника Санала семидесятислойные боевые доспехи (116), оружие противников богатырей Джангара, наносящее тяжелые раны – *«Голубая стрела Джилинг с восемнадцатью зубцами»* (67, 121) – таким образом, богатыри, относящиеся к разным воюющим сторонам, в «Джангаре характеризуются одинаково, как и положено в соответствии с законами эпической поэтики, и при этом используются одни и те же художественные средства, какими бы специфичными они ни являлись в рамках национальной эпической традиции.

Столь же выразительна достигаемая теми же средствами характеристика одежды богатыря – так, у Санала имеется десятислойный бешмет Эрднин-Хул и улбок ценою в семьдесят коней (105).

Одной из характеристик эпических способностей богатыря является еда. Здесь интересным примером является описание богатырской еды, повторяющееся в песнях «Джангара», записанных от М. Басангова несколько раз без значительных изменений. На пиру разносят арзу в чаше, *«Которую пустой Едва поднимают Семьдесят человек»* (26, 27), а гостя угощают так: *«Преподнесли гостю арзу пятнадцать раз, Хорзу – двадцать пять раз, Дали ему мясо семи-восьми оленей»* (27, 30, 39, 114, 132, 138). Угощение во дворец Джангара доставляется в таких объемах: *«Богач Зунгру, богатством известный в стране Джангара, на девяносто девяти лысо-вороних конях С трудом привез арзу в бочке Бадма-Лузанг»* (105-106). Попав к девяти бесовкам, Хонгор выпивает трижды по три чаши арзы, смешанной с ядом, причем после первых трех чаш говорит: *«Странно, своей арзы по шесть чаш выпивал, и не хмелел так»*, а после вторых трех чаш – *«Хотя своей арзы трижды по три раза выпивал, Так сильно никогда не пьянел я»* (91-92). Тот же Хонгор, едущий по степи в одиноче-

стве, утоляет голод следующим образом *«спешился, Из саксаула костер развел, Ароматный крепкий чай сварил, Половником «Докур» Семьдесят тысяч раз перемешал его. Из круглой серой чаши Семь миллионов раз отведал чаю он»* (142). Довольно любопытно то, что в данном случае мы встречаемся с богатырской трапезой не на пиру, где способности к поглощению пищи выступают в роли своеобразного состязания пирующих или устрашения потенциального или реального противника, но выступают исключительно в качестве характеристики физических качеств богатыря, являющегося любимым персонажем во всех версиях «Джангара». Впрочем, не менее выразительным является результат победы Хонгора в состязании с богатырем-противником в борьбе: *«Тогда Хонгор Ноги ему на восемь частей поломал И так ударил, что тот глубиной в девять локтей в землю вошел. Бил он, покрывая им истоки девяти рек».* (123-124). Если говорить об описании достоинств других богатырей, то надо отметить очень поэтичное описание игры Мингияна на хуре, составляющее важное типическое место в «Джангаре»: *«Прекрасный в мире Мингиян ... Заиграл на хуре, десятью белыми пальцами легко и быстро перебирая струны, Десять гимнических песен, что поют ханы и нойоны»* (25-26, 29, 38, 71, 136-137). В другой версии «Джангара» Ага Шавдал играет *«На девяностооднострунном серебристо-звонком хуре»*¹

Числительные в описании конской упряжи и предметов, связанных с ездой на коне. Количественные характеристики, присутствующие в описании упряжи богатырских коней, не столько служат манифестации эпической гиперболы, сколько подчеркивают ее высокие художественные достоинства, выражают ее красоту и оттеняют ее высокую ценность. Вот как описывается в эпосе седлание коня Хонгора Кеке-Галзана – конюший *«Двадцать ремней-назатыльников пристегнул, Двадцать пять пуговиц застегнул. Один держал его за десятисаженный чумбур... Золотое блестящее седло, Ленчик которого из серебра, А седельная лука матового цвета, На четыре пяти и еще три четверти на спине от холки Положил на коня. Подпруги с семьюдесятью семью пряжками ... Туго стянул... Восемьдесят восемь бубенчиков Навесил в разных местах на нагруднике коня. ... Держал он ска-*

¹ Джангар. М., 1990. с.200.

куна *За десятисаженные пуховые шелковые поводья, на расстоянии полторы сажени от себя»* (48-49). Это описание относится к типическим местам эпоса и еще неоднократно повторяется в песнях этой версии «Джангара» (59, 89, 104, 131, 140). Чтобы поймать коня, который пасся *«Среди девяти тысяч тунджуров»*, конюший Балин-Улан-Арслан *«через пятьдесят пять коней закинул аркан»* (47), и в этих подробностях заключены и длина аркана. и мастерство того, кто им владеет, и количество коней в табуне, отмечающее богатство его владельца. Иногда количество ремней упряжи может подчеркивать и силу богатыря: так, Хонгор, *«Подойдя к коню, Дернул за ремешки седла. Семьдесят пять подруг с пряжками, С семьюдесятью пятью подхвостниками Сразу разорвались»* (152).

Весьма значимо и очень колоритно описание богатырской плети, также образующее одно из типических мест эпоса: *«Сердцевина плети – из шкур семидесяти волов, Верхний слой – из ремешков шкур восьмидесяти волов, ... Рукоять плети – из кизилового дерева, Одинокое выросшего около травы-осоки, Петля ее сделана Из шкур пятнадцати волов»* (49, 60-61, 79, 141). В отличие от описания упряжи, здесь нет вообще ни одного эпитета – их полностью заменяют количественные характеристики материала. из которого изготовлены детали плети.

Числовые характеристики служат в «Джангаре» также постоянным средством выражения различных достоинств богатырских коней. Пойманный Кеке-Галзан *«девяносто девять раз резко подпрыгнул»* (47), и здесь также подчеркнута позитивная характеристика коня. Резвость богатырского скакуна отмечается теми же средствами и в описании поединка: конь Санала *«Семьдесят два раза увернулся, тридцать три поворота сделав»* (124). Резвость коня Зэрде такова, что *«лучная стрела, пущенная навстречу ему, Пролетает, едва задев Лебединый его десятисаженный хвост»* (20). Богатырский конь обладает способностью предчувствовать будущее – *«У искроподобного красного скакуна Крепкие мышцы тряслись перед сражением За семьдесят суток вперед, Слабые мышцы тряслись за сто суток вперед»*; конь, после того, как на него надели упряжь, *«подумал О предстоящем пробеге на сто лет, О предстоящих шестилетних мучениях своих»*, (130, 131) – в этом отношении конь ничем не отличается от тако-

го человека, как мудрец и прорицатель Алтан-Чэджи. О коне хана Шара-Мергена трижды говорится, что он сменил семь седоков, побежденных его нынешним хозяином (100, 123, 125). И даже возвышенная характеристика коня может сопровождаться самым прозаизированным, но все-таки стилистически маркированным количественным определением: «Всю резвость свою в четыре черных копыта вобрал он» (49). Здесь конкретность и реалистичность описания создает своеобразный ритм движения бегущего коня.

Числительные в описаниях эпических поселений. Поселение, описываемое в «Джангаре», имеет довольно сложный состав, который устойчиво повторяется и всякий раз подчеркивается исполнителем при воспроизведении отдельных эпизодов текста. Обычно эпическое поселение состоит из ста белых хурулов, шестисот хурульных кибиток и пятисот сахаров (112). Состав поселений, если они описываются в эпосе, оказывается почти постоянным, и этот состав поселений входит в число типических мест эпоса наряду с теми действиями богатырей, которые совершаются в пределах этих поселений. Перед отправлением на подвиги Хонгор объезжает сто белых хурулов, шестьсот монастырей, и пятьсот юрт сахара (61), то же самое делает Санал (106, 111) и даже враждебный к Джангару богатырь Нарни-Герел (133). В другом эпизоде эпоса Санал, объехав сто белых хурулов, обходит хурулы семь тысяч и восемь тысяч раз, а потом разговаривает с двадцатью пятью гелюнгками (110). Возле дворца Джангара *«Шесть тысяч желто-пестрых храмов, Словно шатры, Стояли тесно в ряд»*, и в них находились шесть тысяч шабинеров, а лама представлял воплощение Шагджамуни (17, 18); мелодия раковин и труб, звучавших в городе из храмов, была слышна в семидесяти ханствах (18). В этих описаниях, как и в описаниях пространства и времени эпоса, присутствует явная количественная гипербола, которая тем не менее получает строго определенное повторяющееся числовое выражение.

Числительные, описывающие путь богатыря. Путь богатыря, который ему предстоит преодолеть для совершения подвигов, также имеет в «Джангаре» свое количественное выражение. Для того, чтобы заставить своего коня бежать, Санал весьма своеобразно погоняет его: «Восемь тысяч раз звонко по животу

ударил коня он, Семь тысяч раз бесшумно по животу ударил коня он» (107). Несколько раз на протяжении одной песни сам Санал находился в дороге продолжительное время – «Целый год ехал он, 12 месяцев ехал он» (107, 109), и, смотря вдаль, куда ему предстояло ехать «Глазами трехлетнего беркута Посмотрел он на расстояние трех лет пути. Глазами четырехлетнего беркута посмотрел он на расстояние четырех лет пути» (107). Санал встречает старика, пасшего овец, «у развилки семидесяти дорог» (109).

Числительные в описаниях эпических географических объектов и мифологического времени. Как известно, «Джангар» имеет собственную довольно детально разработанную топографию, которая является той самой пространственной сферой, в которой разворачивается эпическое действие. Масштабы эпического пространства, как и полагается в эпосе, гиперболизированы, однако ему, как и многому другому в «Джангаре», присуща количественная конкретность. Океан Бумба *«на восточной стороне он имеет семь тысяч восемьсот восемьдесят семь рек»* (18), в стране Джангара *«Восемь тысяч рек, берущих начало от океана, Имеют девять миллионов ручейков»* (18). Санал бросает побежденных врагов *«в океан Сорнцг, Где болото пятьсот сажений глубиной, Где вода пятьсот сажений глубиной, Берег пятьсот сажений высотой»* (33, 34). Не менее гиперболическим оказывается и описание мифологического времени, совмещенное с описанием пространства: *«Кто песнопение это Услышит и помолится, Тот в этой жизни земной Восемнадцать тысяч лет проживет, В загробной жизни Над тридцатью тремя небесами В тысячелетней стихии, не попав в руки эрликов»* (18).

Числительные в характеристике структуры мира. Если во всех других группах объектов, приобретающих количественные определения в «Джангаре», можно было говорить о неких зафиксированных числовых величинах, не имеющих собственной знаковости и связанных с теми предметами, количество или свойства которых они характеризуют, то применительно к структуре эпического мира нам придется говорить о таких числовых обозначениях разнообразных частей мира, числовая семантика которых требует определенных комментариев или даже заставляет погрузиться в область гипотез, побуждающих проецировать эпический мир «Джангара» на религиозное мировоззрение

народов Центральной Азии и Сибири. В описании структуры эпического мира, которая представлена в «Джангаре», обращают на себя внимание несколько устойчивых числовых характеристик, повторяющихся в самых разных контекстах. Одно из таких чисел – это число 4. В самом начале первой песни «Джангара» в рассматриваемой версии говорится, что «Хан Узюнг-Мала владел... четырьмя величественными океанами», воевал «с четырьмя державными ханами» (11) и эта война длилась «в течение трех лет, тридцати шести месяцев»; «Ханы четырех частей света ...народ двенадцати ханств по частям могли покорить» (11). Джангар и Хонгор говорят между собой: «С народом четырех ханств, говорящим на семидесяти семи языках, Мы не в силах воевать (12). О Хонгоре сказано: «Родился он и вступил в борьбу с четырьмя черными тенгриями Страну десяти тысяч строптивых шулмузов Опустошить родился Хонгор» (25). Можно предположить, что число 4 – это число пространственных сфер в горизонтальной, плоскостной модели мира, причем эти сферы могут быть как независимыми друг от друга, – то есть быть самостоятельными мирами, – или же составлять частные структуры среднего мира, мира живых людей, в котором располагается страна Бумба.

Весьма значимым для эпического повествования в «Джангаре» оказывается число 7 и его производные – 49, или семь семерок, и 77, или 11 семерок. Имеется довольно много разнообразных примеров его использования в рассматриваемом нами материале - Джангар и Хонгор ищут страну семидесяти семи ханов (12), враги окружают гору Мангхан-Цаган семью кругами (12), слух о дворце Джангара «*В нижних семи странах, Как эхо, разнесся*» (16), в честь прихода нового конюшего пир богатырей был продолжен еще на семь суток (28-29), путь богатыря составляет «*семью семь – сорок девять суток*» (35), меч и шлем Хонгора, даже зарытые в землю, излучают свет «*в семь раз ярче солнечного*» (65), зная Таки-Бирмиса таково, что «*Свет семи желтых солнц затмевает оно*» (111), уставший Санал, уснув, просыпается через семь дней (120). Вероятно, примеры употребления числа 7 в «Джангаре» можно увеличить, но едва ли они дадут что-либо новое для понимания того, какой смысл скрывается за ним. Видимо, изначально число 7 для той традиции, в которой

был создан «Джангар» соответствовало количеству сфер нижнего, подземного мира, на что имеется несколько прямых указаний как в анализируемой нами версии, так и в других версиях эпоса.

Очень важным для определения структуры мира является число 12. О Джангаре говорится так: «*Один-единственный покорил он Священно-прекрасную страну из двенадцати частей*» (12); дворец Джангара строится «*у подножия двенадцати пестреющих гор*» (14), на покрышках белой юрты «*нанесены двенадцать узоров И семь золотых орнаментов...*» (16), Галзу-Гал-Мангна добыл себе жену в состязаниях с двенадцатью ханами (28). Мы знаем, что у Джангара двенадцать богатырей, и «О славном Джангаре, Владельце коня Зэрде, Сразу сложилось двенадцать сказаний» (23). Джангар в эпических песнях представляется как «*Покоритель преисподних двенадцати вражеских стран*» (31, 34). Наконец, волосы Хонгора - «*сияющие двенадцатью золотистыми отливками*» (46). Можно предполагать, что число 12 включает в себе три четверки, то есть три мира – верхний, средний и нижний миры, которые время от времени упоминаются в различных версиях «Джангара»,¹ и каждый из этих миров, подобно среднему миру, поделен на четыре стороны света. Однако возможно, что ключ к разгадке повышенной частоты употребления чисел 7 и 12 в калмыцком эпосе заключается в том, что в малодербетской версии «Джангара» упоминаются семь нижних миров и двенадцать вышних миров,² которые отражают определенный вариант устройства мира по представлениям калмыков – причем такие варианты не обязательно связаны с действующими религиозными воззрениями: они могут отражать доламаистские религиозные верования монгольских народов или составлять чисто фольклорную альтернативу собственно религиозным представлениям о мире.

Мы не останавливаемся специально на употреблении числа 3 в «Джангаре», однако постараемся привести примеры его употребления. Война хана Узюнг-мала длилась «в течение трех лет, тридцати шести месяцев» (11); Хонгору в начале повествования было три года и он ездил на трехлетнем верблюде (11), у меч

¹ Бурякин А.А., Басангова Т.Г. Страна Бумба... с. 156.

² Джангар. Малодербетская версия. с. 123.

Гюзян-Гюмбе 33 штыка-острия и 3 лезвия, Джангар говорит конюшему: *«Если же ... упустишь, Коня моего Зэрде, то с живота твоего три ремня снимут, Трижды в день чесать будешь...»* (28); в мишени для стрельбы Хабтын-Энге *«В окружении алмазной горы растут три сандаловых дерева»* (31), три рядовых богатыря не могут вытащить копьё Санала, воткнутое в камень-самородок (36), Аля Шонхор говорит: *«Если даже и сразят меня стрелы, Золотисто-желтое знамя буду держать в руках Три года, не отдавая никому»* (43), Хабтын-Энге выбивает противнику-мангасу два раза по три позвонка (121). Похоже, что, что число 3 в «Джангаре» соответствует не столько какой-либо конкретной эпической реальности, сколько представляет собой «свернутый» фрагмент повествования, в котором троекратное повторение действия с постепенно достигаемым результатом, составляющее характерный сказочный (и вообще повествовательный) мотив, предстает в виде указания на кратность действия или в виде числа объектов действия. В целом же создается впечатление, что сакральность или художественная предпочтительность чисел 3 и 7 в калмыцком эпосе, скорее всего, вызвана их повышенной частотностью, потому что, кроме количественных характеристик, они лишены каких-либо иных смысловых нагрузок – за исключением связи числа 7 со структурой нижнего мира и возможной роли числа 3 в преобразованиях развития сюжета повествования. Можно предполагать, что числа 3 и 7 – это части внутреннего смыслового ритма текста, характеризующего изображаемую реальность. В системе мировоззренческих представлений число 3 раскладывается на три составляющих – «я» или описываемый объект и окружающий мир, и два симметричных отражения «я» (или объекта) и окружающего мира, составляющих виртуальные миры (обычно верхний и нижний мир в вертикальной модели мира), а число 7 – это отражение того же «я» или какого-либо предмета, и две тройки виртуальных отражений этого предмета в осложненных, структурированных мирах, имеющих по три сферы. Однозначно определить роль этих чисел в калмыцком эпосе, равно как и роль других сакральных чисел в иных эпических традициях, думается, едва ли можно, поскольку «сакральность» таких чисел складывается из действия нескольких разнообразных факторов.

Поэтика расчлененного, сложносоставного, мозаичного считаемого мира не исчерпывается обозначениями объектов, характеризующей особенностью которых является их множественность. На фоне многочисленных считаемых объектов в «Джангаре» весьма рельефно вырисовываются константы единичности, характерные для эпического мира «Джангара». У каждого богатыря только один боевой конь, называемый в эпосе по имени (хотя из текста ясно, что эпический герой мог бы иметь несколько коней для разных целей), у богатырей страны Бумбы только одна жена (несколько жен имеют враги богатырей Джангара, живущие в иных мирах), далеко не у каждого богатыря есть потомство, и чаще всего это только один сын; у Мингъяна – это единственная дочь. Числа в «Джангаре» выступают как важное художественное средство, конструирующее особый эпический мир. Разумеется, настоящая статья не может исчерпать эту сложную тему, которая заслуживает специального внимания как на материале других версий «Джангара», так и на материале иных эпических произведений монгольских и тюркских народов.

ЭПОС МОНГОЛЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ В НОВОМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ (ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Героический эпос «Джангар» является носителем философских и эстетических воззрений калмыцкого народа, здесь заключены многие особенности склада его мышления. Не случайно исследовательский интерес к нему не ослабевал со времени его первой публикации. Соглашаясь с С.Ю. Неклюдовым, считающим, что «многие эпосоведческие исследования ведутся изолированно друг от друга, зачастую слабо учитывается опыт предшественников и коллег, в полной мере не суммированный и не обобщенный»¹, полагаем, что во второй половине XX века положение значительно изменилось. Так, вышел из печати фундаментальный труд А.Ш. Кичикова², обобщающий многолетнюю работу ученого в эпосоведении. Стало достоянием научной общности исследование по «Джангару» монголоведа Г.Ц. Пюрбеева, который пишет: «Он (эпос «Джангар») постоянно питает творчество поэтов и писателей Калмыкии»³. О состоянии изученности эпоса «Джангар» можно судить также по трудам Б.Х. Тодаевой, Н.Ц. Биткеева, Н.Б. Сангаджиевой, Э.Б. Овалова и других. Коллективными усилиями ученых Калмыкии велось осмысление эпоса «Джангар» как национального символа, великого духовного наследия народа: проведена большая собирательская, переводческая работа.

¹ Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М., 1984.

² Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. М., 1992.

³ Пюрбеев Г.Ц. Эпос «Джангар»: культура и язык (этнолингвистические этюды). Элиста, 1993.

Джангароведы Калмыкии, обозначив задачи в своих исследованиях (монографиях, статьях, диссертационных работах), касались разнообразных проблем, в частности, института сказительства, типологии, поэтики, перевода, образной системы, идеи богатырства, т.е. общих и частных вопросов.

Героический эпос калмыцкого народа «Джангар», создававшийся в период формирования государственности, уходит корнями в древнейший фольклор, мифологию и более ранние времена. Это касается, в частности, алтайского и бурятского эпосов, возможно, и других регионов (Средняя Азия, Северный Кавказ и Закавказье). Ученый Алтай С.С. Суразаков, выдвинувший концепцию о трех этапах развития алтайского героического эпоса, отмечал, что «движение от фантастики и мифологии к изображению исторических процессов реальной жизни, к историческому и социальному осмыслению богатырских деяний предстает главной, общей закономерностью развития эпического творчества»¹.

Изучая «Джангар», ученые пытались исследовать динамику перехода нормативной фольклорной эстетики в художественно-философское мышление нового времени. Однако уяснение общеисторических, культурно-художественных предпосылок этого процесса - сложная задача. Возможно поэтому, до сих пор не можем с полной уверенностью говорить о характере перехода от традиционализма к новой эстетике. Отсюда сложности, связанные с изучением художественной культуры нашего народа. Не выяснен, на наш взгляд, важный вопрос перехода словесного эпического творчества в новый тип художественного мышления.

Однако в джангароведении накоплен значительный опыт, о чем свидетельствует библиография, недавно изданная КИГИ РАН.

Издание ряда научных трудов по эпосам монголоязычных народов в самом начале нового тысячелетия можно расценивать и как свидетельство усиления внимания к проблеме. В них четко обозначены важнейшие для эпосоведения исследовательские звенья: поэтика (Н.Б. Пюрвеева), стиль (А.В. Кудияров), связь мифа, фольклора, литературы (Э.А. Уланов). Так, эпосовед-текстолог

¹ Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. М., 1985.

и переводчик А.В. Кудияров вводит в орбиту своего исследования «Джангар» (в ряду других эпосов), выделяя природу стилевой систематики¹. Обширный эпический материал помог автору определить стилеобразующие факторы и стилевые приемы. Согласно его концепции исследования имплицитности в монгольской словесности, в частности, «позволяют сделать вывод о неправомерности мнения о бытовании у древних монголов национального письма задолго до составленной в 1240 г. «Тайной истории монголов». Ученый рассматривает типологию эпосов обстоятельно через стилевые особенности. Особо значимо исследование А. Кудиярова тем, что в нем обозначены новые направления дальнейшего изучения народного эпоса, в частности, эпической стилистики. Автор отмечает, что «исследование художественного стиля эпоса предстает как комплексная научная задача, решение которой требует сочетания поэтико-аналитических приемов с учетом множества историко-культурных и лингвистических данных (этимология, структура речи и т.д.)».

Вслед за монографией А.Кудиярова вышли из печати книги бурятских и калмыцких исследователей

Монография Н.Б.Пюрвеевой «Поэтика героического эпоса «Джангара»² также выполнена в русле новых тенденций в фольклористике. Кстати, появились отклики на это издание³.

Эпический материал, подлежащий осмыслению и исследованию, вынесенной в название работы, и рассматривается по преимуществу в трех аспектах.

Во-первых, это исторический аспект, который определяет внешнюю структуру книги, состоящую из четырех глав. Например, одна из глав посвящена ранним формам фольклора и их функции в поэтике эпоса «Джангар».

Второй важнейший аспект книги Н.Б. Пюрвеевой - проблемно-теоретический: предпринято осмысление фундаментальных категорий фольклористики (поэтика, стилистика, архитектоника и т.д., а также их составляющих - сюжета, структуры, компо-

¹ Кудияров А.В. Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. Автореф. дис. докт-ра филол. наук. М., 2003. С. 7; 36.

² Пюрвеева Н.Б. Поэтика героического эпоса «Джангар». Элиста: АПП «Джангар», 2003. - 240с.

³ Оконов Б.Б. Фундаментальное исследование // ТГ, 2003, № 4. С. 105-106

зиции, системы эпических образов, художественно-выразительных средств, поэтики малых жанров).

В монографии есть и третий аспект, который мы называли бы философско-эстетическим. Автором подчеркивается мысль о том, что нравственные представления народа, его мировоззренческие особенности являются сердцевиной исследуемого памятника, основой его национального своеобразия, предпосылкой и результатом коллективного творчества, что обозначено такими понятиями, как система воззрений народа, эстетическое воздействие, национальное мировидение. Все эти аспекты и уровни исследования даны во внутреннем единстве, дополняя, углубляя и обогащая друг друга и имея своим результатом целостную научную картину архитектоники героического эпоса «Джангар».

Предложенная автором структура позволила значительно расширить фольклорное время и вовлечь в орбиту исследования основные составляющие поэтики эпоса, поэтики жанров, их функциональные особенности.

Рассматривая проблемы эпического сюжета, его элементов, автор подходит с позиций конкретного историзма; показана взаимообусловленность всех компонентов структуры, их роль, место в раскрытии смысла, идеи, значения эпоса «Джангар». В этой связи хотелось бы отметить и глубокий анализ сюжета, структуры, тропов, малых жанров фольклора.

Н.Пюрвеевой раскрыта взаимообусловленность всех компонентов сюжета (экспозиция, конфликт, коллизия). Представляет научный интерес размышления ученого о сюжетном и повествовательном времени, подкрепленное анализом текста эпоса в авторских переводах.

Образы богатырей - наиболее изученные аспекты героического эпоса «Джангар», правда, на «эмпирическом» уровне, уровне конкретных образов. Автор монографии выявляет тип героя, опирается на исполнительское мастерство рапсодов (М.Басангов, записи Голстунского, суждения Б.Я.Владимирцова). Проблема богатырства, по мнению исследователя, - одна из типобразующих моделей поэтики национального эпоса. Формирование богатырского начала, как это отмечается в монголоязычной фольклористике, связано с комплексом взаимосвязанных традиций: от традиций родовых преданий и легенд до героического эпоса и образа Джангара. Н. Пюрвеева справедливо счита-

ет, что одним из исторически устойчивых признаков в системе образной поэтики является идеал и эстетика богатырства.

Далее автор рассматривает композицию в калмыцком народном героическом эпосе «Джангар» не как статистическую сумму элементов, а как одно из средств изображения и выражения отношения к изображаемому. Особо значимы, на наш взгляд, суждения о композиционных принципах, о том, как способы соединения и группировки образов, и совокупность всех средств их раскрытия создают своеобразие жанра «Джангара». Вспомним формулу Виктора Шкловского «видеть мир монтажно». Благодаря монтажной композиции, по мнению Н.Б.Пюрвеевой из суммы фрагментов рождается общая картина мира. Целесообразным является, на наш взгляд, рассмотрение композиции «Джангара», организованной по принципу контраста и параллелизма, раскрыта роль других составляющих композиции. При этом автору важно понимание того, в какой взаимозависимости они находятся. Ключевые элементы поэтики эпоса развиваются в других разделах книги. Здесь важно, кроме традиционных подходов, выявление роли поэтических тропов в новых аспектах, что характеризует третий уровень, выделенный нами.

Исследовательски интересна проблема ранних форм фольклора и их функции в поэтике эпоса «Джангар». Автором отмечается, что «определенные признаки жанровых форм магической поэзии лежат не в сфере поэтики и структуры текстов, а контекстуально-ситуативных условиях их бытования, прежде всего, в их ритуально-обрядовых корнях». Этот материал осмысливается, следуя тенденции в современных исследованиях, когда роль малых жанров (С. Бардаханова и др.) в системе поэтики эпоса занимает особое место, не изученное еще в должной мере. Очевидно, что каждый из обозначенных здесь жанров может стать предметом отдельного изучения.

Во Введении убедительно показано состояние изученности проблемы поэтики, ее элементов, которые невозможно рассматривать вне взаимодействия друг с другом, вне их генетико-типологической общности и контекста. Жанровая эволюция произведений фольклора определялась движением синкретизма к более опосредованным формам мышления с зачатками художественности. Справедливы суждения эпосоведа об абстрактном отражении жизни в героическом эпосе «Джангар». На смену

пассивно-созерцательному отношению к миру приходят активность личности богатыря героического эпоса.

Анализ поэтики эпоса «Джангар», скрупулезность, выверенность фактов и деталей - одна из сильных сторон монографии Н. Пюрвеевой. Надо отметить, что теоретически содержательными являются многие суждения автора, касающиеся разработки понятийного аппарата, анализ поэтического текста.

Важнейшее научное достоинство исследования - обозначение контуров того национального образа мира (Бумбайская страна), который в своей совокупности имеет структурообразующим основанием историю калмыцкого народа, его многовековую связь с культурой Востока.

Поэтика эпоса «Джангара» рассмотрена Н.Б. Пюрвеевой на различных вариантах записей ученых-исследователей, а также исполнителей-джангарчи, значительная часть которых включается в научный оборот впервые.

Главным аргументом в выборе проблемы исследования автор считает необходимость дать новое подтверждение уже существующим теориям и концепциям, заполнить пробелы по конкретной проблеме. Исследовательские методы, подходы, принципы, характер анализа текста свидетельствуют об обширных знаниях автора исследуемого материала, теории вопроса. Вместе с тем, на наш взгляд, несколько особняком стоит глава 4 с четырьмя параграфами. Автор признает, что «определяющие признаки жанровых форм магической поэзии лежат не в сфере поэтики и структуры текстов...». Какие же существуют точки зрения конкретно в джангароведении?

В целом монография Н. Пюрвеевой решает крупную научно-теоретическую проблему. Монография отвечает критериям научной актуальности, новизны и достоверности.

Другим исследователем, Э.А. Улановым, развивается идея целостной стадияльной системы бурятской словесности, которая реализуется на примере триады: мифология - фольклор - литература¹. Исследователь прав, утверждая, что каждое из трех составляющих разрабатывалось ранее, но во внутреннем единстве, сходстве и различии — впервые.

¹ Уланов Э.А. Эпос в развитии бурятской словесности: аспекты поэтико-стадияльной эволюции художественного мышления. Улан-Удэ: «Бэлиг», 2003 - 212с.

Ученый полагает, что невозможно рассматривать их вне взаимодействия друг с другом, вне их генетико-типологической общности и контекста, потому, очевидно, уделяется внимание генезису, динамике и поэтике. Отталкиваясь от традиционных, устоявшихся категорий, автор предлагает свои понятийные определения, тем самым расширяется терминология филологических исследований.

Выделяя стадии развития бурятской словесности, автор широко опирается на труды ученых, исследовавших мифологию и ее особенности (Д.С. Лихачев, Е.М. Мелетинский, С.С. Аверинцев, С.Ю. Неклюдов, С.Ш. Чагдуров, В.М. Гацак, М.И. Тулохонов, Г.О. Туденов и мн. др.). Важным и содержательным является изучение функциональных особенностей бурятского фольклора, в частности, улигеров.

Надо непременно отметить, что теоретически обоснованными являются и многие выводы и заключения автора. В работе отмечаются два этапа в развитии мифологического мышления, которые определяются исследователем как наивно-реалистический и фольклорный тип художественного мышления. Они доминантны. Автор отмечает, что «принципы выявляют характерные черты, особенности, отличительные признаки каждого направления, течения, литературной эпохи в целом стадии, а наиболее общие, ключевые принципы определяются, как фундаментальные, которые, поднимаясь на более высокую ступень анализа, становятся категориями»¹.

Утверждение о том, что «решающим фактором сохранения и бытования бурятского фольклора становится фольклорная аккумуляционная функция, ибо только при этом условии сохраняется почти весь культурно-эстетический опыт»², подтверждается другими эпосоведами, выделявших принцип особой длительности создания фольклорных произведений (А.П. Окладников, А.И. Уланов (стадии), С.Ю. Неклюдов (версии)).

Автор проводит идею об устойчивом функционировании фольклора в народной эпической среде (народном сознании), благодаря чему рождается традиция, сохраняется идея преемственности.

¹ Оконов Б.Б. Фундаментальное исследование // ТГ, 2003, № 4 С. 187

² Там же. С.162

Известно, что понятие архетипа (К.Г. Юнг, А.Н. Веселовский, А.А. Белик, С.С. Аверинцев) все увереннее входит в научный оборот, теорию и методологию исследований. Используя его, Э.А. Уланов формулирует принцип многофункциональности фольклорного слова. Выводы по данному вопросу заслуживают особого внимания.

В монографии Э.А. Уланова предложена новая аргументированная система бурятской словесности, важная для осмысления эволюции художественного мышления. Как известно, филология (фольклор и литература) вбирает множество концепций, исследовательских подходов. Ученый не отрицает идею множественности методов исследования, наоборот, ее развивает. В систему исследования автор включает мифопоэтику (в концептах: стадия, уровень, этап и т.д.). Им обосновывается взаимодействие разных подходов к изучаемым явлениям (мифология, фольклор, литература), что органично вводится в концептуальный контекст бурятской словесности.

Анализ материала проведен на основе теоретической поэтики (А. Веселовский, М. Бахтин и др.), с привлечением трудов зарубежных авторов. При этом им не сокрушаются устоявшиеся авторитеты ни на Востоке, ни на Западе. Отметим широкий типологический ряд исследования, выход к эпосу «Джангар», обращение к трудам калмыцких исследователей. Бесперспективность замыкания на одном эпосе понята и отвергнута специалистами давно (А. Кичиков, С. Неклюдов, Э. Овалов). Книга Э. Уланова имеет ряд принципиально важных методологических и теоретических аспектов. Необходимо отметить, что данное исследование, как А. Кудиярова, Н. Пюрвеевой, проведено в условиях поисков новых подходов и теоретических обобщений. Предложенные учеными принципы, терминологические находки в своей совокупности, подходы, принципы - все свидетельствует о значимости проведенных исследований.

Э. Уланов, как и А. Кудияров и Н. Пюрвеева, стремится выйти из традиционного круга исследований эпоса, вовлекает в орбиту исследования проблемы национальной словесности, углубляясь в текст и контекст, апеллируя к национальным истокам, традициям, восточному художественному мышлению.

Многоуровневая структура эпоса обусловлена как возмож-

ной иерархичностью его компонентов, так и развитием базисной модели словесного творчества в его типологии, стилистике, поэтике.

Общее у авторов - поиск ключевой концепции, которая помогла бы осознать эпос как часть единого целого духовного наследия многоязычных народов. Кроме того, исследования, проведенные Н. Пюрвеевой, А. Кудияровым, Э. Улановым, - выход на новый теоретический уровень в фольклористике, новаторский по своей значимости.

В заключение отметим, что к вышеназванному ряду работ примыкает монография известного эпосоведа Э.Б. Овалова¹. Известно, что эпосоведение, как и филологическая наука в целом, постепенно, но, надо сказать, уверенно преодолевает разночтения в понимании теории и методологии, критически оценивает ничем не подкрепленные мнения и суждения, каждый раз стремясь разгадать тайну архетипов, особенностей концептосферы эпоса, его внутренний смысл, сформулировать свои наблюдения, выводы и, как вышеназванные ученые, предложить свою точку зрения.

¹ Овалов Э.Б. Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов. Элиста: АПП «Джангар», 2004. - 184 с.

К ИСТОРИИ СОБИРАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ КАЛМЫЦКИХ НАРОДНЫХ ЗАГАДОК

Загадки, являясь одним из интереснейших жанров устного народного творчества калмыков, относятся к малоисследованной области калмыцкой фольклористики. Между тем, история собирания и публикации калмыцких загадок имеет более чем вековую историю. Сбором загадок занимались отечественные и зарубежные ученые, путешественники, миссионеры.

Одним из первых, кто записывал загадки, был венгерский ученый-исследователь Г. Балинт, который по особому поручению Венгерской Академии наук был направлен в 1869 году в Россию для исследования живых угро-финских и алтайских языков. В Астрахани он записал калмыцкие тексты, на пути в Монголию - бурятские, а в Урге - халха-монгольские.

К сожалению, рукописное наследие ученого остается практически не исследованным и не опубликованным. Материал, собранный Балинтом, лег в основу трех его неизданных трудов¹: *A Romanized Grammar of the East- and West-Mongolian Languages with Popular Chrestomaties of both Dialects containing Allitterative Folk-songs, Anecdotes, Conversations, Fables, Proverbs, Prayers, Letters, Writes and the Description of the Characteristical Usages and House-keeping of the Mongolians, every piece with faithful translation, by Professor G. Balint of Szentkatolna* (XIII+200 рукописных страниц; в дальнейшем – «Грамматика»), «Восточномонгольские (халхаские) тексты» (88 рукописных листов) и «Западномонгольские (калмыцкие) тексты» (184 рукописных листа). Первые две рукописи хранятся в Восточном отделе библиотеки Венгерской Академии наук, а третья - в архиве Академии.

¹ Кара Г. О неизданных монгольских текстах Г.Балинта // Народы Азии и Африки. 1962, № 1. С. 161.

Особый интерес для калмыковедения представляет рукопись «Западномонгольские (калмыцкие) тексты» (184 рукописных листа), записанная Г. Балинтом в Астрахани (1871-1872 г.г.) у учеников калмыцкой школы при посредничестве преподавателя Шамбы и школьного врача Манжин Савгра. В сборник калмыцких текстов, кроме сказок, пословиц и поговорок, благопожеланий и песен, также вошли загадки «тээлһтэ тууль»¹.

В изучение калмыцкого фольклора заметный вклад внес финский ученый Г.И. Рамstedт. В своих воспоминаниях «Мои путешествия на земле калмыков» он пишет: «Когда в ноябре 1902 г. я защитил работу на степень доктора философии, я обратился за стипендией Розенберга, и мне посчастливилось получить эту стипендию, которая давала возможность путешествовать. Теперь я мог предпринять мои давно запланированные исследовательские путешествия к местам проживания различных монгольских народов. В мою программу входили поездки к калмыкам на Волгу и в Туркестан, а также поездка в Афганистан в поисках монголов»².

Об одной из поездок к калмыкам Г.И. Рамstedт подробно сообщает в «Известиях Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии» за 1904 г.: «Маршрут мой лег через Тундутово в Ханату – зимник Дунду–Хурулова рода. От Балдыра и некоторых других калмыков, которые охотно меня посещали, я записал сказки, загадки и всякие сведения. В качестве образцов у меня 20 сказок, около 100 загадок, 200 пословиц, 40 народных песен»³.

Г. Рамstedтом был собран обширный этнографический, фольклорный и языковой материал, который представляет большую научную и практическую ценность. В 1955-1956 гг. учеником Рамstedта, Пэнти Аалто, был издан сборник «Калмыцкие пословицы и загадки»⁴, куда вошли образцы 250 пословиц и 88

¹ Там же. С.162.

² Ramstedt G.J. Seven journeys eastward 1898-1912: My trips to the land of the kalmyks // Ramstedt G.J. Bloomington, 1978. P 102-106

³ Рамstedт Г.И. Отчет о поездке к калмыкам в 1903 г. // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии СПб, 1904. №2. С.11-14.

⁴ Ramstedt G.J. Kalmyckische Sprichwörter und Rätsel aufgezeichnet von G.J. Ramstedt: Bearbeitet und herausgegeben von Pentti Aalto // Труды Финно-Угорского общества. В.58. Helsinki, 1956. С.1-38

загадок (все они пронумерованы, даны в латинской транскрипции с немецким переводом).

Из собирателей афористической поэзии калмыков следует также отметить ученого-монголоведа В.Л.Котвича, внесшего неоценимый вклад в изучение загадок. Он, будучи студентом Санкт-Петербургского университета, по заданию профессора К.Ф. Голстунского посетил калмыков в 1896 г. (для перевода двух песен «Джангара») и записал загадки, пословицы и поговорки, которые легли в основу сборника афористической поэзии, изданного в 1905 г¹. В сборник вошло 310 загадок и 312 пословиц. Достоинства сборника Котвича, по мнению профессора А.И.Кичикова, заключаются, во-первых, в том, что пословицы и загадки снабжены параллельным переводом, сделанным автором; во-вторых, материал сопровождается научным аппаратом; в-третьих, сборник отличается полнотой материала и наличием многочисленных вариантов².

Вл.Л. Котвич располагает загадки в следующей последовательности: загадки астраханских калмыков, загадки донских калмыков и числовые загадки астраханских калмыков. Интересны в этой связи числовые загадки. Следует заметить, что существенным признаком загадки, кроме типа вопросительной части и ответа, является также способ связи между ними, соотношение их признаков. Приведем варианты загадок, имеющие в ответе число «один»: а) Предмет, один раз виданный, известен (№ 276); б) Можно ли забыть человека, виденного один раз? (№ 286); в) Буза для выделки овчины (№ 301).

Совокупность загадок об одном предмете позволяет судить о том, как воспринимается, оценивается этот предмет в данной культуре, какую роль он играет в жизни людей. Многочисленные варианты загадок интересны в разных отношениях, отличаюсь нюансами в содержании, в отдельных образах, в предметных и художественных деталях. Приведем варианты загадок, имеющие ответ «шахматы»: а) На пространстве, равном потнику, торгуты и дэрбэты воюют (№ 226); б) В безводной местности бескровные воины воюют (№ 227).

¹ Котвич В.Л. Калмыцкие загадки и пословицы. СПб., 1905г; 2-е изд. Элиста, 1972

² Кичиков А.И. От редакции // В.Л.Котвич. Калмыцкие загадки и пословицы. Элиста, 1972. С. 4.

Традиции востоковедов, собирателей и исследователей устного народного творчества калмыков позднее продолжил и Номто Очиров, ученик профессора Вл.Л.Котвича. Прекрасный знаток и тонкий ценитель калмыцкого фольклора, он в ходе своих многочисленных наблюдений над живой устной традицией калмыков того периода отмечал: «Устная народная литература не только в Багацохуровском, но вообще во всей калмыцкой степи становится все беднее и бледнее как по внешней красоте, так и по внутреннему содержанию. Прежнее богатство языка и яркость образов, которые можно видеть из старых записей, теперь заменяются скучной и вялой передачей современных рассказчиков и сказочников»¹.

В фондах СПбФ ИВ РАН хранится рукопись Номто Очирова «Образцы народного творчества собранные среди астраханских дербетов 1909-10-11г.г.», в которой представлены тексты сказок и рассказов, 115 пословиц и поговорок, 144 загадок и 59 песен. Записи этого ценнейшего фольклорного материала осуществлены на калмыцком языке в фонетической транскрипции.

При сличении же текстов загадок Вл.Котвича Н.Очирова и выявлено 40 совпадений (№ 3, 5, 9, 19, 26, 34, 37, 39, 41, 45, 47, 58, 59, 61, 62, 69, 76, 83, 87, 102, 110, 115, 119, 122, 124, 126, 147, 150, 159, 168, 179, 196, 197, 198, 199, 207, 257, 261, 277, 278) по Котвичу. Это, по всей вероятности, свидетельствует о степени и границах распространения отдельных загадок.

Редкие образцы загадок (23 загадки) обнаружены в коллекции Ц.Д. Номинханова, хранящиеся в библиотеке КИГИ РАН. Несмотря на малое количество, они уникальны по своему содержанию. Загадки же из архива И.И.Попова, записанные от донских калмыков, частично публиковались², но в целом архив Попова, находящийся в Ростове, полностью не исследован и не опубликован. Собранные им загадки представляют научный

¹ Очиров Н. Поездка в Александровский и Багацохуровский улусы астраханских калмыков // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историч., археол., лингвистич., и этнографич. отношениях. Серия 11. №2. СПб, 1913. С. 110.

² Калмыцкий фольклор // Сост. Леджинов Ц.О., Шалбуров Г.М. / Институт усовершенствования учителей Калм АССР. Элст, 1941. С. 448-452.

интерес, так как были записаны на старописьменном калмыцком языке, а затем переложены на кириллицу.

В связи с этим следует отметить, что рукописные коллекции содержат ценный материал, зафиксированный непосредственно в процессе его живого бытования: известны места, в которых загадки собирались, время их записи, имена информантов.

Калмыцкие загадки систематически записывались в довоенные годы, публиковались на страницах периодических изданий. Так, например, 21 загадка была помещена в журнале «Поволжье» (Сталинград, 1935. № 4, 5) и 36 - в журнале «Улан-Туг» (Элиста, 1938. №2).

Загадки, как жанр детского фольклора, включались в издания букварей разных лет: «Калмыцко-русский букварь для обучения грамоте калмыцких детей» (сост. К.И. Костенков, СПб., 1871г. - 29 загадок на калм. и на рус. яз.), «Букварь для калмыцких улусных школ» (Казань, 1892г. - 15 загадок на калм.яз.), «Калмыцко-русский букварь» (сост. Н.Бадмаев, СПб., 1910г. - 36 загадок на рус. и калм.яз), «Калмыцкий букварь» (сост. Л. Нармаев, Н. Очилов при участии В. Котвича. Пг., 1915 г. - 15 загадок на калм.яз.), «Нарна Толь» (сост. Косин Хонин. Элст, 1928г. - 5 загадок на калм.яз.).

Большой интерес представляет издание «Калмыцкого фольклора» (1940г.)¹, куда вошли 165 загадок на калмыцком языке, извлеченные из материалов фольклорной экспедиции 1933 года.

Касаясь истории публикации основных сборников загадок, следует отметить, что одним из первых является сборник «Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс»², включающий 281 загадку на калмыцком языке (загадки расположены в алфавитном порядке, имеется предисловие).

И.И. Кравченко, составитель сборника «Народное творчество Калмыкии» (1940 г.), включивший в свое издание 84 загадки на русском языке, отмечает: «Основная часть загадок взята из сборника Вл.Котвича (47). Кроме того взяты загадки, записанные И.И. Поповым от донских калмыков, Г.Барковым – от калмыков г. Астрахани и наши записи от Инджиева, Ан.Джиндыковой»³.

¹ Там же.

² Гашута Баатр Баснга. Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Элст, 1940. С.71-94

³ Народное творчество Калмыкии // Сост. И.Кравченко. Сталинград ; Элиста, 1940. С 282-287

В 1960 году вышел сборник калмыцких народных афоризмов на калмыцком языке, составленный Б.Букашевым и И.Мацаковым¹ (в 1982 г. сборник был переиздан). Этот сборник, включающий в себя 642 загадки, по праву может считаться наиболее полным собранием калмыцких народных загадок.

К одному из последних изданий следует отнести сборник «Калмыцких народных загадок» (сост. Н.Ц. Биткеев, 1993г.)², в который вошли 196 загадок на русском и калмыцком языках, с предисловием. В данном труде осуществлена систематизация загадок по тематическому принципу. Такой принцип надо считать, очевидно, наиболее рациональным и соответствующим специфике жанра.

Установить объем повторяющегося материала в этих сборниках достаточно трудно, так как ссылки на отдельные тексты в сборниках обычно отсутствуют, а приводится лишь общий перечень использованных источников. По этой же причине сложно определить степень новизны опубликованного материала.

Большой интерес представляют трехстишия, относящиеся по структуре и содержанию к жанру загадок. Сборник калмыцких трехстиший был опубликован в 1987г., (сост. Т.Г. Борджанова)³. Второе, переработанное и дополненное издание книги, вышло в 2001 году. Отличительной особенностью второго издания является несколько измененный состав триад, а также выполненный составителем филологический перевод на русский язык. В предисловии к сборнику Т.Г.Борджанова подробно освещает историю собирания и публикации калмыцких трехстиший и определяет трехстишия как загадку-триаду, состоящую из двух частей. Первая часть – это загадка в собственном смысле слова, представляющая собой вопрос, вторая же часть – это отгадка триединой загадки, она более сложна по композиции и по своей содержательности⁴.

Приведем пример калмыцких и монгольских трехстиший, а также для сравнения приведем японскую загадку:

¹ Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс//Цуглуулж диглснь Букшан Бадм, Маца Иван Элст,1960; 2-е изд. Элиста, 1982. С.167-251.

² Калмыцкие народные загадки // Сост. Н.Ц.Биткеев. Элиста, 1993.

³ Борджанова Т.Г. Орчлггин нурвнтс. Элиста, 1987; 2-е изд. Элиста, 2001.

⁴ Борджанова Т.Г. Традиционный жанр калмыцкой афористической поэзии // Орчлггин нурвнтс. Элиста, 2001. С.6.

Японская загадка
Пять белых – что это?
(снег, лед, заяц, цапля, цветок «унохана»)

Монгольская загадка
Три синих:
небо над землей синее,
дым от костра синий,
вода в озере синяя

Калмыцкая загадка
Өсж йовхла - шүдн цаһан
Көгшрэд ирхлә - үсн цаһан
Үкхлә – ясн цаһан.

Три белых:
Растешь – белеют зубы,
Постареешь – белеют волосы,
Умрешь – белеют кости

Таким образом, трехстишия особая форма загадок, в вопросительной части которых называется какой-нибудь один признак, а ответ представляет собой своеобразный каталог предметов и явлений, обладающих этим признаком. В таких загадках главное – помнить традиционное множество объектов с названным признаком.

Калмыцкие народные загадки являются малоизученным жанром калмыцкого фольклора. Необходим научный анализ опубликованных собраний, что поможет осмыслить вопросы жанрового своеобразия калмыцких загадок, состояние репертуара и его развития, вариативности и инвариантности, универсальности и национальной специфики.

На основе систематизации и критической оценки материалов станут яснее разработки проблем истории «малых жанров» калмыцкого фольклора, откроются новые возможности изучения их содержания и художественной специфики.

МОНГОЛЬСКАЯ СЕЛЬСКАЯ (ХУДОНСКАЯ) ПРОЗА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА: ТВОРЧЕСТВО Б. НЯМЫ

Монголия – страна аграрная. Несмотря на достаточно бурный процесс урбанизации в конце XX века, большая часть населения по-прежнему живет в сельской местности – по-монгольски, в худоне. Молодежь стремится в города, особенно в столицу, Улан-Батор. Кроме того, многие молодые люди, подхваченные волной рыночной стихии, путешествуют по разным странам мира, начиная от России, Китая, Южной Кореи, стран Европейского Союза и заканчивая такими экзотическими землями, как юг Африки, куда не доходила даже конница Чингисхана. Несмотря на активную вовлеченность в процессы урбанизации и глобализации и, несмотря на постепенную утерю своего бывшего значения как главного символа Монголии и монгольского образа жизни, худон, тем не менее, во многом определяет экономическую и психологическую атмосферу в стране. Худон по-прежнему дорог сердцу монгола.

Не удивительно, что худонская, сельская тема долгие годы, практически на всем протяжении XX века, являлась одной из ведущих тем в монгольской литературе. И одним из самых верных последователей её являлся Б. Няма, посвятивший этой теме большое число, точнее, практически все свои многочисленные рассказы, повести и романы. Как настоящий певец худона, он воплотил в своем творчестве большой пласт культурных и иных традиций, идущих из глубины веков. В частности, в его творчестве, возможно, в большей степени, чем в творчестве других писателей, воплотились эпические традиции, присущие народному творчеству и дореволюционной словесности. Однако, эта эпичность трансформирована в новую поэтику, поэтику литературы XX века.

Конечно, Б.Няма не был единственным творцом художонской прозы. Ввиду значимости этой темы, в ней работали многие другие писатели. Просто в творчестве Б. Нямы наиболее последовательно воплотились принципы этого направления в монгольской литературе XX века. Главные – глубокое, внутреннее знание художонской жизни и описательно-аналитическое ее воссоздание с сохранением правды характеров и житейских коллизий.

Художонская проза всегда стремилась быть близкой к современности. Ее авторы, как правило, уделяли большое значение сбору конкретного материала. Для этого они выезжали в длительные командировки. Например, Д.Мягмар перед написанием романа «На перепутье дорог» год прожил в одном из аймаков. Ц.Цэдэнжав, уже будучи профессиональным писателем, пять лет проработал председателем сельскохозяйственного объединения. Эти годы дали материал для романа «Весеннее тепло». В начале 50-х годов Ж.Пурэв занимал пост заместителя министра сельского хозяйства. В литературном своем творчестве он выделяет круг социально-производственных проблем, что можно видеть, в частности, в своеобразном ракурсе повести «Честь». Л.Тудэв учительствовал в Гоби-Алтайском аймаке, долгое время прожил рядом с прототипами героев будущей дилогии «Кочевье - Оседание». Такая же предыстория создания романа Л.Чойжилсурэна «Роса на траве» и многих его повестей. Б.Бааст, не удовлетворившись исследованиями жизненного материала, выезжал в целинное хозяйство к своим героям и читал им повесть «Дарьсурэн» в рукописи, доработав затем ее после их замечаний. Примеры эти можно множить дальше¹, но, пожалуй, среди них не встретить такого длительного изучения определенного жизненного пласта и героев, как у Б.Нямы.

В литературу он пришел уже не молодым человеком, с большим жизненным опытом, основу которого составляла работа в худоне, в том числе, на посту председателя сомона, средней административно-территориальной единицы в Монголии.

Б. Няма писатель одной темы - темы жизни худона. В его

¹ С примерами изучения монгольскими писателями жизненного материала можно ознакомиться в интересном исследовании известного литературоведа Г. Жамсранжава: Жамсранжав Г. Уран сайхан ертонцод хийсэн сурвалжлага. Уб, 1975. 105-106-р тал.

произведениях, какого бы жанра они не были, можно выявить общность темы, человеческих типов, модели социума, писательской манеры. Его рассказы, повести и романы объединяет общее пространство: зимовье на склонах лесистых гор, летовки в долинах спокойных рек. Даже топонимика общая в некоторых произведениях: гора Мааньт-уул, вершина Тахилт-Хайрхан, реки Онон и Шивэр. При желании, писатель мог бы представить место действия повестей на карте, где фигурировали бы подлинные и вымышленные названия гор, рек, долин, ущелий. Даже ущелья, овраги, речки, родники, рощи имеют у него свои названия. Этим он напоминает У.Фолкнера – певца американской глубинки. Действие романов У.Фолкнера происходит в течение жизни нескольких поколений героев, живущих в обособленном локальном мире провинциальной деревушки и городка. Топонимика этих романов, как и у Б.Нямы, переходит из произведения в произведение.

Время действия в прозе Б.Нямы, как правило, тоже означаетсся и маркируется. Его можно довольно точно определить по тем или иным точным приметам. Большей частью оно недавнее прошлое: для повестей конца 60-х и 70-х годов («Гомпил», «Родственники», «Дети») - это середина или вторая половина текущих десятилетий. Иногда время протягивается назад, к узловым историческим моментам - к началу 20-х годов («Женщина из местности Чулуут»), к 45-му («Старик Дандий»). Практически он описывает жизнь своих современников – представителей двух-трех поколений, живших на протяжении XX века.

Словом, мир Б.Нямы четко обозначен, конкретен во времени и пространстве. Каждая повесть имеет свою проблематику, своих героев, особую подробную топонимику, но вместе дают протяженные во времени и вариантах частные и общие судьбы одного края и его обитателей. Тем не менее, этот мир не обособлен, за ним проецируется современная жизнь и прошлое всего монгольского худона.

Б.Няма не претендует на открытие в области художественного творчества. При всей самобытности манера его письма спокойная, уравновешенная, направлена, кажется, лишь на точное изложение событий, с их подробностями. Автор редко выступает с собственными характеристиками, не использует специаль-

ного повествователя, не прибегает к экспрессии, ни в сюжете, ни в языке. Демократичен по отношению к героям. Центральные персонажи, как правило, все осуществляют право на суждения и мысли (внутренние монологи). Речь персонажей индивидуальна и естественна.

Автор не создает иллюзии показа изнутри мира произведений. Авторская позиция подвижна и не сливается с персонажными. Повествование - не репортаж, не лирическая передача впечатлений, не пересказ с чьих-то слов или чьих-то знаний. И в то же время автор не демиург, сотворивший на наших глазах вымышленный мир. Словом, автор - подлинный эпический повествователь, заинтересованный данными событиями и участниками их, но передающий их отстраненно ради полноты зрительного (читательского) интереса. Устраняющийся, чтобы описываемый мир заговорил сам. Осуществлялся сам по собственным своим законам. Словом, Б.Няма плоть от плоти эпический писатель, использующий все средства эпического воздействия на читателя с целью создания эпических иллюзий. А главная эпическая иллюзия - это видимость внутреннего «автономного» развития художественного микрокосма. Понятно, что пока мы говорим о принципах творчества писателя, не затрагивая вопрос качества их осуществления.

Композиция повестей также выглядит весьма естественной, не преднамеренной. Ретроспекция возникает как бы случайно, параллельные сюжеты чередуются или соприкасаются тоже как бы по воле событий. Временной масштаб постоянно пульсирует: то становится чуть ли не ежесекундным, то с летописной небрежностью откидывает месяцы. Эти перепады опять-таки представляются неизбежными, ненасильственными. То есть, Няма использует самую естественную разновидность жанра - повесть «форма времени». При общей ненавязчивости манеры легко упустить из виду, что сюжеты его произведений весьма драматичны, строятся на сопоставлении и конфликтах. Но противоречия вырастают изнутри, из характеров, из сшибки разных позиций, героев между собой и главное - из отношения персонажей к социуму и времени. Конфликты, драмы порождаются историческим процессом, в который вовлечены все действующие лица. Самые хитрые, изворотливые из них могут обмануть людей, свое

окружение, но бессильны против течения времени, тенденций, которые то несет. Повести Нямы историчны. Вот почему, углубляясь в микрочайку монгольского общества – аил – маленькое кочевое селение, или еще глубже – в семью, Няма вскрывает за повседневными делами ход общего исторического времени.

В этом сила писателя. В соотнесенности самых широких масштабов с индивидуальными – суть победы реализма в монгольской литературе, проявившаяся не только в творчестве Б.Нямы и других писателей второй половины XX века, но и их предшественников: Д.Нацагдоржа, С.Буяннэмэха, Д.Дамдинсурэна, Б.Ринчена, Ч.Лодойдамбы, Д.Намдага и других авторов 20-50-х годов. Б.Няма продолжает эпические традиции, самые могущественные в национальной литературе.

Есть у него и ближайшие предшественники. Как настоящий эпический автор, он не боится общих мест, если те вбирают в себя существенные явления. Уже по внутренним коллизиям его повести продолжают прозу начала 60-х годов. «Родственники» (1968) как бы непосредственно подхватывают конфликты «Степного цветка» Бямбы, «Сути человека» Уламбаяра и близких к ним романов середины 60-х годов. Но оппозиция единоличник – нэгдэл (коллективное хозяйство) уже не внешняя, за пределами сельхозобъединения, а превращена в психологическое противостояние внутри коллектива. Процесс кооперирования уже давно закончен, принесся победу коллективной форме хозяйствования. Как всякая монополия, она отнимала свободу и деформировала производственные и человеческие отношения. Это хорошо видно на судьбе бывшего единоличника. В прозе 1950-х годов он рисовался как упорный оппонент персодовых коллективных форм хозяйствования и, соответственно, людей, собравшихся в сельхозобъединении. В прозе единоличник выглядит анахронизмом. Ему сложно было бы выжить в сложившихся производственно-экономических отношениях. Он прекрасно знает это сам – на конъюнктуру у него отличный нюх, – и поэтому сам вступил в объединение. Там он на хорошем счету, хотя старается больше для себя, чем для коллектива.

Дорлига из повести «Родственники» Б.Нямы прозвали «Бывалый». Знакомимся мы с ним в тяжелую пору для других героев – Дэжид и ее дочери, школьницы старших классов Оюунчи-

мэг и малолетнего сына Болда - на похоронах главы семьи, Амарсэнгэ, мужа и отца. Дорлиг проявляет заботу: берет осиротевшую семью к себе. Родной ли их дядя, интересуется председатель объединения, когда Дорлиг пришел к нему с просьбой отпустить Дэжид. Она дочь старшей сестры Дорлига. Председатель разводит руками: «Что ж вам и решать». Между тем, Дэжид - лучший овощевод нэгдэла, она могла бы сама прокормить детей. Знаменательно, что об этом никто не подумал: ни сама вдова, ни председатель, ни тем более Дорлиг. Патриархально-родовые отношения здесь действуют почти автоматически. Старший родственник - мужчина может и обязан возложить на себя заботы о младших, пострадавших родственниках. В этом смысле Дорлиг выше всех похвал, он даже отписывает племяннице часть своего личного стада. «Я, знаете ли, их должник. Все достояние предков досталось мне одному. Это только начало. И дальше буду помогать им. Кровным родичам коров не жаль» (Здесь и далее перевод монгольских текстов наш – Л.Н.).

Члены комиссии дружелюбно улыбались...». Дэжид потеряла голову от счастья, то плача, то смеясь, от переполнявших ее чувств. Так живет их небольшой чабанский аил, состоящий из двух семей, Дорлига и Дэжид. Овец пасет Оюунчимэг. Кухня на тетушке Шарилдай, Дэжид обшивает всех. Дорлиг часто выезжает из дому, возвращаясь с обмененными иноходцами. Он - страстный лошадиный, зато во всем остальном весьма умеренный, положительный человек. Не любит проводить время за праздными разговорами. Игральные кости и карты для него не больше, чем пестрые кубики и листки. Не суеверен, в отличие от сверстников не держит дома божницы. Водка для него, что волчий яд, не притронется. Не пил даже на поминках зятя. Словом, он предстает серьезным человеком. При сдаче овец в отаре Дорлига лучший по объединению нагул. Его представляют на поездку в столицу, на совещание передовиков. Но только когда просят выступить в нэгдэлэ с опытом работы, он, вооружившись карандашом и бумагой, подступает к Оюунчимэг. За овцами ходит только она одна. Дорлиг было подумал, не взять ли ее с собой в Улан-Батор. Но беспокойство за отару, основы своего благополучия, перевешивают над чувством благодарности.

И так во всем. Дорлиг прежде всего думает о деле, но применительно к своей выгоде. Поэтому он не любит пустого времяпровождения. Мысли его заняты планами, и он долгое время незаметно заправляет жизнью обитателей аила. За опекой семьи Дежид, подарками, крылась прагматическая подоплека. Дежид только в конце повести понимает, что дядюшка обманул с подарками. Это был способ укрыть излишек личного скота. «Дежид вдруг осела в седле, как будто под ногами оборвались стремена. Оборвалась ниточка веры».

Зато Оюунчимэг хорошо разобралась в прагматизме Дорлига. Тот держит при себе Сангидовдона, дальнего родственника своей жены, внеся его имя в айльные документы и записав на него соответствующее количество скота из собственного стада. В хозяйстве от Сангидовдона никакой помощи, он веселый, но безалаберный и безвольный городской парень. Не ужился с отчимом, не потянул институт и вот махнул к тетушке. Девушка думает о нем: «От твоей молодости, сил, ума дядюшке ничего не надо. Имя только и нужно... Документ ему дороже самого человека. Если бы можно, ездил бы, как Чичиков, собирая мертвые души». Но при всей своей проницательности, она не может догадаться обо всех его планах. Например, выдать замуж ее за Сангидовдона, чтобы навсегда привязать трудолюбивую девушку к своему хозяйству. Оюунчимэг прямо не противостоит ему. Она еще молода, привычна к уважению старших, да и жаль матери, благоговеющей к дядюшке. Однажды уехала из аила в поселок, пошла было снова в школу, но вернулась, уступив доводам старика. Словом, в разоблачении и поражении Дорлига, кажется, нет ее активного участия. Соппротивление ее глухо, прикрыто слоем патриархальных приличий, но Дорлиг вынужден-таки считаться с ней. Характерна следующая сцена. Однажды к пастбищу приковыляла на самом смирном коняге тетушка Шарилдай. Говорит, что дядя велел девушке ехать домой, отдохнуть, сегодня праздник, 8 марта. «Вы же сама женщина», - подчеркивая слова, сказала Оюунчимэг. Шарилдай поспорила немного с девушкой, и не осилив, повернула домой.

- Ага, намекает на меня, - потирая лысину, произнес Дорлиг.
- Чтобы я походил за овечками. И послал Сангидовдона.

От Оюунчимэг не слеловало ожидать более активной фор-

мы бунта. Семнадцатилетняя девушка сделала все, что было в ее силах. Не осуществился ни один из планов Дорлига относительно ее. Со временем она выходит замуж по любви за табунщика Бямбу и переезжает с матерью к мужу. «Подаренных» дядей быков сдает в объединение. Дорлиг погнал было их на продажу, но его вернули с пути. Формы ее бунта трансформируются на протяжении повести. Поначалу она не настолько свободна внутренне, чтобы сразу противостоять хитрому родственнику. Девушка меняется на наших глазах. Через Оюунчимэг показывается такой рост самосознания человека, когда абстрактные на первый взгляд идеи и представления, проверяясь опытом, становятся кровной основой мировоззрения. Вот это и является главной ценностью, которой автор делится с читателями. Историзм повести углубляет доказательность художественного содержания.

Избрав в следующей повести «Первый год» знакомую художественной прозе сюжетную ситуацию: в нэгдэл приезжает молодой специалист, - Няма решает ее в ином, чем прежние авторы, аспекте. Так, например, в повести «Честь» Ж.Пурэва доминировали производственные мотивы. Повести О.Бямбажава «Будни светлой дороги» и Б.Багзсурэна «В одной семье» пытались смягчить заданность произведений на производственную тему межличностными отношениями. Повесть же «Первый год» уточняет самую исходную ситуацию.

Авторы прежних повестей, надо полагать, незаметно для себя преувеличивали роль своего героя, связывая с ним едва ли не все перемены в жизни коллектива и успехи в производстве. Это шло от увлечения доказательствами в пользу героя и, вероятно, от несколько внешней позиции к описываемому жизненному массиву. Няма вводит трезвый отчет. Выпускник института молод, нет настоящего жизненного и профессионального опыта. Хозяйство - это машина со своим давним ходом механизмов и сложившимися отношениями. Худонцы - люди самые разные. Большинству из них, конечно, не хватает образования. Зато многое повидали на свете, стойки к невзгодам, трудолюбивы, сильны своим опытом, коллективным по сути, уходящим в глубины времен. Они благожелательны, хотя трудно восстановить в их глазах потерянный авторитет, Есть, разумеется, и лентяи, и

ретрограды, и просто упрямы, но в жизни так все переплетено, что лучше воздержаться от скоропалительных выводов. Словом, свежее испеченному агроному Алмансуху, герою повести, «Первый год», приходится нелегко, хотя в нэгдэлэ его встретили приветливо, создав все условия для работы. Выделили даже в персональное пользование новенький мотоцикл «Ява». Объединение с нетерпением ожидало специалиста, предстояло поднять целинные земли. До Алмансуха агротехническими вопросами занимался Дамбий. Тот согласно рекомендации председателя Балсана «практик» и теперь помощник Алмансуху. Посевные площади пока небольшие и парк соответствующий: основу его составляет два трактора да комбайн. Планы же большие и под них техника новая заказана.

Первое же предприятие Алмансуха обернулось неудачей. Надумал бетонировать зерноток. В ожидании материалов и окончания технических расчетов Алмансуха едва не просрочили уборку, первую в его самостоятельной работе. Пришлось прибегнуть к старому способу: обильно полив землю, утрамбовать при помощи школьников. С жатвой обернулись к всеобщему удовольствию, но агроном глазом специалиста видел, что потеряно, по крайней мере, по два центнера с гектара. Чувствовал себя виноватым, тем более что постройка бетонированного тока откладывается на неопределенный срок. Все силы брошены теперь на подготовку к зимовке скота.

Алмансух со временем начинает чувствовать, что, пожалуй, исчерпал аванс доверия, ожиданий. Раньше, бывало, спрашивали: вот с этой земли сколько примерно центнеров можно получить? А другие вопросы, всякие мелочи? Приходилось на каждом шагу в книгу заглядывать. Трактористы уже давно перестали «выкаты». Потом и строгий выговор получил. Выбил у них передовик, Жамгал, на новом тракторе. Две нормы за сезон. Приезжали даже из аймака изучать опыт. И тогда-то выяснилось, что агроном не уследил за качеством вспашки. Передовик-то пахал с огрехами, иногда в два, три раза меньшую, чем необходимо, брал глубину.

Отчаявшегося Алмансуха поддерживает Балсан - председатель, гибкий стратег и психолог. В земледелии он пока не очень разбирается, но ловко находит подходы к душам. Образ этого

рачительного хозяина- практика - едва ли не самый интересный образ «Первого шага»

В повести нашел отражение неизбежный конфликт между животноводческими и земледельческими интересами, обойденный почему-то предшествующей прозой. *«Гомбо-молчуну достались для распашки земли весенних кочевий старика Догой. Едва Гомбо провел первую борозду за загонами, как его встретил криками запыхавшийся от бега старик.*

- Что вы делаете? Таких пастбищ на всем белом свете больше не сыскать! Зачем же разорять? Вы что, дикие свины, роетесь где попало? Не нашлось больше места, кабаны проклятые! - буйствовал он.

- Не со мной надо говорить, а с агрономом, он приказал, и я пашу. И больше знать ничего не знаю, - в почтительном тоне отвечал Гомбо.

Ударяя себя в широкую грудь, старик закричал во весь голос:

- Пока эта голова на плечах, я не оставляю земли предков. Хоть выталкивайте, хоть волоком волочите, не уйду!

Переключив передачу, Гомбо-молчун хотел было тронуться, как Догой-старик вдруг растянулся перед гусеницами. Оттуда он закричал:

- Раздави лучше меня, чем распарывать живот священной моей земли-матушки!

- Уйди, говорю! Пенять будешь на себя, - крикнул тракторист. Попятив машину шагов на десять, выжал газ до упора и на полной скорости понесся вперед. Упрямый старик поспешно пополз, оглядываясь на гусеницы грохочущего трактора. Миновав рядом со стариком, трактор удалился, выворачивая землю...»

Писатель выворачивает наружу проблемы, как трактор Гомбо-молчуна обильную почву пастбищ. Гомбо молчалив, но никогда не был столь безжалостным. Что это? Отчуждение человека, спрятанного в утробу техники? Но Алмансух? До какой степени можно быть увлеченным делом, чтобы не замечать весьма щекотливых аспектов? Можно ли как-то противостоять планам на пахотные площади, спускаемая сверху? Хватит ли сил у старика Догой, чтобы оправиться от травмы? Безболезненно ли подчиниться общим интересам? Столь откровенного драматизма сцены у Нямы нечасты. Да и те, как можно судить по приве-

денному тексту, смягчаются различными эмоциональными обертонами.

В манере писателя воздерживаться от односторонности, хотя в данном произведении он изменил своему правилу. Емко экспонированная, сложная в разгаре действия, повесть заканчивается неожиданно рано, а главное, неоправданно мажорно. Повисли в воздухе многие намеченные проблемы, в частности, связанные с регуляцией интересов животноводства и земледелия. Гомбо-молчун все также ездит на тракторе, а Догой-старик, пася овец, смотрит на него с дальнего холма. Все вдруг получилось у Алмансуха: и отличный урожай на целинных землях, и старики, в том числе и Догой, примирились с его напористым, «танковым» стилем работы (с танками сравнивает трактора один из восхищенных ими скотоводов), и личная жизнь устанавливается - женится, и родители, не хотевшие съезжать, подобно Догою, с родных земель, перебираются к нему из другого аймака. Даже злополучный ток оборудует так, как предполагал. Мы ничего не имеем против этих событий, достаточно правдоподобных и даже закономерных по логике времени. Вызывает возмущение художественная неубедительность их по причине скромности финала. В этом виде повесть получила некий отчетно-юбилейный характер. Кстати, она опубликована в номере журнала, посвященном десятилетию завершения кооперирования сельского хозяйства. Слабости «Первого года» были бы, возможно, не так очевидны на фоне другой стилистики. В творчестве же этого писателя они звучат как диссонирующая нота. Тем не менее, ракурс большей части повести позволил выявить в современном худонском интеллигенте черты сына арата, живущего рядом с аратами, внутренне близкого и солидарного с ними.

По мере обогащения писательского опыта Б. Няма уходит от чистой эпичности, генетически связанной с «наивной» эпикой фольклора, к структурам, где авторская воля заметнее формирует произведение. К этому, как и все современные эпические писатели, он идет двумя путями. Первым - через активизацию авторского присутствия. Вторым - через усиление драматических акцентов. Последний из них отразился очевиднее в повести «Доярка» (1972), которую можно назвать и «Доярки». В ней фактически нет главного героя. В драматический круг вовлече-

но множество людей, и несколько центральных персонажей осязаются в нем с равной рельефностью. Повод для конфликта, как это обычно бывает у Нямы, незаметный, повседневный. В свой нэгдэл вернулась после окончания сельскохозяйственного профессионально-технического училища молоденькая девушка Соосой. По образованию она техник-осеменатор, но поскольку штатные единицы заняты, согласна стать дояркой. Она первая из своего поколения, кто был направлен на учебу, возвращается в объединение. Председатель нэгдэла Зандан понимает, что ее судьба станет примером для других и от того, как у нее сложатся дела, будут строить свои жизненные планы ее сверстницы. Зандан, бывший летчик, взвешивающий свои решения и настаивающий на исполнении их, распорядился дать ей лучших первотелок.

От соседки, старушки Янсан, девушка и ее отец Сосор пригоняют коров, но Дежид, мать Соосой, бранит их за выбор. И вымя не больше чем у коз, а некоторые коровы в жир пошли. И заставляет их отвести назад. Дежид надумала выбрать самых породистых первотелок из стад всех айлов их бригады. Этому противятся все, начиная от бригадира Гунсэна, других доярок и животноводов, кончая самой Соосой. Последней просто неудобно, понимая, каких трудов стоит вырастить телок, сколько надежд возлагается на них доярками. Но мать неумолима. При удойных коровах заработок доярок просто на зависть, даже старушка Янсан получает в месяц 900 тугриков. Для начала пытается уломать молодого бригадира Гунсэна. Потом, пользуясь неграмотностью Данги, потребовала от него лучших первотелок, хотя в своей резолюции бригадир как раз это запрещал. Данга согласился и, испытующе глядя на нее, ее полное, покрывшееся капельками пота, лицо, спросил:

- Кто будет отбирать коров? Ты? Или я выберу? - Дежид, затрудняясь с ответом, молча шевелила губами. Так и не смогла сказать, что сама выберет лучших коров из его стада. Лицо человека обжигает сильнее огня, и вот неуступчивая твердая Дежид, смолчала на этот раз. Это была ее ошибка. Из отобранных коров ни одна ей не понравилась. Разгорелся спор. Сначала сдержанный. Эти два пожилых человека давние знакомые. Да и не только знакомые. Между ними было то, что связывает мужчину

и женщину на всю жизнь. Они любили друг друга, и это была у них первая любовь. Тогда Дэжид ненавидела свою судьбу дочери богатой семьи. Отец и слышать не хотел о Данги - для него тот все равно, что «нищий с посохом». «О, если бы тогда ей приснилось, что седой, на склоне лет, будет напрягать ум, чтобы обмануть, одурачить милого Дангу ради каких-то несчастных коров! Не пожалела бы для ламы золотого перстня с пальца, чтобы очистил дурное предзнаменование». Но ирония судьбы - теперешний их спор перерастает потихоньку в перебранку. Всплывает наружу грехи молодости. «Ворон ворона черноте удивился», - констатирует Данга. Конец взаимным обличениям кладет Сосор, не находящий себе места от стыда за них да и за себя. Он не знал и знать не хотел, что было с ней до замужества. Сосор прикрикнул на них, и Дежид от удивления замолчала, уж очень непохоже это было на смиренного, молчаливого ее мужа.

Так эти 15 первотелок нарушили налаженный порядок во всей бригаде, почти во всех аилах. Если спор Дежид и Данги приобрел трагикомический характер (кстати, Данга так и не отдал коров, попросту указав супругам на дверь), то для Сосора обнажил драматический смысл его жизни - подкаблучника. Принципиальный бригадир Гунсэн, решив до конца противостоять «мещанке» (по его выражению) Дэжид, входит в конфликт с председателем Занданом. Но это не пугает Гунсэна, не боится он разбирательства и на совете нэгдэла. Он решил идти до конца, вплоть до ухода с бригадирства. Настораживает другое: он чувствует какой-то глухой ропот в бригаде, даже доярки, чьи интересы он, казалось бы, защищает, переменялись в отношении к нему. И Баадай, ветфельдшер, верная его опора, тоже принимает сторону Зандана, а это значит и сторону Дежид. Что Баадай, родной отец вступился за Зандана, заявив, что Гунсен желторотый птенец и не стоит мизинца председателя. Конечно, все старики - колеса одной телеги, тем более, председатель - не специалист, без образования, не то что он, Гунсэн.

Несладко приходилось Соосой - виновнице всей кутерьмы. Постепенно в ней крепнет решимость доказать всем, что она не пешка в игре. Доказать решила трудом. Но для этого опять-таки нужны не какие попало коровы. Дело доходит до того, что часть коров должна взять у Дулмы, жены бригадира. Прежде ее на-

зывала сестрой. Дулма действительно относилась к ней как сестра, помогая в тяжелые дни. А их в короткой жизни Соосой выпало не мало: она приемная дочь, и Дежид относилась к девочке совсем иначе, чем к родному сыну.

Словом, сюжет закручен в тугой драматический узел. Возможно, это уводит в какой-то мере от поверхностного правдоподобия. Но выигрыша здесь больше: драматический сюжет позволил сломать описательные тенденции жанра и уйти от обычного постепенного накапливания черт характера. Персонажи в таком сюжете ведут себя неоднозначно, И резкие, контрастные штрихи придают объемность образам, а психологически-обыденные подробности оживляют их дополнительной достоверностью.

Центральные характеры даны в динамике перемен. Крепнет, утверждается в своей самостоятельности Соосой, причем, она, действительно, начинает ощущать себя примером для других, для тех из молодежи, кто придет вслед за ней. Горькие уроки извлек на старости лет ее отец, Сосор. Много размышляет Дулма на тему о заслугах (она передовая доярка) и о праве на воздаяние за них, такое ли оно безусловное, насколько оно перевешивает права других. Ужаснулся своей и Гунсэна слепой, самодовольной принципиальности Баадай. Сделав неожиданное открытие, он врывается к Гунсэну ночью. Уж если у кого собраны отборные коровы, то у их жен, фельдшера и бригадира. Вот чем недовольны доярки. Не по всей бригаде надо собирать по одной-две коровы, а у их жен забрать половину.

У Гунсэна и Дулмы нашлось-таки мужество прийти к правильному решению. Вся эта история закалила Гунсэна, не отучив биться до конца за свои убеждения, и в то же время дала навык непрямого, несхоластического мышления. Таким видит его в конце повести председатель Зандан, готовящий его в свои преемники и в какой-то степени нарочно раздувавшего огонь конфликта, чтобы до конца проверить молодого руководителя.

Конфликт - тест со всей определенностью прояснил и облик Дэжид. Жадность подмяла в ней все человеческое. Для нее уже не существует ничего святого. Даже воспоминания о первой любви, как мы видели, не останавливают ее. Для писателя она

крайнее развитие типа Дорлига из «Родственников», хищное его продолжение. Но и отпор она получает более мощный, чем ее предшественник. Дорлигу противостоят в общем-то лишь Оюунчимэг и закон, передающие в абстрактных категориях настоятельные требования времени. Дежид же сталкивается лицом к лицу с людьми. Здесь закон предстает в живой своей плоти и оттого получает особую силу. Дежид с ее представлениями и действиями фактически не выжить в окружающем ее общественном мнении.

Повесть была написана до монгольской перестройки начала 90-х годов. И писатель сам не дожил до того времени. Поэтому трудно сказать, как бы он решал судьбу героев типа Дежид - Дорлиг с их предприимчивостью, инстинктом и жадной выгодой и стремлением решать свои проблемы за счет других людей. Наверняка бы, как трезвый жизнеописатель, он показал бы житейские успехи и богатство этих людей. Но как выразитель народной точки зрения и как писатель-гуманист, Б.Няма, надо полагать увидел бы ущербность счастья и душевные проблемы новых Дежид и Дорлига, пытающихся строить свое благополучие на счет своих ближних.

В повести «Доярка» акценты расставляются вполне недвусмысленно. Уходит от Дежид ее дочь Соосой, которой Дежид, сама женщина, готовила женскую судьбу в самом что ни на есть замшелом-патриархальном варианте. Можно сочувствовать молодой женщине, что ее незаурядные способности завели ее в жизненный тупик, но общее отношение автора к ней, уже как к символу всего того, что тяготило его как художника, остается критическим.

Можно продолжить сравнение с «Родственниками». В «Доярке» конфликт значительно расширен, захватывая и производственные отношения и переплетенные с ними интимно - бытовые. В ранней повести конфликт утонул в описательной ткани, напоминая редкие, нанизываемые на сюжетную нить бусинки. Здесь изнутри конфликтен сам сюжет. Конфликт заостряет имевшиеся противоречия, вскрывая, например, отношение людей к Дежид или непростые производственные отношения в коллективе. Конфликт отчетливее проявляет героев, являя собой точный инструментальный психологический анализ.

Сюжет «Доярки» ничуть не условнее тех же «Родственников» или «Женщины из местности Чулуут» с их сюжетом потока бу-ден. В «Родственниках» плацдарм изучения - аил. Остальной мир затрагивается в той мере, как он попадает в бытовой круг обитателей этого замкнутого коллектива. Проблематика сосредоточена на семейно-родовом узле. Именно этот уровень вбирает, поглощает в себя все остальные: и производственный, и социальный, и морально-этический. При таком подходе и такой герметичности описываемого мира драматический сюжет был бы явно излишен и выказал бы свою условность, деформируя характеры. Кстати, это относится и ко многим другим описательным или описательно-аналитическим повестям, углубленным в те-кущее повседневного (например, «Честь» Пурэва «Суть человека» Уламбаяра или даже «Новое рождение» Д.Тарвы и т.д.)

В них драматический сюжет играет вспомогательный характер и чаще строится как сопоставление жизненных позиций персонажей. То же самое можно сказать и о повестях, сосредоточенных на одном герое (например, «Земля и я» Мягмара), где основное средство аналитизм или «лирическое» излияние героя.

«Доярка» масштабнее «Родственников». Цунами конфликта захватывает один за другим аилы, показывая, что они входят в более общую, структуру - коллектив нэгдэла. Оба масштаба - семейный и коллективный одинаково подробны и по писательскому интересу равнозначны. В них намечается романное соотношение: герой (член аила или в целом аил) и среда (коллектив и более очевидные на его уровне общесоциальные, общеисторические процессы).

Раскалывая конфликтом привычный свой мир, Б.Няма не изменяет обычной своей точности в повседневных мелочах. Детали емки. Вот Сосоой приходит к Дулма за коровами. Дулма в этот момент ненавидит и презирает ее за «низость»: вот, мол, как отплатила названной сестре за все благодеяния. «Сосоой поздоровалась чуть слышно и села. Тяжело вздохнув, Дулма приподнялась с места и, поставив перед девушкой еду и чай, спросила: как поживаешь?» В действиях Дулмы автоматизм художонского (или вообще монгольского) этикета, требующего, прежде всего, угостить гостя, а потом уже приступить к делам или беседе, а в данном случае и выяснению отношений.

Вообще, без учета этой художонской воспитанности, которая часто принимает формы взаимной деликатности, стремления не быть назойливым и в то же время уверенности, что всегда можно рассчитывать на помощь другого, уважение к старшим, желание обойти острые углы, неприятные для собеседника темы, не все понятно в повестях Б.Нямы и, вообще, в произведениях монгольской художонской литературы. Кстати, это обстоятельство и вообще сильные еще традиционные бытовые структуры определяют, на наш взгляд, даже стилистические особенности художонской прозы. Мы имеем в виду лаконизм повествования с его частыми эллипсами. Опускаются, как правило, общеизвестные, «формулярные» стороны бытового поведения, неизбежные, как традиционная утварь кочевой жизни. А если привлекается, то больше с целью оттенить индивидуальные отклонения.

Например, встреча Дулмы с Сосоой привлекает внимание неожиданным акцентом на этикетности. На протяжении повести еда упоминается редко, хотя, наверное, персонажи и едят и угощают друг друга. Так что в действиях Дулмы вместе с отмеченным автоматизмом просвечивают и укор, и реакции неожиданности, когда нужно что-то делать, чтобы не выдать истинных чувств. Бытовые детали становятся психологическими. Общий психологизм драматического распознавания героев распространяется и на бытовые реалии.

Логика кровной близости, верности одной теме должна была привести к определенной односторонности, что выразилось антиурбанистскими мотивами повести «Дети» (1969). Здесь отчетливее, в виде авторской тенденции, прозвучало то, что в других повестях проскальзывало в персонажных суждениях. Хорло за три года, что провела в городе у сына и невестки, нянча их детей, тихо угасает. До города чувствовала себя прекрасно, хотя жила одна, доила десяток коров и копила деньги для сына, сначала студента, а потом городского служащего. Невестка ее, Ханда, работала в художоне вместе с ней, была предельно внимательна. Ставила, например, дымокур для отпугивания комаров во время дойки, а сама еще не приступала к своей работе. Правда, тогда еще не была невесткой. Но нельзя сказать, что девушка лицемерила, просто в городской суете некогда оказывать внимание. Характерно, что в городской части повести Ханда не

называется по имени, она просто невестка, как и Сампил, просто сын, а соседка просто толстая авгай (т.е. пожилая женщина). Для Хорло она предстает в наборе социальных ролей и не более. Они обезличены непонятной суетливой жизнью.

Со смертью свекрови Ханда понимает, что держали ее в неволе, что погибла она, как должна погибнуть вольная птица в заточении. Даны и другие психологические и медицинские факторы, но главное, что пожилой женщине не хватало деревенского воздуха, свободы и естественной, привычной жизни. Тенденциозность антиурбанизма возникает из-за господства одной точки зрения - художонской. По сути дела, проникновение в городскую жизнь не получилось. Та не показана изнутри, со своими несомненными ценностями. Антиурбанизм «Детей» в какой-то мере свидетельство кризиса темы и ее автора, пока преодоленного за счет углубления в собственно художонский материал. Трезвого, реалистического подхода, а не ностальгического, отражающего оторванность писателей от воспеваемых истоков, как это иногда происходило в творчестве советских авторов деревенской темы (Белов, Шукшин, Лихоносов и др.). Хотя антиурбанистическая направленность творчества последних определялась в большей мере кризисом сознания отбившихся от села и не вполне прижившихся в городе групп населения, из которых и выходят наиболее беспокойные герои наиболее тенденциозных произведений «деревенской» прозы.

Традиционное у Б. Нямы не обязательно маркируется в те или контрастные тона, только сугубо отрицательные или положительные. И старики не обязательно являются консерваторами, носителями пережиточного сознания. Как раз, наоборот, жизненный опыт - одно из ценных человеческих приобретений. Например, председатели нэгдэла Балсан («Первый шаг») и Зандан («Доярка») сильны своей проницательностью, и умением подобрать ключ к чужой душе, вытекающие из знания жизни людей. Это вполне компенсирует их отставание в научно-производственных вопросах (в свое время не успели получить специального образования). Личностному становлению молодого парня Сухэ способствует старик Дэмдэ («Зять и тесть»). Неоднозначны характеры Янсан и Данги («Доярка»), как и центральные персонажи повестей «Гомпил» и «Дед Дандий». Гом-

пил - герой самой первой повести Б. Нямы, величественная фигура борителя бед и трудностей, олицетворение сил и нравственной высоты народа. Драматизм этого образа в слабостях традиционного мировосприятия. Гомпил суверен, как и его сверстник Дандий, хотя жизнь обоих определялась верой в человеческие силы и разум.

Коллизии нового и традиционного, молодежи и стариков поворачиваются у Нямы разными сторонами. В «Гомпиле», например, конфликт сказывается, так сказать, с точки зрения стариков. На их стороне громадный опыт, жизнестойкость, мудрость, т.д. вообще вся сумма житейского и нравственного опыта народа. Молодые (внуки Гомпила) находятся на перепутье. Выбор нелегкий, учитывая их чувство ответственности перед старшими, отцами и дедами. Кто-то должен продолжить их дело, поддержать очаг предков.

Для такого эпического писателя, как Б.Няма естественно стремление к расширению пространства своих произведений. Поэтому естественно, что в его повестях ощутимы романские тенденции. Косвенным их воплощением является роман «Биндэрья - гора с лесистым склоном». Большинство повестей по содержанию актуальнее романа, но тот, благодаря единству с ними ракурса, углубляет в прошлое их историческую перспективу. Вместе они, а сюда можно включить и рассказы, и исторические романы, дают широкую эпическую панораму жизни монгольского худона.

ОБ ЭРГУНЭ-КУНСКОМ ПЕРИОДЕ МОНГОЛЬСКОЙ ИСТОРИИ*

В мировом монголоведении по своей научной значимости и масштабности одной из самых актуальных является проблема Эргунэ-куна. В «Сборнике летописей» сообщается, что в древности у племени монгол случилась распря «с другими тюркскими племенами», закончившаяся его сокрушительным поражением. Оставшиеся семьи в страхе бежали в окруженную горами и лесами недоступную местность по названию Эргунэ-кун. Когда их потомки «размножились» и им там стало «тесно», они вышли на простор степи. Вместе с «настоящими монгольскими народами» в Эргунэ-куне возникло название монгол¹.

Приведенное предание прежде всего важно тем, что в нем впервые в источниках упоминается местность Эргунэ-кун, куда в результате глобального катаклизма вынуждены были уйти предки монголов и откуда потом они, называясь уже монголами, вышли в районы современного обитания. Поэтому понятен тот неослабевающий интерес, проявляемый исследователями к вопросу, где же находилась местность Эргунэ-кун. Его разработка началась в первой половине XVIII в. В современной науке четко наметились два противоположных направления. Сторонники западной ориентации полагают, что с Эргунэ-куном можно отождествить находящиеся южнее Енисея горы Танну-Урянха, которые часто упоминаются в монгольском фольклоре, или Тункинско-Окинский горный район на западе Бурятии².

Представители восточной ориентации местоположение Эргунэ-куна локализуют районом р. Аргуни³. Второе направление бесспорно предпочтительнее, так как в письменных источниках под топонимом Эргунэ однозначно подразумевается современная р. Аргунь. Так, в параграфе 144 «Тайной истории монголов»

(«ТИМ») сообщается, что когда Чингис-хан в союзе с керейтским Ван-ханом в урочище Койтен разгромил оппозицию во главе с Джамухой, то для того, чтобы уничтожить ее остатки, он разделил свои силы. Сам Чингис-хан обратился к преследованию тайджитского Аучу-Баатура, отступившего вниз по Онону, а Ван-хан - Джамухи, который пошел вниз по течению Эргунэ. Понятно, что р. Эргунэ, находившейся в относительной близости от Онона, могла быть только нынешняя р. Аргунь.

Совершенно четкое представление по вопросу, что Эргунэ - это Аргунь, дает «Сборник летописей». Говоря о кочевье родного брата Чингис-хана Хасара, Рашид-ад-дин пишет, что оно «находится внутри Монголии на северо-востоке, в пределах Эргунэ и Кулэ-наура и Килара»⁴. Под Кулэ-науром и Киларом легко угадываются озеро Хулун и р. Хайлар. В таком случае Эргунэ - это, конечно, р. Аргунь.

Название Эргунэ сохранилось не только в письменных источниках. Очень важно указать, что современное звенкийское население Хулун-Буирского аймака Автономного района Внутренняя Монголия КНР р. Аргунь по-прежнему называет его древним именем Эргунэ, которое в его произношении звучит Эргуна.

Таким образом, источники показывают, что термин Эргунэ отождествим с ныне известным названием Аргунь. Но вопрос в другом, где находилась конкретная местность Эргунэ-кун в достаточно обширном бассейне Аргуни. Дело в том, что в летописных памятниках часто по отдельности упоминаются два названия Эргунэ и Эргунэ-кун, что, конечно, не является случайностью. В этой связи большой интерес представляет бытующее в Хулун-Буирском аймаке Автономного района Внутренняя Монголия КНР предание, в котором говорится, что между горами Большого Хинганского хребта есть местность по названию Эргунэ-хондий, где обитали предки монголов во главе с Бортэ-Чино⁵.

В предании об Эргунэ-куне говорится, что монголы бежали в эту местность после разгрома, учиненного им в войне «другими тюркскими племенами». Существует мнение, что у Рашид-ад-дина термин тюрки носит не столько этнический и лингвис-

тический, сколько социально-бытовой характер. Используясь в значении «кочевники», он не может служить основанием для установления происхождения тех или иных племен⁶. К сожалению, этот стереотип достаточно прочно утвердился в научной литературе, хотя на самом деле Рашид-ад-дин изначально задумывал свое сочинение как историю народов мира, в котором истории тюрков и особенно монголов отводилось центральное место. В этой связи он писал: «То, что изустно передано от эпохи Чингиз-хана до теперешнего времени из [области] всех дел [монгольского народа], и объяснения [происхождения] последнего - есть общая цель [составления] сего [труда], и нам это больше пригодится; ...подобное этому другой кто-либо не написал и не занес [в стройном виде] в летописный свод»⁷. Несмотря на то, что следуя традиции своего времени Рашид-ад-дин называет монголов тюркским народом, он во многих конкретных случаях разводит монголов и тюрков и по отдельности приводит сведения о происхождении племен либо монгольской, либо тюркской группы. Благодаря такому дифференцированному подходу им составлена чрезвычайно интересная классификация монгольских племен, которую к тюркам никак отнести нельзя. Она основана, как и вся монгольская часть «Сборника», на безвозвратно утраченных письменных монгольских источниках и устных сообщениях монголов-информаторов и до настоящего времени во многом остается непонятой исследователями этнической истории монгольских народов. По этой классификации существовали племена, которые прежде не причислялись к монголам, но именовались ими в XIII в., и были племена, подразделявшиеся на дарлекинов и нирунов, причем первые уже в древности назывались монголами. Последнее замечание очень ценно, так как в контексте предания об Эргунэ-куне Рашид-ад-дин древностью называл период пребывания монголов в этой местности. Если в древности, т.е. в Эргунэ-куне, монголы назывались монголами, то тогда «другими тюркскими племенами», которые вынудили монголов уйти в Эргунэ-кун, были тюрки. Этими тюрками могли быть только тюрки-тукю, в научной литературе часто называемые древними тюрками, потому что термин тюрк, как этническое название, в отличие от других тюркоязычных групп был только у них.

Данный вывод означает, что в Эргунэ-куне были предки монголов и их уход состоялся туда в начале второй половины I тысячелетия н.э. В приведенном в начале статьи сообщении из «Сборника летописей» зафиксировано поистине эпохальное событие, перевернувшее весь сложившийся миропорядок в Центральной Азии. Таким рубежным событием, знаменовавшим смену этносов, явился разгром державы монголоязычных жужаней и установление древнетюркского владычества. Эта драматическая развязка в отношениях между народами, ставшая важной вехой в истории центральноазиатского региона, отложилась в исторической памяти монголов и в виде предания об Эргунэ-куне вошла в сочинение Рашид-ад-дина.

Значение эргунэ-кунского периода в истории монголов состояло в том, что в Эргунэ-куне стала складываться группа родов дарлекин, сыгравшая впоследствии решающую роль в формировании и становлении современного монгольского народа. Начало сложению этой группы положили род чино, названный в «Сборнике летописей» нукуз⁸, и произошедшие от него новые роды урянхат и хонкират. Вместе с ними в Эргунэ-куне возникло название монгол. При его исследовании надо учитывать тот факт, что линия развития средневековых монголоязычных народов представляла собой цепь последовательно сменявших друг друга этносов. Если до монголов ни один этнос Центральной Азии монголами себя не называл, то более чем очевидно, что в Эргунэ-куне были предки нынешних монголов, появившиеся на исторической арене вслед за жужанями.

Название монгол в форме мэнью и мэнва впервые упоминается в «Цзю Тан шу» («Старая история [династии] Тан») и «Синь Тан шу» («Новая история [династии] Тан»). Оно возникло в среде шивэйских племен, территория расселения которых охватывала Шилку, Аргунь, Верхний и Средний Амур до западных отрогов Малого Хингана. По данным «Цзю Тан шу», мэнью шивэй жили по южной стороне р. Ванцзяньхэ. Источник гласит: «Ванцзяньхэ вытекает из озера Дзюйлун бо. Она течет на восток по краю земель си шивэй. Далее на восток течет южнее да шивэй, захватывая часть их территории. Еще дальше на востоке протекает севернее мэнью шивэй, южнее лодзюй шивэй. Дальше на востоке сливается с реками Нахэ и Хуханьхэ»⁹. В приведен-

ном тексте Ванцзяньхэ - это р. Аргунь вместе с Амуром, Дзюйлун бо - озеро Хулун, Нахэ - р. Сунгари. Хуханьхэ - р. Муданцзян.

Сведения «Цзю Тан шу» несколько конкретизируют исторические карты периода династии Тан, выпущенные картографическим издательским домом в Пекине. На них территория проживания мэнью показана в виде узкой полосы по южному берегу Амура, доходящей приблизительно до современного г. Благовещенска¹⁰. Но кроме картографических материалов имеются другие данные, при рассмотрении которых в совокупности выясняется, что мэнью жили несколько западнее, поблизости от Аргуни.

Из множества толкований этимологии этнонима монгол выделяется версия, что данное название произошло от тунгусо-маньчжурского слова *мангу*, *мангму*, *манггу*, *мангга*, что означает «крепкий, сильный, упругий, твердый, тугой». Впервые такое предположение высказал В.П. Васильев, впоследствии оно было поддержано Э.В. Шавкуновым и Л. Билэгтом¹¹. Однако В.П. Васильев и Э.В. Шавкунов ошибались, утверждая, что тунгусо-маньчжурские народы слово *мангу*, *манга* в качестве названия прилагали только к Нижнему Амуру и, следовательно, этноним монгол первоначально возник там. Накопленный и достаточно хорошо изученный к настоящему времени материал показывает, что нижнее течение Амура до Малого Хингана, Приморье и сопредельные районы Китая начиная с древности были заселены прототунгусскими племенами дуньи. С середины I тыс. н.э. там обитали мохэские и чжурчжэньские племена, весомым свидетельством чего, кроме материалов летописей, служат выявленные найфельдская группа памятников и покровская археологическая культура. Ошибка Э.В. Шавкунова состояла и в том, он неверно реконструировал название монгол в виде *манггот*, искусственно разделив полученный термин на две части путем замены конечной буквы *-т* буквой *-л*. В результате получилась непонятная лексическая конструкция, первой частью которой является тунгусское, а не древнемонгольское, как утверждал Э.В. Шавкунов, слово *манга* - «сильный, строптивый», второй - якобы монгольское слово *гол* со значением «река», подтверждающее, как полагал Э.В. Шавкунов, обитание монголов в низовьях Амура и в целом правильность его гипотезы. Но словосочета-

ние «сильная, строптивая река», даже если посчитать его точной расшифровкой слова *манггол*, никак не могло стать этническим названием, так как этноним является собирательным обозначением конкретной этнической общности (рода, племени, народности), в котором опосредована ее история, культура, образ жизни, среда обитания, мировоззрение. Этого нельзя сказать про слово *река*, которое помимо своего прямого значения дополнительной этнической семантической нагрузки нести не может.

Тунгусо-маньчжурские народы словом *мангу*, *манга* называли весь Амур¹². Более того данный гидроним существует в бассейне Аргуни. Справа в Аргунь втекает берущая начало с предгорий Большого Хингана р. Жилухэ, что в переводе с китайского означает «стремительная, бурная река». Исконное название этой реки - Мангу. Это тунгусское слово с тем же значением «стремительная, бурная река». Если название самой реки китайцы перевели на свой язык, то весьма примечательно, что правый приток Жилухэ до настоящего времени сохранил свое первоначальное тунгусское название Мангу.

В отличие от Нижнего Амура наличие р. Мангу в системе Аргуни является ярким свидетельством обитания там шивэйцев мэнью. Об этом говорит такой любопытный факт, что прилегающая к Аргуни с востока территория до сих пор называется шивэй. И уж прямым доказательством сказанному являются обнаруженные в 1992 г. китайскими археологами вдоль р. Мангу, притока Жилухэ, остатки двух древних поселений, которые на основании конструктивных особенностей нескольких раскопанных жилищ и найденного в них вещевого комплекса были ими определены «как раннемонгольские поселения шивэйского периода». Это археологическое открытие и рассказы жителей Хулун-Буира о нахождении местности Эргунэ-кун в пределах территории их аймака позволяют предположить, что Эргунэ-куном называлось правобережье Аргуни (включая р.Хайлар) вместе с северной оконечностью Большого Хинганского хребта.

То, что имя монгол возникло от названия р.Мангу, что в бассейне Аргуни, доказывает исходная форма этнонима монгол. Ее можно выявить только в «ТИМ», являющейся самым ранним дошедшим до наших дней письменным памятником собственно монгольского народа. В монгольском тексте этой летописи тер-

мин монгол передан в форме *мангол* (*mangyol*), что говорит о том, что в XIII в. еще сохранялась эта первоначальная форма этнонима монгол. Все другие известные формы появились либо в результате искаженного написания этой исходной формы, либо являются производными от нее и из рассмотрения могут быть исключены. Слова *мангол*, в котором гласный звук *о* является средним между звуками *у* и *о*, состоит из двух частей: корня *манго* и суффикса множественного числа *-л*, обозначающего групповую совокупность людей. В сумме обе части дают значение «люди, живущие по реке Мангу».

Предложенное объяснение этнонима монгол является наиболее удовлетворительным среди обилия существующих гипотез. Возможно, решена одна из давних и многотрудных проблем монголоведения, выходящая далеко за рамки чистой ономастики. Выяснение содержания этнонима монгол означает не только раскрытие семантики этого названия, оно позволяет приподнять завесу над ранней историей монголов. Теперь, опираясь на весь наработанный материал, можно сказать, что после разгрома жужаньского каганата часть жужаней, которая идентифицируется с родом чино, в течение достаточно длительного времени находилась за пределами своей родины в Эргунэ-куне, внедрившись в среду шивэйских племен. Проживая в Эргунэ-куне по р. Мангу, чиносцы получили от своих соседей прозвище *мангол* - «люди, живущие по реке Мангу», которое позже, сохранив свое значение, превратилось в этноним *мангол*.

Прозвище *мангол*, здесь мы сталкиваемся с редко встречающимся случаем, чиносцами было переведено на родной язык. Об этом очень прозрачно намекает содержащееся в «Сборнике летописей» слово *киян*, значение которого «большой поток, текущий с гор в низину, бурный, быстрый и сильный» идентично содержанию гидронима Мангу и его китайского эквивалента Жилюхэ. Перевод самого же прозвища *мангол* был оформлен при помощи исконно монгольского суффикса множественности *-т* в виде *кият*. «Кият, - указал Рашид-ад-дин, - множественное число от киян»¹³. В таком случае содержание термина *кият* - «люди, живущие у большого, бурного, быстрого потока», оно полностью совпадает со значением прозвища *мангол*.

Прозвище *кият* было принято чиносцами для «внутреннего

пользования» с целью выделить себя среди окружающего населения: если они не наши, чужие, то мы сами - *кияты*. Однако в итоге за ними окончательно закрепилось полученное от других племен прозвище *мангол*, которое со временем стало осознаться как их собственное имя *мангол*. Этим еще раз подтверждается установленная в этнонимике закономерность, что среди всех этнических названий, о которых что-либо известно, самоназвания не составляли и не составляют большинства, большая часть этнонимов получена со стороны¹⁴.

С получением прозвища *мангол* род чино и произошедшие от него новые роды стали постепенно забывать свое бывшее жу-жаньское происхождение и осознавать себя новой этнической общностью по названию *мангол*, которое китайские хронисты записывали как мэнью. После XIII в. этническое название *мангол* в результате внутренней трансформации приняло окончательную, общеизвестную ныне форму монгол.

Когда чино и другие, теперь уже монгольские по своей этнической принадлежности, роды, «размножились и пространство занимаемой ими земли стало недостаточным», они покинули Эргунэ-кун. «Сборник летописей» не дает ответа на вопрос, в каком направлении и куда пролегал их путь. Первый параграф «ТИМ» указывает конечный пункт переселения основного эргунэ-кунского рода чино. Выйдя из Эргунэ-куна, чиносцы вначале ушли на западную сторону Тенгиса, который по всем данным был одним из средневековых названий озера Байкал¹⁵. Во второй половине I тыс.н.э. вокруг Байкала обитало тюркоязычное население, в источниках названное Хоай-Марал¹⁶. С западного побережья, «переплыв море Тенгис», чиносцы перебрались на его восточный берег и обосновались в Баргузинской долине и примыкающих к ней районах Западного Забайкалья. Позже от Байкала они переселились в Монголию, к верховьям р.Онон, где во главе дарлекинских родов составили ядро существующего ныне этноса по названию монгол.

В настоящее время пока нет данных для решения вопроса, когда род чино вышел из Эргунэ-куна и пришел к Байкалу. Имеется лишь возможность, хотя бы очень приближенно, определить время прихода чиносцев к Онону путем подсчета количества поколений в родословной Чингис-хана.

Знакомство с первым параграфом «ТИМ» показывает, что сыном Бортэ-Чино и Хоай-Марал был Бата-Чихан, родившийся на Ононе после прихода туда его родителей от Тенгиса, т.е. Байкала. Но так как Бортэ-Чино и Хоай-Марал являются не реальными, а легендарными персонажами, то настоящим предком Чингис-хана в его родословной, которая приведена в «ТИМ» и «Сборнике летописей», следует считать Бата-Чихана (Батачи-каана).

В средневековье средний срок смены одного поколения у многих народов мира, в том числе у монголов, равнялся 20 годам¹⁷. Поскольку по «ТИМ», с учетом количества поколений, Бата-Чихан родился в 742 г., по «Сборнику летописей» - в 822 г., то промежуточную дату, 782 г., можно хотя бы весьма приблизительно считать годом рождения Бата-Чихана. Важно, что предложенная дата не противоречит сообщению Рашид-ад-дина, что доминирование рода Чингис-хана среди монголов началось в первые годы правления династии Аббасидов.

Установление времени рождения Бата-Чихана является важным ориентиром, указывающим на то, что в конце VIII в. монгольский род чино поселился у истоков Онона и его дальнейшая судьба была неразрывно связана с историей собственно Монголии. С прибытием чиносцев на Онон, чему благоприятствовало изменение общеполитической ситуации в Монголии в связи с падением в 745 г. Восточнотюркского каганата, завершился эргунэ-кунский период средневековой истории монголов¹⁸.

¹ Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1. Кн.1. М.-Л. 1952. С.153-154; Т.1. Кн.2. М.-Л. 1952. С.9.

² Чиндамуни. Монгол-ун збуге дэгэдус-ун уг нутуг (Родина предков монголов). - Убур монголы-ун багши-ийн йеке сургагули. Эрдэм шинжилгэн-у сэтгүл (Педагогический университет Внутренней Монголии. Научно-исследовательский журнал). Хөхэхота. 1986, № 2. С.56-73; Далай Ч. Хамаг Монгол Улс (1101-1206). Улаанбатар. 1996. С.6-7; Чагдуров С.Ш. Прародина монголов. Улан-Удэ. 1999; Коновалов П.Б. Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). Улан-Удэ. 1999. С. 123-128, 131.

³ Пэрлээ Х. Гурван мөрний монголчуудын аман түүхийн мөрийг мөшгөсөн нь (Исследование устной истории монголов Трехречья). // Studia historica. Т.8, fasc. 6. Ulan-Bator. 1969, с.99-100; Кычанов Е.И. Монголы в VI-первой половине XII в. // Дальний Восток и соседние территории в средние века. История и культура востока Азии. Новосибирск. 1980. С.140; Монголжин Алтаноргил. «Дөчин түмэн монгол улус» хэмэхү нэ-

рйидул-үн судулл (Исследование по названию «Сорок тумэнов монгольского народа»). Хөхэхота. 1995. С.41; Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1. Кн.1. С.77, прим.10; Кызласов Л.Р. Ранние монголы (к проблеме истоков средневековой культуры) // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. Новосибирск. 1975. С.171; Билэгт Л. К вопросу уточнения местоположения Эргүнэ-куна // Туухийн судлал (Исторические исследования). Том. XXVII-XXVIII, fasc.9. Улаанбаатар. 1995. С.85, 88.

⁴ Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1, кн.2. с.52.

⁵ В основе исконно монгольского имени Бортэ-Чино, о чем говорит само имя, лежат древние тотемические представления монголов. Это дает понять текст «Эрдэнийн тобчи», который гласит, что однажды на облавной охоте в Хангае Чингис-хан сказал: «Если в круг облавы попадут олень (*хуи-марал*) и волк (*бортэ-чино*), их не следует убивать». (Sagan Secen. Erdeni-yin tobci (Драгоценное сказание). Monumenta historica. Tom.1. fasc.1. Ulanbator. 1961. С.121).

С развитием религиозных представлений тотемические культы обычно трансформируются в культы умерших реальных предков. (Свод этнографических понятий и терминов. Религиозные верования. Вып. 3. М. 1993. С.163-167). Не избежал этой участи тотем волка у монголов, который на позднем этапе эволюции культа предков приобрел вполне отчетливый человеческий образ. Поскольку теперь существовал этот, уже антропоморфизированный предок, то ему было дано новое имя, полученное путем прибавления к слову *чино* слова *borte*. К XIII в., ко времени написания «ТИМ», в монгольских генеалогических преданиях имя Бортэ-Чино (*Borte-Cino*) однозначно понималось как имя умершего реального первопредка Чингис-хана и тех монголов, которых источники называют коренными, хотя в сознании этой группы и, наверное, самого Чингис-хана представление о данном имени, как воплощении тотема, еще достаточно сильно сохранялось. Об этом можно судить по тому, что в китайском подстрочном и связанном переводах монгольского текста «ТИМ» имя Бортэ-Чино, как и Хоай-Марал, дано в переводе, тогда как другие имена - в китайской транскрипции.

Существует точка зрения, что компонент *borte* является калькой тюркского слова *böri* - «волк», в связи с чем сочетание *бортэ-чино* следует понимать «волк - волк». Но, во-первых, если *бортэ* трактовать как «волк», то как объяснить наличие в нем суффикса *-т*, поскольку волк по тюркски *бори*. Во-вторых, если предположить, что имя Бортэ-Чино означает «волк - волк», то тогда постоянно упоминающееся вместе с ним имя Хоай-Марал по аналогии следует переводить «марал - марал». Но такая интерпретация также не выдерживает критики, потому что ни в одном тюркском языке нет слова *хой* со значением «марал», «олень». Поэтому следует признать справедливой критику тех исследователей, которые пишут, что пояснение слова *бортэ* как «волк», принятое рядом ученых, исходит из ложно понимаемого эквивалента *бортэ / бори* («волк»). (Rachewiltz I. A note on the word Borte in the Secret history of the Mongols. - East Asian history, 13/14. 1997, p.153).

По мнению И.Рахевилца, не всегда можно соотносить термины XII-XIII вв. с современными формами, так как слова часто подвергаются семантическим изменениям и первоначальный их смысл восстановить бывает сложно. Правильность этого наблюдения подтверждает наличие в монгольском и бурятском языках однокоренного с *бортэ / бұртэ* слова *бұртгор / бұртэгэр* со значением «неясный», «невыразительный». Существование этого слова наталкивает к предположению, что анализируемое слово *бортэ* означает цвет, состоящий из разных, переходящих друг в друга, оттенков. трудно поддающийся описанию одним словом. Справедливость этой гипотезы доказывается тем, что в китайском подстрочном переводе «ТИМ» слово *бортэ* передано нероглифом *цан*. Цан в

китайском языке обозначает широкую цветовую гамму, включающую темноголубой, синий, лазоревый, зеленый цвета, а в определенных случаях приобретает дополнительное значение «сизый», «седой». И. Рахевилц, изучив историко-культурный фон периода издания «ТИМ» и различные случаи применения иероглифа *цан* пришел к выводу, что слово *бортэ* заключает в себе синий и серый цвета, поэтому его нужно переводить «синесерый». (Rachewiltz I. Ук.соч., р.154). Идентичное мнение мне доводилось слышать от бурят Хулун-Буирского аймака КНР. Они говорят, что иероглиф *цан* по отношению к волку обозначает холодный цвет - «*хуйтэн үгэс*». Таким является цвет, промежуточный между синеватым и сероватым. Поэтому пояснение «синевато-сероватый» я считаю наиболее точной трактовкой слова *бортэ*.

⁶ Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1. Кн.1. С.92-93, прим.1.

⁷ Там же. С.51.

⁸ Волк, в источниках в качестве тотемического предка Чингис-хана названный Бортэ-Чино, был тотемом рода чино. Следовательно, Чингис-хан принадлежал к роду чино, который, как выясняется при ближайшем рассмотрении упоминающегося в предании об Эргүнэ-куне имени Нукуз, находился в Эргүнэ-куне. В самом предании говорится, что Нукузом звали одного из бежавших в Эргүнэ-кун людей. Но Рашид-ад-дин, уточняя это имя, пишет, что нукузом назывался род чино. В подтверждение своих слов он в качестве примера приводит род чинос, который существовал в период написания «Сборника летописей» и образовался от сыновей тайджитского Чаракэ-лингума Гэнду-чинэ и Улугчин-чинэ. Говоря о нем, Рашид-ад-дин неоднократно указывает, что этот род по-другому называется нукуз. Он пишет, что «...чинос есть множественное число от [слова] чинэ. ...Племя чинос еще называют нукуз». (Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1. Кн.2. С.25). Дальше он делает весьма существенное пояснение, что в древности у монголов был другой род чино, имевший такое же название нукуз. Это видно из слов: «Это племя (чинос, возникшее от Гэнду-чинэ и Улугчин-чинэ - Б.З.) иное, чем те нукузы, которые суть древние, и, кроме имени, оно не имеет с теми ничего общего и никакой связи». (Там же. С.25) Древние нукузы, т.е. чиносцы, указал Рашид-ад-дин, обитали в Эргүнэ-куне: «... Нукузами также называют другое племя - дарлекин, принадлежащее к собственно монголам. Это племя есть ветвь тех, которые вышли из Эргүнэ-куна и расплавили железную гору семьюдесятью мехами кузнецов...». (Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1. Кн.1. С.184). Из приведенных сообщений следует, что подобно роду чино, возникшему от сыновей Чаракэ-лингума и называвшемуся нукуз, находившийся в Эргүнэ-куне род чино тоже назывался нукуз. Трудно сказать, почему у двух разных по происхождению родов чино, существовавших в отдаленное друг от друга время, бытовало параллельное название нукуз. Возможно, это было обусловлено необходимостью в каких-то конкретных случаях табуации родового названия чино. Тогда можно согласиться с предположением, что слово нукуз - это оформленное при помощи суффикса множественного числа - «монгольское слово *нохой*. Монгольские народы выражением *тэнгэрэй нохой* - «небесная собака» - иносказательно именуют волка. (Очир А. Монголчуудын нохос, бухас, шарайгол хэмээх овгуудын тухай (О монгольских родах нохос, бухас, шарайгол). В кн.: Сибирь болон Монголын ард түмний утсаатны зүй (Этнография народов Сибири и Монголии). Улаанбаатар - Улаан-Уд. 2000. С.65).

⁹ Цзю Тан шу. 199 цзюань. С.5356.

¹⁰ Чжун го ли ши ди ту джи (Китайский исторический атлас эпохи Суй, Тан, У Дай ши го). Т.5. Пекин. 1982. С.32-33.

¹¹ Васильев В.П. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века с приложением перевода китайских известий о киданях, джурджитах и монголо-

татарах // Тр. Вост. отд. имп. Русского археол. общества. Ч. IV. СПб. 1859. С. 81, 134, 159, 160, 161, 165, 166; Шавкунов Э. В. Еще раз об этимологии этнонима монгол // Древний и средневековый Восток. М. 1987. С. 166-169; Билэгт Л. О происхождении этнонима «монгол» // Угсаатны судлал. *Studia Ethnologica*. Tom. XI, fasc. 1-17. Улаанбаатар. 1997. С. 28-34.

¹² Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Т. 1. Л. 1975. С. 525-526, 529-530.

¹³ Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. с. 154.

¹⁴ Никонов В. А. Этнонимия // Этнонимы. М. 1970. С. 13.

¹⁵ В настоящее время большинство монголоведов толкуют Тенгис как озеро Байкал, воистину являющегося внутренним морем на азиатском континенте. Это предположение наиболее близко к истине, так как подтверждается рядом источников. Хорошо известно, что в средние века разные народы наиболее крупные географические объекты называли своими именами. Не составляло исключения озеро Байкал. Если древние тюрки именовали его Тенгисом (это название вошло в «ТИМ»), то китайцы в эпоху династии Суй - Бэйхаем, в эпоху династии Тан - Цао хаем, тунгусы - Ламой, непосредственно жившие у озера тюркские по происхождению племена теле - Байкалом. О том, что название Байкал могло быть дано озеру тюркоязычными племенами, свидетельствует якутское слово *байсал*, которое, как и все другие из приведенного выше ряда, имеет значение «море». Позже название Байкал без изменения словоформы и первоначальной его семантики приняли появившиеся у озера монголы. Поэтому неудивительно, что современные буряты никогда не называют Байкал, озером, а почтительно говорят о нем как о море, что объясняется жизнестойкостью древней традиции. Все эти примеры показывают, что в средние века в центральноазиатском регионе Тенгисом могло называться прежде всего озеро Байкал.

В позднем средневековье, когда большинство народов стали называть озеро одним именем Байкал, в исторических сочинениях монголов («Эрдэнийн тобчи» Саган Сэцэна, «Алтан тобчи» Мэргэн-гэгэна, «Пагсам-Чжонсан» Сумба-Хамбо Ешей-Балчжора, «Хухэ дэбтэр») форма Тенгис также сменилась на Байкал.

¹⁶ При обращении к источникам привлекает к себе внимание тот факт, что в них настойчиво проводится мысль о встрече и женитьбе Бортэ-Чино на женщине по имени Хоай-Марал вблизи Байкала. Если под именем Бортэ-Чино, как показал его этимологический анализ, подразумевается тотемический предок монголов *чино* - волк, то в основе имени Хоай-Марал лежит название тотема тюрков марала. Многочисленный фольклорный и этнографический материал свидетельствует, что в Сибири представление о марале или олене, как тотемном животном, еще в недавнем прошлом особенно сильно было развито у тюркских народов и племен Саяно-Алтая. (Потапов Л. П. Следы тотемистических представлений у алтайцев. - Советская этнография, 1935. № 4. С. 139-142, 149; Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. IX. СПб. 1907. С. 163).

Считается, что первоначально олень был тотемом индоиранских, скифо-сакских племен. Исследователи склоняются к тому, что часть скифов называла себя *saka*, что сближается с осетинским *sag* - олень. Самоназвание саксов также восходит к этому слову. Эти примеры указывают на то, что *saka* было именем тотемного животного оленя. (Артамонов М. И. Скифо-сибирское искусство звериного стиля (основные этапы и направления). В кн.: Проблемы скифской археологии. М. 1971. С. 33; Абаев В. Н. Осетинский язык и фольклор. М.-Л. 1949. С. 37).

Центром распространения «скифского оленя» считается Средняя Азия. Имеются все основания полагать, что вышедшие оттуда на Саяно-Алтайское нагорье сакские племена

на постепенно ассимилировались местными прототюркскими племенами, передав последним свой древнейший тотем. (Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства. На материале обрядового фольклора бурят. М. 1991, с.75). С Саяно-Алтая культ оленя распространился в район Байкала, который с древности имел этнические и этнокультурные связи с саяно-алтайскими племенами. Во второй половине I тыс.н.э. около озера доминировали тюркоязычные племена, которые поселились там задолго до прибытия монголов. Об этом убедительно говорят Байкальская топонимия и данные топонимических исследований. (Шулунова Л.В. Онимические форманты ойконимов Прибайкалья. В кн.: Исследования по ономастике Прибайкалья. Улан-Удэ. 1990, с.57-59).

Сейчас трудно установить, какая конкретная этническая группа у Байкала имела тотем марала или оленя. Может быть, он существовал у племени гулиган (курыкан), которое было наиболее заметным среди тюркоязычного населения. Во всяком случае в составе курыканов находились праякутские роды, от которых в современный фольклор якутов попали легенды о *танара табалара* - небесных оленях, в которых исследователи усматривают факт божественного почитания оленя в качестве тотемного животного далекими предками якутов. Культ оленя сложился у предков якутов в Саяно-Алтайском нагорье, откуда они ориентировочно около середины I тыс.н.э. мигрировали в район западнее Байкала, а оттуда в X-XI вв. - на Среднюю Лену, где стала формироваться якутская народность. (Гоголев А.И. Якуты (проблемы этногенеза и формирования культуры). Якутск. 1993, с.19-20).

Пережитки почитания марала или оленя как тотемического предка отчетливо сохранились вблизи Байкала до настоящего времени. У западнобурятских булагатских и эхиритских родов бытует поверье: «Зуун хара хура морин долеотой, зуудагта буга, хандагай хҮн долеотой» (Если убьешь сто тетеревов, потеряешь лошадь; если убьешь марала или изюбра, потеряешь близкого человека). Другим важным свидетельством былого почитания оленя как тотемного животного является слово *sagai*, которым качугские, унгинские, кудинские, окинские, тункинские, закаменские буряты, живущие на юго-западном и западном побережье Байкала, до сих пор именуют оленя. *Sagai* восходит к индоиранскому термину *saka*.

Со временем культ марала около Байкала претерпел ту же эволюцию, что и почитание волка в качестве тотема монголами. На поздней стадии развития культа предков произошло раздвоение представлений о тотеме марала и его антропоморфизация. К нему было прибавлено слово *qoai*, полученное имя Хоай-Марал (Qoai-Maral) многие исследователи неверно понимают как имя реально жившей женщины - супруги Бортэ-Чино.

В русском переводе «ТИМ», осуществленном С.А.Козиным, супруга Бортэ-Чино названа Гоа-Марал. (Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Введение в изучение памятника, перевод, тексты, глоссарии. М.-Л. 1941. С. 79, § 1). Это имя Гоа-Марал перешло во всю русскоязычную научную литературу и обычно переводится «прекрасная лань». Однако, если обратиться к монгольскому тексту «ТИМ», то обнаруживается, что там имя жены Бортэ-Чино записано Хоай-Марал. (Юань-Чао Би-Ши (Секретная история монголов). Текст. Издание текста и предисловие Б.И.Панкратова. Т.1. М. 1962. С.13, § 1). В «Сборнике летописей» это имя передано Коай-Марал. (Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.1, кн.2. С.9). Значит, не может быть никакого сомнения в том, что супругу Бортэ-Чино звали Хоай-Марал. Слово *хоай* в китайском подстрочном переводе «ТИМ» записано иероглифами *цань* и *бай*, которые, как пояснили мне ученые Внутренней Монголии, вместе обозначают цвет зимней травы (*вэлийн өвсийн өнгө*). Это означает, что слово *хоай*, как и *бортэ*, также является определением. Поскольку

зимняя трава обычно бывает беловато-желтоватого цвета, то становится очевидным, что слово *хоай*, которого нет в современных монгольских языках, с течением времени приняло форму *хуа* (*ухаа*), обозначающей этот же цвет и ныне широко распространенной в языке монгольских народов.

¹⁷ Алексеев В.П. Человек. Эволюция и таксономия. Некоторые теоретические вопросы. М. 1985, с. 188; Билэгт Л. К вопросу о достоверности родословной Чингис-хана. В кн.: Археологийн судлал. (Археологические исследования). Т.XV, fasc.1-11. Улаанбаатар. 1995. С.101.

¹⁸ Подробно о ранней истории монголов см.: Зориктуев Б.Р. Реконструкция начального этапа ранней истории монголов // Вопросы истории. 2003. № 3. С.41-57.

ПРЕДМЕТЫ КОНСКОЙ УЗДЫ ИЗ МОГИЛЬНИКА КРИВАЯ ЛУКА*

Вопреки распространенному мнению о многочисленности так называемых «всаднических» погребений, предметы узды не являются столь частой находкой в погребальных комплексах скифской эпохи. В степях Северного Причерноморья они составляют 20% от общего числа погребений¹. По нашим данным, в Нижнем Поволжье из более 300 комплексов с инвентарем, предметы узды встречены только в 18 погребениях, что составляет около 6%. В Южном Приуралье при количестве памятников, несколько большем (примерно на две трети), их насчитывается 66 комплексов, что составляет 13,2%. Явно бросается в глаза факт, что в Южном Приуралье комплексы с предметам и конской узды встречаются значительно чаще, чем в Нижнем Поволжье. Тем не менее, ясно, что в перечисленных регионах далеко не каждому погребенному в качестве сопровождающего инвентаря полагался уздечный набор или его детали, как символическая замена целого. Связано это, может быть, не только с предписаниями обряда, но и с дороговизной и ценностью уздечных наборов.

Несмотря на то, что предметы узды нельзя с полным основанием причислить к массовой категории инвентаря, они играют важную роль в изучении древних культур. Хронология предскифского времени опирается почти полностью на эволюцию конской узды. Определенными типами узды маркируются также различные хронологические этапы более позднего скифо-сарматского времени.

* Работа выполнена в рамках проекта РГНФ, грант N 02-01-00448а.

¹ С.С. Бессонова. 1994. Курганы лесостепного Побужья // Древности скифов. Киев. с. 3-31.

Обнаруженные в погребениях украшения узды являются образцами художественного творчества, украшенными в зверином стиле, отлитыми в бронзе, украшенными золотом или выкованными в железе. При этом почти всегда предметы узды являются одними из лучших и ценных предметов погребального инвентаря. В ряде случаев инвентарь самого погребенного не может поспорить по художественному исполнению и богатству с предметами конского убранства.

Как уже указано выше, предметы конской узды встречаются в погребениях Нижнего Поволжья не часто. При этом наличие полного уздечного набора является еще большей редкостью. В основном в погребениях Нижнего Поволжья встречаются один или несколько предметов узды.

В этом плане не является исключением и могильник Кривая Лука, расположенный на правом берегу, в нижнем течении р. Волги. Среди более сорока погребений, датирующихся скифской эпохой, предметы узды обнаружены только в трех комплексах. Важным является то, что в могильнике Кривая Лука, представлены все три варианта расположения предметов конской узды в погребальном сооружении, выделенные для Нижнего Поволжья¹. Предметы узды в нижеволжских погребениях скифской эпохи расположены: 1) в насыпи кургана 2) в погребении 3) вне погребения, на краю могильной ямы.

Находки предметов узды в насыпи кургана можно рассматривать как символическое захоронение коня, сопровождающего погребенного в этом кургане хозяина. В рассматриваемом ниже случае, судя по наличию зубов лошади, мы имеем дело с захоронением взнузданной головы лошади. В кургане 1 могильника Кривая Лука – 6 в насыпи кургана были обнаружены зубы лошади с удилами и двумя железными псалиями. По всей видимости, кости черепа лошади истлели, ввиду небольшой глубины залегания. Поблизости были найдены один одиночный лепной сосуд и два сосуда типичных для скифского времени форм. Также недалеко от остальных находок были найдены два бронзовых трехлопастных наконечника стрел. Псалии стержневидные с одним Г-образно загнутым концом и шишечками или утол-

¹ Конская узда в погребальном обряде кочевников скифской эпохи Нижнего Поволжья // Проблемы археологии Нижнего Поволжья. Волгоград. 2004. В печати.

щениями на концах. Такие псалии известны в памятниках степных районов северо-восточного Кавказа и в курганах Южного Приуралья, таких могильников как Сара, Тара-Бутак¹. По типу сосудов и форме наконечников стрел комплекс может датироваться 5 веком до н.э. В этом кургане основным было погребение 16, относящееся к ямной культуре раннего бронзового века. По всей видимости, находки в насыпи имели отношение к одному из разрушенных впускных погребений этого кургана².

Захоронения взнузданной головы коня встречены как в предскифское, так и в скифское время. Однако для Нижнего Поволжья, в котором до сих пор не найдено ни одного сопровождающего захоронения коня, это пока единственное свидетельство парциального захоронения, заменяющего целого коня.

Наиболее распространенным является положение предметов узды непосредственно в могилу, рядом с умершим. Две пары удил происходят из коллективного погребения из кургана 15 могильника Кривая Лука-XVII³. Первая пара кольчатых удил имеет Г-образные двудырчатые псалии (рис. 1). Б.Н. Граков считал их самыми ранними среди двудырчатых⁴. Вторая пара удил снабжена S-видными двудырчатыми псалиями. Псалии обеих схем, появившись в конце VI века до н.э., наибольшее распространение получают в V веке до н.э. В этом же погребении найдены бронзовые кубические пронизи-распределители для перекрестных ремней, которые являются характерными предметами узды раннескифского времени на территории от Подунавья на западе до Центральной Азии на востоке и датируются VII-VI вв до н.э. Фрагменты клыков кабана также, по всей видимости, относились к уздечному набору.

Пронизи-распределители для перекрестных ремней находились с северной стороны около левой руки одной из погребенных, а псалии с удилами лежали с северного края каменного блюда поставленного в головах той же погребенной. Погребение датируется концом 6 – началом 5 века до н.э.

¹ К.Ф. Смирнов. 1961. Вооружение савроматов. МИА. 101. М.; Наука. с. 83-84

² Г.А. Федоров-Давыдов / В.В. Дворниченко. Раскопки курганов в урочище Кривая Лука в 1973 г. Древности Астраханского края. М.: Наука, 1977. с. 3-214.

³ Г.А. Федоров-Давыдов / В.В. Дворниченко. Раскопки курганов в урочище Кривая Лука в 1973 г. Древности Астраханского края. М.: Наука, 1977.

⁴ Б.Н. Граков. Пережитки матриархата у сарматов. ВДИ. 1948, с. 133

Комплекс из кургана 15 могильника Кривая Лука примечателен тем, что он принадлежал женщинам-«жрицам». В большой прямоугольной яме, ориентированной по оси ЮЗ-СВ, были погребены три женщины. В состав сопровождающего инвентаря входят уже упоминавшиеся бронзовые наконечники стрел, две пары удил с псалиями, бронзовые пронизи для перекрестных ремней и золотая нашивная бляшка с изображением «скребущегося» хищника кошачьей породы. Кроме того, здесь обнаружены два бронзовых зеркала, каменный жертвенник на ножках, плоское каменное блюдо, бусы, полусферическая золотая бляшка, пять лепных сосудов, костяная ложечка и клыки-подвески.

Наиболее интересными являются предметы узды из погребения 16 кургана 5 могильника Кривая Лука-III¹. Курган 5 был насыпан в эпоху раннего железа и содержал 16 погребений. Основным было одно из погребений скифского времени (костяк 3 погребение 13, костяк 3 погребение 15, погребение 16), расположенных в центральной части кургана. Вследствие сложности стратиграфии, созданной последующими сарматскими захоронениями в этой части кургана (погребения 12, 13 костяки 1-2, погребения 14, 15 костяк 2) определение основного погребения проблематично. Разрушенное более поздним сарматским погребением, погребение 16 могло быть основным. Входная яма погребения 16 разрушена. Сохранилось ненарушенным только часть подбоя. В подбое совершено захоронение подростка. *In situ* сохранилась нижняя часть скелета: правое крыло таза и кости обеих ног, а также лучевые кости и кисть правой руки. Вероятно, погребенный лежал вытянуто на спине, головой на юго-восток. Погребенный лежал в гробу, от которого сохранились боковые плахи, и очевидно, был завернут в бересту, которая прослежена под тазом и бедренными костями. Между лучевыми костями правой руки и тазом найден железный черешковый нож с прямой спинкой. Вдоль правого бедра погребенного лежал железный кинжал с прямым перекрестьем и антенным навершием. Кинжал находился в деревянных ножнах, следы которого в виде истлевшего дерева сохранились на клинке. Чуть ниже кинжала у восточной стены подбоя найдены две бронзовые под-

¹ Г.А. Федоров-Давыдов / В.В. Дворниченко, А.С. Смирнов. Отчет о раскопках курганов в Астраханской области, Черноярском районе. Архив ИА РАН. 1975.

пружные пряжки. На голених погребенного, перекрывая их, лежали кости барана. На восточном борте подбоя найдены бронзовые уздечные бляшки (23 штуки) конского убора, выполненные в зверином стиле. Пряжки лежали в определенном порядке, кое-где сохранился полусгнивший ремешок. Здесь же на восточном борту подбоя, в области нарушения его грабительской ямой, найдены фрагменты серебряной пряжки, форма которой не восстанавливается.

Расположение предметов узды свидетельствует однозначно, что они не были выброшены из погребения, а специально расположены рядом с ним. В состав уздечного набора из рассматриваемого погребения входят следующие предметы:

1. Крупная бляха в виде фигурки хищной птицы, изображенной в профиль с расправленным крылом, распушенным хвостом и когтистыми лапами. Расправленное крыло птицы заломлено под прямым углом. Перья показаны в виде продольных рельефных линий. Распушенный хвост оформлен в виде многолепестковой полукруглой розетки. У птицы большой изогнутый клюв с мощной надкостницей. Лапы птицы расположены под прямым углом к туловищу и заканчиваются мощными когтями. Бляха имела круглую петлю, расположенную наискосок по отношению к изображению птицы. Расположение петли предполагает использование бляхи с изображением фигуры птицы на горизонтальном, скорее всего, налобном ремне. Стилистически фигурка птицы наиболее близка фигуркам птиц из курганов «Г» Журовка¹ и Золотого у г. Симферополя, которые датируются концом 6 – началом 5 века до н.э.

2. Две бляшки оформлены в виде головы оленя в профиль с ветвистыми ажурными рогами. Одна бляшка направлена головой оленя направо, вторая – соответственно налево. Морда оленя имеет характерную горбинку и плавно закругляется к концу. Пасть оленя слегка приоткрыта. Глаз имеет красиво вытянутую овальную форму. Ухо вытянутой изящной каплевидной формы отставлено назад. Рога оленя оформлены в виде трех грифоньих голов с круглым глазом и изогнутым массивным клювом. Головы грифонов соединены макушками на макушке оленя, а их клю-

¹ В. Г. Петренко. 1967. Правобережье Среднего Приднепровья в V- III вв до н.э. САИ. Вып. Д 1-4. М.Наука, табл. 31,14

вы расходятся веером на три стороны. Одна грифонья голова направлена строго вперед параллельно морде оленя, другая – в противоположную сторону от первой, соответственно назад, и третья грифонья голова направлена вертикально вверх. Между направленной назад головкой грифона и головкой грифона, направленной вверх, расположена веерообразная розетка, украшенная рельефными бороздками, повторяющими абрис грифоньих головок. Расправленные концы розетки примыкают к обоим соседним головкам грифонов. Благодаря этой розетке вся конструкция рогов приобретает ажурность, легкость и закрученность по кругу. На оборотной стороне бляшки имеют по две поперечных петельки, расположенных несколько наискосок по высоте бляшки. Горизонтальное расположение петель по отношению к изображению на щитке – голове оленя предполагает их использование на вертикальных ремнях оголовья. На одной из бляшек вторая верхняя петелька обломана. Аналогии бляшкам в виде головы оленя имеются в ряде памятников степной Скифии. Наиболее близкие из них бляшка из Семибратних курганов, Завадской могилы, 11 Ульского кургана. Канторович А.Р. полагает, что веерообразное расположение рогов оленя в виде головок грифонов соотносится со схемой крестовидных «ольвийских» блях¹. Также близка рассматриваемая бляшка голове оленя из кургана 5 у с. Берестняги, который датируется по греческой амфоре второй половиной 5 века до н.э.²

3. Три бляшки в виде сдвоенных голов кабана с единым ротовым отверстием. Головки кабанов соединены нижними челюстями, носами направлены вниз. Пасти обоих животных оскалены и образуют единую пасть. На одной из бляшек внутри пасти обозначен оскаленный зуб. Пятачки кабанов и абрис общей пасти оформлен в виде рельефного валика. На середине морды таким же валиком обозначены торчащие наверх клыки. Глаза кабанов вытянутой миндалевидной формы. Небольшое торчащее ухо имеет округлую форму. На оборотной стороне бляшки имеют массивную поперечную петлю, что предполагает их расположение на вертикальных нащечных ремнях

¹ «Летящие» и лежащие олени в искусстве звериного стиля степной Скифии // Историко-археологический альманах 2. Армавир. Москва 1998. с. 46-55.

² В.Г. Петренко . 1967. Правобережье Среднего Приднепровья в V- III вв до н.э. САИ. Вып. Д 1-4. М. Наука. табл. 31,3.

4. Четыре бляшки в виде сдвоенных голов медведя также с единым ротовым отверстием, одна из них фрагментирована. Морды медведей соединены нижними челюстями. Внутри оскаленной общей пасти обозначена пара треугольных оскаленных зубов. Кончик морды медведей обозначен в виде четырех полукруглых бороздок. Глаза имеют овальную вытянутую форму, уши – маленькие, округлой формы. На оборотной стороне имеются такие же массивные поперечные петли, как на бляшках с парными головками кабанов.

Аналогии парным головкам животных с единым ротовым отверстием имеются в восточном ареале Евразии. Из могильника Новоорский происходит золотая нашивная бляшка в виде соединенных голов волка с единым ротовым отверстием¹. Из Казахстана происходит случайная находка в виде пряжки с крючком в виде двух голов с единым ротовым отверстием. По общему стилистическому облику бляшка датируется 6-5 вв. до н.э.². Интересным является то, что истоки этого художественного приема и образа сдвоенных голов с единой оскаленной пастью прослеживаются в более раннее время. Ассирийский штандарт оформлен в виде двух львиных голов, соединенных посредством общей оскаленной пасти. А.Я. Шер привел примеры, показывающие, что прием билатерального сечения, когда голова хищника составлена из двух одинаковых верхних половин, т.е. морды животных с единой оскаленной пастью, имеют параллели в окуневском искусстве.

5. Еще одна бляшка со следами петельки для вертикальных ремней представляет собой изображение морды хищника с поперечно расположенными усами или лапами. Вид животного на данной бляшке не определяется. Морда хищника показана в фас. Уши каплевидной формы стоят вертикально торчком. Глаза круглой формы, обведены вокруг валиком. Нижняя часть морды хищника оформлена в виде поперечных бороздок, обозначающих усы или когти приставленных к морде лап хищника. Сверху вниз, по центру морды проходит двойная вертикальная бороздка. На оборотной стороне бляшки имеются следы обло-

¹ Исследования могильника Новоорский 2. 1984., 146-147, рис. 2. Археологические открытия за 1983.

² L'umo La cultura delle steppe del Kasakhstan dall'eta. Del Bonso alle grandi migraazion. D'oro. 1998.

манной поперечной широкой петли, что предполагает ее расположение на вертикальном ремне.

6. Три подпружные пряжки – одна простая круглая с двумя выступами-шпеньками на оборотной стороне, вторая восьмерковидная или с полукруглой выступающей рамкой и без выступа-штифта, третья с трапецевидной выступающей рамкой и выступом-штифтом на внешней стороне, оформленном в виде конского копыта.

Подпружные пряжки с рамкой и кнопкой в виде конского копыта относятся к предметам, распространенным, несмотря на утверждение Н.Л. Членовой, не «от Кавказа до Алтая»¹ а все-таки больше в восточном ареале культур скифского времени. Наиболее западным регионом, где подпружные пряжки встречаются регулярно является Южное Приуралье. Далее на запад они встречаются эпизодически. В Нижнем Поволжье, например, они встречены только два раза – в данном погребении и в более раннем погребении у с. Комсомольского.

7. Две маленькие и одна крупная ворварки.

8. Три пронизи. Две из них имеют плоский квадратный щиток с тремя продольными бороздками. Третья пронизь более мелкая с гладким фрагментированным щитком.

9. Одна плоская ромбовидная бляшка.

В погребении был найден короткий меч с антенным навершием и прямым перекрестьем. Не имея точных аналогий, как нам кажется, этот меч связан с восточным влиянием. Поскольку в памятниках именно восточного региона скифского мира известны в основном короткие мечи.² В целом, не претендуя на исчерпывающую характеристику предметов звериного стиля, на основе приведенных аналогий и с учетом формы меча и желобчатых подпружных пряжек мы считаем возможным датировать этот комплекс концом 6 – первой половиной 5 века до н.э.

По особенностям расположения узды вне погребения, но рядом с ним, комплекс из Кривой Луки перекликается с погребением из Хошеутова, где предметы узды находились в специальной яме, рядом с погребением и погребением из кургана 51 могильника Старица, где бронзовые предметы узды находились

¹ Е. Членова, Олени, кони и копыта. РА. 2000. с. 90-105.

² А.Д.Грач. Древние кочевники в центре Азии. М.: Наука, 1980. с. 255.

на борту погребения. Уздечные наборы из перечисленных комплексов, а также предметы из разрушенного погребения Новопривольное объединены рядом общих черт, которые позволяют рассматривать их как «церемониальные» уздечные наборы, которые использовались в специальных ритуалах (Очир-Горяева). Они обладают целым рядом признаков, отличающихся от остальных, также условно названных «бытовыми», уздечных наборов. Данное разделение не совпадает с традиционным делением на парадные и повседневные уздечные наборы. Основным критерием является стиль, но не материал (золото, серебро) изготовления. Отличие «церемониальных» выражается в необычайном обилии и разнообразии предметов, оформленных в зверином стиле. Декор многих предметов отличается зачастую пышностью и некоторой вычурностью форм. Среди образов звериного стиля имеются мотивы, которые уводят в более раннее раннескифское время. Их можно назвать старомодными, что может рассматриваться как свидетельства сохранения каких-то древних традиций. Наборы эти отличает наличие парных зооморфных налобников-наносников, частое сопровождение центрального налобного украшения боковыми налобными бляшками, обилие, порой чрезмерное нащечных украшений. Все рассматриваемые наборы имеют только отдельные аналогии среди предметов «бытовой» конской узда своих регионов, но иногда очень близки «церемониальным» наборам из отдаленных мест. Наборы из «церемониальных» наборов снабжены в основном бронзовыми псалями, в то время как в «бытовых» наборах преобладают железные. Наиболее яркими образцами являются уздечные наборы из богатых курганов пазырыкской культуры, Семибратних курганов, погребения из Хошеутова и Филипповских курганов на Урале.

Что касается комплексов с предметами конской узда из могильника Кривая Лука, то обращает на себя внимание тот факт, что даже погребение так называемых «жриц» было снабжено бытовым или профанным уздечным набором. В то же время захоронение юноши было сопровождено весьма пышным и красочным уздечным набором, который не был помещен в могилу, вместе с умершим как простой инвентарь. Уздечный набор был расположен в специально отведенном месте – у борта погребения.

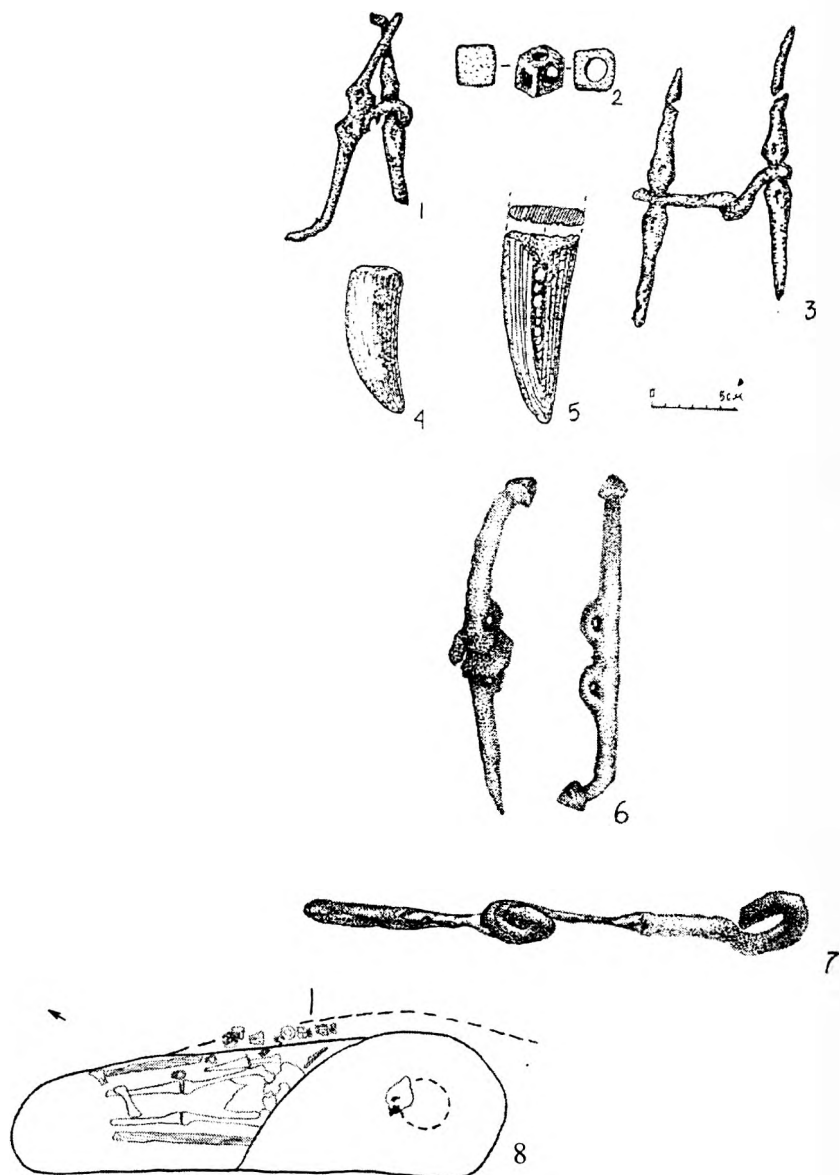


Рис. 1-8. Иллюстрации к статье М. А. Очир-Горяевой и В. В. Дворниченко
«Предметы конской упряжи из могильника Кривая Лука»

МОНГОЛЬСКОЕ ЗАВОЕВАНИЕ ЮЖНОЙ СИБИРИ В НАЧАЛЕ XIII ВЕКА И ВХОЖДЕНИЕ ОЙРАТОВ В СОСТАВ ГОСУДАРСТВА ЧИНГИС-ХАНА

В 1204-1205 гг., разгромив найманов, Чингис-хан (1162-1227) завершил объединение под своей властью всех монголоязычных племен, обитателей степной части Монголии, «живущих за войлочными стенами». Та же судьба ожидала и «лесные народы», которые населяли таежные пространства к северу от Монголии, протянувшиеся от р. Енисей на западе до озера Байкал на востоке¹. В 1206 г. на берегах р. Онон собрался великий *съезд-хурилтай* степной знати, военачальников, ближайших сподвижников и родственников монгольского хана Тэмуджина. Они признали над собой его главенство и подтвердили принятый им еще в 1189 г. титул «Чингис-хана» в смысле «вселенский хан».

Территории Енисейско-Иртышского междуречья на юге Сибири, включая Саяно-Алтайское нагорье, еще до её фактического покорения была отдана в управление нойону-темнику Хорчи из монгольского племени баарин. Это был старый сподвижник и давний друг монгольского хана, предсказавший ему ещё в дни

¹О том, как развивались события в этом регионе Южной Сибири, см. след. работы: Жү Яотин. Чингис-ханы туух шастир. Улан-Батор, 2002. СС.220-229; Зориктуев Б.Р. Прибайкалье в середине VI - начале XVII века. Улан-Удэ, 1997. СС.33-67; История Республики Алтай. Т.1. Древность и средневековье. Горно-Алтайск, 2002. СС.228-232; История Тувы. Т.1. М., 1964. СС.170-173; История Тывы. Т.1. 2-е изд., перераб. и доп. Новосибирск, 2001. СС.154-161; Кызласов Л.Р. История Тувы в средние века. М., 1969. СС.130-134; он же. История Южной Сибири в средние века. М., 1984. СС.84-88; он же. Народы Южной Сибири в борьбе против иноземных завоевателей в XIII в. - в сб.: он же. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии. Издательство Красноярского ун-та, 1992. СС.134-147 и др.

его юности славное будущее и ханский престол. Его владения на западе были определены до «Золотых гор», т.е. до Горного Алтая. В указе Чингис-хана особо оговаривалось: «Пусть он невозбранно кочует по всем кочевьям вплоть до при-Эрдышских лесных народов, пусть он также начальствует над тьмою лесных народов. Без разрешения Хорчи лесные народы не должны иметь права свободных передвижений. По поводу самовольных переходов – нечего задумываться!»¹. Как можно видеть из этого указа, кочевание лесных племен должно было полностью зависеть от назначенного над ними наместника. Они, по-видимому, могли бы пользоваться пастбищами и угодьями лишь при условии несения ими определенных повинностей в пользу своих новых господ, напр., поставлять воинов в монгольское войско. Кроме того, женолюбивый Хорчи получил привилегию выбирать себе «тридцать жен среди первых красавиц этих покорившихся народов»².

Однако пожалованные нойону Хорчи полномочия и привилегии долгое время оставались до включения этого региона в состав Монгольского государства военным путем лишь пустым звуком. Воинственные и непокорные «лесные народы», жившие в Южной Сибири от Байкала и Хубсугула до Западной Сибири, продолжали вести независимое существование. Они не выказывали никакого уважения монгольскому хану, провозгласившему себя «вселенским ханом», отказываясь добровольно признать над собою власть монголов и сделаться их данниками. В их владениях нашли себе убежище бежавшие сюда после поражения в войне с монголами найманы и меркиты. Чтобы те не восстановили свою прежнюю мощь, с ними следовало покончить раз и навсегда. Что же касается самих «лесных народов», то эти враждебные кочевые племена вдоль монгольских границ на севере, которые ещё не признали верховную власть Чингис-хана, предпочтительнее было привести к покорности и включить в состав

¹ Монгольский источник «Монголын нууц товчоон» (букв. «Тайная история монголов, далее цитируется как ТИМ), известный в русской востоковедной литературе под названием «Сокровенное сказание монголов». См. любое издание на монгольском языке, § 207. В данной статье этот источник цитируется в русском переводе академика С.А. Козина по следующему изданию: Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Т. I. М.-Л., 1941 С.161.

² Там же.

монгольского государства, пополнив ими его демографическую базу, которая в то время была довольно ограниченной. Их военная сила и людские ресурсы представляли таким образом ценность для недавно провозгласившего себя всемонгольским ханом Чингиса. «Кроме того, страна «лесных народов» была богата соболями и другой пушниной, отсюда же привозили охотничьих соколов»¹. Через неё также проходили пути из Монголии в обширный Тувинско-Минусинский регион, где на юге Сибири в стране енисейских киргизов находился в то время очаг развитой оседлой земледельческой культуры. Здесь монголы, не имевшие пашен и во владениях которых не было залежей железа и цветных металлов, могли удовлетворить свои потребности в металле и хлебе. Поэтому присоединение Южной Сибири к монгольскому государству не замедлило произойти уже в следующем после его образования году.

В «Тайной истории монголов» сказано: «В год Зайца (1207) Чжочи был послан с войском Правой руки к Лесным народам. Проводником отбыл Буха. Прежде всех явился с выражением покорности Ойратский Худуха-беки со своими Тумен-Ойратами. Явившись, он стал провожатым у Чжочия. Проводил его к своим Тумен-Ойратам и ввел в Шихшит. Подчинив Ойратов, Бурятов, Бархунов, Урсутов, Хабханасов, Ханхасов и Тубасов, Чжочи подступил к Тумен-Киргизам»².

Начиная с военной кампании против «лесных народов», Чингис-хан, до того времени лично ходивший в походы вместе со своими сыновьями и главными силами, отныне стал поручать проведение отдельных военных операций своим испытанным полководцам. На этот раз он поставил во главе правого крыла монгольского войска своего старшего сына Джучи (1184-1226/27), лишь недавно вступившего в пору своей зрелости. Хотя Джучи, которому в 1207 г. исполнился 23 года, участвовал до этого во многих сражениях, но самому ему командовать крупномасштабной военной кампанией ещё не доводилось. Его отец надеялся, что Джучи, проявив все свои способности военачальника и продемонстрировав умение действовать самостоятельно,

¹ Владимирцов Б.Я. Чингис-хан. Элиста, 1999. С.82.

² ТИМ, § 239. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.164.

сможет утвердить свой авторитет как будущий наследник трона. Для выполнения этого ответственного задания Чингис-хан выделил своему сыну отборные войска, которыми командовал один из особо приближенных Чингис-хану опытных военачальников Буха. В «Тайной истории монголов» сообщается, что Буха служил тысячником в гвардии Чингис-хана¹.

Войско Джучи из ставки Чингис-хана, находившейся в районе среднего течения р. Онон, двинулось на северо-запад, в сторону Байкала. Первым на его пути находились владения ойратов, обитавших по соседству с монгольской степью к западу от оз. Хубсугул. В прошлом, когда в степи шла борьба за власть, ойраты неизменно выступали на стороне противников Чингис-хана (Джамухи, Ван-хана и найманского Буюрук-хана). Их предводитель Хутуга-бэки не единожды имел возможность видеть в бою монгольское войско, но на этот раз он, хорошо взвесив политическую и военную обстановку в Центральной Азии, решил добровольно подчиниться Чингис-хану. «Так как это племя (имеются в виду ойраты. – В.С.) не обладало силою и мощью, [достаточными] для войны и сопротивления, – сообщает Рашид-ад-Дин, – оно покорилося, показало дорогу войску Чингис-хана...»². Данное событие персидский историк относит к 1208 году³.

Упоминание в «Тайной истории монголов» «тумен-ойратов», т.е. десятитысячных ойратов, указывает на существование у них ещё до Чингис-хана древней десятичной системы управления и организации войска, по которой взрослое мужское население делилось на военно-административные единицы – десятки, сотни, тысячи и тьмы или тумэны (десятки тысяч). Если это так, то, следовательно, верхушку ойратского общества составляли стоявшие во главе этих подразделений десятские, сотники, тысячники и темники. Данная система, по всей видимости, была вызвана к жизни необходимостью выживания в условиях бесконечных внутренних междоусобиц и внешних войн.

¹ ТИМ, §§ 226, 227, 234. См.: Козин С.А. Указ. соч. Сс. 169, 170, 174. См. также о нем: Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар»). Факсимиле ксилографа. Перевод с китайского, введение, комментариев и приложения Н.Ц. Мункуева. М., 1975. Сс.60, 155, 156, 157. Буха приходился младшим братом одному из главных монгольских полководцев Мухали и еще в детстве вместе с братом был отдан своим отцом на службу Тэмуджину (ТИМ, § 137. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.114). О Мухали, впоследствии всевластном наместнике Чингис-хана в Северном Китае, см.: Мэн-да бэй-лу. Сс.130-134.

² Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т.I. Кн. 2. М., 1952. С.152.

³ Там же. С.151.

Известие о капитуляции Хутуга-бэки, несомненно, побудило последовать его примеру других ойратских вождей. к которым присоединились предводители соседних с ними монголоязычных и тюркоязычных «лесных» племен. Хутуга-бэки провел монгольское войско через свою страну, расположенную в бассейне р. Шишихид-гол. Даже судя по довольно скудным и разрозненным сообщениям источников видно, что ойраты с этого времени стали играть особую роль в утверждении монгольского владычества на территории Саяно-Алтайского плоскогорья. Б.Р. Зоригтуев, специально изучавший развитие событий в Прибайкалье в эпоху Чингис-хана, отмечает, что «в политике и действиях прибайкальских племен в связи с созданием единого Монгольского государства имели место добровольность, борьба и нейтралитет»¹. Ойраты относились к числу тех племен, которые «добровольно подчинились Чингис-хану и верно служили ему»². Другие «лесные народы», такие как туматы или меркиты, в дальнейшем отказались сложить оружие, окончательно капитулировав перед монголами, и были в конце концов уничтожены.

Затем монгольское войско, «проводятым» у которого служил Хутуга-бэки, подступило к границам страны «тумен-киргизов». Так же, как и ойраты, правители енисейских киргизов вместе с подвластными им народами предпочли признать над собой верховную власть монгольского хана и откупиться представлением ему на первых порах чисто символический дани. Таким образом, первый поход Джучи против «лесных народов», рассеянных на обширной территории, завершился мирно, без каких-либо значительных военных действий. Вследствие этого «Южная Сибирь была не просто завоевана Чингис-ханом, а формально считалась «присоединенной» к его владениям в процессе «объединения народов, живущих за войлочными стенами»³.

Вожди «лесных народов», среди которых был, очевидно, и ойратский Хутуга-бэки, вместе с Джучи прибыли в Монголию в ставку Чингис-хана на аудиенцию для принесения вассальной присяги. Они доставили монгольскому хану богатые подарки и

¹ Зоригтуев Б.Р. Указ. соч. С.33.

² Там же.

³ Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. М., 1993. С.49.

били «государю челом своими белыми кречетами да белыми ж меринами, да белыми ж соболями»¹. Чингис-хан остался чрезвычайно доволен успешными действиями своего сына и будто бы сказал, обращаясь к Джучи: «Ты старший из моих сыновей. Не успел и выйти из дому, как в добром здравии благополучно воротился, покорив без потерь людьми и лошадьми лесные народы. Жалую тебе их в подданство»².

После вхождения ойратов в состав Монгольского государства внутреннее устройство ойратского общества осталось прежним. Их предводитель Хутуга-бэки, признав своим сюзереном Чингис-хана, сохранил за собой все свои властные полномочия. Сообщается, что «все ойратское войско по [установившемуся] обычаю утвердили за ним, а эмирами (т.е. нойонами - В.С.) - тысяцкими были те люди, которых он хотел»³. Всего у ойратов было создано 4 тысячи. До этого в результате проведенной Чингис-ханом реорганизации монгольского войска тысячи комплектовались не по племенной принадлежности, а в большинстве своем из представителей разных племен и родов. Это в значительной мере способствовало разрушению исторически сложившихся у монголов родоплеменных единиц. Лишь немногие тысячи, подобно ойратским, сохранили свою прежнюю однородную этническую структуру. Привилегия сохранения этнически однородной структуры своего племени даруется только тем вождям, в лояльности которых у монгольского хана не было оснований сомневаться. Существовавшая у них система управления была оставлена монгольскими феодалами без изменений.

Говоря о социальном статусе ойратского Хутуга-бэки в монгольском государстве, Б.Я. Владимирцов писал: «Два племенных предводителя, «государь» ойратов и «государь» онгутов, подчинившиеся Чингис-хану, оказались в совершенно таком же положении, как нукеры и «сподвижники» - главари монгольской степной аристократии. Чингис и ойратского, и онгутского господарей делает своими вассалами-ноянами и дает им в ленное владение их собственные племена»⁴. Следовательно, ойрат-

¹ ТИМ. § 239. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.174.

² Там же.

³ Рашид-ад-дин, указ. соч. Т.I. Кн. 2. С.269.

⁴ Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Л., 1934. С. 108.

ский правитель в государстве Чингис-хана с самого начала был уравнен в правах с собственно монгольскими нойонами-тысячниками, такими как Джэбэ, Хорчи и др., которые являлись «вассалами, связанными со своим ханом отношениями, какие существуют между сюзереном и вассалами при феодализме». Логично предположить, что ойраты не были обложены данью, как это было с другими «лесными народами» Саяно-Алтайского нагорья и бассейна Верхнего Енисея. Скорее всего, они должны были с самого начала выполнять воинскую повинность и поставлять воинов в монгольское войско, обеспечивая охрану северной границы Монгольского государства и спокойствие в этом пестром в этническом отношении регионе.

Расширение пределов Монгольского государства на север и северо-запад привело монголов в пределы досягаемости разгромленных ими групп найманов и меркитов, обосновавшихся к западу от Алтая в Прииртышье. Джучи, который как старший сын Чингиса получил в удел в соответствии с монгольской традицией самые удаленные владения своего отца на западе, продолжил завоевания, в которых ему помогали ойраты. Дав отдых своим войскам в течение лета и осени 1208 г., он, как сообщает Рашид-ад-Дин, «зимой счастливо выступил для отражения Токтай-бека (меркитского Тохто'а-бэки. - В. С.) и Кушлука (Кучлука, сына на найманского Таян-хана. - В.С.), которые оба бежали после битвы к Буюрук-хану и прибыли в область [реки] Ирдыша»¹.

В конце 1208 г. монгольское войско под командованием Джучи, ведомое ойратскими проводниками, настигло остатки найманов и меркитов на Иртыше и полностью разгромило их. Ойраты, вероятно, находились в авангарде монгольских войск, о масштабе проведенной военной операции говорит уже сам факт причастности к ней выдающихся полководцев Чингис-хана Джэбэ и Субэдэя. Первый, по-видимому, осуществлял общее централизованное руководство боевыми действиями в качестве старшего военачальника, а второй лично участвовал в решающем сражении 1208 г. на Иртыше². В этом сражении предводитель меркитов Тохто'а-бэки был убит отравленной стрелой. «Сыно-

¹ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т.1. Кн. 2. С.151.

² Subotei Ba'atur (1176-1248) - in: *In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yuan Period*. Harrassowitz Verlag: Wiesbaden, 1993. S. 15.

вья его, не имея возможности ни похоронить отца на месте боя, ни увезти его прах с собою, отрезали его голову и спешно отошли»¹. Они вместе с найманом Кучлуком оказались в самом отчаянном положении, так как при поспешном отступлении, похожем скорее на паническое бегство, они потеряли своих «домашних и имущество», а табуны и стада их подверглись разграблению победителями. К тому же, «при переправе через Эрдыш (Иртыш - В.С.) они потеряли утонувшими большую часть людей»². С небольшой кучкой своих соплеменников они были вынуждены искать спасения во владениях уйгуров, а Кучлук в государстве кара-китаев, где он со временем и нашел свой конец.

Успешное расширение границ Монгольского государства на севере и северо-западе замедлилось из-за бесконечных завоевательных войн, которое оно начало вести с соседними государствами, прежде всего со своим главным соперником в Восточной Азии – чжурчжэньским государством Цзинь (1115-1234), находившемся в Северном Китае.

Поэтому установление полного монгольского контроля над Южной Сибирью произошло только через десять лет, в 1218 г., для чего понадобилось повторное завоевание Саяно-Алтайского нагорья, Дань, которой монгольские завоеватели обложили «лесные народы», была на первых порах, как можно предположить, не столь обременительной, но так как она все время росла и превратилась в тяжкое бремя, то последние взялись за оружие и отказались повиноваться монголам. Усиление эксплуатации местного населения монгольскими правителями было вызвано тем обстоятельством, что завоеватели «стремились из завоеванных племен выжать всё, что могло способствовать монгольским войскам совершать победоносные грабительские походы в богатые цивилизованные страны»³. Ойраты же, судя по всему, не участвовали в восстании «лесных народов» и сохранили верность Чингис-хану.

Уже весной 1216 г. Чингис-хан вынужден был возвратиться в

¹ ТИМ. § 198. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.151.

² Там же.

³ Кызласов Л.Р. История Тувы в средние века. С.133.

Монголию из Северного Китая¹, где он в это время находился в завоевательном походе. Там же находилась и его походная ставка. У него были все основания беспокоиться о положении дел на родине, так как здесь, воспользовавшись отсутствием хана, спасшиеся после поражения остатки найманов, меркитов и других племен «бунтовали по всем углам [его владений]»². В 1217 г. была снаряжена карательная экспедиция под командованием Субэдэя против меркитов, которые были окончательно разбиты и безжалостно уничтожены вплоть до последнего человека³.

Однако карательные операции против «лесного народа» туматов проходили менее успешно, так как на сей раз не удалось обойтись без кровопролитных сражений. Это были ближайшие соседи ойратов, населявшие территорию нынешней Восточной Тувы. Рашид ад-Дин сообщает, что туматы, которые «жили в пределах страны киргизов и были чрезвычайно воинственным племенем и войском», восстали, воспользовавшись отсутствием Чингис-хана⁴. В 1208 г. во время первого похода Джучи против «лесных народов» предводитель туматов Тайтула-Сокар (в «Тайной истории монголов» он именуется Дайдухул-Сохор) без особого сопротивления признал себя вассалом Чингис-хана. Когда он умер, племенем стала управлять его жена Ботохой-Таргун («Толстая»). При ней туматы всё больше стали выказывать неповиновение монгольским сборщикам дани. Когда наместник Чингис-хана Хорчи в очередной раз прибыл к ним за данью, в том числе для того, чтобы забрать себе 30 красивых девушек из этого народа, туматы взбунтовались и захватили в плен монгольского нойона. Узнав о пленении своего любимца, Чингис-хан отправил для переговоров к туматам ойратского Хутуга-бэки, «как хорошего знатока лесных народов», однако и тот был захвачен в плен⁵.

¹ Ratchnevsky P. Činggis-khan, sein Leben und Wirken. Wiesbaden, 1983. S. 105. П. Рачневский опирается на свидетельство китайской династийной истории «Юань ши», тогда как в «Сборнике летописей» Рашид-ад-Дина это событие отнесено к году Быка (1217). См.: Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. 2. С. 255.

² Там же. Сс. 179.

³ Там же. Сс. 177-178.

⁴ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. 1. С. 122.

⁵ ТИМ, § 241. См.: Козин С. А. Указ. соч. С. 175.

Стало ясно, что склонить к покорности восставших туматов будет не так-то просто. О замешательстве, воцарившемся в стане монгольских завоевателей в это время, красноречиво свидетельствует следующий факт: командовать войском, выделенным для похода против восставших туматов, назначен был «некто Ная-нойон из племени баарин», который счел за благо уклониться от этого опасного задания, сказавшись больным¹. Тогда Чингис-хан поставил во главе большого войска, отправленного для подавления восстания среди туматов, другого опытного полководца, нойона-темника Борохула, которого Рашид ад-Дин называет «уважаемым старшим эмиром (нойоном - В.С.) правого крыла»². Борохул, родом из племени хуушин, принадлежал к семье монгольского хана, так как маленьким мальчиком он был найден в разграбленном становище племени джуркин и подарен матери Чингиса, которая его воспитала³. Это был один из имевших выдающиеся заслуги четырех кулюков⁴ – славных витязей Чингис-хана⁵.

Туматы обитали в таежных гористых местностях, что позволяло им успешно сопротивляться монгольской коннице, которая не привыкла воевать в труднопроходимой тайге. В одной из стычек с «мятежными» туматами нойон Борохул погиб. Как сообщается в «Тайной истории монголов», он с тремя воинами ехал впереди своего войска по едва заметной в дремучем лесу тропе, когда подвергся нападению туматских дозорных, которые убили его. Известие об этом привело в такую ярость Чингис-хана, что он даже сам хотел немедленно повести войска в поход, чтобы отомстить за гибель своего полководца. Только

¹ Рашид-ад-дин Указ. соч. Т.I. Кн. I. С.122.

² Там же С.171. Согласно показанию «Сборника летописей», поход Борохула имел место в «году Быка» (1217), а по свидетельству «Тайной истории монголов» в «году Зайца», т.е. в 1207 г., что является историческим анахронизмом. Ее автор смешивает события, относящиеся к двум военным кампаниям монголов против «лесных народов» в 1207-1208 и 1217-1218 годах. Хронология Рашид ад-Дина точнее отражает историческую действительность, что подтверждается показаниями китайских источников юаньского периода.

³ ТИМ, § 137. См.: Козин С.А. Указ. соч. М.115; Груссэ Р. Чингисхан. М., 2000. С.80.

⁴ Древнемонгольское слово *külüg*, как и современное калмыцкое слово *кулг* означало: 1 отборный конь, рысак, скаковая лошадь; 2. (о людях) герой, богатырь, витязь. «Четырьмя кулюками» назывались также четверо сыновей Чингис-хана, рожденные от старшей, главной жены Борге (см. ниже).

⁵ Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар»). С.134, примеч. 121.

после настоятельных уговоров своих приближенных Боорчу и Мухали, он отказался от этого намерения.

Тогда командование карательной экспедицией поручено было военачальнику по имени Дорбо-Догшин из племени дурбан, которому Чингис-хан наказал поддерживать в войске строжайшую дисциплину, вознося во время похода молитвы Вечному Небу¹. Последний четко следовал указаниям своего хана, и «когда же и лучшие из ратников стали колебаться, он приказал отборным ратникам нести наготове по десяти прутьев для понукания отстающих»². Дорбо-Догшину с основными силами удалось обмануть противника и незаметно проникнуть в глубь его территории. «Вооружив ратников топорами, тесаками, пилами и долотами и всяким потребным инструментом, он приказал прорубать просеку по следу буйволов (видимо, здесь речь идет о лесных оленях. - В.С.), пилить и рубить деревья. И вот, поднявшись на гору, он внезапно ударом обрушился на пировавших беспечно туматов и полонил их»³.

Тогда же были освобождены из плена монгольский наместник нойон Хорчи и ойратский правитель Хутуга-бэки, содержавшиеся в становище туматской правительницы Ботохой-Толстой. Жестокая расправа с восставшими туматами не замедлила себя ждать. Сочтя туматов «злокозненным и недоброжелательным племенем», монголы многих из них перебили⁴. После подавления восстания Хорчи получил свои тридцать туматских красавиц, а сотню туматов их победитель Дорбо-Догшин отдал «семейству Борохула в возмещение за смерть его»⁵. Это место из «Тайной истории монголов» Л.Р. Кызласов понимает в том смысле, что «сто семейств туматов было отдано в рабство семье убитого Борагула (Борохула. - В.С.)»⁶. Однако скорее всего они были принесены в жертву мертвому телу Борохула⁷. В дальнейшем сам

¹ ТИМ, § 240. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.175.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т.I. Кн. 2. С.178.

⁵ ТИМ, § 241. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.175.

⁶ Кызласов Л.Р. Народы Южной Сибири в борьбе против иноземных завоевателей в XIII в. С.141.

⁷ Ratchnevsky P. Указ. соч. С.106

Чингис-хан взял на себя заботу о детях погибшего Борохула, сказав: «...они не должны горевать, ибо я буду беречь их хорошо!»¹. Позднее монгольский хан сдержал свое обещание: он, как сообщает Рашид ад-Дин, «содержал его детей в почете и уважении, оказывал им различного рода пожалования и постоянно заботился о них»².

Большая часть уцелевших после разгрома туматов бежала на север, где со временем вошла в состав якутской народности³. Какая-то часть туматов могла попасть в зависимость к ойратам, так как их правительница Ботохой-Толстая была отдана в жены ойратскому Хутуга-бэки⁴.

Туматы не одни оказали сопротивление монгольским завоевателям. Их поддерживали и другие народы Южной Сибири. Рашид ад-Дин свидетельствует, что «когда восстало одно [из] племен тумат, сидевшее в Баргуджин-Токуме и Байлуке, для его покорения [монголы] из-за того, что оно было поблизости от киргизов, потребовали от киргизов войско [чарūk]; те не дали и восстали»⁵. Очевидно, выделять монголам вспомогательные войска отказались и жившие по соседству с киргизами все другие «лесные народы» Саяно-Алтайского нагорья, кроме ойратов. Разразилась серьезная война. Как и в 1207-1208 гг., Чингис-хан был вынужден послать для подавления восстаний многочисленную армию под командованием своего сына Джучи, в улус которого входила территория Южной Сибири. Однако ещё до прихода сюда основных войск передовой отряд монголов, который возглавлял как и прежде нойон Буха, «обратил в бегство киргизов и вернулся назад от восьмой реки (т.е. одной из тех рек, из слияния которых образуются верховья Енисея. - В.С.)»⁶. По-видимому, этому монгольскому военачальнику с помощью сохранивших верность монголам ойратских «тысяч» удалось воспрепятствовать вторжению отрядов восставших киргизов в населенные ойратами пограничные области Северной Монголии и оттеснить повстанцев обратно за территорию Восьмиречья.

¹ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т.I. Кн. 2. С.178.

² Там же.

³ Зориктуев Б.Р. Указ. соч. С.33.

⁴ ТИМ, § 241. См.: Козин С.А. Указ. соч. С.175.

⁵ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т.I. кн. 1. С.151.

⁶ Там же.

Джучи с основной армией подоспел сюда зимой, когда «лед уже сковал реку Кэм-Кэмджиут (Енисей. - В. С.). Он прошел по льду и, покорив и подчинив киргизов, вернулся назад»¹. В другом месте Рашид ад-Дин указывает, что «он (Джучи. - В.С.) прошел по льду через Селенгу и другие реки, которые замерзли»², направляясь в Хакасско-Минусинскую котловину, где находился центр страны енисейских киргизов. Отсюда видно, что маршрут, по которому следовали карательные войска, в любом случае пролегал либо через ойратские земли, либо в непосредственной близости от них.

Во время второго похода Даучи на север в 1217-1218 гг. фактически произошло повторное завоевание народов и племен Саяно-Алтайского нагорья и установлен полный монгольский контроль над этим регионом. Можно с уверенностью говорить о том, что ойраты активно участвовали в происходивших здесь событиях на стороне монголов, так как именно за свои заслуги в это время их предводитель Хутуга-бэки удостоился особых почестей. Благодаря разумной и взвешенной политике своего правителя ойратам удалось выйти из кровавых событий в этом регионе с минимальными потерями. Хутуга-бэки не только не изменил и не участвовал в антимонгольском восстании «лесных народов», но оказывал активное содействие монголам в военных действиях против восставших племен. За это он после подавления восстания туматов получил в управление вместе с их правительницей Ботохой, по всей видимости, и их территорию с оставшимся населением. Два его сына получили в жены принцесс из ханского «Золотого рода» и стали ханскими зятьями. Старшему сыну Хутуга-бэки, которого звали Торэлчи, была пожалована дочь Чингис-хана царица Чэчэйгэн (Чичиган), а второму сыну ойратского правителя по имени Иналчи Чингис-хан отдал в жены свою внучку Олуйхан (Холуйхан), дочь своего старшего сына Джучи. В свою очередь Хутуга-бэки удостоился части одну из своих дочерей по имени Огул-Каймиш³ (или Огул-

¹ Там же.

² Там же. С. 123.

³ Там же. С. 119. В т. II (с. 127) эта жена Мункэ называется Огул-Тутмыш. Об именах сыновей Хутуга-бэки Торэлчи и Иналчи, его дочери Огул-Каймиш, а также об именах царицы Чэчэйгэн и Олуйхан см. в кн.: Pelliot P. Notes critiques d'histoire kalmouke. Paris, 1960. PP. 61-62, note 59.

Тутмыш) выдать замуж за внука Чингис-хана Мункэ, старшего сына его младшего сына Толую¹.

Первоначально она предназначалась в жены Толую, однако этого по какой-то причине не случилось. Тогда на ней женился его сын Мункэ, который впоследствии занимал трон великого хана в 1251-1259 гг. Его жена-ойратка пользовалась уважением при дворе среди других царевичей-чингисидов, младших братьев своего мужа. Как сообщает Рашид ад-Дин, «хотя она была снохой Кубилай-каана (Хубилая. – В.С.) и Хулагу-хана, она всегда называла их сыновьями, и они оказывали ей полный почет»². Первый из них после смерти Мункэ в 1259 г. сменил его на троне великого хана и явился императором-родоначальником династии Юань (правил с 1264 по 1294 гг.). Второй основал династию ильханов (этот титул означал буквально «повинующийся или подчиняющийся великому хану») и правил от имени великого хана Ираном, Ираком, Кавказом и Анатолией с 1256 по 1265 гг.

В бескровном завоевании и включении ойратов в состав Монгольского государства наряду с их добровольным признанием своего подданства определенную роль сыграли многовековое близкое соседство монголов и ойратов, языковая общность (монголы и ойраты говорили на близких диалектах монгольского языка) и общность генеалогических истоков. На очень древние связи монголов с племенами Приенисейского района указывает, например, предание о том, что легендарная прародительница монголов Алан-гоа происходила родом из «лесного народа» хори-туматов³. Не приходится сомневаться, что обязательным условием подданства для ойратов должно было стать их участие в войнах на стороне монголов. Благодаря своим военным заслугам при покорения «лесных народов» и брачным узами, связавшим потомков ойратского правителя Хутуга-бэки с «Золотым родом» Борджигид и монгольским правящим домом, ойраты (прежде всего их знать) заняли в Монгольской империи привилегированное по сравнению с другими покоренными народами положение.

¹ Не путать её с другой Огул-Каймиш, меркиткой, которая была женой третьего великого хана Гуюка (1246-1248) и регентшей после смерти мужа в 1248-1251 гг.

² Там же.

³ ТИМ, §§ 8 и 9. См.: Козин С.А. Указ. соч. Сс. 79-80.

ДИПЛОМАТИЯ КАЛМЫЦКОГО ХАНСТВА XVII-XVIII ВВ.

Внешнеполитическая деятельность Калмыцкого ханства на протяжении XVII - XVIII вв. была разнообразна по форме, направлениям, активности и зависела как от экономического и политического положения самого ханства, так и от ситуации в России, ее международного положения. Несмотря на определенную адаптацию общеойратских принципов внешней политики к новым условиям, тем не менее, тактические приемы и методы калмыцкой дипломатии в своей основе оставались неизменными. Одним из важных факторов этого стало широкое распространение буддизма у калмыков.

Можно также утверждать, что основными направлениями внешнеполитической деятельности Калмыцкого ханства были российское, джунгарское, тибетское и китайское и, безусловно, важное значение имели разнообразные контакты с соседними народами и государствами Черноморско-Каспийского региона.

Отдавая должное европейским истокам классической геополитики, необходимо признать независимо возникшие у калмыков теоретические и практические геополитические взгляды. Так как геополитическое видение мира является продуктом национальной истории и культуры, то именно в период формирования Калмыцкого ханства шел активный поиск обоснований для легитимизации суверенности калмыцкого государства как самостоятельного геополитического субъекта. Этот поиск - своеобразное подтверждение положения, выдвинутого известным американским политологом Генри А. Киссенджером о том, что «нации формируются их историей, географией и их культурным наследием. Если нация что-то сделала за 400 лет, это указывает на определенную тенденцию; это значит, что в течение 400 лет

ее поведение представлялось разумным для последующих поколений лидеров этой страны»¹. В этом отношении показательно геополитическое обоснование притязаний калмыков на сибирские и поволжские земли. Так, утверждая свое право кочевать на этих территориях, калмыцкие тайши заявляли, что это «искони природные их калмыцкие места прадеда их Чингис-хана»². Во время переговоров с сибирскими представителями русского правительства владельцы торгутских и дербетских княжеств стремились завязать свой переговорный статус, ссылаясь на то, что «их тайши - дети Чингис-хана» и предлагали русским дать им аманатов³.

Своеобразным трактатом теоретической геополитики калмыков является героический эпос «Джангар». Уровень историчности этого народного произведения «определяется тем, что образ эпической Бумбайской державы, локализуемой в отрогах Алтая, отражает эпоху государственной консолидации четырех ойратов, возникновения Джунгарского и Калмыцкого ханств (XVII - XVIII вв.), заселения ойрат - калмыками Нижней Волги и юга России (топонимы Шарту-Волга, Минг-Эльбрус и т. д., имена антагонистов Бумбы - Тюрк-хан; Монхула, внук Дуутхулы-Токтула; Бурза-бек, сын Кэрмэ-Кермена и др.) и схваток с тюркоязычными противниками в войнах XVII - XVIII вв.»⁴

Основным сюжетом эпоса является борьба Джангара и его богатырей с врагами Бумбайской державы. При этом особое место в нем занимает концепция государя-самодержца, то есть хана, властвующего самостоятельно, единодержавно над всей подвластной ему державой. Джангар характеризуется «властелином Востока всего», который «властно расширив свои рубежи» «ханом семидержавным он стал, зваться великим и славным он стал» и поэтому «держава была нерушима его». Для богатырей характерно стремление вести активную геополитическую экспансию. Они регулярно вопрошают: «Ужели сражений

¹ Kissinger Henry A. Russian and American Interests after the Cold War // Rethinking Russias National Interests. Washington, 1994. P.2.

² Богоявленский С.К. Материалы по истории калмыков в первой половине XVII в. // Исторические записки. 1939. №5. С.74.

³ Там же. С.73.

⁴ Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар» Сравнительно-типологическое исследование памятника. Изд-е 3, репринтное М., 1997. С 205.

для славы нет? /Сайгаков - и тех для облавы нет? /Ужели для боя державы нет? /Ужели врага для расправы нет?».

Важное значение для понимания геополитических взглядов калмыков (хотя бы в изначальном варианте несистематизированного самопознания) имеют калмыцкие историко-литературные памятники, в которых заключается «...историческая память нации, народа, его мировосприятие, мировоззрение, миропонимание, духовность и его самобытный менталитет»¹. Так, в своем историческом сочинении «Сказание об ойратах» Габан Шараб, в смутное для Калмыцкого ханства время на исторических примерах показывает всю пагубность междуусобиц призывает прекратить всякого рода раздоры и все усилия направить на укрепление государства и сохранение его суверенитета. Его произведение обозначало и векторы геополитической экспансии, актуальные для Калмыцкого ханства стратегические направления внешней политики - Сибирь, Хива, Джунгария, Персия, Тибет и Китай². В сочинении «Лунный свет - история рабджамба Зая-пандиты» красной нитью проходит идея о том, что деятельность Зая-пандиты была направлена не просто на расширение ламаизма среди ойратов, но на их объединение через общеойратскую идеологию.

Формированию калмыцкого этноса, укреплению феодального строя, складыванию Калмыцкого ханства содействовало распространение ламаизма у калмыков. Помимо того, что буддизм являлся важной основой, формирующей идеологию, философию, культуру и образ жизни народа, он приводил в первой половине XVIII в. к усилению связей Калмыцкого ханства с «идеологическим патроном» - Тибетом. Для калмыцкого буддизма - это время наибольшей подверженности внешним влияниям, самых тесных контактов с остальным буддийским миром³. Безусловно, теоретические основы ведения межгосударственных дел в феодальной Калмыкии формировались под влиянием буддийского учения. Определенное воздействие на развитие калмыц-

¹ Бадмаев А.В. Ойрат-калмыцкое ясное письмо и его памятники // Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники: Пер с калм. / Сост., ред., вступ. ст., предисл., коммент. А.В.Бадмаева. Элиста, 2003. С.12.

² Там же. С.89-90, 92.

³ Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста, 1994. С.18.

кой государственности, а, следовательно, и на дипломатию в том числе, оказала одна из концепций власти, разработанная в буддизме. Уже в средневековой Монголии сформировалась концепция «двух принципов государственной власти» - духовной и светской, которую осуществляли два правителя: один руководил сангхой, другой - государством; оба они не имели права вмешиваться в дела друг друга, но должны были оказывать друг другу посильную помощь. Этот принцип впервые был сформулирован совместно императором Хубилаем и представителем школы сакьяпа Пагма-ламой¹.

Практика буддийского учения оснастила и практическую деятельность ойратских дипломатов. Искусство ведения переговоров, система аргументирования посланником тех или иных позиций основывались на детально разработанной в буддизме теории ведения диспутов, то есть методах объяснения, раскрытия содержания и доказательств тех или иных тезисов. Необходимо иметь ввиду, что не только статусу посланника, но и его личностным качествам придавалось исключительное значение. Безусловно, это был образованный человек, но важны были и другие качества характера. Отправляясь с посольскими поручениями, калмыцкие дипломаты не имели оперативной связи с пославшим его правителем, миссии, как правило, продолжались длительное время и, к тому же, они практически не пользовались правом личной неприкосновенности. В этих условиях от посланников требовались незаурядные способности для успешного осуществления поставленной перед ними задачи. Наиболее подготовленными для выполнения посольской миссии были буддийские священнослужители. Поэтому ламы не только возглавляли дипломатическую службу правителя, являлись его советниками, но и выполняли наиболее важные посольские поручения. В этом отношении характерно, что успеху экспедиции Ивана Петлина в Пекин способствовало сопровождение опытных дипломатов - буддийских лам Биликгу и Тархана. Это обеспечило безопасность проезда русским до китайских пределов. Одновременно ламы были и проводниками в пути, и помощниками в сборе сведений, и спутниками, сведущими в монгольском и китайском посольском церемониале. Монгольский язык

¹ Буддизм. М., 1992. С.151-152.

служил русским средством общения не только в Монголии, но и в Китае¹.

Дипломатии Калмыцкого ханства были присущи все черты внешнеполитической деятельности кочевого государства. Ведение дипломатических дел являлось прерогативой главы государства, в международных связях того периода продолжал господствовать исключительно личностный фактор и смена государя часто приводила к изменению внешней политики. Естественно, что огромное значение в том, какую роль реально играет то или иное государство в мировой политике имеет конкретный государственный лидер.

Одним из ярчайших в калмыцкой истории примеров деятельности лидера по превращению Калмыцкого ханства в державу, играющую не последнюю роль в международных отношениях конца XVII в. - первой четверти XVIII в., является деятельность Аюки-хана, который «в продолжение 54 лет твердо правил при-волжскими ойратами, или калмыками, и распростер свое влияние на все соседние турецкие племена, так что имя его стало славно и в Турции, в Крыму, в Средней Азии, в Китае и Тибете»². Вследствие этого, авторитет посланников Калмыцкого ханства был весьма высок. В этом отношении показательна известная история конфликта Дмитрия Петричиса, бывшего толмача посольства А. П. Волынского, отправленного в Персию в июне 1719 г. с грамотами Петра I и канцлера Г. И. Головина к персидскому шаху и посланца Аюки-хана, когда курьер русского правительства удерживал калмыцкого дипломата³.

Захват ханского посланника Дмитрием Петричисом был крайне негативно воспринят не только Флорио Беневени, но и бухарским послом, французским консулом, официальными шамхальскими лицами и купцами. Более того, Флорио Беневени, как и принимающая сторона, предостерегал, что этот конфликт «Аюка-хан, яко верный поданный нашему монарху, примет себе за противно, ибо афронт ученен ему, а не посланнику его, и по-

¹ Мясников В. С. Империя Цин и русское государство в XVII в. Изд-е 2, доп. Хабаровск, 1987. С. 71.

² Лунный свет. С. 443.

³ Посланник Петра I на Востоке. Посольство Флорио Беневени в Персию и Бухару в 1718-1725 гг. М., 1986. С. 43-45.

неже он толико безделец здесь при очах ханских и других министров шаховых в повороте своем от двора его поделал, что сей хан не токмо учинил ему какой великий афронт, но еще даст о том знать шаху, который потом и по готову истинные причины будет иметь приносить жалобы об наших поступках»¹.

Об авторитете дипломатии Калмыцкого ханства говорит и тот факт, что османское правительство рассматривало калмыков Аюки-хана как самостоятельную политическую силу. В грамоте российскому государю, датированной апрелем 1716 г., османским великим визирем было заявлено: «... Аюка-хан из того племени, которое, не будучи ни в чьем подданстве, самостоятельно сносится послами... Ныне, с целью заключения мира с татарскими племенами, к его превосходительству калгай-султану (первый престолонаследник в Крымском ханстве) прибыл посланник, самостоятельно направленный Аюка-ханом. Об этом и о том, что сегодня между ними ведутся переговоры о мире Державным Вратам (то есть султану) доложено вышеуказанным ханом».

Основопологающим принципом калмыцкой дипломатии была неотделимость политики от экономики. Внешняя политика Калмыцкого ханства как кочевого государства, была постоянно ориентированна на обеспечение территорий для кочевий и товарного обмена с оседлыми соседями. Нет ни малейшего сомнения, что калмыцкие правители занимались так называемой «посольской торговлей», поскольку за привезенные дары полагались ответные, нередко превышающие по стоимости полученные². Г.С. Лыткин в своей работе «Аюки-хан калмыцкий» писал, что калмыки «изъявляя свое подданство Богдо-хану и поднося ему скудную дань, получали большие подарки»³. Так в письме Аюке-хану китайский император писал: «...ты справляешься о моем здоровье, платишь подать, сделал своего близкого слугу Самтана послом и отправил ко мне - все это заслуживает моего одобрения. Поэтому, выражая свое благословение, я на-

¹ Там же. С.44.

² Беспрозванных Е.Л. Ранние калмыцко-китайские отношения (первая четверть XVIII в.) // Геоэкономические и этнокультурные особенности хозяйственного развития Прикаспия и Приазовья в XVIII-XX вв. Волгоград, 1999. С.83.

³ Лунный свет. С.443.

граждаю тебя мешочком позолоченного серебра весом в 50 лан, мешочком серебра весом в 50 лан, лампадкой, седлом, 30 штука-ми шелка, 200 штуками ситца, 4 упаковками чая»¹. Более того, привоз условной «дани» позволял «данникам» осуществлять периодические приезды на средства китайского двора в столицу Китая, вести здесь торговлю, получать от китайского императора обязательное «отдаривание», жить здесь на щедром содержании в течение нескольких месяцев и, помимо того, получать щедрые подарки. «Данники» имели также право вести меновую торговлю на пограничных пунктах империи².

Так, в Персии «охотно покупали дорогой ценой» калмыцких лошадей и верблюдов в значительных количествах. Наместник ханства Дондук Даши, требуя от русского правительства отменить запрет на экспорт лошадей, писал: «запрещать калмыкам торговать скотом в Персию нельзя, ибо получая цену втрое и вчетверо, они могут себя пользоваться и скота размножить»³. Более того, калмыки покупали в Крыму верблюдов для продажи в Оренбурге «будучи оные там весьма дороги»⁴. Помимо Крыма, Кубани, Персии довольно оживленный торг вели калмыки с Бухарой, выменивая там на скот одnorядки и другие виды одежды, а также шатры. Бухарские купцы часто посещали калмыцкие улусы и нередко выступали посредниками во внешнеторговой деятельности Калмыцкого ханства⁵. Необходимо иметь ввиду, что широкое использование бухарцев в качестве купцов и дипломатов (что зачастую было неразделимо) объяснялось наличием бухарских диаспор в различных странах, их опытом в посреднической деятельности, знанием иностранных языков.

Существенным этапом деятельности калмыцкой дипломатии являлся переговорный процесс и оформление достигнутого успеха. При всем литературном преувеличении, нельзя не признать определенной доли правды в утверждении Н. Я. Бичурина (Иакинфа) о том, что «ойраты без кровопролития приобрели господство над обширными странами в Азии от Алтая на Запад

¹ Источники по истории ойратов. Урумчи, 1992. С. 456.

² Внешняя политика России (Историография). М., 1988. С. 193.

³ АВПРИ. Ф 119. Оп. 119/1. 1744 Д. 35. Л. 5 об.

⁴ Там же. 1752. Д. 18. Лл. 8-8 об.

⁵ Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. М., 1967. С. 93.

до Каспийского моря, на Юг до пределов Индии»¹. Ярким примером переговоров как важнейшего средства осуществления внешнеполитических целей и улаживания межгосударственных дел в сложнейших условиях мировой политики являются переговоры Аюки-хана с первым китайским посольством 1714 года. Как это не звучит парадоксально, но калмыцкий правитель эффективно применил постулаты математической теории игр, впервые сформулированной во второй половине XX века, которая имеет целью выявление наиболее рациональной линии поведения в различных ситуациях, в том числе и в международных отношениях.

Согласно этой теории, все игры делятся на два типа: а) игры с нулевой суммой, в которых выигрыш одного участника точно равен проигрышу другого, и поэтому сумма выигрышей равна нулю; б) игры с ненулевой суммой, в которых никто не выигрывает и не проигрывает, причем игроки больше выигрывают и меньше проигрывают, если они сотрудничают друг с другом².

Наиболее выгодный для себя результат участник игры получает в зависимости от того, насколько ему удастся распознать стратегию другой стороны и с учетом этого наметить оптимальный вариант своей стратегии. Это и продемонстрировал Аюка-хан еще до начала переговоров - вся подготовка к встрече китайского посольства говорит о том, что он уже знал позиции как России, так и Китая, учитывая джунгарский фактор. Аюка-хан выбрал такую форму переговоров, которая представляла собой игру с ненулевой суммой. Аюка-хан, умело используя противоречия среди своих более мощных партнеров, добился на переговорах того, что, несмотря на всю сложность отношений в треугольнике Россия - Китай - Джунгария, Калмыцкое ханство осталось важным элементом в системе международных отношений в Центральной Азии, сохранив для себя свободу двухсторонних связей.

Достигнутые соглашения оформлялись договорами и клятвами, которым предавалось серьезное значение³. Договоры ис-

¹ Бичурин Н.Я. (Иакинф). Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. 2-е изд. Элиста, 1991. С.44.

² См.: Ковалев А.Н. Азбука дипломатии. М., 1988. С.236-238.

³ См. подробнее: Митиров А. Г. Договоры, присяги и баранта//Обычаи и обряды монгольских народов. М., 1989. С. 61-68.

пользовались, в первую очередь, для фиксации уступок и привилегий, что позволяло использовать письменный текст в будущих переговорах. Нередко союзнические договоры подкреплялись династическими браками. В Калмыцком ханстве был исключительно развитый дипломатический этикет, свойственный традиционной культуре кочевого народа.

Таким образом, калмыцкая дипломатия XVII-XVIII вв. сочетала в себе достаточно разнородные элементы. Но все они аккумулировались и структурно скреплялись, если во главе ханства находилась сильная и одаренная личность. Дипломатии феодального Калмыцкого ханства были свойственны многие атрибуты, общие для внешнеполитической деятельности государств Азии и Европы.

РОССИЙСКО-МОНГОЛЬСКИЕ ОТНОШЕНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Российские исследователи справедливо утверждают, что в первые годы после распада Советского Союза Монголия выпала из системы приоритетов внешней политики Российской Федерации¹, в то время как воздействие ее внешней политики на глобальные и региональные процессы становилось значительным. Без учета особенностей позиции России (РФ) невозможно решать проблемы международных отношений в Восточной Азии и в Европе, на всем обширном евразийском пространстве. С какого момента следует вести отсчет внешней политики современной России? Министерство иностранных дел РСФСР существовало и в советскую эпоху, но это не означало существования независимого российского международного курса, поскольку все основные вопросы решались международным отделом ЦК КПСС и МИД СССР. О возникновении более менее самостоятельной внешней политики России современные политологи говорят только применительно к 1989-1990 гг. Тогда «окрепшая демократическая оппозиция, в значительной степени контролирующая Верховный Совет РСФСР и пользовавшаяся растущей поддержкой населения, бросила вызов союзному руководству»².

Именно в те годы в обстановке углублявшихся противоречий с «центром» возникло своего рода относительное «двоевластие» во внешней политике, и Министерство иностранных дел РСФСР, расширяя свой аппарат, начало вплотную заниматься

¹ Яскина Г.С. Монголия и внешний мир. М.: Институт востоковедения РАН, 2000.

² Внешняя политика современной России. Сборник статей. М.: Дипломатическая академия МИД РФ, 2000, с.

международными делами. Одним из первых итогов его деятельности явилось подписание правительствами РСФСР и МНР 12 февраля 1991 г. в Москве Декларации о дружбе и добрососедском сотрудничестве между РСФСР и МНР. Следует подчеркнуть, что подписывая эту декларацию, РСФСР продемонстрировала преемственность внешней политики Советского Союза, монгольскому направлению которой всегда отводилось большое место. Но при всем огромном политическом значении этого документа, его появление на свет не смогло приостановить наступления неблагоприятных последствий для российско-монгольских отношений, возникших после распада Советского Союза.

Что означала для МНР дезинтеграция СССР?

Во-первых, с исчезновением Советского Союза Монгольская Народная Республика лишилась своего влиятельного экономического партнера и гаранта внешней безопасности и государственного суверенитета. Отныне ей приходилось рассчитывать на свои собственные силы и возможности новой внешней политики, на помощь и поддержку со стороны международного сообщества.

Во-вторых, Монголия оказалась избавленной от политического диктата со стороны одной из двух ведущих мировых держав и получила реальный исторический шанс самостоятельно сделать новый выбор политического режима и пути социально-экономического развития.

В-третьих, ей предстояло заново формировать свою внешнюю политику, в том числе и на российском направлении.

Дезинтеграция СССР радикально отразилась на экономическом положении Монголии, и катализировала политические перемены в этой стране. После распада СССР дезинтеграция продолжалась на уровне бывших союзных республик, возникла напряженность по линии центр-периферия в РФ. Приграничное сотрудничество России по всему периметру ее новых границ начало формироваться с большими издержками. То же самое относится к приграничному сотрудничеству России и Монголии. Все это сказалось на многих аспектах внешней политики России. Многие субъекты Российской Федерации начали стремиться самостоятельно участвовать не только во внешнеэкономических, но и в ее международных связях в целом. Для сосед-

них стран, в том числе и для Монголии, данное обстоятельство создавало особые сложности, порождало неразбериху в ориентации на конкретные приграничные российские регионы.

Совсем еще недавно (относительно начала 1990-х годов) советско-монгольские отношения высоко оценивались монгольской стороной по всем направлениям. Так, XVIII съезд МНРП в мае 1981 года с удовлетворением констатировал, что «братская всесторонняя помощь Советского Союза сыграла огромную роль в реализации заданий VI пятилетки, внесла исключительно большой вклад в дальнейший подъем экономики и культуры нашей страны. В 1976-1980 гг. с помощью Советского Союза было введено в эксплуатацию около 150 объектов и начато строительство десятков промышленных и сельскохозяйственных предприятий»¹. Введенный в эксплуатацию совместный горно-обогательный комбинат «Эрдэнэт», который уже в 1980 г. дал продукцию, равную одной пятой монгольского экспорта, был назван образцом плодотворного сотрудничества двух стран². Примерно в таком же оптимистическом ключе оценил сотрудничество двух стран и XIX съезд МНРП. Однако уже в конце 1980-х гг. и особенно в самом начале 1990-х гг. в Монголии на уровне целого ряда общественно-политических группировок в адрес СССР развернулась острая критика. Единственной политической силой, пытавшейся остановить ее поток, была Монгольская народно-революционная партия. МНРП отчетливо представляла себе, во что может вылиться охлаждение отношений между двумя соседними государствами: перед ней был опыт китайско-советского противостояния и в рамках его – монгольско-китайского противостояния. Позиция МНРП по вопросам монгольско-советских отношений была выражена в ряде документов и официально обнародована. В феврале 1991 г. в Тезисах Центрального комитета МНРП, посвященных 70-летней годовщине со дня основания Народной партии, был специальный пункт, поясняющий позицию партии в отношении Советского Союза. «Позиция нашей партии, заключающаяся в глубоком уважении советского народа, оказавшего всестороннюю помощь и под-

¹ XVIII съезд Монгольской народно-революционной партии (26-30 мая 1981 года) - Улан-Батор: Государственное издательство. 1982, с. 15.

² Там же. с. 15-16.

держку нашей стране в защите и укреплении ее независимости, в укреплении и углублении достижений народной революции и организации новой жизни, остается неизменной»¹. Там же подчеркивалось: «Наш народ не одобряет, когда недостатки и искажения в истории монгольско-советских отношений сейчас извращаются в ту или иную сторону в целях приобретения политических дивидендов. Дружба и сотрудничество двух стран, идеи обновления и перестройки, обогащение и развитие их в соответствии с принципами международного сотрудничества, все это отвечает интересам наших двух народов»².

Перемены, которые произошли в жизни России и Монголии, не могли не отразиться на их внешней политике и взаимоотношениях: ведь теперь сотрудничать начинали практически новые государства, хотя и унаследовавшие много от прошлого.

Строя новые взаимоотношения с Россией, Монголия в первую очередь столкнулась с принципом обыкновенного прагматизма нового российского государства, резко диссониравшего со спонсорской политикой бывшего Советского Союза. Для Монголии адаптироваться к новой политике РФ было очень непросто. Тем более что на наш взгляд, принцип прагматизма в российской политике по отношению к Монголии выражался, недостаточно последовательно.

С одной стороны, новое российское правительство стало настаивать на возвращении Российской Федерации как правопреемнику Советского Союза монгольского долга по советским кредитам.

С другой стороны, российское правительство практически не предприняло никаких шагов к тому, чтобы укрепить свои экономические позиции в Монголии, оставив после СССР вакуум, который стал быстро заполняться приходом в Монголию других стран.

В последний период началось формирование новой внешней политики Российской Федерации на монгольском направлении.

Правда, многое здесь еще зависело от общего процесса ста-

¹ Монгол Ардын Хувьсгалт Намын 70 жилийн ойд МАХН-ын Тов Хорооны сэдэв (Тезисы ЦК МНРП к 70-летней годовщине Монгольской народно-революционной партии). - Унэн, 21.02.1991.

² Там же.

новления и развития внешней политики Российской Федерации в целом.

Нужно было учитывать, что Монголия как объект внешней политики России стала новым государством, с другими, нежели это было у МНР, внешнеполитическими ориентирами и задачами. При этом политические процессы в Монголии, связанные с радикально изменившимся курсом социально-экономического строительства, еще окончательно не устоялись. За короткое время в стране появилось большое количество новых партий и политических движений с разными программами и внешнеполитическими установками, разобраться с которыми было нелегко. Учет этих обстоятельств был необходим, но затруднен непростой ситуацией, как в Монголии, так и в самой России.

Восстановление российско-монгольских отношений нужно было строить на новых правовых основаниях, для которых одного только принципа обыкновенного прагматизма было недостаточно. Это сразу же выяснилось, когда в ходе переговоров о задолженности Монголии России (Советскому Союзу), монгольская сторона стала ссылаться на особые обстоятельства, связывающие две страны – длительное добрососедское сосуществование, исторические связи между российским и монгольским народами и т. д.

Кроме того, существовал фактор недовольства со стороны радикально настроенных общественных движений и организаций в Монголии.

По воспоминаниям известного монгольского дипломата, бывшего посла Монголии в России (1990-1993) Н. Мишигдоржа, «с конца 1980-х гг. по разным причинам замедлились темпы развития монголо-советских отношений. Расслабились системные «болты», скрепляющие национальный и государственный механизм сотрудничества. Из-за этого все, что было плохого в жизни страны, стали связывать с советско-монгольскими отношениями, начались нападки... Антисоветизм, антироссийские настроения проникли в верхние эшелоны власти. Зашатались основы социалистической системы, вслед за этим штаб сотрудничества - СЭВ прекратил работу. Прекратилась советская помощь, которая формировала большую часть капиталовложений в нашу страну, закрывала прорехи в бюджете. А там вскоре рас-

пался и сам Советский Союз. И тогда стало необходимо создавать новую основу сотрудничества с его правопреемницей – Россией. В этом отношении мы напряженно работали под руководством министерства внешних сношений. Нужно было убедить российскую сторону в том, что монгольский народ хорошо относится к России»¹. В этих словах опытного монгольского дипломата отражена та непреложная истина, что Россия важна для Монголии, как и для России важно сохранить добрососедские и экономические связи с традиционно дружественной страной.

Примерно с середины 1980-х гг. Монголия начала сильнее ощущать ухудшение положения дел во всех сферах внутренней политики и экономики. «Официальная статистика продолжала фиксировать рост национального дохода, - пишет Г.С. Яскина, - расширение экспортно-импортных операций, рост новых городов и т.д. Но это был лишь внешний фасад здания, фундамент которого давно подтачивали многие неблагоприятные факторы»².

Действительно, в национальном доходе Монголии значительную часть занимали советские кредиты, сельское хозяйство было обременено кредитами, выплачивать которые оно оказалось не в состоянии. Кризис коснулся сферы народного образования и здравоохранения, снизилось качество работы учреждений культуры.

В конце 80-х – начале 1990-х гг. в сотрудничестве СССР и МНР наметился спад. Экстремистские элементы разыгрывали советскую карту в своих узких политических целях, обнажая и поднимая на щит накопившиеся в советско-монгольских отношениях противоречия: историю политических репрессий в МНР типа сталинских чисток, советы Монголии форсировать социалистические преобразования, требование советской стороны приступить к выплате задолженности и ряд других. Но главной причиной, на наш взгляд, было ослабление экономических связей двух стран, уменьшение масштабов советской помощи, ухудшение работы целого ряда монгольских предприятий, на которых трудился большой отряд советских специалистов. Посте-

¹Өнөөдөр, 14.12.2001.

² Яскина Г. С. Политические реформы в современной Монголии – Проблемы Дальнего Востока, 1995, №5, с. 43.

пенно свертывалось регулярное снабжение населения товарами первой необходимости. Уход советской армии с монгольской территории лишил рынка сбыта значительной части продукции животноводства (молоко, мясо, сливочное масло), которую по заключенным контрактам поставляли ей многие аратские хозяйства. Отъезд советских специалистов из Монголии летом и осенью 1990 г. по договоренности с монгольским правительством оголил, например, такой важный участок производства как столичные теплоэлектростанции. Здесь сказался низкий уровень подготовки национальных кадров, в результате чего в Улан-Баторе начались большие перебои с поставками электроэнергии и тепла в жилые дома, на промышленные предприятия и учреждения. Вину за создавшееся положение представители новых монгольских демократических сил возлагали на советскую сторону.

Бурю протеста в стране вызвала постановка вопроса Москвой о возврате кредитной задолженности по советским кредитам. Отдельные демократические лидеры, используя этот факт в своей пропаганде, усиленно подогревали антироссийские настроения среди населения. Возникли также существенные разногласия по методике исчисления монгольской задолженности России, зафиксированной в свое время в переводных рублях. Попытки урегулировать проблему предпринимались в конце 1980-х годов и продолжались в последующие годы. В 1991 г. возможность добиться успеха была связана с визитом премьер-министра МНР Д. Бямбасурэна в Москву, в 1993 г. президента Монголии П. Очирбата. Стороны предлагали несколько вариантов, но так и не смогли достичь договоренности по курсу переводного рубля к доллару США. Сделать же это было необходимо, по крайней мере по двум причинам.

Во-первых, переводной рубль, носивший виртуальный характер, перестал быть расчетной единицей, как это было принято в торгово-экономических отношениях стран-членов СЭВ. И хотя в 1980-х годах существовала практика определения стоимости переводного рубля в американской валюте, оценки эти значительно колебались.

Во-вторых, СССР и МНР в 1991 г. заключили между собой соглашение о переходе во взаимных расчетах на свободно кон-

вертируемую валюту. Это было сделано в условиях, когда ни у той, ни у другой стороны валюты этой явно не доставало.

Разумеется, вопрос о монгольском долге (первоначальный объем – 9,7 млрд. переводных рублей) затрагивал интересы и России, и Монголии. СССР, а затем РФ испытывала острую потребность в валютных средствах, в то время как за рубежом у нее скопились значительные средства, вопрос о возврате которых и был поставлен на повестку дня. Монголия в силу кризисного состояния национальной экономики и слабого экспортного потенциала выплатить долг не могла. Это было ясно обеим сторонам. Но в монгольских средствах массовой информации развернулась широкая антироссийская кампания, организаторы которой пытались убедить население, что «не Монголия должна России, а Россия должна Монголии». Наиболее часто употребляемым аргументом в пользу такого тезиса были указания на быстрый рост цен на российскую технику и другую продукцию при замораживании цен на товары монгольского экспорта. Предполагалось или утверждалось прямо, что Советский Союз присваивал себе разницу, образованную за счет различий в уровнях цен. Звучали предложения потребовать с российской стороны ущерб, нанесенной монгольской степи военными учениями, проводимыми советскими воинскими частями во время пребывания их на территории МНР.

В пылу дискуссий трудно было установить истину, но обстановка в Монголии была известна российскому руководству и она отнюдь не способствовала улучшению российско-монгольских отношений. На межгосударственном уровне двусторонних отношений это не отражалось – Москва официально не реагировала на резкую критику в ее адрес, соглашаясь при этом на разумные предложения типа пересмотра договоров и соглашений, подписанных до 1990-го года.

В конце концов, у каждой из сторон возобладало стремление преодолеть накопившиеся противоречия и строить взаимоотношения на принципиально новой основе, уважая взаимные интересы.¹

Важнейшим событием в становлении новых отношений между Россией и Монголией стал перевод их на обновленную пра-

¹ Там же, с. 16.

вовую основу. К этому их побуждали серьезные причины. Российская Федерация стремилась к дальнейшему расширению связей с Китаем, занявшему ключевые позиции в Восточной Азии. С конца 1980-х гг. Москва активизировала подготовку к подписанию с Пекином целого ряда важных документов об основах взаимоотношений, укрепления доверия в военной области в районе границы и т.д. В этих условиях для Монголии необходимо было поддерживать и развивать в позитивном ключе отношения одновременно и с Россией, и с Китаем, так как только мирная окружающая внешняя среда могла обеспечить ей национальную безопасность. России приходилось считаться как с такой же проблемой, так и с ролью монгольского фактора в международной обстановке на Дальнем Востоке: учитывать возросший интерес к Монголии со стороны высокоразвитых стран мира. В 1987 г. МНР и США установили между собой дипломатические отношения. В том же году страну посетил министр иностранных дел Японии, а начале 1990 г. премьер министр МНР Д. Содном впервые посетил Японию. Между Монголией и страной Восходящего солнца наметились динамичные торгово-экономические контакты: за период 1987-1989 гг. их товарооборот увеличился в 2,8 раза, а Япония заняла третье место в экспорте Монголии. В одном только 1990 г. число японских туристов, побывавших в стране, возросло в 5,6 раза. Кроме того, с японской помощью началась реализация нескольких экономических проектов (строительство металлургического завода, строительство станции систем международной связи «Интелсат») – по линии официальной помощи развитию¹.

Россия наблюдала и возросший интерес к Монголии со стороны соседнего Китая. В 1989 г. была образована Монгольско-китайская комиссия по торгово-экономическому и научно-техническому сотрудничеству. В 1991 г. стороны заключили соглашение о развитии межгосударственного торгово-экономического сотрудничества, соглашение о стимулировании приграничной торговли. В результате у России в Монголии появились достаточно сильные конкуренты в лице США, Японии, и особенно в виду географической близости – в лице Китая.

¹ Намжим Т. Монголын аж ахуй эдийн засаг туухэн гурван уед. II боть (Экономика хозяйства Монголии в третий исторический период. Том II), Улан-Батор, 2000, с. 711.

В этих условиях обновление правовой базы взаимоотношений России и Монголии было необходимым логичным шагом. В итоге 12 февраля 1991 г. РСФСР и Монголия подписали Декларацию о дружбе и добрососедском сотрудничестве. В Декларации был провозглашен взаимный отказ от идеологических подходов к вопросам двусторонних отношений. Это положение подводило черту под характером этих отношений за все предыдущие 70 лет. На смену этому принципу должны были заступить принципы реализма и взаимной выгоды. В широком плане переход на новые условия сотрудничества в корне менял политическую сущность российско-монгольских отношений.

Во-первых, для монгольского руководства такая перемена означала освобождение его от каких-либо моральных обязательств поддерживать Москву во всех ее начинаниях на мировой авансцене и давала ему свободу самостоятельно принимать решения по всему спектру международных вопросов, основываясь в первую очередь на учете национальных интересов. Одновременно монгольское руководство принимало на себя полную ответственность за свою новую политику перед своим народом.

Во-вторых, переход на новые принципы сотрудничества освобождал Россию от необходимости постоянных поставок МНР товаров повседневного пользования, продовольствия, энергетических ресурсов, не предусмотренных соглашениями. Свертывание в начале 1990-х гг. снабжения Монголии нефтепродуктами, в первую очередь бензином, весьма чувствительно ударило по монгольской экономике. Но гораздо важнее с точки зрения перспективы было то, что, стороны договорились об установлении всесторонних контактов в новых международных условиях, в частности - содействовать развитию новых форм сотрудничества, проводить в отношении друг друга открытую экономическую политику и развивать взаимовыгодное сотрудничество в сфере торговли, промышленности, сельского хозяйства, науки и техники.

Подписание Декларации 1991 г. ознаменовало собой наступление качественно нового этапа в истории российско-монгольских отношений, отразив радикальные перемены во внутреннем положении обеих стран и их новые задачи и стратегические установки в области внешней политики на обозримую перспективу.

Появление на свет вышеупомянутой Декларации в значительной мере сняло напряжение в монгольско-российских отношениях, возникших в самом начале девяностых годов. Приняв же Декларацию о дружбе и добрососедском сотрудничестве, и Россия, и Монголия на межправительственном уровне продемонстрировали обоюдную готовность сохранять и развивать накопленный веками потенциал благожелательного отношения друг к другу, поддерживать двусторонние взаимовыгодные добрососедские отношения, как это и положено цивилизованным государствам.

Российско-монгольская декларация 1991 г. была практически первым документом такого рода, который Россия подписала со странами Азии в начале 1990-х гг. Несколько позднее, например, а именно 18 декабря 1992 г. в Пекине была подписана Совместная декларация об основах взаимоотношений между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой¹.

Основные положения Российско-монгольской декларации были затем развиты и закреплены в Договоре о дружественных отношениях и сотрудничестве между Российской Федерацией и Монголией от 20 января 1993 года, в Улан-Баторской декларации, которую президенты Российской Федерации и Монголии подписали 14 ноября 2000 года.

¹ Перечень договоров Российской Федерации и Китайской Народной Республики, подписанных во время визита Президента Российской Федерации Б.Н. Ельцина в КНР 17-19 декабря 1992 года. – Информационные материалы ИДВ РАН, М., 1993, с. 7-11.

SHAMANHOOD IN CENTRAL ASIA

It is a well-known fact that the first religious leaders of the Turkish world were the shamans (qam or kham in different Turkic dialects). Their distinct religious function was described in more or less detail in the early historical sources which mentioned the Turks, the Uighurs and the Kirghiz (6th to 11th centuries). Besides the Byzantine historiographies, one can also find data on shamanic seances, divination, trance, rainmaking, sacrificial rituals (e.g. horse sacrifice) and the worship of mountains and trees in the works of Biruni, Avicenna, Gardizi, Idrisi, Kashgari, Juwayni, Rashid ad-Din Tabib and others. All the main shamanic functions are closely related to the religious and ethical ideas of the Central Asian Turkish peoples among whom shamanhood is still alive (and recently even revitalised). Another circle of source material which contains ethical patterns of political leadership is the heroic epic poetry of the Turkish peoples of Central Asia. The hero of epic poetry has clear shamanic features, therefore his behaviour, heroic deeds and ethical standards could serve as models for the common people - this is how the basic elements of the old traditions became transmitted and rescued from oblivion. Shamans were indeed the keepers of the Turkic spiritual heritage.

HISTORICAL BACKGROUND

It is well known that the shaman was the most important religious leader in the world of the ancient Turkic peoples. In recent times a tendency has begun to appear in research into comparative religion and the ethnology of religion which favours the precise and meticulous description of local religious phenomena over hollow theoretical models. This means that instead of the word "shamanism" which has come to be over-generalised they are beginning to use the term shamanhood (Pentikainen et al. eds. 2001). It is in this sense that we have chosen to use this term in order to denote the various shamans who play such a vital role among the Turkic

peoples of Central Asia. Another reason for using this term is that shamans as “religious specialists” are most similar to priests (Witzen, 1672), indeed, the most ancient historical sources likened them to the priesthood.

If we wish to look at these old sources one by one, we need not tread an unbroken path, as we can rely on the work of scholars like Jean-Paul Roux (1984), Denis Sinor (d., 1990) (incidentally, a Hungarian) and an excellent summary by Julian Baldick (2000).

The first reference is traditionally made to Byzantine sources which mention the old empire of the Turks of Inner Asia (552-744) as a scene for the activities of shamans. “Byzantine sources say that the Turks had priests who foretold the future and these priests intervened when a Byzantine envoy came to visit a Turk ruler. They made the envoy and his attendants pass between two fires, in order to purify them” (Baldick 2000:39, and Roux 1984:66-67). Perhaps it is worth mentioning at this point that the author of this paper has had a personal experience of this purifying rite in 1996 when Buryat shamans requested him to step over a small fire before approaching the scene of a sacrificial rite.

Chinese sources mention the use of rain-making stones by Uyghurs (in 756) which is typically associated with shamanic activity: “evidently the stones had passed from the proscribed shamans to the ruler himself (Baldick 2000:43, cf. also Molnar 1994). It is also customary to refer to Chinese sources, according to which, “the Kirgiz had shamans in the ninth century. These shamans seem to have their activities reflected in the inscriptions: a dead man is presented as rejoining his family through a shamanic summoning of his spirit” (Baldick 2000:45). The epitaph suggested that the deceased was a shaman who had travelled in the three levels of the universe, a typical model of the shamanic worldview” (see Hoppal 1995).

Ibu Sina (Avicenna), the great philosopher, poet, astronomer and doctor lived in the 11th century near Bukhara. He gives us the first known account of a shamanic seance, observed by him among a tribe of Turkoman. ‘When they go to consult the shaman to get a prophecy from him he starts running very fast in all directions, gasping until he goes into a trance (Baldick 2000:49 and 176, see note 26).

The Turkic word for “shaman” (*qam*) appeared for the first time in the famous Turkic-Arabic dictionary composed in the 1070s by Kashgari. In his Compendium of the Turkic Dialects (*Diwan lughat al-Turk*) the term *qam* occurs at least four times, and he explains it as “diviner” (see

Roux 1984:68 and 95), other also argue that there is no evidence that the *qam* was a shaman in those ancient times (Dankoff 1975:77).

The Iranian historian Juwayni (1226-1283) wrote that in the old religion of the Uyghurs the *qams* played a significant role (Juwayni 1958: vol. 1.: 55-57). Another famous Iranian Rashid al-Din Tabib (cca 1247-1318) also gave a vivid account of the appearance of a Turkic Muslim mystic who dressed like a shaman and wore a felt hat with two horns and little bells, who would beat a drum and play other instruments producing a horrible noise (Roux 1984:70-71, quoted by Baldick 2000:56).

All of these above mentioned features and activities are highly typical and characteristic of shamans (*qams*) of Central Asia, even in the present day. Let us enumerate the basic functions of the shamans in order to achieve a better understanding of their social roles and the leading role they play in their own societies.

THE FUNCTIONS OF SHAMANS

The proliferation of publications about shamanism shows that the growth of academic interest is entirely in accordance with the fact that a cultural phenomenon which was thought to have disappeared, or was forbidden, because it was judged politically dangerous, is today taking on a new lease of life. It is important to establish this, as it has become clear at the end of the 20th century that, from time to time, certain cultural phenomena can be born again or can be revived. An indication of this renewal is that the signs of shamanism which are considered the most general, find a mode of existence in the context of modern life. These are the following:

1. A healing function
2. The shaman ceremony as one-man/woman theatre
3. The shaman as poet and minstrel
4. The shaman's ritual roles or functions in the community
5. The acceptance of the role of political leader

These social spheres of action can all be found in the classic descriptions which are the products of Russian ethnographic literature. It is not surprising therefore, that at the end of the century, all over Eurasia, in the shamanism of the region, there are examples almost everywhere of modern versions of these functions. Let us take them in turn. As far as the healing function is concerned, it is not just a question of the survival of a local system of beliefs but quite simply of a basic need which forces the simple people of remote regions, who have no medical care, to use the

services of shamans who are reviving ancient folk medicine. It is important to note that, going by my experience (and this is not mentioned in earlier literature on the subject), the shamans do not *heal* so much as *prevent* the complaints from occurring. During ceremonies, they cleanse patients, who are losing their mental or physical balance, of negative influences; put more simply, the shaman works on re-establishing harmony.

They do this by making predictions for the future, by throwing light on possible causes, or by simple cleansing ceremonies, for instance by burning incense or the use of a «magic» laying on of hands (as we managed to capture on film in Tuva in 1997).

Personal impressions of the shamans taking on of ritual roles tell us that, as individuals responsible for organising ceremonies, they create a kind of therapeutic atmosphere for the participants, as we experienced in Tuva and Bakha (former Yakutia), or as we saw during the filming of ceremonial animal sacrifices among the Buryat. The shamans, as leaders of the ceremony, were not just the performers of the ceremony but were teachers at the same time. They taught some of the participants (anyone interested, but particularly young people) how to behave appropriately in such an honoured, or what might best be described as a «sacred», situation. Closely linked to this social role is the fact that the shamans must perform long texts: they sing them, recite them, and in many cases improvise them on the spot. This means that the shaman, though he is familiar with the traditional melodies and rhythms, must still create the poetic text which is necessary for him to summon the spirits. The use of poetic text on such a festive occasion not only lifts the atmosphere of the ritual above the everyday, but also allows the audience to participate in a kind of artistic experience. Another important circumstance is worth mentioning here, namely that, especially among the people of the ex-Soviet Union, the shaman texts are even today performed in languages which the minorities concerned had all but forgotten under pressure from the authorities. In other words, the shaman is also the guardian of linguistic and of poetic traditions.

The preservation of these texts also means the survival of ancient linguistic rhythms, which partly help improvisation and partly preserve on a phonetic level the mythological information which allows the texts to be re-created from time to time. According to the theory of mytho-poetic texts, the names of gods and the naming of local spirits, mountains, rivers or guardian spirits of rocks can be considered as micro-texts

containing concentrated information, from which collective memory and the shamans' individual creative skills can reconstruct the shamanic world view. This world view contains ethical judgements, provides models for standards of behaviour and thus makes orientation in the world easier for the individual. Among the rules on ethics, one of the most important is the unconditional respect for nature and the environment, the maintenance of the rule that we do not destroy the immediate environment unnecessarily. That is to say, that we must retain the state of balance which we inherited from our forefathers, because this is the only way we can ensure for the next generation a valuable life and a source of living in their native land.

Lastly, the acceptance of political roles. This social function is mentioned in early specialist literature as even existing in the Mongolian empire of the great khans, which was an extremely hierarchical society. The role of the *beki* was known to include the function of direct participant in political decision-making alongside the Khan and the generals. The shaman had a distinguished role because it was he who knew the various techniques of foretelling the future and was able to give advance information regarding the right moment for various military undertakings. This was particularly important at a time when armies were equipped with bows and arrows, since the weather (dry or wet conditions) could influence their success a great deal. It is interesting that the shamans who suddenly appeared at the end of the 20th century as if out of nowhere, are not just acting as healers in their narrow rooms in urban blocks. They do not only organise communal animal sacrifices somewhere in the Altay mountain or even in the inner city of Seoul, but also take on the political role of poet and appear in public to defend the interests of their homeland or their community. This acceptance of a political role is particularly important when the minority ethnic groups have almost no educated representatives, so that the political representation of the minority in parliaments and city forums falls to the educated few, to literati or writers with experience in public speaking. It is no accident therefore, that the Tuvan poet writer, Mongush Kenin-Lopsan is one of those who deliberately state that they come from a shamanic family, even though a few decades ago this was not something people readily talked about. Another person who has learned such strength of character from her shaman ancestors, is the young Nenets woman who performs songs learned from her grandmother, rewrites her words and perhaps will one day herself be a poet. But, as she said, despite her college education, she would like to go

back and live among her own people. She is not the only one. We found other examples among the younger generation of researchers who are beginning to study manifestations of shamanism, precisely because, as the only educated members of their nation, they feel it is their duty, arising from a sense of mission, to become acquainted with the traditions and to be the among those who are passing them on (Hoppal 2000).

One of the shaman's social roles, customarily overlooked, is that of conducting rites of initiation which were among the shamanic duties. Young shamans-to-be must go through an entire range of ceremonies in order to become a shaman. Someone must teach them the prayers for calling up the helping spirits, the benedictions, the ritual gestures, the proper rhythm of beating the drum, the steps of the dance, the diagnostic skills to be used in healing, the technique of divination and numerous other details. All this was part of the rite of initiation. In this sense it was also highly similar to the process of initiation used for priests and monks, to that of religious leaders.

The process of teaching and initiation described above is also an introduction into the value system of the shamanic culture. The value system in turn is based on the ancient world view of the shamanic peoples. It has repeatedly been pointed out that this is none other than the animistic natural philosophy of shamanistic peoples (Hoppal 1997).

CONCLUSIONS

Shamanistic peoples, notably the Turkic groups of the Altay region, still hold the belief that all things in their environment have a spirit master or a spirit lord. All parts of the natural world, hills and rivers, lakes and forests are entities with their own soul. It is compulsory to respect these and wrong to disturb their peace. If you must take something away from nature, you must do it with all proper humility, gratitude and a return gift. This view is based on the ideal of retaining balances instead of practising exploitation. The return gift may be symbolic or it may be a genuine sacrifice, for example an animal sacrifice, or it can be an oral expression of gratitude, a prayer or an *algis* (benediction). The essential mission of shamans has been in ancient times, and is even today, at places where shamanism has been revitalised, to teach people the rules of proper behaviour and to set an example in this respect (see Hoppal 1996).

The cultural life of Turkic people, however, contained a very efficient tool to assist the shamans in this effort of transmitting the tradition, and

that was their Turkic heroic epic poetry. To sing heroic epics was one of the responsibilities of the shaman among some peoples of Central Asia. It is known that the same word was used for shaman healer and singer (*bakhshi*) for example by the Uzbeks (Centlivres, P. - Centlivres-Demont, M. - Slobin, M, 1988).

The epic songs of Central Asian peoples are full of shamanistic elements and mythical motives which used to dmm the norms of proper social behaviour into the listeners. "The *Oghuz-name* (composed around 1300 in East Turkistan), *Kitab-i Dede Korkut* (put together in the early fourteenth century) and later the folklore oral versions of Koroglu, the Kirghiz! oral epic of Kokotoy and the Manas epic, the Alpamys and others, clearly reflect in many episodes that the main hero's original function was comparable to that of the shaman's.' (Baldick 2000:74).

In other words, the shaman-hero was a model who set an example for the younger generations of heroic attitude, of loyalty to the community, of courage in battle, of helping relations and the poor, and of faithfulness. Briefly, the hero had shamanic characteristics or, the other way round, he could advance to the role of a hero, of a charismatic leader precisely because he was a shaman. (It is interesting to note that in Hungarian folklore and national literature there is also an epic figure like that, *Toldi*.)

I should like to propose a hypothesis here - it is my opinion, that the respect that Turkic peoples show for tradition is related to the unbelievable popularity of epic songs. Even today there are *manaschi* and *kaichi* born - people who carry on the tradition of song. In other words, these songs have retained the reverence for the ancestors and an appreciation for the historical tradition. The Turkic soul used to be characterised by a kind of "antiquarianism", a respect for the past which also appeared in the fact that they made the effort to note down their own folklore and retain it as a value (Baldick 2000:49).

Thus my opinion is that the transmission of the inner values of shamanism shaped the respect for the past which plays such a decisive role in the culture of the Turkic peoples. This is a shared tradition which can serve as a solid base for the development and regeneration of the Turkic world in the coming centuries.

REFERENCES

BALDICK, JULIAN

2000 *Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia*. London - New York: I.B. Tauris. ZENTLIVRES, P.-CENTLIVRES-DEMONT M. - SLOBIN, M.

1988 Un chaman musulman. in: *Et si L'on parlait de L'Afghanistan (Terrains et textes 1964-1980)*. Neuchatel: Ed. de l'Institut d'Ethnologie, Pairs: Ed. de la M.S.H., pp. 149-167.

CHADWICK, NORA K. - ZHIRMUNSKY, VICTOR

1969 *Oral Epics of Central Asia*. Cambridge: Cambridge University Press. DANKOFF, ROBERT

1975 KasgarT on the Beliefs and Superstitions of the Turks. *Journal of the American Oriental Society* 95:77. HATTO, ARTHUR (ed. and transl.)

1977 *The Memorial Feast for Kokotoy-khan*. Oxford: Oxford University Press.

1990 *The Manas of Wilhelm Radloff*. Wiesbaden: Harrassowitz. HOPPAL, MIHALY

1995 *Schamanen und Schamanismus*. Augsburg: Pattloch.

1996 Shamanism in a Post-Modern Age. *Shaman* 4:1-2:99-107.

1997 Animistic Mythology and Helping Spirits in Siberian Shamanism. In: T. Yamada - T. Irimoto (eds.)

Circumpolar Animism and Shamanism 193-206. Sapporo: Hokkaido University Press. 2000 *Shaman Traditions in Transition*. Budapest: International Society for Shamanistic Research JUWAYNI, ALA AL-DIN ATA MALIK IBN MUHAMMAD

1958 *The History of the World-Conqueror*. (Translated by John A. Boyle) Manchester: Manchester University Press. KASHGARI, MAHMUD

1982-85 *Compendium of the Turkic Dialects*. (Translated by Robert Dankoff) Duxburg (Mass.): Harvard University Printing Office. LEWIS, GEOFFREY (transl.)

1974 *The Book of Dede Korkut*. Harmondworth: Penguin Books. MARAZZI, UGO (transl.)

1986 *Maday Qara*. Naples: Istituto Universitario Orientale.

MOLNAR, ADAM

1994 *Weather-Magic in Inner Asia. With an Appendix Altturkische Fragmente uber den Regenstain von P.*

Zieme. Bloomington: Indiana University. PENTIKAINEN, JUHA et alii (eds.)

2001 *Shamanhood Symbolism and Epic*. (Bibliotheca Shamanistica vol. 9. Budapest: Akademiai Kiado.)

REICHL, KARL

1992 *Turkic Oral Epic Poetry*. New York: Garland Publ. ROUX, JEAN-PAUL

- 1984 *La Religion des Turcs et des Mongols*. Paris: Payot. SAGASTER, KLAUS (ed.)
- 1989 *Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and Other Essays*. Wiesbaden: Harrassowitz. SINOR, DENIS (ed.)
- 1990 *The Cambridge History of Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press. WITZEN,
- 1672 *Noord en Ost Tartarye*. Amsterdam.

ЧИХАНИЕ У КАЛМЫКОВ: БЛАГОПОЖЕЛАНИЕ, ВЕРОВАНИЕ, РИТУАЛ

Чихание у калмыков обозначалось словом «*нээтхк*». Между тем в речи калмыков также существует выражение: «*Намаг нээтхүлэд бээнэ*» - «*Мне что-то чихается или меня кто-то (невидимый) заставляет чихать*». Кто-то невидимый, по представлениям калмыков, это сам бог-бурхан, чихание же – голос самого бога. Поэтому первой строкой благопожелания значилось: «*Бурхн өршэтхэ!*» – «*Пусть покровительствуют бурханы*». Данное представление об этом явлении сохранилось у якутов¹.

В фольклорной традиции калмыков сохранилось несколько вариантов благопожелания, произносившегося при чихании, записанных в разное время в полевых условиях среди калмыков.

Күн нээтхлэ келдг үг *Слово произносившиеся при чихании*
Первый вариант

Бурхн өршэтхэ! Пусть благословят тебя бурханы!

Второй вариант

Бурхн өршэтхэ! Пусть благословят тебя бурханы!

Буурл сахлта өвгн бол! Стань старцем с седой бородой!

Зу нас насл! Проживи сто лет!

Зуухд бүдр, Споткнись об очаг,

Хамр уга темэ көтл, Веди безнозого верблюда,

Ханцн уга девл үмс! Надень шубу без рукавов.

¹ Н.А. Алексеев Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири, Новосибирск, 1980, С.46

Третий вариант

Бурхн өршэтхэ!	Пусть благословят тебя бурханы!
Буйн делгртхэ!	Пусть распространится добро!
Буурл сахлта өвгн бол!	Стань седобородым старцем!
Зу нас насл!	Проживи сто лет!
Зуухдан бүдр,	Споткнись об очаг,
Төркндэн одад темэ көтл!	От родни вернись с верблюдом!

Четвертый вариант

Бурхн өршэтхэ!	Пусть благословят тебя бурханы!
Будаһар цад!	Насыться буданом ¹ !
Буурл сахлта өвгн бол!	Стань старцем с седой бородой!
Зу нас насл!	Проживи сто лет!
Зуухд бүдр,	Споткнись об очаг!
Хамр уга темэ көтл,	Веди безносого верблюда,
Ханцн уга девл өмс,	Одень шубу без рукавов ² !

Итак, чихание для калмыков – это голос самого бога. Если человек неожиданно чихнул, чаще всего в его адрес произносили краткий йорел – пожелание благополучия и счастья – «*проживи много лет*» – «*зу насл*», «*пусть года твои будут длинными*» – «*наси чини ут болтхэ*», «*пусть тебе сопутствует добродетель*» – «*амулц эдл*». Если чихнул маленький ребенок, то после произнесения в его честь йорела, ему смазывали нос маслом. Чихание, по мнению калмыков, предвещает успех в делах. Если при разговоре двух человек один из них чихнул, то это считалось добрым признаком и подтверждало правду слов говоривших. Чтобы разгадать смысл чихания, некоторые суеверные калмыки обращались к духовным лицам. Подтверждение тому, например, эпизод из романа писателя-эмигранта Санджи Балыкова (1894–1943 гг.) «Девичья честь». В этом эпизоде пожилая женщина обращается к ламе: «Прошлой ночью моя дочь чихнула во сне. Говорят, что это плохое предзнаменование...». Лама в ответ говорит женщине, что «в чиханье во сне ничего дурного нет»³. Если же чихнула корова, то ее отдавали в хурул⁴.

¹ Будан – молочная похлебка у калмыков

² Информант Менкенова В.Г., 1940 г.р. асмаг, дербетка

³ Санджи Балыков. Девичья честь. Историко-бытовая повесть. Элиста, 1993. С.176.

⁴ У. Душан. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // «Этнографический сборник», Элиста, 1976. С.14

Благопожелания, произносившиеся при чихании, имеют несколько вариантов, записанных в полевых условиях. Несмотря на краткость, данное благопожелание имеет глубинную семантику, содержит отголоски многих древних обычаев и представлений калмыков. Вторым вариантом этого благопожелания записан у информанта Бадминовой А.С. (1924 г.р дербетка), его же прокомментирован по нашей просьбе. Формула *«проживи сто лет, спотыкайся об очаг»*, сохранившаяся в тексте благопожелания, была объяснена следующим образом: оно появилось вследствие сохранения рифмы. Кроме того, словосочетание *«спотыкайся об очаг»* содержит нарушение запрета. У монгольских народов очаг и огонь в нем тщательно оберегались – нельзя было плевать в очаг, трогать его острым предметом, бросать мусор, преждевременно его тушить.

«Зуух» – это глинобитный очаг, обычно он сооружается во дворе недалеко от дома в летнее время. Человек, доживая до ста лет, становится немощным и может нечаянно споткнуться об «зуух», в котором теплится огонь, что неправомерно в связи с существующими табу. В тексте благопожелания, таким образом, сохранились представления народа о продолжительности жизни у калмыков.

Словосочетание – *«поезжай на родину родителей матери и приведи верблюда»* отражает древний обряд, сохранившийся у калмыков – это обычай дарения одного из четырех видов домашнего скота ребенку. Этот обряд именуется как «мал заах» – «подарить скот». После рождения ребенка молодая мать навещала своих родителей- төркен , где ее и дитя окружали любовью и заботой. Домой они возвращались с многочисленными подарками.

Особого рассмотрения требует та часть благопожелания при чихании, где речь идет о «верблюде с непроткнутым носом». Образ верблюда или верблюдицы с непроткнутым носом встречается в текстах монголо-ойратского героического эпоса. Данный мотив подробно исследован Э.Б. Оваловым¹. В песне «О женитьбе богатыря Хонгора» встречается такой эпизод: Джангар в поисках невесты Хонгору приходит к Замбал-хану и три месяца участвует в пирушке, затем говорит о цели своего при-

¹ Э.Б.Овалов Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов, Элиста 1994, с.67

езда, что он ищет верблюдицу, ноздри которой в три года не проколоты. Подобный же мотив находим в ойратском эпосе. В поэме о богатыре Шара Бодоне герой в поисках суженой в пути заходит в юрту старика со старухой, на расспросы старика, куда он едет, чей он сын, какая нужда, отвечает, что он верблюдопас возвышенного неба, что куда-то ушел кладеный с большими горбами да трехлетний самец-верблюд, ушла также с ними молодая желтая верблюдица, которой не протыкали носа¹.

Старик догадался, в чем дело. Говорит старухе, что черный кладеный верблюд, это – Ерким Хара, славный богатырь. Черный самец – верблюд – Гунун Хара Бэкэ, сын царя черных драконов, а молодая желтая верблюдица, которой не протыкали носа – красавица дочь их хана – суженая, судьбой предопределенная этому человеку. Это не вредоносный, а хороший, прекрасный человек.

Подобный мотив имеется в поэме «Дайни Кюрюль». Герой поэмы в пути встречается мангаса. На вопрос, куда он едет, Дайни Кюрюль отвечает: «Я верблюдопас Небесного хана; поехал я догонять трех черных верблюдов, которым не протыкали еще носа, да триста верблюдиц-трехлеток, у которых шерсть на боках еще не знала выюка. Собирался я убить трех верблюдов-жеребцов, а триста верблюдиц пригнать назад»². В целом, следует сказать, что данный эпический мотив связан с темой героического сватовства. Обычно такое иносказание использовалось в обращении к родителям невесты при сватовстве. Упоминается в заговоре также шуба без рукавов. Ханцн – деталь одежды, упоминается в обряде сватовства у калмыков в диалоге сватов, в так называемом «тайноречении». В обряде сватовства который назывался «*нег бортхо*»³ - *первый бортхо (сосуд) водки* – это первый приезд сватов, второй приезд сватов назывался как «*хойр бортхо*» – *два сосуда с водкой*. Третий приезд определялся как «*гурвн бортх*» – *три сосуда с водкой*. Молочная водка, привезенная сватами, относилась к «белой почетной пище», она символизировала благополучный исход дела. Сваты в первое время скрывали цель своего визита. Лишь по истечению времени

¹ Монголо-ойратский героический эпос. Пб – М, 1923. С 240.

² Там же, с.241.

³ бортхо – кожаная посуда.

произносили фразу, которая переносила обряд сватовства в другое русло. Присутствующие со стороны невесты спрашивали: «По какому поводу мы распиваем водку?». Сваты незамедлительно отвечали, применяя иносказательную речь:

«Танад хатхад уга ботхн бээж.

Манад ханцн уга девл бээнэ».

«У вас есть верблюжонок с не проколотым носом,

У нас есть шуба без рукавов»¹

Хатхад уга ботхн – это незамужняя девушка, невеста, *ханцн уга девл* – это парень, который намерен жениться. Деталь шубы - рукав, его отсутствие выступает символом переходного обряда-свадьбы, когда парень и девушка – представители разных родов, создают семью, получая новый социальный статус. В тексте благопожелания слова «*носи шубу без рукавов*» воспринимаются как пожелание старику, прожившему много лет, участвовать в обряде сватовства. Ввод этих слов в благопожелание, произносившемся при чихании, говорит о том, что сам факт чихания подтверждает благополучный исход любого дела, в том числе и сватовства.

Таким образом, данные слова «*у вас есть верблюжонок с не проколотым носом, у нас есть шубу без рукавов*» являются композиционной частью заговора, произносившегося при чихании, которые также вошли в диалог сватов и родителей невесты в структуре свадебного обряда, и являются, таким образом, частью этнопоэтического каталога фольклорной традиции калмыков. Данное двуступенчатое постоянная формула-константа, характерная для фольклорных текстов калмыков. В.М. Гацак пишет по этому поводу: «Фольклор и этничен, и поэтичен по своей сути. Он этнопоэтичен и данное сочетание нерасторжимо, тотально для фольклора любого вида: вербального, музыкального, хореографического и проч. Таков его главный родовый признак. Особую роль в этой системе играют этнопоэтические константы, на них во многом зиждется фольклор, они представляют собой сгустки поэтической мысли, как бы сказал А.Н. Веселовский, словосочетания образов, традиционные стиливые и сюжетно-повествовательные координаты изображаемого фольклорно-

¹ Информант Башанкаева Е.У., 1920 г.р, хапчин, дербетка.

го мира в непосредственно текстовом, притом наследуемом воплощении»¹.

Структурные части данного благопожелания самостоятельно бытуют в речи калмыков, распадаются на краткие (ахр) йорелы.

Первый вариант

Бурхн өриэтхэ Пусть благословят тебя бурханы.

Второй вариант:

Бурхн өршэтхэ Пусть благословят тебя бурханы,

Буурл сахлта өвгн бол Стань старцем с седой бородой

Зу нас насл Проживи сто лет

Третий вариант:

Бурхн өршэтхэ Пусть благословят тебя бурханы,

Буурл сахлта өвгн бол Стань старцем с седой бородой

Остальная часть заговора малоупотребима в речи и ее воспроизводят только знатоки данного жанра.

Благопожелание, произносившиеся при чихании, зафиксировано также у монголов, чихающему человеку произносили следующие слова:

Бурхн өршөө,

Бутын чинен

Сахл урһг

Будь здоров,

Пусть вырастет у тебя борода,

Густая, как кустарник.

Главная тема пожелания – это мотив здоровья. Первой строкой благопожелания во всех традициях значителся обращение к богу - «*Бурхн өршэтхэ. Пусть благословят бурханы*» как просьба о здоровье. В Калмыцко-русском словаре эти слова переведены как «*Будь здоров!*»², в «Монгольско-русском словаре»³ словосочетание «*Бурхн оршоо*» звучит в переводе как «*Будь здоров!*». Таким образом, заговор, произносившийся при чихании, бытует в разных вариантах, каждая часть заговора может существовать самостоятельно. Тексты заговора сохранились в фольклорной традиции калмыков до настоящего времени.

¹ В.М. Гацак Текстологическое постижение многомерности фольклора // Современная текстология: Теория и практика, М, 1997. С 103 –112.

² Калмыцко-русский словарь Под ред. Б. Мунисва. М. 1977. С.128.

³ Монгол-орос толь. Под ред. Д. Лувсандэндэва. М., 1957. С.88.

О КАЛМЫЦКОЙ НАРОДНОЙ ВЫШИВКЕ

Особую роль в самобытной выразительности калмыцкого народного костюма играл вышитый декор. Именно вышивкой акцентировалось своеобразие силуэта, особенности покроя и цветовая характеристика костюма, придающие ему стилистическую завершенность художественного образа. В калмыцкой вышивке, как традиционном способе художественной обработки ткани, наиболее полно сконцентрировано неповторимое своеобразие художественного вкуса народа. Это вышивка цветной шерстяной или шелковой нитью, поражающая не только «декоративным богатством, но и строгим ритмом линий. Она удивляет своей уникальностью, не имеющей ничего подобного у ближайших соседей калмыков или у народов, с которыми соприкасались калмыки», - свидетельствует Н. В. Кочешков, рассматривая калмыцкую вышивку самобытным явлением в народном декоративно-прикладном искусстве монголоязычных народов¹.

Этнической особенностью калмыцкой вышивки является то, что она изготавливалась отдельно с использованием разноцветных шелковых и шерстяных шнуров, нитей и тесьмы, сделанных самой мастерицей, и затем ею нашитой на ткань платья или мягкого бытового предмета. Вот как описывает И. В. Бентковский технику её исполнения, наблюдавший во второй половине XIX века работу молодой рукодельницы: «...Серен-Герел в одно и тоже время плела шнурок и накладывала узор... Десять по числу пальцев серебряных и шелковых разноцветных ниток, она связывала в одном конце узлом и прикрепила на начальной точке узора, посредством иголки и особой шелковой нитки.

¹ Кочешков Н. В. Декоративное искусство монголоязычных народов XIX - середины XX вв. М., 1979, с. 163.

Потом на противоположном конце каждой нитки, длиной около аршина, она поделала петли такой величины, которая позволяла бы свободно перекидывать петлю с одного пальца правой руки, на другой палец левой и обратно. От такого способа перемещения ниток с одной руки на другую плетётся шнурок; а от умения и вкуса располагать цветами и серебром ниток, образуется узор шнурка. После каждой манипуляции шнурок пришивается к материи иглой, которую не выдёргивают до следующего перемещения ниток, что способствует правильному плетению шнурка. Так, мало помалу, выкладывается весь узор, что выходит и оригинально и мило»¹.

Как видим, в выделке вышивки, художественного декора народного костюма, широко использовалась техника шёлковой аппликации и стачивания цветных шнуров, тесьмы и позументов, кантов и подкладного фона. В искусной комбинированной технике вышивки «зег» использовались различные вариации растительного и в большей степени геометрического орнамента, поражающего тональной разработкой цвета. Большой декоративный эффект давало контрастное сочетание вышивки и материала – основы, их цвета и фактуры.

Искусство выделки позументов, шерстяной и шёлковой тесьмы было распространённым ремеслом у калмычек-рукодельниц, поставлявших свой товар и за пределы степи. Со второй половины XIX века этот вид калмыцкого ремесла, к сожалению, под натиском рыночной продукции угасает. Требовавшая в изготовлении больших затрат труда и времени самобытная калмыцкая вышивка постепенно исчезает, не выдерживая конкуренции с дешёвыми фабричными и кустарными изделиями российской промышленности. Дольше всего традиционная вышивка сохранялась на женских и девичьих платьях и головных уборах, а также – на подушках, кисетах и других мягких бытовых предметах традиционного быта народа.

Иная техника лежит в основе вышивки шёлковыми и шерстяными нитями, где использовались двусторонний шов набором, счётная и многослойная гладь, тамбурный и стебельчатый швы. Эта издревле известная тюрко-монгольским народам вы-

¹ Бентковский И В. Одежда калмыков Большедербетовского улуса и ее влияние на социальный и экономический быт народа. Ставрополь, 1869. вып.2, с.130-131.

шивка, у калмыков в новых условиях обитания этноса, получила дальнейшее развитие под влиянием культуры соседей – оседлых народов Нижнего Поволжья. Освоенная в совершенстве техника вышивки гладью, вместе с тем, трактуется в русле традиционного художественного видения, выражая его этнические особенности.

Художественный эффект декора состоит в подчеркнуто выпуклом объеме вышивки, как правило, растительного узора, эффектно выделяющегося на темном бархатном фоне матерчатой основы. Это относится, прежде всего, к замечательно исполняемой рукодельницами рельефной вышивке золотыми и серебряными нитями по подстилу. Всё её сюжетное и декоративное разнообразие можно найти на головных уборах, воротниках, манишках и манжетах национального костюма, мужского, девичьего или женского.

Достаточно широко бытовало шитьё бисером и стеклярусом, применявшееся в украшении одежды, головных уборов и мелких бытовых предметов из ткани. К последним относились сумочки, кошельки, кисеты.

Иногда разные по способам изготовления вышивки - техники «зег» и золотыми, серебряными нитями по подстилу – искусно сочетались в декоре одного изделия. Например, тулья парадного женского головного убора «халмаг» вышивалась в технике «зег», а его бархатный, меньший в размерах отворот декорирован рельефной вышивкой золотой нитью по подстилу. То же можно видеть в разных вариациях комбинирования на кисетах и кошельках, сумочках и подушках и других мягких предметах калмыцкого традиционного быта.

Разнообразны орнаментальные мотивы калмыцкой вышивки. В конечном счёте, окружающая природная среда: солнце и луна, радуга и молния, холмы и кибитка «ишкя гер», формы растительного и животного мира находили художественное воплощение и техническое обобщение в узоре вышитого декора.

Калмыцкий орнамент можно дифференцировать на его основные виды: геометрический, растительный и зооморфный, характерные, по всей вероятности, для художественной культуры любого народа. Трудно чётко выделить дифференцированные ареалы распространения видов калмыцкого орнамента. Гео-

метрический орнамент, древнейший в происхождении, можно найти практически всюду: на предметах из меха и войлока, ткани и кожи, дерева и металла. Зооморфный, растительный и подвид геометрического – астральный – на поверхности кожаных предметов. Орнамент растительный и геометрический традиционны для одежды, головных уборов, кисетов, сумочек и прочей мягкой утвари. Отметим, что для мужской одежды в большей степени характерен растительный орнамент, в то время как в женской превалирует геометрический в сочетании с растительным и зооморфным узором. Геометрический узор, более древний в своем происхождении, таким образом, сопряжен с матриархальным началом традиционной культуры народа.

Красочен и разнообразен орнамент, создающий выразительный художественный образ калмыцкой вышивки-аппликации «зег». Именно здесь, на наш взгляд, сконцентрировано самобытное художественное видение народа. Как правило, это геометрические по своей природе Т-образный, П-образный или полукруглый узоры, окаймляющие стилизованное изображение прямоугольника, полусферы или круга в четкой ритмической последовательности, образующие динамическую выразительность композиции.

Строгость лаконичного рисунка и сложная тональная разработка цвета характерны для композиции орнамента «зег». Гамма узора, как правило, складывается из 6-8 основных цветов, имеющих до 5-6 тональных оттенков, выстроенных в традиционной последовательности. Стержнем вышитой полихромной композиции является чёрный контур, от которого отходят остальные ее цветовые составляющие. Вместе с тем выделять его наличие уникальной особенностью цветовой характеристики только калмыцкого орнамента нет оснований. Чёрный цвет в составе орнамента встречается у некоторых близких в этногенезе калмыкам народов Южной Сибири, и в частности, - в вышивках бурят и хакасов, и других народов. Важно каким образом он вписывается в композицию узора, составляя его выразительную графическую основу, подчеркнутую в колорите. Явственно близки колористические основы декора одежды калмыков и западно-монгольских народностей торгутов и дербетов, сохраняющей, отметим, единый традиционный покррой женского кос-

тюма, состоящего из платьев «терлг» и «цегдг». И это свидетельствует об особой устойчивости художественных традиций именно в женской одежде, избежавшей прямого инокультурного влияния. Последнее более характерно для мужского и девичьего костюма калмыков.

Яркая самобытность калмыцкого орнамента «зег» и в композиции и колорите очевидна. Своеобразие национального цветового ощущения народа отметил художник В.А. Фаворский, иллюстрировавший в предвоенные годы XX столетия калмыцкий героический эпос «Джангар». В частности, он отмечал: «...очень сильно даётся цвет. Там (в эпосе – С.Б.) всё время цветовая характеристика. Чёрный богатырь – на жёлтом коне, жёлтый богатырь – на чёрном коне. У Гомера или в русском эпосе этого нет. В «Манасе» (киргизском народном эпосе – С.Б) это есть, но в гораздо меньшей степени»¹.

Думаем, показателем приводимый художником сравнительный цветовой ряд, выявляющий особенности национального цветоощущения в этническом мировосприятии. Тяготение к контрастному сочетанию красного, синего и жёлтого - локального цвета в структуре орнаментальной композиции, можно видеть и в колористической организации храмового или жилого интерьера. Именно цветом выявляется и подчёркивается смысловой центр пространства, фиксированный жёлто-красным буддийским алтарём в калмыцком храме, кочевом ли, стационарном или в жилой кибитке. Цветовая символика конструкции традиционного жилища «ишкя гер» приводится нами в анализе экспозиционного материала калмыцкой традиционной культуры.²

Народное декоративно-прикладное искусство немыслимо без декора – орнамента. Его своеобразие, как нельзя более ёмко, выражает орнамент. Орнамент подчёркивает, выявляя самобытную форму одежды и бытовых предметов, составляющих материальную среду обитания народа. В этом суть и смысл узора,

¹ Фаворский В.А. Выступления на конференции по эпосу «Манас» 28 августа 1946 года // В.А.Фаворский в Киргизии. Составитель А.Н. Михалев. Фрунзе, 1977, с.53.

² Батырева С.Г., Батырева К.П. Ментальная символика в экспозиции Музея калмыцкой традиционной культуры имени Зая-пандиты /Международные отношения в Республике Калмыкия: состояние, проблемы и перспективы развития. Материалы научно-практической конференции. Элиста, 2002.

организованного в периодической последовательности композиции орнамента, неотъемлемого и наиболее устойчивого структурообразующего элемента народного декоративно-прикладного искусства.

Этнической особенностью калмыцкого искусства является полихромный, мажорный в цветоощущении орнамент «зег», традиционный элемент вышивки-аппликации, ритмически повторяемый в декоративной выразительности. Есть все основания рассматривать орнамент «зег» калмыцкой вышивки-аппликации своеобразным этногенетическим и историко-художественным источником в изучении традиционной культуры. Его исследование проливает свет на многие, недостаточно ясные моменты, связанные со сложной исторической судьбой калмыцкого народа. Важно при этом видеть в орнаменте и художественной культуре народа не простое механическое соединение инокультурных влияний, обязательно имевших место в его историческом этногенезе. Сложение орнамента, самобытного кода художественной культуры народа, происходило далеко не произвольно, а под своеобразным контролем устойчивой системы изначальных эстетических представлений народа и его исторических предков. Отсюда его неповторимое своеобразие, исторически взаимообусловленное. В анализе орнаментальной культуры народа необходимо учитывать сложную многослойную структуру этнокультурных контактов народа – всё многообразие и глубину исторических обстоятельств процесса этнокультурогенеза.

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ЦВЕТОВОЙ СИМВОЛИКИ ТРАДИЦИОННОГО ЖИЛИЩА¹

Сборно-разборное жилище калмыков – «гер» - в традиционной культуре имело определенную цветовую символику. «Хар гер» - «черная кибитка, юрта» - жилище простолюдинов, «бор гер» - невзрачное, простое жилище бедняка (букв. «серое жилище»)². «Цаһан гер» - «белая юрта, кибитка» - как правило, жилище представителей высших слоев общества. «Цаһан хурла гер» - белая войлочная кибитка, являвшаяся кочевым храмом. «Внешний вид кибитки отражал имущественное состояние владельца. Кибитки, покрытые белой кошмой (цаһан гер – белый дом), как правило, принадлежали богатым, гелюнгам (священникам) и новобрачным. Огромное большинство населения имело черные кибитки (хар гер), так как их войлоки, закопченные, старые, часто подвергались латанию. По словам знающих пожилых людей, кошмы служили обыкновенно три года, по истечении этого срока их нужно было заменять новыми, а старые шли на ремонт или использовались на другие нужды»³. По сведениям Д.Б.Пюрвеева, деревянные части кибитки служили 10-15 лет, а войлочное покрытие обычно использовалось 3-4 года⁴. Континентальный климат определял необходимость многослойного покрытия жилища, что приводило к необходимости регулярного вложения достаточно больших финансовых средств, отсутствовавших у бедных слоев населения. Проблема замены дета-

¹ При поддержке РГНФ (проект №02-01-00381а).

² Пюрбеев Г.Ц. Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. С. 113.

³ Эрдниев У.Э. Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. С. 128.

⁴ Пюрвеев Д.Б. Архитектура Калмыкии. М.: Стройиздат, 1975. С.13.

лей сборного жилища кочевников, в том числе войлочных покрытий, характерна для материальной культуры скотоводов. Все это обусловило долговременное использование кибитки, получившей название «хар гер». «Черным» считалось и жилище типа «жолм» или «деглэ»: в первом отсутствовали решетчатые стены, во втором – верхний круг. Таким образом, цветовое определение «белый – черный» в реальной жизни связано прежде всего со степенью зажиточности населения и способностью своевременной смены верхнего войлочного покрытия.

В материальной культуре монголоязычных народов - скотоводов кочевое жилище, помимо внешнего различия в цвете, имело разную площадь, размеры которой зависели от диаметра круга, составленного решетчатыми стенами. Подвижность конструкции деревянных решеток (калм. «терм») достигалась за счет использования специальных соединений с использованием тонких кожаных ремней. Жилище калмыков имело от шести до восьми складных решеток «терм». При этом диаметр кибитки с шестью «терм» составлял от четырех до пяти метров¹. Высота решетчатых стен в обычной кибитке достигала 1,6 метра, высота жилища в центре составляла 4-5 метров². Восьмирешетчатая юрта для калмыка представлялась большим жилищем. По свидетельству П.С.Палласа, в XVIII веке калмыки жили в кибитках с количеством решеток от семи и больше; «терм» изготавливали из 30 или более элементов, на приготовление которых шло ивовое дерево. В произведениях устного народного творчества обычно упоминаются «войлочное жилище с восемью терме», «кибитка с десятью терме» («нээмн термтэ, арвн термтэ ишкэ гер»).

Подобные размеры площади кочевого жилища характерны и для современной Монголии, большинство сельского населения которой проживает по-прежнему в юртах, в отличие от калмыков, давно перешедших к оседлому образу жизни. Так, в середине 1980-х годов около 80% всего сельского населения Монголии, в том числе не менее 90% аратов-животноводов, в качестве основного жилища использовали традиционную монгольскую юрту. В монгольской культуре решетчатые стены сборного кочевого дома именуются «ханы». В конце XX века большин-

¹ Эрдниев У.Э. Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970. С. 128.

² Пюрвеев Д.Б. Архитектура Калмыкии. М.: Стройиздат, 1975. С. 13.

ство аратов предпочитало юрты с 4-5-ханами, при этом 6-хан-ные юрты считались большими, 5-ханные - средними и 4-хан-ные - малыми¹. В памятниках устного народного творчества зафиксированы представления об идеальном жилище (как прави-ло, владыки идеальной страны), размеры которого также оп-ределяются количеством складных решеток для установки сте-ны юрты. В эпических песнях, где властитель страны Бумбы выступает в качестве символа центра Вселенной, а его трон, дво-рец, родовая гора – маркеров этого центра, белая кибитка-дво-рец наделяется огромным количеством «терм» (множественность является как знаком величия, так и знаком прочности, изначаль-ности, упорядоченности и стабильности): «дөчн дөрвн термтэ, дөрвн минһн уньнта цаһан өргэ» - белая юрта-дворец с 44 терме и 4 тысячами унинов (жердей)². В версии сказителя М.Басанго-ва ханский дворец представляет собой белую юрту (кибитку), основанную на 84 решетках-стенах («терм») с опорами из льви-ных клыков и покрытиями из шкур оленей: сизых на южной и западной сторонах, пегих на северной и восточной³. Числовая символика в мифопоэтической традиции связана со значением упорядоченности, величия.

В литературе имеются свидетельства о бытовании столь больших по размеру ханских ставок-дворцов. Так, в ставке мон-гольских ханов в торжественных случаях устанавливался огром-ный золотой шатер, вмещавший несколько сот человек. Д.Б. Пюрвеев приводит воспоминание академика Б. Ринчена о боль-ших юртах, которые он видел лично, устанавливавшихся на 10-25 «терм», в том числе о ставке богдо-геген-хана, в которой по-мещалось около пятисот человек⁴.

В жизни калмыцкого общества кибитки дворцового типа были характерны для быта аристократических слоев. Так, име-ется описание кибитки хана Церен Дондука, в которой 10.09.1735 г. проводилась церемония вручения грамоты Далай-ламы на хан-ство в урочище Цаган Цолоо в 40 верстах от Царицына. Разме-

¹ Грайворонский В.В. Современное аратство Монголии. Социальные проблемы переходного периода 1980-1995. М.: Восточная литература, 1997. С. 111.

² Пюрбеев Г.Ц. Указ. Соч. С.118.

³ Джангар. Калмыцкий народный героический эпос. Эпический репертуар Мук-ебюна Басангова. Элиста, 1990. 14-17.

⁴ Пюрвеев Д.Б. Архитектура Калмыкии. М.: Стройиздат, 1975. С.17.

ты дворцовой юрты хана впечатляющи – стены были основаны на двенадцати решетках, интерьер дома отличался украшением дорогой тканью – парчой, а также коврами¹. Ханская кибитка, по свидетельству В.М.Бакунина, именовалась «большим дворцом» («ик өргө»), в отличие от также крупных войлочных жилищ князей – нойонов («өргө»). И первая, и вторые пользовались у населения почетом – так, к жилищу князя или хана следовало идти пешком, оставив коня «сажен за тридцать»².

Из описания В.М.Бакунина неясно, какого цвета войлок покрывал большую дворцовую кибитку хана в XVIII веке. Если использовать бинарную оппозицию «белый – черный», которая, как отмечают исследователи, наиболее популярна для культуры монголоязычных народов³, то понятно, что «большой дворец хана» должен обладать эпитетом «белый».

Юрты различного цвета описаны еще в XIII веке путешественниками, побывавшими в монгольских кочевьях: «...покрывают белым войлоком, чаще же пропитывают войлок известковой, белой землей и порошком из костей, чтобы он сверкал, а иногда даже берут они черный войлок»⁴.

Однако, помимо главной оппозиции, соответствовавшей основной социальной оппозиции «белая кость – черная кость», существовала и дополнительная цветовая символика, связанная с жилищем высших слоев общества. Так, в литературе упоминаются три юрты, установленные для трех наследников Джучи (из 19 сыновей) по приказу Чингисхана: белая юрта с золотой дверной рамой – для второго сына Джучи, Бату, которому отдали западные земли; синяя юрта с серебряной рамой – для первого сына, Орда-Эджену, получившего восточные земли; серая юрта со стальной рамой – для пятого сына Шейбани, получившего окраинные земли западнее улуса Бату⁵.

¹ Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. С.139.

² Там же. С. 143.

³ Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988.

⁴ Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. Предисловие и комментарии Н.П.Шастинной. М.-Л., 1957. С. 69-71

⁵ Юдин В.П. Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая // Казахстан, Средняя и Центральная Азия в XVI – XVIII вв. Алма-Ата, 1983. С.120-123.

Особое сооружение зеленого цвета упоминается и ассессором В.М.Бакуниным, побывавшим через несколько лет после вручения Церен-Дондуку грамоты на ханство, присланной Далай-ламой, на церемонии провозглашения указом императрицы Елизаветы ханом Дондук-Даши. Местом празднества, на которое прибыли 10 тысяч человек, был избран Черный Яр, где позже новоиспеченный хан желал установить каменный столб с надписью на двух языках (калмыцком и русском) в память о знаменательном событии. Для церемонии Дондук-Даши прислал большую 10-решетчатую кибитку. Интерес представляет упоминаемая в архивном документе «зеленая ставка хана», которая началась вплотную от двери ханского дворца-кибитки: «губернатор, офицеры, хан, зайсанги вышли из кибитки и сели в зеленой ставке на стульях, и смотрели на борьбу до вечера...»¹. Из описания неясна конструкция «ставки», можно лишь предположить, что строение имело вид шатра или большой дворцовой юрты. Для нашей темы важно другое – указание, что «ставка» отличалась цветовым решением от других строений.

В традиционной культуре зеленый (ноһан), цвет растительности, сопоставим с синим (голубым): слово «көк» имеет следующие основные значения: 1. синий, голубой; зеленый; 2. серый, сивый; 3. зеленый, незрелый, недоспелый². Таким образом, в палитре цветов монгольской культуры зеленый и синий являются совместимыми.

Для выяснения символики зеленого цвета, характеризующего ханскую ставку, следует обратиться к цветовой геосимволике и символике синего и зеленого цвета в целом в монгольской и калмыцкой культуре.

Зеленый цвет в современной буддийской культуре Калмыкии ассоциируется прежде всего с покровительством божества Зеленая Тара (Ноһан Дэрг), божества милосердия и защитницы от несчастий. В системе мандала обычно зеленый цвет связывается с Буддой грядущего – Майтреей (калм. Мээдрин гегэн), Буддой медитации – Амогхасиддхи, частью света – севером. Синий (голубой) в данной системе не заменяет зеленого цвета, он ассоциируется с дхьяни-буддой Акшобхьей, Буддой Канака-

¹ Национальный архив РК. Ф.36. Оп.1.Ед.хр. 307. Л. 544 об.

² Калмыцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. С. 312.

муни и востоком. Кроме того, в буддийской космологии синий цвет связывается с элементом «дерево». В системе цветовых знаков (монг., калм. «мэнгэ») существуют понятия «три синих» (значение – целомудрие тела, языка и души) и «четыре зеленых» (значение – исполнен мудрости)¹.

Обратимся к добуддийским представлениям о значении цвета. По мнению К.Вяткиной, главными цветами в культуре монгольских народов, как и у многих других, являлись красный, желтый, белый, черный, синий. В работе о символике цвета в древнейшей культуре К.Вяткина пришла к выводу, что основные цвета связаны с культом огня и солнца согласно следующей схеме²:

	Огонь Красное Желтое Белое	Солнце Красное Желтое Белое Светлое	Небо Синее (вечное небо)
Антитеза	Черное	Темное	Черное (нижнее небо, мир подземный)

Как отмечает Н.Л. Жуковская в обобщающей работе по проблеме цвета в монгольской культуре, данные о геосимволике монголов противоречивы. Исследователи выяснили, что для тюркоязычных и монголоязычных народов Евразии было характерно следующее распределение стран света и цветов: восток – голубой, запад – белый, юг – красный, север – черный. Монголы называли себя синими и помещали себя на востоке, что противоречит этноцентристской позиции, характерной для большинства народов мира. Причину этого ученые видят либо в заимствовании монголами чужой (тюркской) геосимволики, либо в маркировании прародины монголов, находившейся в междуречье Онона и Керулена, которая находилась на восток от столицы империи, созданной Чингисханом. Однако если определение «запад – белый» вполне вписывается в понятие о рус-

¹ Скородумова Л. Буддийская космология // Буддизм. № 1. 1993. С. 39; Зурхай. Монгольская астрология (перевод Р.Е. Пубаева). Улан-Удэ, 1991. С. 26-27

² Вяткина К. Древнейшие цвета, как отражение культа огня и солнца // Рукописный отдел Музея истории религии и атеизма. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 86. Л. 34-37. (Приношу благодарность к.и.н. А.Г. Митирову за предоставленную возможность ознакомиться с копией данной работы)

ских царях как «белых царях» (Екатерину II монголы считали воплощением Белой Тары), то «черные (т.е. якобы северные) тибетцы и белые (или якобы живущие на западе) корейцы никак в эту схему не укладываются, кого бы мы ни помещали в центр – тюрков или монголов»¹. В связи с подобным несоответствием Н.Л. Жуковская вновь высказывает мысль о возможной взаимосвязи цветовой символики как этнического индикатора с преобладающим цветом национальной одежды, которая у монголов имела синий цвет. У китайцев, начиная с периода Мин, официальной стала красная одежда императора, у тибетцев в средние века преобладал в одежде черный цвет, а у тюркоязычного населения Туркестана – желтый или красно-желтый².

Необходимо отметить, что в торжественных церемониях (ритуалах) кибитки высших представителей могли быть расположены входом на восток или юго-восток. Так, во время праздника Үр Сар кибитки нойонов, в которых проводился главный обряд с использованием «зеленеющего дерева», поворачивали входом ближе к востоку. В описании торжеств, связанных с вручением Церен-Дондуку грамоты на ханство и даров от Далай-ламы, упоминается, что «напротиву той ханской кибитки на восток, то есть двери против дверей, саженьх в десяти стояла другая такая ж большая кибитка, или капище... При том капище было их – геленов, гецулей и манжи – около трехсот человек...»³. Храмовые кибитки располагались входом на восток, такая же ориентация характерна и для дворцового «гера» на церемонии 1735 года. Таким образом, для данного примера характерна сакрализация не полуденного солнца (т.е. ориентация не на юг), а восходящего (т.е. на восток; напомним, что с востоком в геосимволике связывается синий цвет и монгольская идентичность). Общеизвестно, что монголыязычные народы с раннего средневековья ставили юрты входом на юг, сакрализация этой стороны света прослеживается до настоящего времени. Так, движение на север в калмыцкой лексике осознается как движе-

¹ Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. М.: Восточная литература, 2002. С. 196

² Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. М.: Восточная литература, 2002. С. 197

³ Бакунин В.М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. С. 140

ние вверх. Возвращение, осмысляющееся в традиционной культуре как спуск (т.е. вариант движения вертикального), имеет значение и направления на восток: «дорагшан» – не только «вниз», но и «на восток», «дорагшалх» – спускаться; направляться на восток¹. В этих представлениях прослеживается взаимосвязь восточной стороны (при сакрализации юга) с левой, женской стороной, которая в традиционной культуре также связана с низом (мужской – западный – верх, женский – восточный – низ).

Если в церемонии вручения грамоты на ханство Церен-Дондуку после ее прочтения и передачи даров последовало поклонение хана в храмовой кибитке, в которую он торжественно прибыл между двумя рядами монахов, то после прочтения указа на ханство, подписанного Елизаветой Петровной, земные поклоны на восток совершили последовательно Дондук Даши, наместник Убаши, затем нойоны и зайсанги.

Таким образом, в традиционных представлениях калмыков восток имеет двойственную характеристику. С одной стороны, при сакрализации юга восток – сторона, связанная с левой половиной, низом, возвращением. С другой стороны, при сакрализации востока (именно такое положение кочевого жилища было характерно, по мнению ряда ученых, в древности для монголоязычных народов) эта сторона света связана с синим цветом (и зеленым, поскольку термин «көк» обозначает и этот цвет, кроме того, в число основных цветов и цветов геосимволики у монголов зеленый цвет не входит в качестве самостоятельного). Кроме того, из анализа ритуалов можно заключить, что цвет «көк» (синий/зеленый) связан с идеей социальной иерархии. Об этом свидетельствует особое расположение ханских (и княжеских) кибиток во время важнейших ритуалов.

Действительно, по мнению отдельных исследователей, синий цвет, как и другие, определен не геосимволикой, а социальной стратификацией. Если вспомнить распределение Чингисханом юрт между тремя наследниками, внуками по линии старшего сына, то старшему император определил синюю юрту, и улус его стал называться Синей Ордой. Это самостоятельное государственное образование, возникшее на территории улуса Джучи, занимало территорию юга современного Казахстана вдоль

¹ Калмыцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. С.207.

Сырдарьи и к востоку от нее¹. Таким образом, именно синий («көк» - синоним зеленому) связан в монгольской культуре с понятием высокого правления, с сословием ханов и нойонов.

В дополнение к проблеме цветовой символики, связанной с цветом ханской или нойонской ставки, отметим, что синий цвет – этнодифференцирующий для всех монголов; зеленый как цвет растительности связан с природой и «матерью – землей». С этими цветами оказывается взаимосвязанным и красный цвет, как цвет огня, цвет хозяина очага, божества Отхан.

Для выявления глубинной символики, связанной с идеей правления, предковости, необходимо обратиться к образу Белого старца, который в калмыцкой культуре рассматривается как прапредок и покровитель правления, хозяин времени и пространства, и именуется Жилин нойн, Жилин баав, Делкэн Цаһан авһ. Образ Белого старца в калмыцкой мифологической культуре стал амбивалентным, и кроме его облика хозяина времени и покровителя народа существует облик хозяина местности («Һазр-усна Цаһан авһ» - Белый дед земли-воды). Двойственное значение имеет с термин «Делкэ», обычно трактуемый как «пространство» (верующие даже называют данную иконографическую форму Белого старца «Космическим Цаһан авһ»). Однако термин «делкэ» прежде всего связан с землей, что вновь возвращает нас к образу божества Земли.

В качестве Хозяина времени Белый старец именуется калмыками «ик бурхн», несмотря на явное противоречие с иерархией буддийского пантеона. Термин «ик бурхн» (великий бурхан, великое божество) созвучен древнему наименованию месяца *bugchan* (присутствовавшего в архаическом календаре и калмыков, и бурят), этимологию которого бурятские исследователи предлагают связывать также с идеей предковости и зооморфного символа: Н.Б. Дашиева возводит к корню «бар» бур», которые восходят к индоевропейскому значению «медведь» (*ber* (нем.), др.-англ. *beга*, англ. *bear*)².

В калмыковедческой литературе данные о раннем календаре

¹ Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII – XIV вв. М., 1985. С.160.

² Дашиева Н.Б. Календарь в традиционной культуре бурят (опыт историко-этнографического и культурно-генетического исследования) М.-Улан-Удэ, 2001 С. 144-145.

почти не встречаются. Так, работы П.С.Палласа, И.Георги, с которых обычно начинается любой историографический обзор, не содержат интересующей нас информации, П.С. Паллас упоминает лишь дни поста в лунных месяцах, маркируемые названиями животного цикла (курица, дракон, овца), и три праздника¹. В работе В.М.Бакунина, датируемой веком ранее, сведения о календаре ограничиваются указанием на лунные месяцы и начало года с февраля². Но имеется малоизвестная уникальная работа, в которой зафиксировано более 700 калмыцких слов XVIII века, записанных Н.Витсенем, бургомистром Амстердама, руководителем Ост-индской компании и знатоком России, со слов калмыков-информаторов. В этой работе он привел названия месяцев, где месяцы *jeki burchan Sara* и *Baga burchan Sara* – июнь и июль, а месяц, в котором отмечается день «Жи́лин баав», «Жи́лин эзн» и, важно, «Жи́лин нойн» – декабрь – называется *Косус*, или *Kokoek Sara* (т.е. месяц кукушки)³.

Известное сходство с ранним бурятским календарем и тот факт, что Н.Витсен считал калмыками всех монголов⁴, от Поволжья до Центральной Азии, не должны являться причиной недоверия к лексическому материалу, записанному им, так как, во-первых, надежными были информаторы-калмыки, во-вторых, соответствие названий калмыцких месяцев григорианскому календарю иное, чем у бурят (что прослеживается и в более позднем календаре животного цикла).

Итак, для выявления глубинной символики образа старейшины, главы правления, предка (с зооморфными мотивами в

¹ Паллас П.С. Путешествия по разным провинциям Российской империи. Ч. I. СПб., 1773. С.521-525.

² Бакунин В.М. Указ. Соч. С. 144.

³ Witsen N. Noord en Oost Tartaryen: behelzende eene beschryving van verscheidene Tartersche en nabuurige gewesten, in de Noorder en Oostelykste deelen van Azien en Europa. Amsterdam, M.Schalekamp, MDCCLXXXV (1785).

⁴ Об этих особенностях взглядов Н.Витсена пишет Д.А.Балакаева в магистерской диссертации (Balakaeva d. De Bijdrage van Nicolaas Witsen aan de kennis over de Kalmukken (De Informatie over de Kalmukken op de «Nieuwe Lantkaarte» van Witsen en in het commentar egor in: Noord en Oost Tartarie» Amsterdam, 2000 - Балакаева Д.А. Вклад Николааса Витсена в познания о калмыках (Информация о калмыках на «Новой географической карте» Витсена и в комментарии к ней в его книге «Северная и Восточная Тартария» - 54 с. Магистерская диссертация. Амстердам, 2000). Д.А.Балакаева предоставила в научную библиотеку КИИ РАН копию раздела о калмыках этого уникального издания, в связи с чем выражаю глубокую признательность.

древности) следует обратиться к образу кукушки, которая маркирует месяц, соответствующий декабрю в калмыцком раннем календаре. В отличие от калмыков, у бурят месяц кукушки – май. Действительно, обычно образ этой птицы связывается с наступлением весны, началом появления зелени, разливом воды. В сопоставительных сборниках приводится немало сюжетов, связанных с кукушкой. Так, в английском и североамериканском фольклоре встречается сюжет, в котором глупцы пытаются заточить кукушку, чтобы весна продолжалась целый год. Кукование этой птицы в славянском фольклоре связывается с негативной информацией¹, но в культуре других индоевропейских народов пение этой птицы рассматривается как добрый знак (французский фольклор), прекрасный голос кукушки известен по индийским сказкам. Образ кукушки характерен для буддийской дидактической литературы – так, известно произведение «Повесть о Лунной кукушке», посвященное тайной биографии буддийского учителя².

В культуре монголов кукушка прежде всего отличается цветом – недаром ее именуют «Хөхөө» («синяя»), калм. назв. «көкг» (т.е. также «синяя»). В «Повести о Лунной кукушке» постоянная формула «Лунная кукушка с голубой шеей». В монгольской легенде первого человека, создавшего морин хуур (и путешествовавшего с его помощью в пространстве), именуют за красивое пение Кукушка Намджил³. Кроме того, несмотря на то, что соседние с калмыками славянские народы имеют двойственное отношение к кукушке (превалирует отношение как к вестнику, чаще несущему негативную информацию), в ойратской культуре кукушка предстает как «птица, не имеющая греха»⁴.

Таким образом, соответствие месяца кукушки в калмыцкой культуре не маю (как у бурят), несмотря на ассоциацию ее с началом весеннего цветения и приливом воды, а декабрю – возможно, объясняется взаимосвязью термина «кукушка», восхо-

¹ Никитина А.В. Образ кукушки в славянском фольклоре. СПб., 2002

² На английском языке повесть известна в переводе учителя Геше Вангьяла: The Prince Who Became a Cuckoo: A Tale of Liberation by The Lama Lo-dro of Drepung translated and edited by the Lama Geshe Waugyal. – The Bhaisajaguru Series. Theatre Arts books New York. 1982.

³ Монгол домог. Улан-Баатар, 1990. С.4-6.

⁴ Тодаева Б.Х. Словарь языка ойратов Синьцзяна. Элиста, 2001. С. 205.

дящего к понятиям «синий/зеленый», а также к востоку в геосимволике монголов.

Можно предположить, что цветовая символика, связанная с правлением, предками, присуща именно жилищу (чаще ритуальному) аристократических слоев калмыцкого общества, его взаимосвязью с цветом «көк» и ориентацией на восток.

Как считают ученые, существует пять основных цветов: черный, красный, белый, синий (голубой, зеленый), желтый. Среди них отдельные исследователи выделяют три изначальных (красный, черный, белый), как универсальную цветовую триаду в примитивных обществах или «сокращенные или концентрированные обозначения больших областей психобиологического опыта, затрагивающих как разум, так и все органы чувств»¹. Однако Н.Л. Жуковская, приводящая данные о выделении триады основных цветов на материале культур других народов, обращает внимание, что именно бинарная оппозиция черный-белый связана с оппозицией плохое-хорошее, а красный цвет не образует оппозиции с другими цветами².

В цветовой символике калмыцкого жилища выделяется главная оппозиция «белый-черный», но присутствует и особое значение зеленого цвета, который сопоставим с синим, если речь идет об основных пяти цветах в культуре монголоязычных народов.

¹ Цит. по: Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. М.: Вост. лит-ра, 2002. С. 194

² Там же

АРХИТЕКТУРНО-ПЛАНИРОВОЧНЫЕ ТРАДИЦИИ КОЧЕВОГО ЖИЛИЩА В СОВРЕМЕННОМ СТРОИТЕЛЬСТВЕ (НА ПРИМЕРЕ КАЛМЫКИИ)¹

Система архитектурно-строительного комплекса республики Калмыкия, сложившаяся в советское время, в настоящее время находится в состоянии выхода из стагнации после известных событий перестройки, «демократической» анархии и развала экономических связей в первые годы постсоветского периода, а также падений императивов советской экономики. Перед архитекторами и строителями стоят новые задачи, постановка и решение которых были невозможны в советский период, когда приоритетным жилищным строительством являлось типовое с привязкой к конкретным климатическим зонам, а также в постсоветский период с его экономическими и финансовыми проблемами.

Строительный комплекс республики, представляя собой сложную систему, должен и может решать проблемы не только количественного (показатели площадей застройки, соотношения жилищного и общественного фондов), но и качественного роста. Под последним должно пониматься сложение «лица» архитектурно-строительного комплекса, которое формируется за счет введения в жизнь новых форм архитектуры и принципов градостроительства, учитывающих национальную специфику региона.

Будучи национальной республикой, Калмыкия не может не отражать этническую специфику культуры титульного этноса. В первую очередь это касается архитектурно-планировочных

¹ При поддержке РГНФ (проект №02-01-00381а)

решений и градостроительных принципов формирования жилища, строительство которого предполагается в моноэтнических поселениях или районах.

Проблемы изучения кочевых традиций жилища и возможностей их использования в современном стационарном строительстве по-прежнему недостаточно разработаны, что актуализирует задачи, стоящие как перед исследователями, так и перед архитекторами-практиками. В массовой практике проектирования и строительства населенных пунктов, как городских, так и сельских, недостаточно (а во многих случаях и совершенно) не учитываются особенности, связанные с конкретной географической и этнической средой. Многие типовые проекты и сформировавшийся благодаря влиянию последних стереотип мышления архитекторов не учитывают традиций народного зодчества. Это приводит к нивелированию региональных черт планировки и застройки населенных пунктов и, как следствие, порождает неудобную для проживания и маловыразительную архитектуру города и села.

По мнению исследователя архитектуры Р.Д. Багирова, «полнота учета региональных особенностей планировки и застройки сел во многом зависит от гибкости и степени детализации нормативов. Использование традиций народного зодчества не должно идти по пути механического перенесения архитектурных и планировочных форм в современные проекты, необходимо выявление наиболее существенных сторон, независимых от времени и частных конкретной ситуации»¹.

К подобному выводу приходят и этнологи, подчеркивая, что культурное пространство в себя включает взаимодействие четырех субстанций или элементов: пространства, времени, смысла и коммуникации, и выделяя категорию пространственного места или «кластеров пространства». Под этими категориями В.А. Тишков понимает культурно конструируемые пространственный смысл и ситуацию: «Кластер пространства не совпадает с индивидуальным жилищем, в стенах которого содержатся десятки разных пространственных смыслов и организаций.

¹ Багиров Р.Д. Региональные особенности планировки и застройки сел. Серия «Архитектура. Районная планировка. Градостроительство». Обзорная информация. Вып. 3. М.: ЦНТИ по гражданскому строительству и архитектуре, 1983. С. 25

Причем, архитектура жилища может разниться, а пространственные смыслы быть схожими, что в трехэтажном особняке, что в монгольской юрте. Но может быть и наоборот – внутри пространственные смыслы меняются, а архитектурное мышление и исполнение остается в старой традиции»¹. В подтверждение своей мысли В.А. Тишков приводит пример: внешнее оформление в виде бревенчатой избы, понимавшееся многими архитекторами как образец русской архитектуры до 1990-х годов, не всегда соответствовало культурному смыслу пространства, создаваемого объемом.

Лишь в последнем десятилетии произошел прорыв в представлениях о жилом пространстве. Действительно, не стилизованная юрта, возведенная из цемента, а пространство, создаваемое на основе культурных традиций, способно воссоздать тот самый «кластер», или «культурный смысл», жилища и поселения, в котором потомок кочевника будет чувствовать себя представителем своей этнической традиции.

Таким образом, исследователи традиционной культуры в целом и жилища как части архитектурных традиций пришли к единому мнению о влиянии этнических характеристик, в том числе градостроительных, архитектурно-планировочных, а также этнических стереотипов поведения на формирование как внешней, так и внутренней среды пространства.

При этом исследование традиций проживания кочевых народов с целью их использования при проектировании новых типов жилища с этническими характеристиками показывает, что недостаточно учитывать только специфику планировочных решений. Культурный смысл пространства определен всем комплексом этнической культуры. Так, у кочевых в прошлом казахов и калмыков, использовавших до перехода на оседлость один принципиальный тип жилища, а ныне проживающих по соседству в ряде районов республики, прослеживаются важные различия, как в семантике пространства, так и в культуре поведения, ее поведенческих аспектах. Казахи сохраняют во многих случаях традиции чаепития, приема пищи, сидя на полу (на коврах), в отличие от калмыков – таких же в прошлом кочевников,

¹ Тишков В.А. Культурный смысл пространства. // V Конгресс этнографов и антропологов России. М., 2003. С. 20

имевших типологически схожие предметы быта (к примеру, столик – ширя), но утративших в современном стационарном жилище подобные традиции пространственной организации.

Таким образом, использование в современной архитектуре принципов кочевого жилища должно основываться на исследовании конкретного материала этнической культуры с поправкой на современные достижения экономики и сформировавшиеся традиции быта.

1. Принципы кочевого поселения и современные приемы градостроительства.

Формообразующие принципы кочевого жилища калмыков исторически сложились в условиях проживания ойратских племен в западной Монголии. Климатические особенности местности определены чередованием равнин и гор; климат, в условиях которого проживали предки калмыков, существенно отличался от условий проживания современных калмыков, мигрировавших из традиционных мест обитания в поволжский регион четыре столетия назад. Особенность конструкции, выраженная в разной высоте купола казахской (низкая, пологая) и калмыцкой (высокая конусообразная) юрт, свидетельствует о более спокойном ветровом режиме западной Монголии по сравнению с территорией Казахстана и современных степей Калмыкии.

В новых условиях обитания – степях Калмыкии - традиционное круговое расположение кибиток хотона получило дополнительное функциональное предназначение - защита от жесткого ветрового режима полупустынной степи. В исследованиях по архитектуре жилища полупустынь для центрального Казахстана С.Д. Дарбинян предлагает: «В решении внешнего облика жилой среды ... надо прежде всего исходить из необходимости улучшения психоэмоционального состояния жителей в неблагоприятном природном окружении полупустынь». Этого «можно добиться применением замкнутых, глухих архитектурных форм. Вместе с тем, для обеспечения нормальной обстановки, среда обитания должна быть достаточно уютной, раскрытой к благоприятным факторам»¹. На основе анализа традиционного

¹ Дарбинян С.Д. Архитектурно-типологические особенности жилища полупустынь (на примере Центрального Казахстана) Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата архитектуры. М., 1994. С. 19

жилища народов Средней Азии А.А. Махкамов и К.Н.Файзиев, выделив три характерные формы организации жилища: замкнутую, открытую (более доступную благоприятным влияниям внешней среды) и компактную, - приходят к выводу: «Замкнутая форма жилища с открытым или крытым внутренним двориком сложилась в пустынных, полупустынных районах и оазисах, находящихся под влиянием климата пустынь. Такая форма организации жилища вызвана необходимостью изоляции от излишней солнечной радиации, защиты от высокой температуры, знойных пространств»¹.

Для калмыцких традиций поселений характерен особый тип расселения. В скотоводческом хозяйстве основной единицей являлась семейная, которая совместно с другими семьями (обычно одного рода) занималась разведением скота. Такая группа, состоявшая из семей (кибиток), компактно селилась близ традиционных пастбищных территорий, образуя поселение - «хотон». В соответствии с размерами рода объединение хотонов - «аймак» - могло состоять из различного, от нескольких десятков до пятисот, количества семей (кибиток). Статус аймаков как первичных ячеек административно-территориального деления Калмыцкой степи предопределял концентрацию общественных функций и стационарных производств. Использование положительного опыта предков возможно не только в рациональной организации производства, с соответствующим количеством жилых единиц. Применение принципа организации поселений возможно при размещении новых сельскохозяйственных производств и формировании новых жилых поселений.

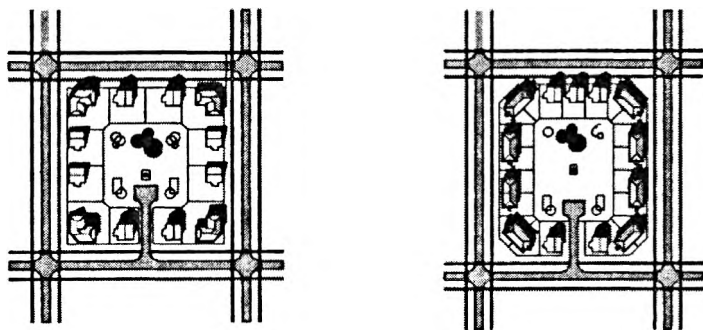
По результатам социологического опроса 2002-2003 гг. нами были выявлены тенденции к совместному поселению представителей одной или нескольких близких родственных групп при переезде из сельских населенных мест в город Элисту. Ответ о причинах подобного расселения аргументировался респондентами стремлением к совместному преодолению различных хозяйственно-экономических и социальных трудностей быта.

¹ Махкамов А.А., Файзиев К.Н. Особенности архитектурно-пространственного решения сельского жилища с учетом национальных особенностей населения Средней Азии. Серия «Жилые здания». Обзорная информация. Вып. 9. М.: ПНТИ по гражданскому строительству и архитектуре, 1981. С.36

Подобная тенденция прослеживается в г. Элисте при распределении участков для индивидуального жилищного строительства в новых районах, характерна таковая и для отдельных районов старой застройки, датируемой периодом возвращения калмыков из сибирской ссылки (1960-е гг.)¹.

Таким образом, и по материалам опросов, и на практике прослеживается стремление родственных групп к поселению в одном районе.

Предпочтения группами населения выбора места строительства жилья, а также характерные черты традиционного калмыцкого поселения – хотона – определили разработку предложений по формированию квартальных типов малоэтажной застройки (Рис. 1) с учетом этнических приоритетов. Предполагается, что



*Рис. 1. План застройки квартала, учитывающий традиции калмыцкого поселения: возможность кругового объезда, въезд с южной стороны, удаленность входов в дом от дороги, наличие общего двора, островная изоляция при компактной застройке.
Архитектор Сангаджиев Ю. И.*

застройка подобными кварталами способствует удовлетворению запросов, связанных как с климатическими особенностями республики («закрытость» структуры, рекомендованная архитекторами при изучении особенностей застройки в полупустынях), так и с этническими приоритетами (наличие возможности объезда по кругу, въезд в квартал с южной стороны, удаленность входов от дороги, присутствие внутреннего двора).

¹ Подобная тенденция зафиксирована на окраине северо-западного района и на юго-западе города – ул. Номинханова, Чапчаева, Автомобилистов, а также в отдельных районах, сформировавшихся после возвращения калмыков из депортации (районы улиц Виноградова, Лермонтова, Леваневского, Осипенко).

Характерной особенностью таких кварталов является периметральная застройка блокированными или многоквартирными жилыми домами с формированием внутриквартального общего двора для игр детей и отдыха и досуга взрослых. Такой градостроительный прием дает возможность избежать неприятных прецедентов - игр детей на проезжей части улиц, а также решить социальный вопрос формирования дворовых сообществ жителей. Кроме этого, дополнительным преимуществом данного принципа является повторение основной пространственной схемы расселения калмыцкого хотона, состоящего из 8-10 кибиток с формированием внутреннего дворового пространства традиционного поселения. Применение подобной градостроительной схемы позволит учесть и социально-культурные, и этнические предпочтения в поведенческих проявлениях бытовых, общественно-культурных процессов проживания населения.

В настоящее время предложение по внедрению градостроительного принципа, учитывающего специфику традиций, частично реализуется при застройке кварталов в восточном районе города в жилой группе «Сити-3» и при распределении участков в северо-западном районе города (Рис. 2,3), планы новых кварталов которого будут обладать всеми перечисленными характеристиками.

Принцип поселения групп семей с учетом оптимального количественного показателя, сформировавшегося в национальных традициях, определил разработку как предложений по квартальной застройке одно-, двухэтажными усадебными и блокированными домами, так и экспериментального проекта 8-квартирного жилого дома. В проекте реализован принцип объединения 4-х квартир вокруг одного внутреннего крытого двора с устройством в его центре общего пространства для досуга четырех семей. Два блока из 4-х квартир имеют проход, соединяющий оба внутренних дворика. Согласно проекту, центральным композиционным ядром каждого дворика должен являться камин, функционально приспособленный как для приготовления пищи, так и для проведения традиционных ритуалов, связанных с жертвоприношением огню.

Экспериментальный проект дома «хотонного типа», планировавшийся к строительству в 1990-х гг., не осуществлен в пол-

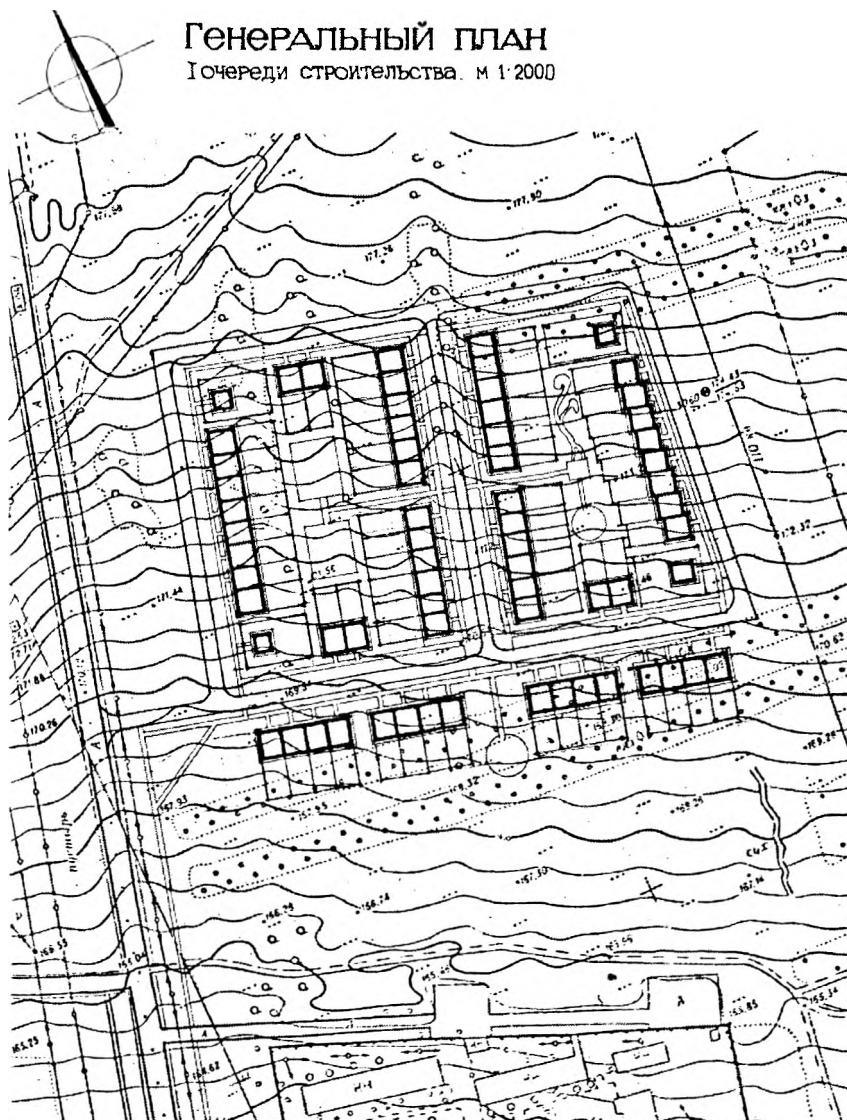


Рис. 2. План застройки района Сити 3 в г. Элиста.

Компактное расположение домов с придомовыми участками, выходящими к общей территории. Возможность кругового объезда квартала позволяет соблюдать традиционные ритуалы. Сплошная застройка способствует формированию социальных групп семей, которых объединяет общая территория.

Автор идеи - архитектор Сангаджиев Ю. И., автор генерального плана строительства Сити 3 - архитектор Амнинов Л. Д.

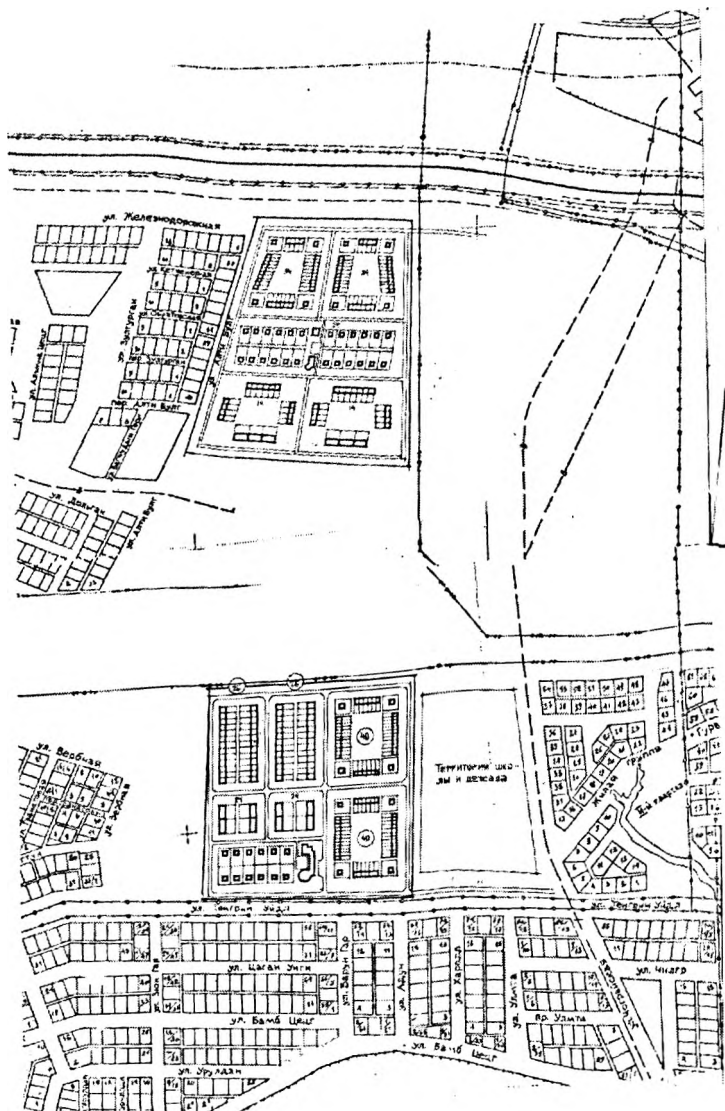


Рис. 3. Часть генерального плана г. Элисты, представляющая северо-западный район столицы. Планы кварталов севернее улицы Тенгис Уйди и восточнее улицы Алти Булг построены по схеме, однотипной с планом Сити 3. Дома образуют сплошную застройку, позволяющую создать оптимальную защиту от ветровых воздействий. Придомовые участки в отдельных кварталах примыкают к общей территории

Автор генерального плана кварталов - архитектор Амнинов Л. Д

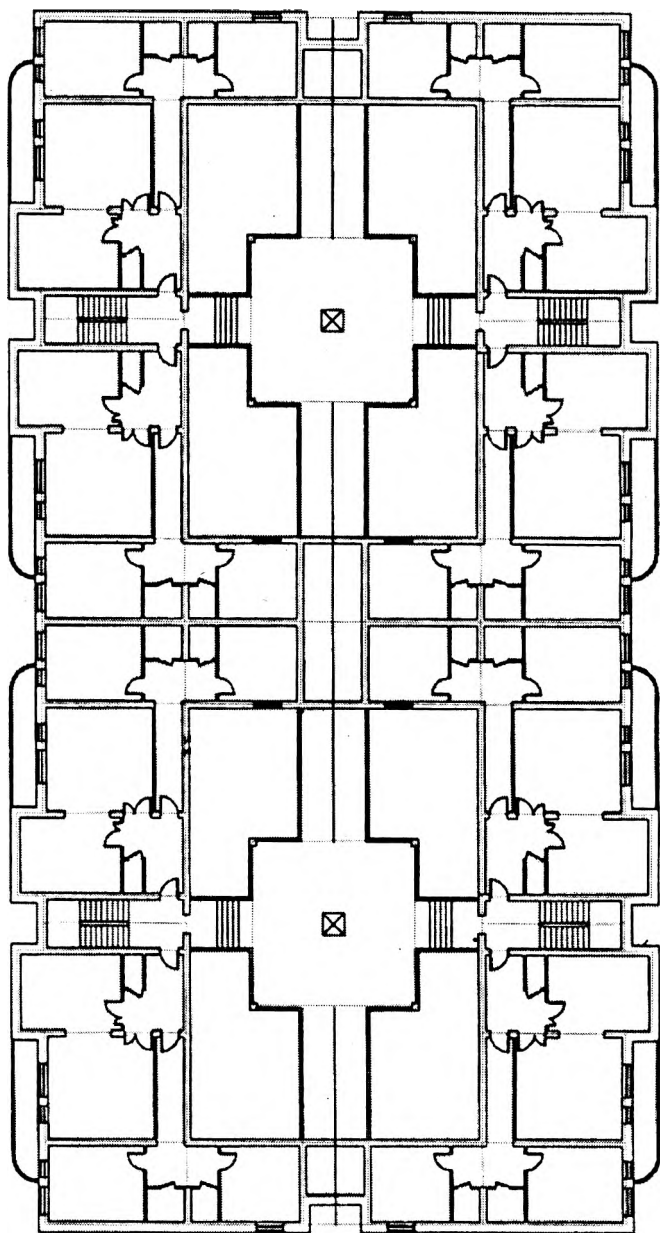


Рис. 4. План экспериментального дома «хотонного типа». Блоки из четырех квартир объединяют общий двор со светопрозрачным перекрытием. Во дворе должны располагаться печь или камин, а также зимний сад.
(В процессе строительства проект изменен).
Архитектор Сангаджиев Ю. И.

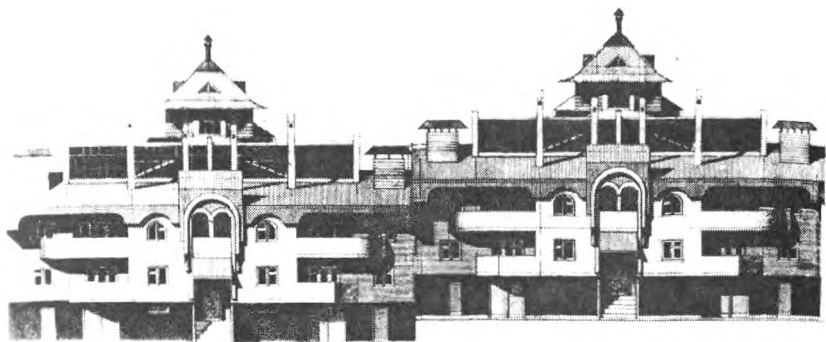


Рис. 5. Главный фасад экспериментального дома (план дома см. на рис. 4). Во внешнем облике дома использованы элементы, восходящие к традиции стационарных объектов калмыцкой архитектуры.

*Идея перекрытия внутренних дворов восходит к символике верхней части кочевого жилища.
Архитектор Сангаджиев Ю. И.*

ном виде, что исказило первоначальную идею планировочной структуры жилища, основывающегося на принципе традиционного поселения и кочевого жилища одновременно (в силу различных обстоятельств, в основном, нехватки финансирования, не выполнено перекрытие внутренних двориков, не установлены камины, восемь двух уровневых квартир разделены поэтажно на 2 самостоятельные квартиры) (Рис. 4-5).

2. Этнические приоритеты в планировочной структуре жилища и практика современного проектирования.

Анализ результатов проведенных опросов населения 2002-2003 гг. показал, что для представителей калмыцкого населения важнейшими показателями этнического характера планировочной структуры жилища являются его ориентация по странам света (что имеет значение для соблюдения ритуалов, расположения окон главной комнаты на восток, канонического определения места алтаря, и т.д.); приоритетность расположения дома в восточной стороне поселения (что ярко проявляется в г. Элисте); небольшая этажность; в сельской местности – наличие хозпостроек; удаленность входа в дом от дороги; расположение дома (и тем более – полового настила) не ниже уровня улицы; возможность расширения жилища при отделении семей млад-

шего поколения; расширение зоны приема гостей (что обусловлено древними и крепкими традициями гостеприимства и культуры питания); расположение спальной зоны в глубине квартиры; наличие специальной комнаты для расположения предметов культа (для религиозной части калмыков); камина (в том числе для облегчения проведения обрядов жертвоприношения огню), и др.

В соответствии с этническими приоритетами в планировочной структуре разработаны проекты различных типов жилых домов, в разной степени ориентирующихся на данные анализа.

В культуре питания и гостеприимства у калмыков особенно значимым является прием гостей, правила которого включают обязательное вкушение молочного чая, предваряющее беседы с гостями. Согласно данным опросов населения, большинство респондентов-калмыков высказалось за увеличение кухни или другого помещения для совместной трапезы. Для оптимального функционирования стереотипов гостеприимного поведения необходимы соответствующие жилищные условия. Таковые разработаны в проекте жилища, национальным компонентом планировочной структуры которого стало совмещение кухни и столовой: при разработке планировочных решений квартир были учтены пожелания отдельной части респондентов, значительно увеличена площадь кухни (имея 26 м², она практически превратилась в кухню-столовую). При этом площадь общей комнаты осталась в пределах традиционных размеров – 19 м².

Реализация экспериментального проекта проводится в г. Элисте¹. Введена в эксплуатацию первая блок-секция квартир дома, спроектированного с учетом этнических традиций. Согласно данным опроса, новые изменения планировки соответствуют традиционным правилам семейного быта. При строительстве других блок-секций экспериментального объекта проводится дополнительная работа по индивидуальному устройству планировочных решений квартир и разработке интерьера (Рис.6-7). Планируется реализация других экспериментальных проектов многоквартирных домов, планировочная структура которых ориентирована на национальные традиции.

¹ В настоящее время во 2 микрорайоне города Элисты строится 54-х квартирный 4-х секционный 5-этажный жилой дом с квартирами улучшенной планировки.

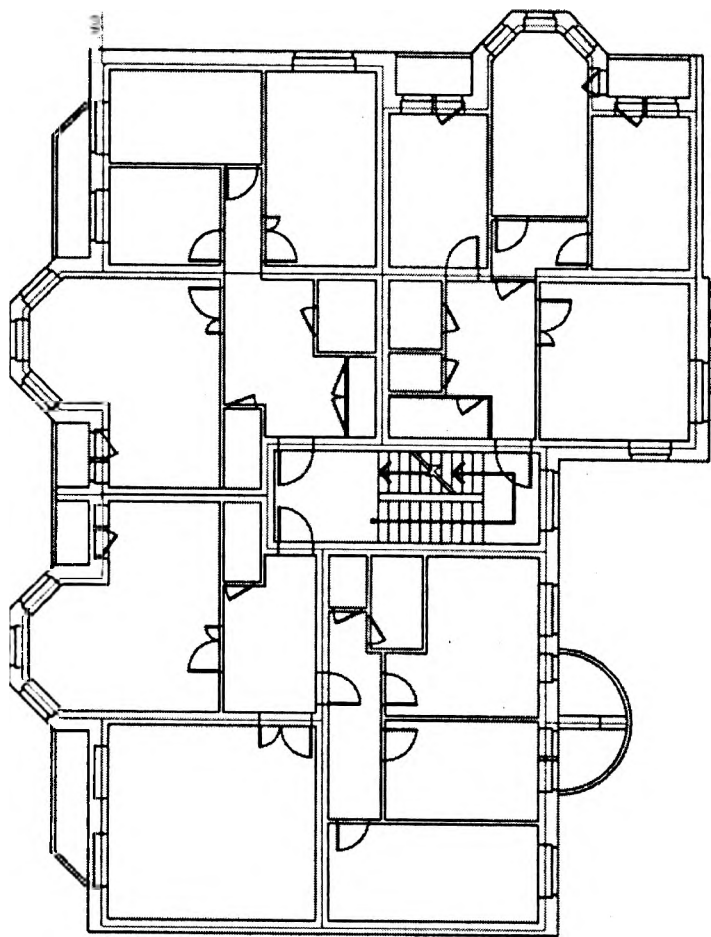


Рис. 6 План одной из секций дома, строящегося по экспериментальному проекту. Зона приготовления и приема пищи расширена (до 26 м²) и находится рядом со входом в квартиры. Предполагается индивидуальное решение проблемы отделения кухни от столовой зоны путем применения корнуэзной мебели, строительства арки, и т. п. Наличие в проекте эрзеров по волеет в столовой осуществлять движение по типу круизного, что важно для капиталистических традиций гостеприимства.

Архитектор Санданев Ю. П.

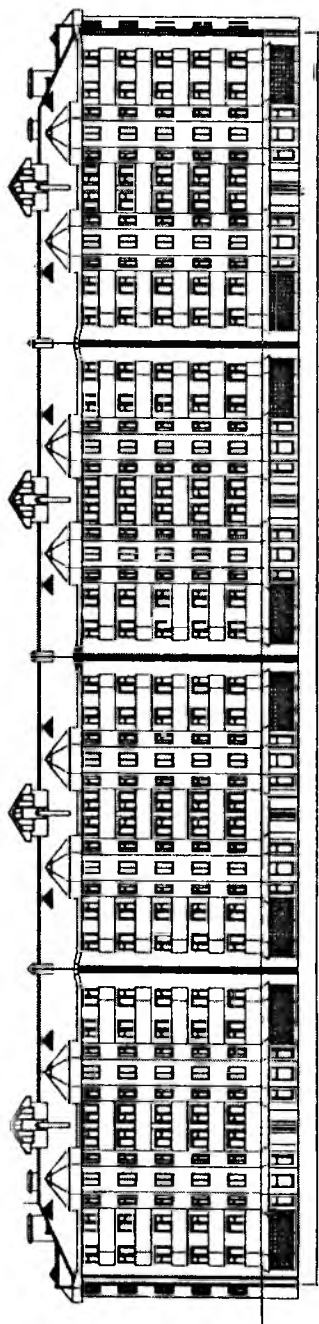


Рис. 7. Фасад экспериментального дома с эркерами. На первый взгляд, в экстерьере дома отсутствуют «этнические компоненты». Однако конусообразное купольное завершение эркеров должно символизировать круглое в плане кочевое жилище.

На верхнем этаже «круговая», т. е. эркерная, часть имеет высоту 4,5 метра, что создает в помещении эффект интерьера кочевой кибитки калмыков.

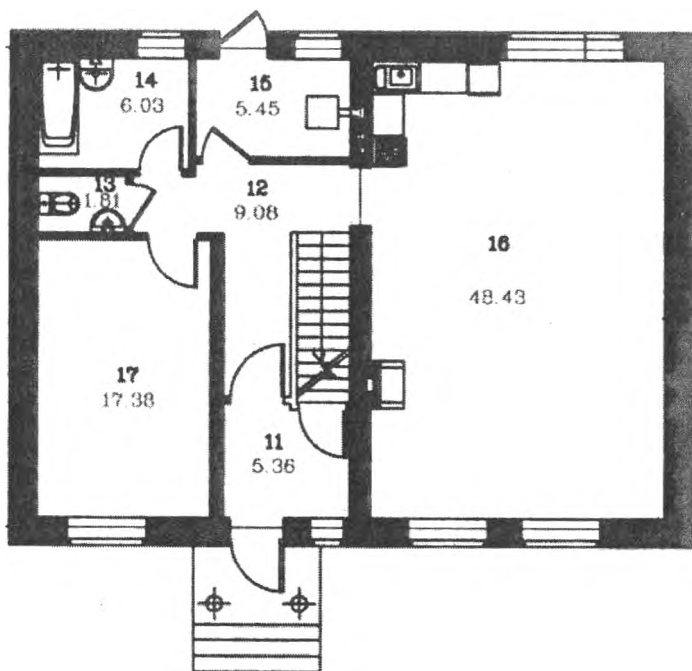


Рис. 8. План первого этажа индивидуального коттеджа.

Зона кухни, столовой и гостиной располагается в едином объеме одного помещения

Кухня отделена корпусной мебелью.

Архитектор Сангаджиев Ю. И.

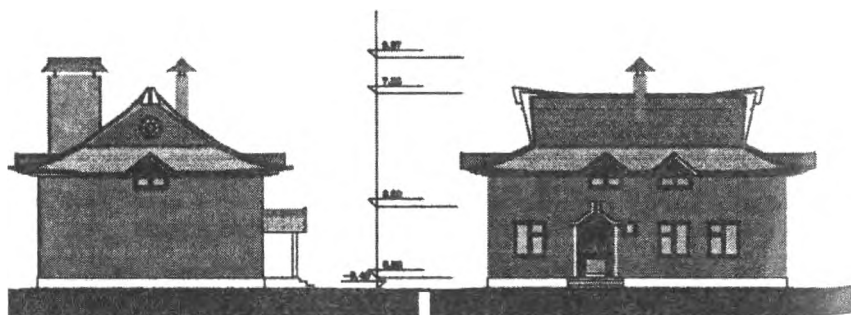


Рис. 9.

Наиболее характерный «этнический заказ» - расширение зоны приема гостей – активно внедряется в жизнь при строительстве индивидуального частного жилища. В индивидуальных проектах общие тенденции проявления этнических приоритетов выявляются наиболее ярко. Так, в проекте двухэтажного коттеджа согласно заказу выполнено объединение кухни и общей комнаты в один объем с функциональным разделением пространства только посредством корпусной мебели небольшой высоты. В этом едином пространстве размещается камин. Общая площадь объединенного пространства и наличие камина соответствуют в целом национальным традициям; помещение отличается полифункциональностью, что связывает его с традиционным жилищем. Ориентация на национальные традиции в этом примере усиливается выбором экстерьера здания, в отделке которого использованы элементы стационарных культовых объектов калмыков (форма крыши, цветовое решение) (Рис 8-10).

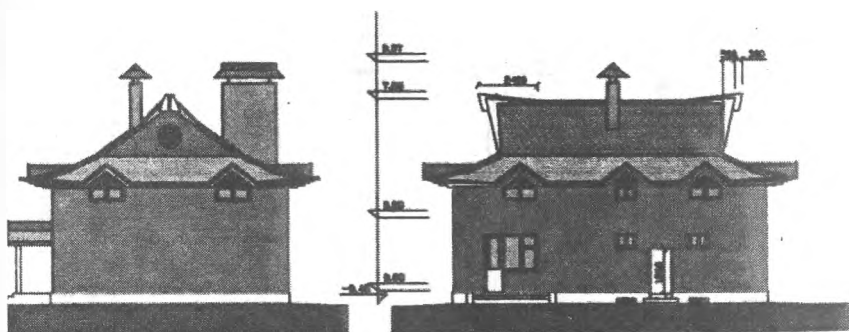


Рис 10. Фасады индивидуального коттеджа, план которого представлен на рис. 8.

В цветовом решении и системе перекрытий использованы традиции калмыцкой буддийской архитектуры.

Архитектор Сангаджиев Ю. И.

Тенденции, выявленные в результате опроса населения, на стадии проектирования могут уточняться проектировщиками, архитекторами. Так, при разработке проекта одноэтажного коттеджа (Рис. 11-12) выявлению идеи дома способствовал опрос будущих хозяев дома по анкете «Этнические традиции в жилище и современность». Предпочтения, характерные для ответов калмыцких семей по функциональному использованию кухни, подтвержденные заказчиками, позволили расширить пло-

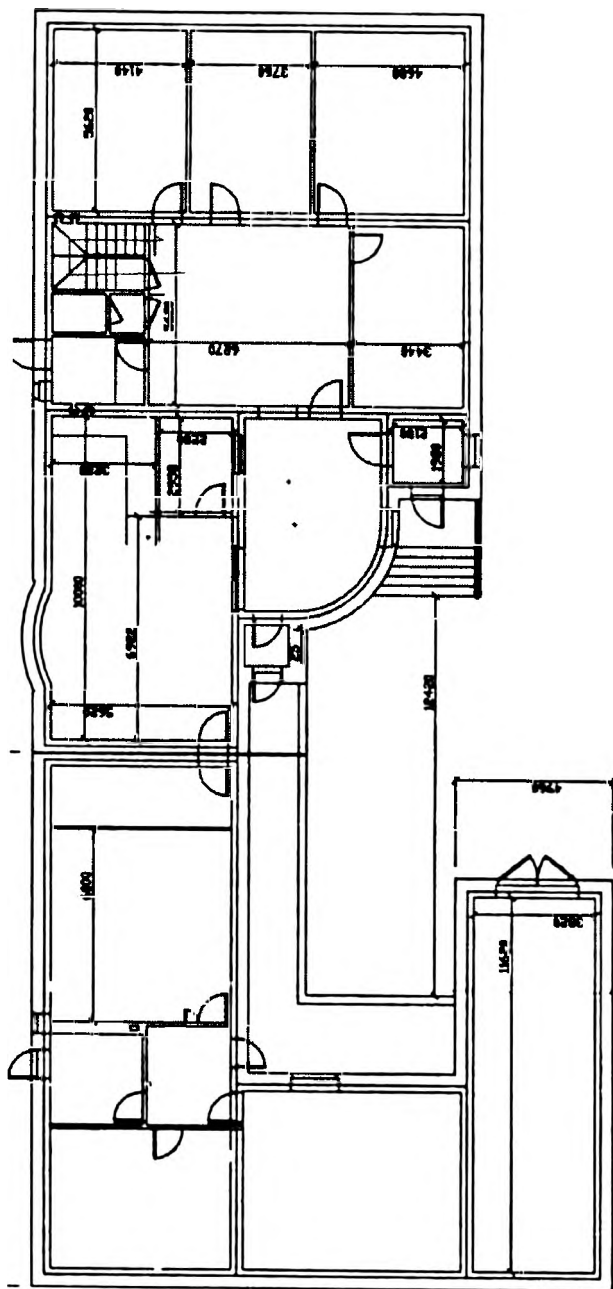


Рис. 11 План индивидуального дома в г. Элиста, рассчитанного на поэтапное строительство и совместное проживание разнородных семей. Общая зона столовой гостиной расширена до 60 м². Архитектор Сангалжиев Ю. Н.

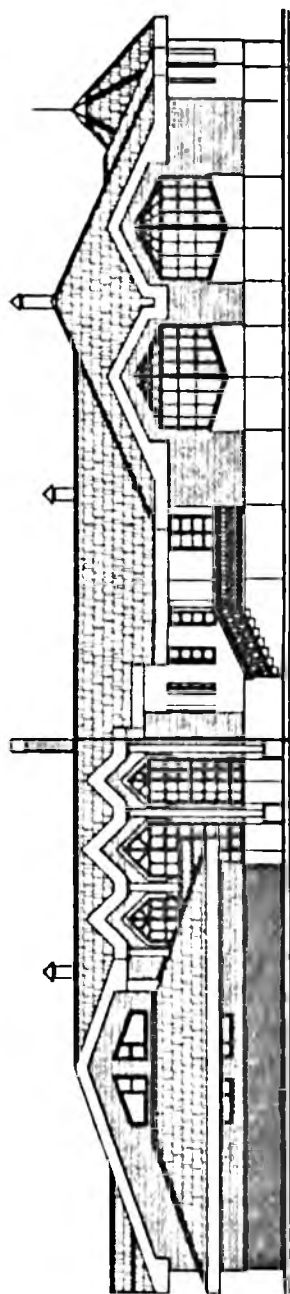


Рис 12 Главный фасад индивидуального коттеджа, план которого представлен на рис. 11.
Идея сплошного застекления эркеров, представляющих «сегмент кибитки»,
восходит к символике кочевого жилища

щадь большой кухни-столовой до 60 м². Дополнительно, при ответе на вопрос «Сколько мест жилья предпочтительнее сменить семье за совместную жизнь?», возникло мнение о создании сложной планировочной схемы для совместного проживания семьи из двух-трех поколений, что характерно для калмыцкой традиции – отделение женатого сына и поселение его рядом с родителями. Идея заказчиков заключается в том, чтобы со временем родители могли отделиться от семьи одного из оставшихся с ними детей, но жить в одном доме. При этом особое внимание в проекте уделено размерам кухни-столовой, которая останется центральным элементом планировки дома, местом сбора в будущем обеих семей.

Последние примеры, заказчиками проектов которых выступали представители калмыцкой национальности, подтверждают предварительную гипотезу о том, что для представителей калмыцкой национальности характерным является акцент на перенос основных внутриквартирных процессов на кухню или аналогичное помещение, но больших размеров, выполняющее функции и кухни и комнаты для общения. Это позволяет предположить, что появление вышеуказанных планировочных решений является удовлетворением психологических потребностей семей калмыцкой национальности, предки которых привыкли к проживанию в едином, большом универсальном пространстве кибитки, которая служила и кухней, и столовой, и местом для домашней работы, досуга и приема гостей.

Возможны два возражения по поводу этнического характера переноса зоны активного общения на кухню или в кухню-столовую. Первое: для всех россиян характерна традиция общения на кухне. И это пока не повлекло за собой значительного увеличения данного помещения. Второе возражение: в традициях других народов также ярко выражены обычаи гостеприимства. Тем не менее, этнический характер выбора помещения имеет свои различия. Так, в Средней Азии, где традиции гостеприимства очень развиты, в планировочной структуре жилища архитекторами отмечена следующая национальная черта: сохранение в качестве обязательной принадлежности современных домов комнаты для приема гостей – мехманханы. Но эта комната у узбеков находится всегда около главного входа и имеет пара-

дный характер¹, что отличает структуру жилища от калмыцкого, где главным помещением становится столовая, а не общая комната.

Данные исследования по теме «Жилище и современность», проведенного в 1989 году в г. Элисте, показали, что, в отличие от русских респондентов, предпочитающих гостя провести в общую комнату («зал»), у респондентов калмыцкой национальности преобладал вариант «кухня».

При проектировании планировочной структуры этнически ориентированного жилища следует учитывать и другие параметры, традиционно значимые для лиц одной национальности. Разработка проектов подобного жилища еще предстоит.

3. Экстерьер и «пространственные смыслы».

Проблема экстерьера жилища, ориентированного на этническую культуру, чрезвычайно сложна. Традиции формообразования кочевого жилища, как известно, достаточно просты и полностью определены спецификой хозяйства скотоводов. Семантика пространства кочевой юрты (кибитки) заключается во взаимосвязи с внешним миром (микрокосмос и макрокосмос), сакрализации освоенного пространства, ограниченного кругом — универсальным символом упорядоченности и идеальности. Формообразующие принципы стационарной архитектуры калмыков в прошлом представляли собой сплав традиций тибетской, монгольской, а в ряде памятников — русской и даже классической архитектуры.

Проблема экстерьера современного здания в Калмыкии еще недостаточно разработана. Так, при проектировании культовых зданий отмечаются разнонаправленные тенденции: в Сякюнсюме хурула (г.Элиста), хуруле п. Цаган Аман прослеживаются традиции монгольского зодчества, в новом хуруле п. Б.Царын осуществлена попытка поисков новых форм, и т.д.

Для архитектуры жилища проблема внешнего оформления взаимосвязана, прежде всего, с понятием «культурный смысл пространства». Комплекс внешних признаков не ограничивается кочевой кибиткой, от которой в современном жилище могут

¹ Махкамов А.А., Файзиев К.Н. Особенности архитектурно-пространственного решения сельского жилища с учетом национальных особенностей населения Средней Азии. Серия «Жилые здания». Обзорная информация. Вып. 9. М.: ЦНТИ по гражданскому строительству и архитектуре, 1981 С. 25

быть унаследованы круглый план, полифункциональность объема, конусообразная крыша, световой фонарь. Этот комплекс возможно расширить как минимум до традиций стационарной архитектуры калмыков в прошлом, в том числе культовой. По данным опроса, современное этническое сознание в качестве национальных осознает декоративные элементы, в том числе орнамент; изогнутый («пагодный») абрис крыши; «восточное» оформление дверей и окон; использование деревянных изделий, в том числе решетчатых конструкций; привлечение символики субурганов (ступ). Столь широкий набор элементов позволяет архитекторам при решении формообразования современного жилища использовать весь арсенал наследия, связанного с национальным зодчеством, традиции как кочевого жилища (причем не только в жилых домах, общественных зданиях), так и стационарных культовых памятников (как в общественной, так и в жилой архитектуре). В современном обществе представления о жилом пространстве определены, во-первых, традиционным наследием, символикой объектов кочевого и стационарного строительства, их семантикой в пространстве Вселенной кочевника. Во-вторых – общественным мнением, формирующимся в условиях динамично развивающегося мира и новейших информационных потоков.

В связи с этим компоненты экстерьера современного жилища, в том числе ориентированного на национальные традиции, не могут механически дублировать элементы прошлого. Современные технологии обогащают опыт формообразования, в котором главным составляющим ядром должна стать как семантика объекта, связанная с его назначением, так и символика, определяющие внутреннюю структуру жилища и внешний его облик.

В данной статье в качестве примеров экспериментального проектирования нами взяты только реализующиеся объекты, но достаточно разного типа. В частности, подобной иллюстрацией одного из подходов к проектированию жилища с этнической компонентой могут служить примеры индивидуальных коттеджей (рис 10,12), в которых внешний вид решен в традиционалистском плане или с внесением традиционных элементов (сплошное застекление эркеров, представляющих собой «сегмент кибитки».

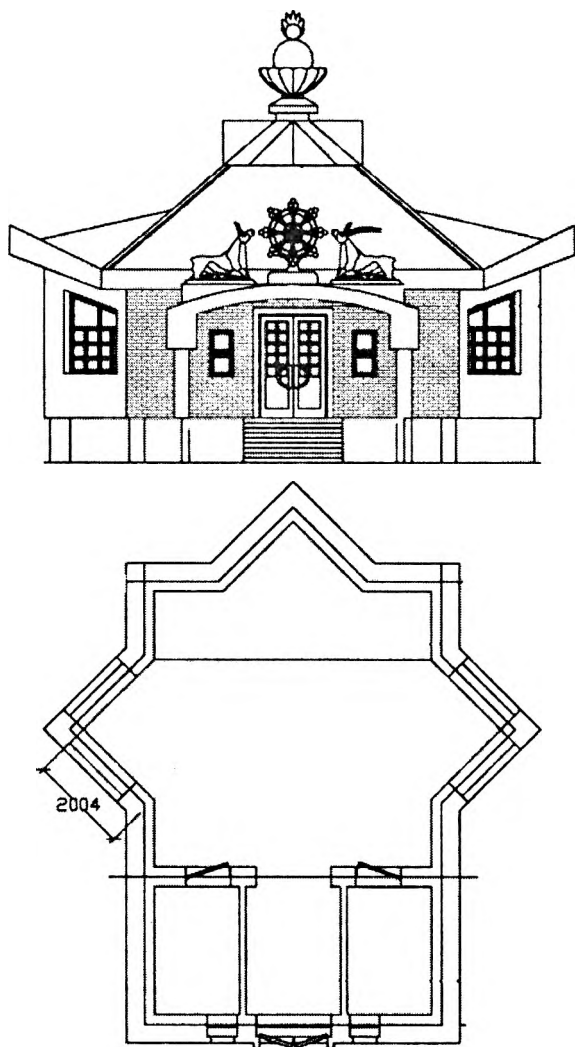


Рис.13. Проект небольшого буддийского храма.

План восходит к традициям этапа перехода от кочевого храма (кибитки) к строительству стационарных храмов. Храм можно отнести к «юртообразным» зданиям, т. е. традиции кочевого жилища и буддийской архитектуры переплетены.

Архитектор Сангаджиев Ю. И.

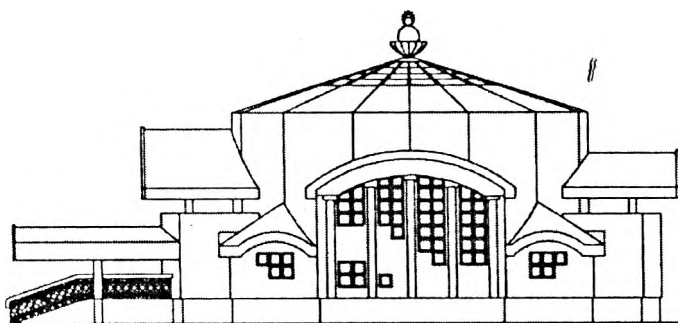
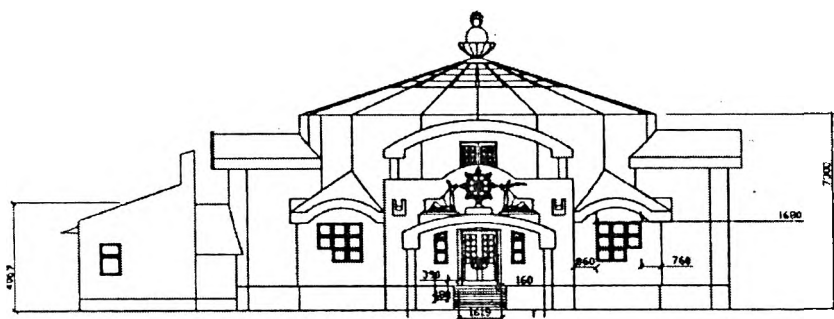


Рис.15. Главный и боковой фасады религиозного общественного центра. Центральной идеей формообразования является «стационарная кибитка», к которой примыкают второстепенные объемы.
Архитектор Сангаджиев Ю. И.

Экстерьер многоквартирного дома труднее связать с обликом традиционного кочевого жилища либо объектов стационарной культовой архитектуры. Но отсутствие в решении внешнего облика дома знаковых «национальных» элементов не означает отсутствие в данном жилище тех «пространственных смыслов», которые и делают в конечном итоге жилище этничным. В экстерьере экспериментального 5-этажного дома (рис. 6,7) подобные знаковые элементы отсутствуют. Но при планировке квартир учтены этнические приоритеты (объединена зона кухни и столовой и расширена до 26 м², в столовую входит площадь эркера), благодаря чему создается возможность «кругово-

го» движения. Кроме того, в фасадах со стороны эркеров присутствует конусообразное завершение последних, напоминающее о калмыцкой кибитке. В помещениях же верхнего этажа конусообразное перекрытие создает эффект крыши кибитки; высота помещения увеличивается, таким образом, до 4,5 метров.

В решении экстерьера экспериментального дома (рис. 5), проект которого в процессе строительства был изменен, совмещены разные подходы. Так, перекрытие внутренних дворов восходит к традиции культового строительства, однако система остекления внутренних дворов, имеющих камин, была призвана «воссоздать» пространственную структуру центра кибитки. В этом проекте переплетены традиции и новации.

Взаимовлияние традиций кочевого жилища и культового зодчества возможно не только в современном жилищном строительстве. Представленный на рис. 13 проект небольшого буддийского храма восходит к традиции кочевого храма, переходящего к стационарному. Как известно, у монголов, бурят, калмыков в стационарном строительстве юртообразные здания обретали форму прямоугольных в плане через форму многогранника. В проекте религиозного центра (рис. 14-15) центральной идеей формообразования становится «стационарная кибитка», к которой примыкают второстепенные объемы.

Проблема жилищного строительства всегда актуальна. Современный уровень развития общества и строительной техники выдвигает новые требования к современному жилищу, которое должно быть, прежде всего, комфортабельным. Но в настоящее время реальным становится использование в национальной архитектуре этнических черт, как в планировочной структуре жилища и поселений, так и в экстерьерах и интерьерах современного дома.

Д. Н. Музраева

СУТРА О ЮНОШЕ, ПРЕИСПОЛНЕННОМ СОВЕРШЕННЫМ ЗНАНИЕМ, ИЗЛАГАВШЕМ МЫСЛИ СВЯТОГО БУДДЫ (Транслитерация и перевод)

История формирования буддийского канона у монголов имеет несколько этапов. Такими этапами можно назвать полный перевод тибетского Ганджура, выполненный в 1628-1629 гг. по повелению Лигдэн-хана (1592-1634)¹ и издание монгольского Ганджура ксилографическим способом в Пекине в 1717-1720 гг. В основу этого издания был положен Ганджур времен Лигдэн-хана, подвергшийся некоторой редакции. Для печати использовалась киноварь, поэтому этот печатный Ганджур получил название «Красный» Ганджур.

В 1973 г. текст монгольского «Красного» Ганджура из коллекции профессора Рагхувиры был издан индийским монголоведом Л. Чандрой².

Комплект этого издания хранится в Рукописном фонде Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН, является составной частью личной библиотеки одного из высокообразованных калмыцких буддийских лам О.М. Дорджиева (Тугмюд Гавджи) (1887-1980). Следует подчеркнуть, что Тугмюд Гавджи является основным фондообразователем коллекции старописьменных памятников на тибетском, монгольском и ойратском языках, хранящихся в КИГИ РАН.

В Рукописном фонде института собрано более 1,5 тысяч тибетс-

¹ Один из экземпляров этого рукописного Ганджура в настоящее время хранится в библиотеке Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Его каталог издан З.К. Касьянско (См.: Касьяненко З.К. Каталог петербургского рукописного «Ганджура». Сост., введ., транслит. и указ. З.К. Касьяненко. М., 1993).

² Mongolian Kanjur. Ed. by L. Chandra from the Collection of Prof. Raghuvira. New Delhi, 1973. Vol. 1-108.

ких и монгольских книг. Эти сочинения, в большинстве своем, представляют книги по буддизму, которые включают в себя проповеди Будды, трактаты по истории буддизма Индии, Тибета, Монголии и других стран, книги по философии, метафизике, астрологии, сочинения по тибетской медицине, описания обрядов, ритуалов, заклинания и молитвы, биографии святых и др. Значительная часть книг по содержанию - это книги древнеиндийского происхождения, т.е. тибетские переводы с санскрита и других индийских языков, а также китайского и уйгурского. Помимо этого есть монгольские и ойратские переводы с тибетского, а также оригинальные тибетские, монгольские и ойратские сочинения. Исследование этих памятников буддийской литературы позволяет установить, как усваивалась тибетская буддийская традиция в странах вторичного распространения, каким образом и в каком содержательном направлении интерпретировались в народной буддийской культуре различные идеи (категории) буддизма.

Ниже мы приводим транслитерацию и перевод одного из таких сочинений из состава монгольского Ганджура. Оно имеет следующее название *Qutuy-tu burqan-u uqayan-i ögüleküi tegüs medeküi sudur* («Сутра о совершенном знании, излагающем мысли святого Будды»), включено в раздел Собрания сутр (монг. *Eldeb*; тиб. *mdo sna-tshog*), составляющий том 91 монгольского «Красного» Ганджура, изданного Л. Чандрой¹.

В тексте приводятся санскритское, тибетское и монгольское названия сочинения. При этом следует отметить, что монгольские титулы, представленные в начале и конце текста, имеют небольшое расхождение. Так, в конце текста приводится название *Qutuy-tu burqan-u uqayan-i ögüleküi tegüs medeküi-tü-yin sudur* («Сутра о [преисполненном] совершенным знанием, излагающем мысли святого Будды»), что представляется более верным по сравнению с тем, которое указано в начале текста. Поскольку именно под таким названием это сочинение упоминается в мировых каталогах².

¹ Mongolian Kanjur. New Delhi, 1973. Vol. 91. C. 727-735 (Лл. 364a-368a).

² Ligeti L. Catalogue du Kanjur mongol imprime. Budapest, 1942. №1108; The Tibetan Tripitaka Peking Edition. Ed. by Dr. Daisetz T. Suzuki. Catalogue and Index. Tokyo 1962. № 1013 (40); Bischoff F.A. Der Kanjur und seine Kolophone. Bloomington, Indiana. 1968. Band II. № 1108; Касьяненко З.К. Каталог петербургского рукописного «Ганджура». М., 1993. № 729 (6).

В самом тексте это сочинение классифицируется как авадана¹ и сутра², что является еще одним подтверждением того, что деление произведений средневековой тибетской и монгольской литератур на жанры было в определенной степени условным. Одно и то же сочинение может обнаруживать черты различных жанров, и в таких случаях следует принимать во внимание не только формально-содержательные жанровые признаки, но и функциональный, который для средневековых восточных литератур является основным.

Главная мысль, которая излагается в рассматриваемом сочинении - это необходимость почитать Будду, делать подношения монахам, что позволяет избежать плохих и получать хорошие рождения.

В публикуемой ниже транслитерации текста, как правило, нет диакритических знаков в буквах *n*, *γ*, *ṣ* в препозиции к *a*, *e*, *i*, *o*. Встречаются нарушения правила написания *d* и *t* в падежных окончаниях: *mesen-tür*.³ В этом случае в слове подчеркнута буква, которая, на наш взгляд, употреблена неверно. В тексте наблюдаются нарушения правила рядности, когда к слову мягкого ряда присоединяется окончание совместного падежа *-luy-a*: *tegimlig-luy-a*. В некоторых случаях вместо *γ* можно встретить букву *g*: *tusugad*.

В переводе данного сочинения в квадратные скобки заключены, главным образом, дополнительные слова, поясняющие его (эти слова могут относиться как к предшествующему слову, так и пояснять последующее); в круглые скобки заключены альтернативные варианты перевода.

Транслитерация

Qutuy-tu burqan-u uqayan-i ögüleküi tegüs medeküi sudur

(364a) Namō buddhay-a:: namō dharmay-a:: namō sanghay-a:: Eneḍkeg-ün keleber äry-a camaka suudr-a buddha avadhan: töbed-ün keleber apagspa sangs rgyas ky-e rdogsba brcod ba sras ldan gi mdo:: mongyol-un keleber: (364b) qutuy-tu burqan-u uqayan-i ögüleküi tegüs medeküi sudur:: qamuγ burqan kiged: bodhi sado-nar-a morgümü: eyin kemen minu sonosuysan nigen çay-tur ilaju tegus nöğçigsen eke-yin tulada

¹ От санскр. *avadana* «биографическое описание, сказание, легенда, проповедующие буддийские нравственные правила поведения».

² От санскр. *sūtra* «истории прежних рождений Будды Шакьямуни».

tngri-ner-ün oron yučin yurban-daki bari cidir-a modun-u dergede çayan kembel metü qabtayai gürü-dür sayumui:: tede tngri-yin nigen köbegün-dür urida tabun mayui iru-a boljuqui: erike čimeg qayučiraqui kiged: debel qayučiraqui: bey-e-eče mayui unür yarqui: siyun-ača kölüsün yarqui: öber-un sayurin-dur tayalaqui ügei boluyu: töröl-iyen ber üjged Vayışali-daki umai-ača yaqai bolun töröküi üjebei tere tegün-i üjeü yasalang-a daruydaju enelün sinalun ebčigüben deledüged masida ukilabai: tendeče busu nigen tngri-yin köbegün qamiy-a bükü tende oduyad eyin kemen ögülebei: tngri-yin köbegün-e či üküküi-eče ayumui öguler-ün: köbegün-e bi üküküi-eče ayubai: köbegün-e tere yayun-u tulada kemebesü: bi tngri-ner-ün idegen-i idemüi: tngri-ner-ün umdayan-i uuyumui: tngri-ner-ün debel-i emüsbesü ele: tende jiči Vayışali-daki umai-ača yaqai bolun töröküi bolumui: tende bi sangyasun-i ideged: mesen-tür üküküi buyu: tngri-yin köbegün-e tegüber: bi üküküi-eče ayumui öguler-ün: tngri-yin köbegün-e či üküküi-eče buu ayutuyai: (365a) yayun-u tulada kemebesü: tngri-yin köbegün-e ene metü tegüncilen iregsen dayin-i daruysan üneger toyuluysan ilaju tegüs nögčigsen tere burqan eke-yügen tulada tngri-ner-ün oron ene yučin yurban-daki bari cidir-a modun-u dergede çayan kembel metü qabtayai gürü-dür sayun bülüge: ker ber tngri-yin köbegün-e či tere ilaju tegüs nögčigsen burqan-dur mörgüged: tere ilaju tegüs nögčigsen burqan-i ende ajirabasu tere čimay-yi mayui jayayan-ača tonilyan üiledümüi: tere yayun-u tulada kemebesü: tngri-yin köbegün-e ilaju tegüs nögčigsen burqan kemebesü yeke nigülesküi-ber amitan-i oyoyata ülü tebčiküi bolai: tendeče tere tngri-yin köbegün sayurin-ača bosuyad degedü debel-iyen nigen mörün-dür qombiju barayun ebedüg-ün mandal-i yajar-tur sögödüged: ilaju tegüs nögčigsen burqan qamiy-a bükü tere jüg-tür alayaban qamtudqan sögödcü joriqu-da ögüleküi ene yurban-ta joriqu-da ögülebei: ilaju tegüs nögčigsen tegüncilen iregsen burqan-a mörgümüi: ilaju tegüs nögčigsen tegüncilen iregsen-e mörgüjü: namayi nigülesküy-yin tulada ilaju tegüs nögčigsen burqan tendeče ende iren soyurq-a: namayi mayui jayayan-dur töröküi-eče tonilyan soyurq-a: tendeče ilaju tegüs nögčigsen burqan tere tngri-yin köbegün-i ülemji sedkil-iyer sedkiküy-yi dotoraban oroyulju tngri-yin köbegün qamiy-a bükü tende ireged tere debisügsen debiskertür sayubai: sayuju: (365b) ilaju tegüs nögčigsen tere tngri-yin köbegün-dür eyin kemen jarliy bolbai: tngri-yin köbegün-e či üküküi-eče ayumui: öcir-ün: ilaju tegüs nögčigsen burqan-a bi üküküi-eče ayuqui bolai: tere yayun-u tulada kemebesü: Vayışali-daki yaqai üjesi ügei umai-ača töröküy-yi üjebei: tende bi töröjü: sangyasun-i ideged. mesen-iyer alaydaqui bolqu buyu: ilaju tegüs nögčigsen burqan-a tegün-ü tulada bi üküküi-eče ayumui:

tendeçe ilaju tegüs nögçigsen tere tngri-yin köbegün-dür eyin kemen jarliy bolbai: tngri-yin köbegün-e çi ükükü-ece buu ayuytun: tere yayun-u tulada kemebesü: tngri-yin köbegün-e yajar-un ijayur kiged: usun-u ijayur ülü oduyad ülü iremüi: öber-iyen ber jayayan-iyar ireged odumui: tngri-yin köbegün-e çi inaysi ir-e: burqan-dur itegel yabuyuluydaqui: nom kiged quvaray-ud-tur itegel yabuyuluydaqui: tendeçe tere tngri-yin köbegün sayurin-acayan bosuyad: ilaju tegüs nögçigsen burqan-dur eyin kemen öcibe: ilaju tegüs nögçigsen burqan teyin kisügei: bi burqan-dur itegemüi: nom kiged quvaray-ud-tur itegemüi: tendeçe ilaju tegüs nögçigsen burqan tere tngri-yin köbegün-dür edeger silüg-i Jarliy bolur-un:: ged ba burqan-dur itegebesü ele: teyin büged ene mayui jayayan-dur ülü odumui: yasü üger-ün boda-yi tebçijü bür-ün: tngri-yin öber-ün boda-yi abqui bolumui:: tendeçe ilaju tegüs nögçigsen burqan tere tngri-yin (366a) köbegün-dür nom-luy-a tegüsügsen üneger üges-i uqayulumui: üneger bariyulumui: üneger degdeğülümüi: üneger bayasqayulju bür-ün: sayurin-acayan bosuyad odbai: ilaju tegüs nögçigsen burqan odçu öni ülü udan tngri-yin köbegün üküküi çay bolbai: üküjü tedüi kü teyin büged Vayışali-dur nigen sartavaki-yin dededü gergey-yin umai-dur orobai: tere naiman sara ba yisün sar-a boluysan-u qoyin-a: üjebesü you-a üjesküleng-tü ülemji sayin öngge-lüge tegüsügsen nigen köbegün töröbei: tegün-dür tusuyad saça eyin kemeküi üges-iyer burqan-dur mörgümü: nom-dur mörgümü: bursang quvaray-ud-tur mörgümü: kemen ögülebei: tendeçe tere çay-tur ecige kiged eke inu eyin sedkimüi: ene köbegün kemebesü burqan-i medemüi: nom-i medemüi: bursang quvaray-ud-i medemüi: ene kemebesü medeküi-lüge tegüsügsen bolai: kemen sedkil töröbei: tendeçe tegüs medeküi-tü köbegün ali çay-tur arban naiman nasulaysan metü boluysan tere çay-tur masi olan licai ori-yin köbegün qamtu nigen-e emüne inu aju Odiyan-a çeceglig-ün sitügen-ece yarbai: tere çay-tur ilaju tegüs nögçigsen burqan Vayışali-yin yeke çeceglig-tür dabquçayuluysan sayin qarsi-dur sayun bülüge: tendeçe ilaju tegüs nögçigsen burqan erte manayar-un çay-tur qormuyçi kiged: qarsa-yi emüscü: badir bariyad: Vayışali-dur binvad-un tulada ajirabai: ilaju tegüs nögçigsen tere üjesküleng-tü genel-lüge tegüsügsen kürtele boluysan-i tegüs medeküi-tü (366b) köbegün üjebei: üjejü tere ilaju tegüs nögçigsen burqan-dur sedkil-iyen bayasbai: sedkil-iyen baysçu ilaju tegüs nögçigsen burqan qamiy-a bükü tende kürcü: ilaju tegüs nögçigsen burqan-u köl-dür terigüber-iyen mörgüged: yurbanta toyoriju nigen jüg-tür abai: nigen jüg-tür aju: tegüs medeküi-tü köbegün ilaju tegüs nögçigsen burqan-dur edeger silüg-üd-i öcibe: bi urida töröl-iyen duraddumui: jobalang-nuyud-aça sayitur toniluyad mayui jayayan-dur unaqui üiles minu: yirtincü-

yin itegel getülgen üiledbei: kümün-ü degedü nigülesküi sedkil-iyer
 duraduyad: ene binvad-i kedüi çinegen idebesü ele: bi ene edür-ün edeger
 çab idegen inu: getülgen üiledcü: edüğe idebesü ele: manayar minu eçige
 eke-lüğe neyilegül-ün uduridqu-yin tila nigüles-ün duradtuyai: qamuy ayay-
 q-a tegimlig-luy-a nigen-e: çab idegen-i joyoylan üiledbei: ilaju tegüs
 nöğçigsen burqan yayun ber ülü jarliq bolquy-yi tegüs medeküi-tü köbegün
 ideküy-yi jöbşiyen soyurqabai: tendecə tegüs medeküi-tü köbegün ilaju
 tegüs nöğçigsen burqan yayun ber ülü jarliq bolun soyurqaysan-i uqaçu:
 eke eçige qamiy-a bükü tende oduyad: eke eçige-dür eyin kemen ögülebei:
 eçige eke-e bi anu ilaju tegüs nöğçigsen burqan-dur binvad bariysan buyu:
 manayar çab idegen-dür urituyai: tendecə tegüs medeküi-tü köbegün-ü
 eçige eke bisireged bayasçu bayasulçayad (367a) sayitur bayasbai:
 bayasuyad duran amuqui törojü: tere söni idegen umdayan tegün-lüğe tegüs
 olan amitan-i ilede beledcü: Vayışali balyasun bügüde-yi sögürüged: kiib-
 ün unjiliy-i uyaju: küjün-ü külis-tür küjis-iyer uduju küjitu usun-iyar
 cabdayad: üjesküleng-tü çeceg-i delgemüi: tere söni nöğçigsen-ü qoyin-a
 çay-tayan kürbesü: ilaju tegüs nöğçigsen qamiy-a bükü tende oduyad: toyin
 ilaju tegüs nöğçigsen edür-ün çab idegen-dür kürüged edür-ün çab
 nayirayulbai: tendecə ilaju tegüs nöğçigsen tedüi erte manayar qormuyçi
 kiged qarsa debel-i emüsüged: badir-i bariju ayay-q-a tegimlig-üd-ün
 çiyulyan-iyar oyoçata küriyelegülüged: tegüs medeküi-tü-yin eçige eke-
 yin ger qamiy-a bükü tende oduyad: tegün-ü debisügsen debisker-ün deger-
 e sayubai: tendecə tegüs medeküi-tü köbegün: ilaju tegüs nöğçigsen kiged:
 ayay-q-a tegimlig-üd-ün quvaray-ud-i debisker-tür sayuysan-i üjeçu öber-
 ün yar-iyar idegen amtan-luy-a tegüsügsen olan amtatu idegen-nügüd-i
 sayitur idebei: ilaju tegüs nöğçigsen edür-ün çab idegen idegsen-i uqaçu:
 öber-e öber-e anggida anggida-bar jasaysan bös-i öber-e öber-e yud ydusun-
 i ögbei: ilaju tegüs nöğçigsen-dür yurban-ta sin-e qarş-a kiged sin-e yud
 urtun-i ergübei: altan çeceg kiged mönggön çeceg-üd-i sacubai: (367b)
 aliba tedeger-i ilede sacuyad saça: burqan-u kücün-iyer ilaju tegüs
 nöğçigsen-ü oroy-yin usnir-un deger-e dabquçayuluysan qarsi-yi üjebesü
 you-a miriyan bükü dörbeljin: dörben oron-luy-a tegüsügsen nigen nigen
 aqui bolbai: tere dabquçayuluysan qarsi-dur tegüncilen iregsen-ü bey-e
 jabilaju: sayuyad nom-i nomlaquy-yi tende üjebei: tendecə tegüs medeküi-
 tü kobegün ilaju tegüs nöğçigsen-ü öngge bey-e kiged: sedkisi ügei ridi
 qubilyan kiged ridi qubilyan: tere metü-yi üjeçu bisireged bayasçu: duran
 amuqui törögsen kürtele bolju bür-ün: ilaju tegüs nöğçigsen-dür eyin
 kemen ocıbei: ilaju tegüs nöğçigsen-e minu ene buyan-u ündüsün-i tengsel
 ügei üneger toyuluysan bodhi qutuy-tur jorin irügemüi: tere buyan-u

ündüsün-iyer bi edüge ilaju tegüs nöğçigsen metü burqan kü boltuyai: nom-i nomlaqui-bar boltuyai: quvarai-ud-i oyoyata sakiqi ber boltuyai: tendece ilaju tegüs nöğçigsen tegüs medeküi-tü köbegün-ü ülemji sedkil-i dotor-a-ban oroyuluyad: mösiyejü oroy-yin usnir-un dotor-a singgeküi: kürtele üiledügsen-i amin yabiy-a-tu Ananda üjeced yabiy-a ügei ülü bolyaydaqui kemekü kürtele bolai: tendece ilaju tegüs nöğçigsen amin yabiy-a-tu Ananda-dur edeger silüg-üd-i basa jarliy bolur-un: Ananda-a ene metü tegüs medeküi-tü kemebesü: tegüncilen iregsen-i takiysan-u tula yeren költi galab-tur buruyuda unaqui (368a) ülü bolqu: tendece darui deger-e mayad uduridcu sayitur töröküi boluyu: ner-e inu medeküy-yin erkin qayan neretü burqan yirtincü-dür bolqui buyu: burqan-u uqayan-i ögüleküy-yin tula merged üneger bayasuyad: sai ba mergen kümün sonosbasu olan buyan-i üiledküi boluyu: çaylasi ügei dalay-yin kijayar-a kürügsen metü: tegüncilen iregsen burqan-dur masi süsüg-iyer öglige-nügüd-i lab bariysan-u aci ür-e ocüken ülü boluyu: ilaju tegüs nöğçigsen teyin kemen jarliy boluysan-dur: tegüs medeküi-tü köbegün kiged tedeger ayay-q-a tegimlig-üd tngri-ner-lüge nigen-e yirtincü-dekin bayasulcäbai: ilaju tegüs nöğçigsen-ü jarliy-i iledte medebeii: : :: qutuy-tu burqan-u uqayan-i ögüleküi tegüs medeküi-tü-yin sudur tegüsbe:: enedkeg-ün ubadini Vidy-a Gar-a Singq-a kiged Saru-a Indr-a Diu-a kiged: yeke-de tokiyalduyuluyçi kelemürçi bandi Dbal brjeg orçiyuluyad nayirayulju orosiylubai:: töbed-ün kelen-ece mongyol-un ayalu-dur Dayigung dayun siku güsi orçiyuluyad nayirayulju orosiylubai:: : ::

Перевод

(364a) Принимаю прибежище в Будде. Принимаю прибежище в Дхарме. Принимаю прибежище в Сангхе. На санскрите: «Арьячамака-сутра Будда-авадана»¹. На тибетском языке «Авадана святого Будды [под названием] «Сутра о юноше, преисполненном [знания]»². На монгольском языке: (364b) «Сутра совершенного знания, повествующая о мудрости святого Будды».

Поклоняюсь всем буддам и бодхисаттвам!

¹ Данное сочинение имеет следующее санскритское название *Arya-jñānakasūtra-buddha-avadāna*.

² В тибетском названии, которое приводится в начале текста, ошибочно вместо *shes-ldan* «обладающий знанием» написано *sras-ldan*, где *sras* «сын», *ldan* «обладающий». Полное тибетское название этого сочинения таково: *'Phags-pa sangs-rgyas-kyi rtogs-pa brjod-pa shes-ldan-gyi mdo* «Авадана святого Будды «Сутра обладающего знанием».

Однажды, когда я слышал это, Бхагаван во имя своей матери восседал на плоском камне, подобном белому хамбилу¹, под деревом баричидира² в Стране тридцати трех тэнгриев³.

Одному из тех сыновей тэнгриев ранее привиделись пять плохих предзнаменований. [Ему представилось, что его] украшения потускнели, одежда износилась, тело стало испускать неприятный запах, из-под мышек стал исходить [запах] пота, трон, [на котором восседал], перестал радовать. Когда [ясно] представил, что в [городе] Вайшали⁴ получит рождение из утробы свиньи, стал бить себя в грудь и рыдать.

Вслед за этим, другой из сынов тэнгрия явился к тому самому и спросил:

- О сын тэнгрия, ты испугался смерти?

Тот в ответ:

- О [небесный] сын, я испугался смерти. Если желаешь знать, [то вот] почему: [теперь] я [пребываю] в Стране тридцати трех тэнгриев, вкушаю пищу богов, пью напитки богов, облачаюсь в одеяния, [достойные] небожителей. Но [скоро] вновь в Вайшали получу рождение из утробы, в облике свиньи. Там я буду питаться нечистотами и погибну под ножом [мясника]. Вот почему, о сын тэнгрия, я боюсь смерти.

[На что другой сын тэнгрия ему отвечал]:

- О сын тэнгрия, тебе не следует бояться смерти. (365a) Если спросить почему, то Архат, Татхагата, Бхагаван⁵ во имя [своей] матери пребывает [ныне] в Стране тридцати трех тэнгриев, восседаая на плоском камне, подобном [растению] белый хамбил, под деревом баричидира. Если ты, о сын тэнгрия, выразишь почтение Бхагавану и если он прибудет сюда, то сможет избавить тебя от плохого рожде-

¹ Известно растение под названием *qambil*. Голстунский приводит в своем словаре лишь его латинское название - *lepidium* (См.: Голстунский К.Ф. Монголо-русский словарь. Т. II. 1938. СПб. С. 113). В академическом словаре приводится название этого растения - крупка (См.: Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х томах. Под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамбы. М., Т. IV. 2002. С. 33).

² Название этого дерева нам сложно идентифицировать без дополнительных сведений.

³ Тридцать три тэнгрия, согласно буддийской космологии, пребывают на вершине горы Сумеру, ведя постоянные войны с асурами (полубогами). Их главою является Хормуста-тэнгри.

⁴ Вайшали (санскр. *Vaisālī*; тиб. *yangs pa can*; монг. *Vayisali*) - название крупнейшего города на севере Индии.

⁵ Архат, Татхагата, Бхагаван - эпитеты Будды.

ния. Если спросить почему, то [знай], о сын тэнгрия, Бхагаван никогда не перестает оказывать великое милосердие [по отношению] к живым существам.

Затем тот самый сын тэнгрия встал со своего места, накинул на одно плечо одеяние, [достойное] высших [персон], преклонил к земле правое колено, сложил молитвенно ладони в том направлении, где пребывал Будда, преклонил колена и трижды произнес то, к чему стремился:

- Поклоняюсь Победоносному Будде! - так вознеся молитву, [он] добавил: О Бхагаван, окажи милость, сообрази явиться сюда! Соизволь избавить меня от рождения [плохой] судьбы.

- [И тогда] Бхагаван пробудил в себе сокровенную мысль [о страдании по отношению] к тому сыну тэнгрия, явился туда, где пребывал тот, и воссел на приготовленных подстилках. [Вслед за этим] (365б) Будда сказал, обращаясь к сыну тэнгрия:

- Сын тэнгрия, ты боишься смерти.

[Тот в ответ]:

- О Бхагаван, я [действительно] боюсь смерти. Причиной тому является то, что я узрел как в [городе] Вайшали получу рождение из отвратительной утробы свиньи. Получив там [подобное] воплощение, я стану питаться нечистотами и погибну под ножом [мясника]. Вот почему, о Бхагаван, я боюсь смерти.

Затем Будда изрек, обращаясь к сыну тэнгрия:

- О сын тэнгрия, не бойся смерти! Если спросить почему, то [известно, что] край земли и край воды не уходят и не приходят, [а] уходят и приходят в соответствии с собственной судьбой (предназначением). О сын тэнгрия, явись сюда, прими прибежище в Будде, прими прибежище в его учении и монашеской общине.

Затем сын тэнгрия встал и обратился к Бхагавану со словами:

- [О] Победоносный, поступлю-ка я [в соответствии] с этим! Я принимаю прибежище в Будде, принимаю прибежище в Дхарме и Сангхе.

После того, [как он произнес это], Бхагаван обратился к сыну тэнгрия в стихах:

- Если вверишь себя Будде, то избавишься от подобного плохого рождения, Сможешь избавиться от [телесного воплощения] из костей и плоти, Вновь получишь рождение в облике тэнгрия.

Бхагаван сказал тому сыну (366а) тэнгрия истинные слова, преисполненные учением, истолковал, [заставил] принять, воспарить, воистину возрадоваться.

[После этих слов] Бхагаван встал и удалился.

Вскоре после его ухода настало время сыну тэнгрия умереть. [Он] умер и его [сознание] переместилось в лоно супруги знатного купца в Вайшали. Миновало восемь месяцев, девять месяцев, и на свет появился мальчик, преисполненный прекрасной внешностью. [Сын тэнгрия] воплотился в нем и тотчас же произнес следующие слова:

- Поклоняюсь Будде, поклоняюсь Дхарме и собранию монахов.

[Услышав это], родители подумали: «Этот мальчик знает Будду, знаком с [его] учением, знает Сангху. Он [воистину] преисполнен знанием».

[Шло время], тому мальчику, [преисполненному] совершенным знанием, исполнилось восемнадцать лет. В это время множество личавийцев¹ вместе с этим юношей пребывали перед святыней сада Удияны и [затем] удалились.

В то время Бхагаван находился в прекрасном дворце в огромном саду [города] Вайшали.

[Однажды] Бхагаван рано утром облачился в монашеское одеяние, взял в руки чашу для подаяния и отправился в Вайшали для сбора милостыни. Тот юноша, [обладающий] совершенным знанием, (366б) [чудесным образом] узнал, что Будда преисполнился удивительным сиянием. Увидел [это] и возрадовался Бхагаван. Радуюсь про себя, он отправился туда, где пребывал Будда. [Он] припал главою к стопам Будды, трижды обошел кругом и остановился. Остановившись, юноша, [преисполненный] совершенным знанием, так сказал Победоносному Будде в стихах:

- Я помню свое прошлое рождение. [Последствия] моих деяний, полностью избавляющие от страданий и ввергающие в плохое рождение, были устранены Прибежищем этого материального мира.

Вспомнив об этом великом сострадательным человеческим сердцем, сколько бы ни вкушал этих подаяний, сегодня эту трапезу совершу вместе со всеми. Если сегодня вкушаю с [вами], то на следу-

¹ В тексте это слово имеет написание *licai*. К сожалению, мы не располагаем тибетским оригиналом этого сочинения, что помогло бы в определении значения этого слова, скорее всего здесь речь идет о мирянах, проживавших в местности Личхава.

ющее утро, воссоединившись (встретившись) с моими родителями, милостиво вспомните о том, чтобы повести [их] за собою.

[Так произнеся], он принял [участие] в совместной с собранием странствующих монахов трапезе.

Бхагаван [при этом] не проронил ни слова, и юноша, [преисполненный] совершенным знанием, расценил это как разрешение приступить к трапезе вместе с ними.

Затем юноша задумался над тем, почему Бхагаван не произнес ни слова. [Он] вернулся к родителям и сказал следующее:

- О отец и матушка, я преподнес Будде милостыню в виде пищи. На следующее утро пригласите его отведать угощений.

Тогда родители этого юноши прониклись благоговением, возрадовались, (367а) [но] затем, успокоившись, той же ночью в изобилии приготовили самых изысканных кушаний и напитков. [Они] обошли и скупил [чуть ли не] весь Вайшали. Привязали шелковые ленты, в курильницах зажгли благовонные свечи, развесили прекрасные цветы, ароматной водой стали очищать весь [дом].

Когда миновала та ночь, отправился туда, где пребывал Бхагаван. Монах Бхагаван стал собирать милостыню и в [течение] дня собрал.

Затем Бхагаван рано утром облачился в монашеское одеяние, взял чашу для подаваний и в окружении многочисленного собрания странствующих монахов отправился в дом родителей юноши, [преисполненного] совершенным знанием. Прибыв [туда], воссел на приготовленные подстилки.

Когда юноша, [обладающий] совершенным знанием, увидел, что Бхагаван и собрание странствующих монахов уселись на приготовленных [для них] местах, стал подносить своими руками самые изысканные кушанья и напитки, и [они] приступили к трапезе.

Когда [хозяева] поняли, что Бхагаван закончил с дневной трапезой, стали одаривать каждого [из присутствующих] кусками полотна и парой обуви. Победоносного Будду трижды одарили новым монашеским одеянием и парой [обуви], осыпали серебряными и золотыми монетами. (367б) Как только [совершили] это, силой Будды, [юноша] увидел прекрасный дворец, [чудесным образом] появившийся прямо над головою (прической) Победоносного Будды, который сиял, был [в форме] квадрата, был преисполнен четырьмя покоями.

Он увидел, что в том дворце, восседает, поджав под себя ноги, Бхагаван и читает проповеди учения.

Затем юноша, [преисполненный] совершенным знанием, явно увидев образ Бхагавана; подобное невообразимое волшебство перевоплощения пробудило в нем веру и [он] возрадовался. [Затем] успокоившись, обратился к Победоносному Будде:

- О Бхагаван, я произношу благопожелание о том, чтобы источник моей добродетели воистину устремился к истинной святости просветления. Пусть [благодаря] источнику моей добродетели я стану Буддой, подобно нынешнему Бхагавану! Пусть стану распространять учение, буду охранять монашескую общину.

Затем Бхагаван пробудил в себе мысли о юноше, [преисполненном] совершенным знанием, улыбнулся и растворился в волосах на его макушке.

Это увидел истинно заслуженный Ананда и достиг [такого состояния], когда никогда не утрачиваются заслуги.

Затем Бхагаван обратился в стихах к Ананде:

- О Ананда, этот юноша, [преисполненный] совершенным знанием, благодаря тому, что оказал [мне] почтение, в течение девятиста коти¹ калп² будет жить праведно. Затем обязательно получит хорошее рождение. Он явится в этот материальный мир Буддой под именем Царь Высшего Знания. Поскольку [он] излагает мысли Будды, мудрецы воистину возрадуются, когда мудрые люди услышат его, то совершат много благодеяний, подобных достигших предела неизмеримого океана. Заслуга твоя оттого, что ты с великим благоговением сделал подношения Бхагавану, не мала.

Так изрек Бхагаван.

Юноша, [преисполненный] совершенным знанием, вместе со странствующими монахами и тэнгриями возрадовались, [пребывая] в этом мире, явно уяснили наставления Победоносного Будды.

Закончена Сутра о [юноше, преисполненном] совершенным знанием, излагавшем мысли святого Будды.

¹ Коти (санскр. *koti*; тиб. *hya ba phrag brgya*; монг. *kōlti*) - десять миллионов.

² Калпа (кальпа) (санскр. *kalpa*; тиб. *bskal pa*; монг. *galab*) - понятие космологии буддизма и других индийских религий. Это космический цикл, мировой период, длящийся от формирования мира из пустого пространства в процессе безначального существования вселенной, в течение которого ее нижние миры разрушаются и восстанавливаются. После чего начинается новая калпа.

Индийские учителя Видьякарасимха¹ и Сарваджнядева², а также переводчик Палцег³ перевели и изложили, с тибетского языка на монгольский перевел и изложил Дайгун дайун шику гуши⁴.

(Перевод со старописьменного монгольского
Д. Н. Музраевой)

¹ Санскр. *Vidyākarasimha*

² Санскр. *Sarvajñadeva*

³ Тиб. *dPal-brtsegs*.

⁴ Имя этого переводчика встречается в колофонах сочинений также в следующих написаниях: *Dayun darqan siku gūsi*, *Tayigung siku gūsi*.

ЭПИЧЕСКАЯ СТИЛИСТИКА: ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ

А.В.Кудияров. Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. М., ИМЛИ РАН, 2003.- 327 с.

Монография Анатолия Васильевича Кудиярова является крупным многоплановым исследованием актуальных проблем текстологии и стилистики классических образцов эпического творчества халха-монголов, бурят и калмыков, с одной стороны, и с другой – алтайцев, тувинцев, хакасов, шорцев и якутов. Такое масштабное исследование, охватывающее материал разных регионов и культур и напрямую связанное с задачей более полного осмысления художественного содержания, стилиевой систематики сказительского повествования, а также адекватного перевода эпического текста – предпринимается впервые в истории монгольской и тюркской филологии

В работе глубоко и всесторонне рассматриваются уникальные и универсальные явления в каждой из национальных традиций эпического повествования, характер их взаимодействия с традициями других народов, как сопредельных, так и территориально отдаленных. Для углубленного филологического анализа конкретных стиливых закономерностей в произведениях словесного искусства монголов и тюрков регулярно привлекается сопоставительный материал из наиболее ранних письменных памятников, в частности «Сокровенного сказания монголов» и древнетюркских рунических надписей в честь Кюль-Те-

гина и Тоньюкука. Они создают необходимый сравнительный фон и ретроспективу исследования.

В книге на ярких и многочисленных примерах раскрываются особенности эволюции художественного стиля национальных эпосов, своеобразие их внутренней поэтической организации, общетипологические и отличительные черты стилевой системы отдельно взятых эпических произведений. Анализируя и вычленив стилеобразующие факторы и стилевые приемы, присущие самой природе фольклорного текста, автор подкрепляет свои наблюдения относительно их содержания и поэтической формы интересными историко-культурными комментариями, а также крайне важными пояснениями общепилологического и лингвистического порядка: этимологическими, грамматическими, лексико-стилистическими и семантическими.

Особо надо сказать о переводах автора, которые достоверно отражая суть и дух подлинника, максимально приближаются к исчерпывающей передаче арсенала поэтико-выразительных средств сказителя эпоса и которые в своей совокупности предстают как устойчивые характеризующие признаки устной национальной поэзии. В работе представлена и достаточно убедительно охарактеризована стаднально-историческая градация народного эпоса как художественного явления, полностью завершившего свое развитие. Выделяется эпос раннего типа, эпос архаичного типа и эпос историзованный. Особенно интересен в этой градации калмыцкий «Джангар», который по ряду стилевых категорий отнесен к переходному типу от архаичного эпоса к историзованному.

Демонстрируя характер и частоту проявления имплицитности как типичной стилевой приметы эпикн монгольских и тюркских народов, автор объясняет такого рода «недомолвки» особенностью их речи: усечением содержания высказывания за счет подробностей, понятных из контекста и ситуации. В этом отношении примечателен вывод о том, что профессионализация исполнительства способствовала большей словесной полноте эпического повествования.

Детальное сопоставление явления подхвата и его разновидностей в разнонациональных эпических текстах привел автора к оценке этой художественно-стилевой категории как самой

показательной приметы устной поэзии и в первую очередь сказительства. Как полагает исследователь, это во многом обусловлено структурной особенностью монгольских и тюркских языков, в которых порядок слов в предложении фиксированный, определение предшествует определяемому, дополнение – сказуемому, стоящему в конце.

Продуктивно наблюдение о том, что в былинном подхвате преобладают не глагольные формы, как в эпосе монголов и тюрков, а именные, что прежде всего связано с синтаксисом русской фразы, чаще оканчивающейся именем, чем глаголом, например:

И было у них чадо милое,
Чадо милое, дитя любимое,
Единственный сын Ильи Муромец,
Илья Муромец, сын Иванович – с. 73

По-новому интерпретируется в работе использование в ткани эпического повествования вариации как синонимичного повтора стиха или его части, позволяющей сказителю рельефнее выделить соответствующее место, усилить его звучание, а тем самым его эмоциональное и эстетическое воздействие. Автором установлен факт, когда сказитель «разлагает» даже парные слова или биномы, столь распространенные в монгольских и тюркских языках. Уяснение этого художественно-стилевого принципа помогло правильно осмыслить национальный текст и точно его перевести, что убедительно продемонстрировано на примере западно-бурятского «Гэсэра»

Серьезный интерес вызывает положение об особом типе устного повествования у древних монголов, названный в работе публичной речью, с которой правители обращались к своему окружению, войску, подданным, а также к титулованным особам по торжественным поводам. При этом автор сумел увидеть и показать принципиальное отличие образцов публичной речи у древних монголов и древних тюрков.

Основательную разработку получила в книге проблематика хронотопа, разнообразие и частота его проявления, средства, способы и модели обозначения пространственных и временных

понятий в разных национальных традициях эпического повествования. Привлекает также внимание вывод об утрате приоритета девятки в хронотопных описаниях калмыцкого эпоса, который видится автору в его позднем сложении по сравнению с халха-монгольским и бурятским и с эпосом сибирских тюрков. Кроме того, хорошо показан диапазон меры эпического хронотопа: от минимального – полуденное расстояние (в халха-монгольском и тувинском) до максимального – расстояние, преодолеваемое за время жизни поколения людей (в якутском эпосе).

В связи с изучением репрезентативности эпоса обнаружилось, что высказывания персонажей разной иерархии распределяются по разным стилевым регистрам. Симптоматично, что традиция выделения избранных лиц лексико-семантическими средствами при цитировании их высказывания, реально отразившаяся уже в «Сокровенном сказании монголов», в западно-бурятском эпосе оказалась неосвоенной, в отличие от калмыцкого и халхаского эпосов. Такой вывод согласуется и с другими свидетельствами большей архаичности именно западно-бурятской эпической традиции.

Заслуживает всяческой поддержки суждение автора о необходимости выявления в текстах, записанных от лучших сказителей народного эпоса, регулярных, системных и показательных для их повествовательного стиля отступлений от норм литературного или современного словоупотребления, требующих соответствующей интерпретации и обоснования. Автор считает, что именно эти отклонения являются одним из надежных свидетельств подлинности сказительского текста; в противном случае правомерна его редакция с позиции уже литературной нормы, сформировавшейся на базе письменного языка.

При описании образно-иносказательных характеристик в фольклорных памятниках на конкретных текстовых примерах дается толкование их семантики и разъяснение культурно-исторического контекста употребления тех или иных лексических и синтаксических единиц с аллегорическим смыслом. В этом отношении очень интересны пояснения двух иносказательных именований Солнца в калмыцком «Джангаре»: эмде жиндмани (санскр. «мифический драгоценный камень, исполняющий все желания») и шил һард «хрустальный Гаруда» (санскр. «на-

звание владыки птиц и олицетворение света в древнеиндийской мифологии»). Большое количество проанализированных образных слов и фразовых иносказаний, встречающихся в разнонациональных эпических текстах, позволило заключить, что их использование диктуется специализацией устно-поэтического языка, и потому носит характер художественно-стилевого приема, умелое владение которым обогащает эпическое повествование и сказительскую практику.

Эти и другие положения автора имеют большую теоретическую ценность. Они важны прежде всего с точки зрения общих проблем фольклористики, лингвотекстологии и стилистики. Результаты исследования будут весьма полезны в практике перевода памятников фольклора, при составлении разного рода комментариев к ним, систематизации и толковании контекста употребления слов и выражений с затемненной семантикой, при чтении курса «Фольклор и литература монгольских и тюркских народов». Все это позволяет оценить монографию А. В. Кудиярова как значительное явление в отечественном эпосоведении последних лет.

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ РАННИХ ВЕРОВАНИЙ КАЛМЫКОВ

Бакаева Э. П.
Добуддийские верования калмыков.
Элиста, 2003. – 358 с.

Традиционные доламаистские верования монголоязычных народов до недавнего времени были изучены очень неравномерно. Наибольшее внимание привлекали религиозные верования бурят и в какой-то мере монголов, что же касается архаических религиозных воззрений калмыков, то здесь ситуация была во многом интригующей – с одной стороны, было известно, что в духовной культуре калмыцкого народа сохраняется в различных формах довольно много проявлений добуддийских верований и культов, было известно и о том, что у калмыков существовало шаманство, но, с другой стороны, все сведения из этой области были рассеяны по различным источникам и отдельным научным публикациям. Автор рассматриваемой работы взяла на себя труд собрать и систематизировать всю имеющуюся информацию о добуддийских религиозных воззрениях калмыков и тем самым заполнить имеющуюся лакуну в изучении архаических форм религии и обрядовой практики монголоязычных народов. Отметим, что Э.П.Бакаева – известный специалист по духовной культуре и религиозной жизни калмыцкого народа, ей принадлежит фундаментальная монография «Буддизм в Калмыкии» (Элиста, 1994) и целый ряд исследований по проблемам доламаистских верований и обрядовой практики калмыков: в библиографии к ее новой книге приведено 15 публикаций, предшествовавших изданию обсуждаемого труда.

Как можно понять, основная цель работы Э.П.Бакаевой - исследование института «знающих», которое представляет ин-

интерес в религиозно-научных исследованиях и в изучении культурных явлений, сопровождающих шаманство, причем это исследование имеет двойную направленность. Во-первых, автор в своей работе имеет цель исследовать анимистические представления калмыков, их шаманскую практику и разнообразные смежные явления в исторической перспективе как культурный феномен, предшествовавший распространению буддизма среди калмыков и в течение какого-то времени сосуществовавший с буддизмом. Во-вторых, исследовательница ставит перед собой задачу дать характеристику современного бытования сообщества «знающих» среди калмыцкого народа.

Глава I рассматриваемой книги «Проблема ранних форм верований в историографии» (с. 6-48) имеет преимущественно историко-типологический характер и вводит читателя в курс истории изучения анимистических религиозных воззрений и места института шаманства в систематике ранних форм религии. Изложение материала здесь начинается с классических работ С.А. Токарева (с. 6-7, 12), С.П. Толстова (с.13), В.Н. Баилова, много внимания уделено также трудам таких исследователей, как В.И. Харитонova и Д.А. Функ. Основное внимание автор уделяет трудам по традиционной духовной культуре, в которых рассматриваются религиозные воззрения других монгольских народов и тюркских народов Южной Сибири – отсюда в этой главе работы читатель найдет содержательный обзор работ Г.Р. Галдановой, Т.М. Михайлова, Д.С. Дугарова, Л.П. Потапова, Н.А. Алексеева и других ученых. Однако в этом же заключен и некоторый недостаток работы, поскольку изложение материала, относящегося к другим народам, пусть и содержательное, и профессионально подготовленное, оставляет в тени предмет исследования – традиционные верования калмыков. Все же характерологическое исследование ранних религиозных верований калмыков и сравнительно-типологическая характеристика религии народов Центральной Азии, Южной Сибири и Алтая – это две разные научные задачи.

В этой главе книги и в работе в целом много говорится о противопоставлении черного и белого шаманства (с. 27-35, 42-44). Автор считает, что эта проблема не разрешена однозначно (с. 35, 293), хотя автор приводит приемлемые заключения

Л.П.Потапова и Н.А.Алексеева, позволяющие разобраться в вопросе. Как нам кажется, эта проблема скорее не столько не разрешена, сколько запутана, и запутана именно в последние десятилетия. Этому способствовали разные факторы – чего стоит гипнотизирующее название известного романа Н. Шундика «Белый шаман» (1977), при том, что на Чукотке, где происходит действие этого романа, разделения черных и белых шаманов никогда не было и нет. Не очень удачным представляется описание «пантеона шаманских божеств» (с. 37-38), поскольку таких божеств в общем-то не существует – тут необходимо четко разграничивать духов-покровителей и духов-помощников шаманов, что не одно и то же, отличать тех и других от тех божеств, к которым в каких-то ситуациях могли адресоваться шаманы – и эти божества могли принадлежать какому угодно пантеону, в том числе и буддийскому. Кроме того, к сожалению, автор не дает ясного ответа на вопрос, считает ли он шаманизм, и в частности калмыцкий шаманизм, особой формой религии или же он рассматривает шаманство как особую практику, основывающуюся на анимизме – как известно, разные авторы давали на этот вопрос разные ответы, которые во многом зависели от конкретного материала, однако то, что шаманизм сосуществует с разными формами религии и, в отличие от них, не имеет собственных объектов почитания, является достаточно очевидным и не вызывает возражений. Правда, надо признать, что доискиваться до определения добуддийского пантеона калмыков чрезвычайно трудно. Довольно полезным в данной главе является раздел с заголовком «Проблема измененного состояния сознания» (с. 38-42), хотя он и носит обзорный характер.

Глава II «Эпос “Джангар” и ранние верования калмыков» (с. 48-150) посвящена анализу сведений о доламаистских религиозных воззрениях калмыков в том виде, в каком они отражены в калмыцком героическом эпосе. Роль эпоса как источника по духовной культуре (с. 54-56) в понимании автора соответствует имеющимся у ученых представлениям о нарративном фольклоре, характерном для народов Южной Сибири. Весьма интересен отмеченный автором элемент сюжета, согласно которому умерший джангарчи продолжает исполнять эпос и в ином мире (с. 59). В данной главе автор сосредоточен на характерис-

тике сказительского дара, обретение которого он рассматривает как своего рода параллель к шаманскому дару. Рассказ о задыхе (с. 76 и ранее), который сам по себе в данной главе не вполне укладывается в тему, предваряет соответствующие мотивы «Джангара» (с. 83 и сл.). Однако возможные трансформации образа Хонгора в «Джангаре» и сопутствующих ему фольклорных произведениях монгольских и тюркских народов (с. 83-96, 111-112) заметно выбиваются из изложения по своему содержанию. Интересно преподнесены сведения о Белом старце (с. 97-111) как одной из фигур пантеона калмыков. Но далее (с. 116 и сл.) автор пишет о «символике» стрелы, возвышенного места, представлениях о жизненной силе волос (см. еще далее, с. 158 и сл.) и даже о «культе волос» (с. 119). Каким образом среди материала добуддийского пласта духовной культуры «Джангара» оказывается эпическая глава о женитьбе Хонгора (с. 122-123) и почему она важна для продолжения рода и появления наследника – непонятно, как известно, наследники богатырей Джангара играют в эпосе весьма скромную роль: они есть не у всех богатырей Джангара.

Автор в этой главе в общем верно подмечает сверхъестественные способности некоторых богатырей Джангара – ясновидца Алтан Чэджи, искусного гадателя по лопатке Гюзян-Гюмбе, астролога-звездочета Санала. Нам приходилось отмечать, что эти черты способствуют индивидуализации эпических героев.¹ Правда, непонятно, почему эти богатыри «имеют жреческие функции» (с. 128) – в эпосе они не занимаются теми искусствами, которыми владеют, хотя и имеют соответствующие способности. Только спорадически способности богатырей реализуются в эпическом сюжете, причем они реализуются одновременно, как бы осложняя основную линию повествования. Так, чтобы узнать события будущего, Джангар просит Алтан-Чэджи увидеть сон, Гюзян-Гюмбе – погадать на лопатке: а Санала, обладающего знаниями астролога – узнать будущее по светилам.² Можно обратить внимание и на следующий эпизод: Алтан Чэджи пред-

¹ Бурыкин А. А. Индивидуализация образов персонажей как средство композиции и сюжетообразования в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // *Studia Culturae*. Вып. 3. СПб., Философский факультет СПбГУ, 2002. С. 79-94.

² Джангар. Эпический репертуар Муксбюна Басангова. Элиста, 1988. С. 100.

сказывает подвиги, которые совершит Санал, и позднее, попав в трудное положение, Санал обращается к своему талисману, чтобы тот волшебной силой помог Алтан Чэджи узнать о том, что происходит с Саналом: Алтан Чэджи говорит, что Саналу приходится трудно, и богатыри отправляются на помощь Саналу.¹

Заключение к этой главе (с. 147-150) также историко-типологично по содержанию. Можно обратить внимание, что за текстом остается значительный массив материала, имеющего прямое отношение к теме книги. Так, ничего не сказано о том, что Мингъян является единственным из богатырей Джангара, кого можно назвать хранителем традиционного мировоззрения – более архаического мировоззрения, чем то, которое представлено в эпосе: если другие богатыри перед походами посещают сто белых хурулов, то только Мингъян произносит молитвы, адресованные духу-покровителю страны Бумбы, то есть духу-хозяину одной из местностей среднего мира, где живут богатыри Джангара.² Санал, предстающий в эпосе как ламаист, в одном из эпизодов приносит жертвы предкам – отцу и матери, а в другом эпизоде разговаривает со своим конем на языке злых духов, непонятном для людей.³ Говоря о роли «табунщика» в путешествиях по Вселенной (с. 67), можно отметить многочисленные загадки о пастухе и выпасаемых животных, бытующие у различных народов Сибири и относящиеся к небесным светилам.

Глава III рецензируемой книги Э.П. Бакаевой озаглавлена «Представления о природе и человеке в традиционной калмыцкой культуре» (с. 150-236). Это сложная проблема, которая не обязательно связывается с уходящим состоянием религиозного мировоззрения, а также с синтезом религиозных вероучений, она весьма многоаспектна. И здесь автор, так же, как и Г.Р. Галданова в своей книге «Доламаистские верования бурят» (Новосибирск, 1987) в основном сосредотачивается на поисках анало-

¹ Джангар. М., 1990. С.317,

² См.: Бурыкин А.А. Страна Бумба в калмыцком эпосе «Джангар»: художественное пространство героического эпоса, идеальное государство и концепт культуры //Образ рая: от мифа к утопии. СПб., 2003. С.198-204; Басангова Т.Г., Бурыкин А.А. Страна Бумба в калмыцком эпосе «Джангар»//Монголоведение. N 2. Элиста, 2003. С. 154-163.

³ Джангар. Эпический репертуар Мухебюна Басангова. Элиста, 1988. С. 106, 117.

гий в духовной культуре родственных и соседних народов (см. с. 154 и сл.). Вместе с тем в этой главе представлено множество оригинальных наблюдений. Так, по воззрениям калмыков, человек состоит из тела, души дыхания и двойника – души-сознания и души-тени (с. 157). Потеря души-тени находит свое выражение в неразговорчивости, нелюдимости, неконтактном и странном поведении (с. 162-163), а душа может превратиться в звезду (с. 171). Говоря о солнце и луне как об астральной паре покровителей всего живого (с. 175), автору следовало бы указать на гендерную отнесенность образов солнца и луны – это исключительно важно для сравнения представлений калмыков со взглядами других народов Центральной Азии, Севера, Сибири. Интересно написан раздел этой главы, повествующий о культе огня и домашнего очага (с. 180 и сл.), примечательно сохранение крови убиваемого животного как непереносимое условие для его дальнейшего перерождения (с. 188), а также операции со шкурой жертвенного животного, уводящие нас в мир народов Сибири. Любопытно, что автор обращается к мифам о медведе и рождении ребенка женщиной от медведя по материалам других народов (с. 202), хотя у калмыков имеется сказка «Сын медведя Алват Хар»,¹ имеющая такого же главного героя.

Содержателен и насыщен конкретным материалом раздел о культе земли – воды и гор (с. 206 и сл.), особо интересно в нем описание жертв воде (с. 210, 214), хотя идея интеграции образов хозяев гор в единого хозяина (с. 212) выглядит несколько преувеличенной. Многие особенности обряда жертвоприношений стихиям природы (с. 216) общие для народов Сибири. Положительной оценки заслуживает и раздел о почитании животных (с. 219 и сл) и птиц. Любопытно, что у калмыков, как и у тунгусоязычных народов Сибири, почитается четырехглазая собака (с. 225) – собака с пятнами возле глаз,

Очень интересно, что автор пишет в своей книге о камне в виде конской головы, который является талисманом страны Бумбы и залогом ее благополучия и процветания (с. 236). Однако талисман не относится напрямую к проявлениям добуудийс-

¹ Сандаловый лаец. Калмыцкие народные сказки /Составление, перевод с калмыцкого, вступительная статья, справочный аппарат канд. филол. наук Т.Г. Басанговой. Элиста, 2002. С. 86-94.

ких верований, хотя и является ярчайшим примером их выражения в «Джангаре» и даже в какой-то мере меняет всю социально-потестарную идеологию эпоса. Нам кажется, что не вполне справедливо видеть в нем отголосок тотемизма (это понятие вообще в наши дни теряет очертания и лишается объяснительной силы), и, конечно, не очень правомерно сравнивать его с образами коней героев «Джангара» (с. 236), хотя они, как и их хозяева, также обладают сверхъестественными способностями (например, кобылица Савара Кюрюнг-Галзан, разговаривающая со своим хозяином и способная угадывать будущее).

Глава IV «Реликты шаманизма в обрядовой практике» (с. 237-310) является, пожалуй, наиболее интересной во всей книге. Она оригинальна уже по осмыслению своего предмета, а именно по задаче вычленения реликтовых элементов шаманства в официальной и народной обрядовой практике калмыков. Автор отмечает, что после 1640 года – времени принятия законов Великого уложения – шаманы стали подвергаться преследованиям на законодательной основе, но и сами законы стали источником сведений по шаманству. Весьма важно отмеченное автором по материалам П.С. Палласа, что у калмыков бытовали термины «бо» и «удугун» (с. 240), которые являются общемонгольскими наименованиями шамана и женщины-шаманки. В этой главе книги дана довольно полная характеристика шаманов и иных «знающих» или точнее, «заклинающих» харалчи, тарнчи, уялгече. Вместе с тем автор (правда, вслед за Г.И. Михайловым) проходит мимо того факта, что поиск пропавших животных – это у большинства народов прерогатива именно шамана, а не какого-то иного гадалея (с. 242). Заметим, что рассматриваемые в книге сближения некоторых разноязычных терминов, относящихся к религиозному мировоззрению и обрядовой шаманской практике (см. с. 243 и сл., а также и в других местах), хотя они и не принадлежат автору, а являются почерпнутыми из имеющейся литературы (в основном нелингвистической), находятся за пределами научного критического рассмотрения (в чем опять же нет вины автора, не догадывающегося об их квазилингвистическом характере). Критический разбор таких вещей должен составить тему специальной лингвистической работы. Интересны и полезны для читателя собранные автором материалы о совре-

менном состоянии социума «знающих» в Калмыкии (с. 247 и сл.), избранничестве в ясновидении и сновидении, передаче дара знания (с. 253 и сл.). Покровителями современных «знающих» являются божества буддийского пантеона (с. 272), однако они наделяются иными свойствами, например, возможностями вселяться в тело человека (с. 275), что сближает их с духами-помощниками шаманов. В подтексте при анализе одежды и атрибутики «знающих» (с. 278) сквозит авторское стремление установить аналогию с белым шаманством – возможно, что белое шаманство в своем развитии претерпело такие же преобразования, как и институт «знающих» среди калмыков, явственно попавший под воздействие ламаизма. Заключительная часть данной главы и всей книги в целом (с. 290 и сл.) до известной степени повторяет ранее изложенное – это касается белого и черного шаманства, образа Белого Старца, практики современных «знающих», семантики костей животных,

Заключение «Традиционные верования калмыков и буддизм» (с. 311-322) соотносится с очень актуальной для традиционного мировоззрения народов Южной Сибири и Центральной Азии темой. С этой проблемой постоянно приходится сталкиваться при изучении бурятского, тувинского, алтайского, хакасского шаманства. Однако в основном в этом разделе речь идет о современной религиозной ситуации в Калмыкии в целом, и по преимуществу о буддизме.

Несомненным достоинством работы Э.П. Бакаевой является продемонстрированное ей хорошее знание источников по традиционным верованиям и обрядовой практике калмыков, исследований по калмыцкому эпосу «Джангар» и калмыцкому обрядовому фольклору, а также литературы по шаманству и доламаистским верованиям народов Сибири и Центральной Азии, в особенности, современных работ по шаманизму. Автор книги постоянно проявляет умение отыскивать аналогии в мировоззренческих концептах и обрядах. Эта работа будет очень полезна специалистам в качестве обзора источников и литературы по верованиям калмыков. Однако в библиографии к книге имеется работа Т.Г. Борджановой «Магическая поэзия калмыков» (Элиста, 1999), но она использована очень мало. Почему-то не учтено новое издание малодербетской версии «Джангара»

подготовленное А.Ш. Кичиковым (Элиста, 1999). Пропущена в библиографии «знаковая» для шамановедения книга Е.В. Реву-ненковой «Народы Малайзии и Западной Индонезии. Некоторые аспекты духовной культуры» (М., 1980).

Автор взял бы на себя смелость отнести к некоторым недостаткам книги Э.П. Бакаевой то, что автор чрезмерно увлекается изложением религиозных представлений различных народов, в основном народов Южной Сибири и Центральной Азии, как бы пытаясь воссоздать или верифицировать на их основе общую картину добуддийских религиозных воззрений калмыков. На самом же деле получается так, что подробный пересказ работ Г.Р. Галдановой, Д.С. Дугарова, Л.П. Потапова, Н.А. Алексеева и других авторов заменяет авторскую разработку поставленной проблемы, а такие источники, как труды М.Н. Хангалова, все же не могут представлять исследователю верования и ритуальные практики калмыков. Совершенно ясно, что работа по изучению добуддийских религиозных воззрений ойратов и калмыков, как и деятельность «знающих» и описание шаманства калмыков, требует продолжения и, как кажется, более четкого определения направления в сторону его конкретизации. Однако для него в рассматриваемой работе уже заложен весьма основательный фундамент.

Книга Э.П. Бакаевой имеет хорошее внешнее полиграфическое оформление. Однако технически крайне неудачно то, что заголовки глав плохо отделимы от текста, а заголовки разделов глав, набранные курсивом, нечетко выделяются в тексте. Слепо, без шрифтовых выделений оформлена библиография к книге. Обидно, что в книге трижды неточно воспроизведена фамилия известного алтайского фольклориста С.С. Суразакова (с. 52 и 348-349).

Архаические доламаистские религиозные воззрения калмыков, калмыцкое шаманство и «знающие» – это сложные, очень мало разработанные области духовной культуры калмыцкого народа, на изучение которых уйдет не одно десятилетие и которые еще должны стать предметом специальных монографических исследований. Сейчас совершенно очевидно, что труд Э.П. Бакаевой «Добуддийские верования калмыков» является первым шагом в эту почти неизведанную область, и без него было бы

невозможно двигаться дальше – и в этом плане полезными могут быть и объемные реферативные изложения материала, относящегося к культуре соседних или родственных этносов, и рассмотрение религиоведческих систематизаций архаических форм религии, присутствующие на его страницах. Безусловно, этот труд заинтересует всех специалистов по религиоведению, фольклору, этнографии калмыков и других монголоязычных и тюркоязычных народов. Надо помнить и о том, что новая книга Э.П.Бакаевой найдет своих читателей среди самой широкой аудитории в республике Калмыкии в ряду тех, кто профессионально занимается или интересуется историей духовной культуры калмыцкого народа.

ДЖ. КРЮГЕР О КАЛМЫЦКО-МОНГОЛЬСКОМ СЛОВАРЕ Ф-И. СТРАЛЕНБЕРГА

Главной целью работы американского монголоведа Дж. Крюгера является отождествление (опознавание) и комментирование 1431 монгольских слов и словосочетаний в калмыцком словаре «Vocabularium»¹, составленном Страленбергом, и опубликованном в 1730 г. Целью его работы является изучение списка А, небольшого словаря, представляющего собой список калмыцких слов и словоформ. Задачей Дж. Крюгера явились следующие проблемы: исследование записей Страленберга и определение, в какой мере эти слова соответствуют классической монгольской письменной форме; выяснение того, к какому современному диалекту они относятся; а также, в какой степени записанные слова отличаются от разговорной формы тех же слов в монгольских языках.

Крюгер в своей работе не стремится рассказать все, что известно ему о представленных в «Словаре» монгольских словах. Он пытается связать записанное Страленбергом слово с известной семьей однокоренных слов, а также назвать области, где находят полное применение этим словам.

В предисловии даются сведения биографического характера о самом Страленберге, описывается время, в котором он жил, а также причины появления его работы, и объясняется важность изучения труда Страленберга для теоретического языкознания и для монголистики в частности.

Одна из частей предисловия под названием «Цели и проблемы современного изучения» объясняет, почему Крюгер обратился к неко-

¹ John R. Krueger. The Kalmyk-Mongolian Vocabulary in Stralenberg's Geography of 1730. Almqvist & Wiskell International Stockholm, vol 205, 1975, pp. 7-202.

торым темам. Дело в том, что при исследовании других тем возникали большие трудности. Далее следует основная часть работы, где воспроизведены наиболее важные страницы «Словаря Страленберга», которые сопровождаются пояснительными комментариями Крюгера, его переводами на английский язык и даны монгольские формы из списка А.

Все проблемные вопросы расположены в таблице списка В. Структура таблицы такова: если читатель желает узнать, о чем говорится в определенной главе, он может воспользоваться поясняющим текстом-комментарием. Если же читатель хочет узнать, откуда появилось определенное слово, он может воспользоваться списком А, так как он является как бы основным источником монгольских слов.

Так как книга Страленберга в XVIII в. была сразу переведена на несколько европейских языков, некоторые знания о калмыцко-монгольском языке были уже доступны ученым того времени. Изменения, усовершенствование и ошибки, допущенные переводчиками на английский, французский и испанский языки, расположены в списках А и В.

Впервые Крюгер занялся изучением словаря Страленберга в 1956 г., а с 1961 г. он начал вплотную заниматься этой работой, продолжая работать над ней до 1966 г. Конечный вариант работы был готов в 1967 г., до его пребывания в Скандинавии (1968 г.). В 1972-73 гг. этот вариант был переработан и дополнен. Ниже мы представляем описание словаря Страленберга в интерпретации Дж. Крюгера¹.

Период относительного мира, последовавший за 30-летний войной 1618-1648 г.г., был нарушен в начале 18 века в связи с притязаниями Швеции контролировать Балтийскую территорию России и сохранять свое незаконное влияние на Балтике. Войска молодого шведского короля Карла XVII встретились с русскими войсками под Полтавой для исторической битвы 8 июля (по новому стилю) 1709 г. Шведы были разбиты. Эта победа дала России около 16 тысяч пленников, которые прибыли во многие города России.

В 1711 г. 9 тысяч пленников были сосланы в Сибирь, где они

¹ John R. Krueger. The Kalmyk-Mongolian Vocabulary in Stralenberg's Geography of 1730. Almquist & Wiskell International Stockholm, vol 205, 1975, pp. 44-56.

стали работать в качестве простых рабочих и шахтеров, офицеры были отправлены в большие города.

Около тысячи плененных офицеров шведской армии были посланы в Тобольск, находящийся в Западной Сибири. В дальнейшем этот город стал основным и экономическим административным центром Сибири (основанный в 1587 г.) с населением 12-13 тысяч человек, оживленным ремесленным городом. Большинство шведских и германских офицеров не имели никакой поддержки из своих стран, и им приходилось работать. Они обучались ремёслам, коммерции, а также кораблестроению. Если у них не было никаких специальных навыков, они открывали бары, булочные, и выполняли домашнюю или ручную работу. Некоторые давали уроки немецкого языка или музыки, даже открывали кукольные театры.

Некоторые образованные офицеры воспользовались предоставленным этим случаем, чтобы изучить Россию, четко осознавая, что информация об этой стране вызовет огромный интерес у их правительства, а также интеллигенции Европы. Они собирали старые манускрипты, изучали историю, обычаи, религии и языки, писали географию и составляли карты. После репатриации многие из них опубликовали книги, статьи, карты и воспоминания о Сибири.

Один из таких офицеров был Филипп Иоганн Табберт. Он родился в 1676 г. (некоторые источники утверждают, что в 1677 г.) в Штральзунде, Померании, на Балтийском море, в местности, которая отошла к Швеции в 1648 г. после 30-летней войны. Его отец, Кристиан (по некоторым источникам Израил) Табберт, поступил на госслужбу в 1657 г., а умер в 1693 г.

Его мать была дочерью богатых и влиятельных людей, чьи предки занимали высокие посты. У этой пары было 11 детей, из них 3 мальчика. Старший, Мартин, занимал служебный пост у своего отца, вторым был Филипп Иоганн, и третьим Петер Зигфрид. Двое последних изучали латынь, немецкий, шведский, историю и математику, они стали военными. В результате за проявленную храбрость против Саксонии под Фрауштадтом Карл 12 возвел братьев в дворянство в 1707 г., подарив семье фамилию Страленберг. Этот факт почему-то не был внесен в книгу звания пэров до 1719 г.

Во время Великой Северной войны (1700-1721 г.г.) Филипп сопровождал шведского короля Карла 12 к месту битвы под Полтавой в 1709 г., в то время он получил звание капитана Шведской Армии. Как написано в одной из шведских книг, имея звание пэра, Филипп Иоган был в безопасности на правом берегу, но в поисках своего брата, который должен был находиться на левом берегу, пересек реку и был захвачен в плен. Он прибыл в Тобольск 26 августа 1711 г. Первые годы для офицеров были особенно тяжелыми, так как население видело в них врагов.

Табберт (так он себя называл во время пребывания в Сибири) усердно работал над составлением карты Сибири. Он познакомился со многими людьми, такими, как Василий Татищев, историк и географ Сибири, который позднее переводил книгу Страленберга о Сибири в 1730 г. (возможно, только часть этой книги) на русский. Также он тесно сотрудничал с Д.Г. Мессершмидтом, немецким исследователем Сибири, по поручению Петра Великого, от которого он получил много материала. Об этом он упоминает в своей книге.

Страленбергу пришлось провести в России 13 лет (1709-1723 г.г.). Из них только в Сибири - более 10 лет (с августа 1711 г. по май 1722 г.).

Хотя ему, как и другим пленникам, было трудно путешествовать по региону, всё же он смог собрать большой материал для своего большого географического и этнографического сочинения 1730 г. и для своей большой карты Великой Тартарии.

Первая версия его карты была закончена в 1715 г., когда сгорел его дом. Ему удалось спасти карту и некоторые вещи в чемодане, но в суматохе чемодан украли, скорее всего, в целях интриги, чем обогащения. В 1717 г. он составил новую карту, которую намеревался послать за границу для того, чтобы напечатать её, но генерал-губернатор Гагарин запретил это сделать, по-видимому, состояние губернатора росло за счет спекуляций недвижимым имуществом, и он не желал посылать москвичам официальные данные о реальном положении в его регионе. Третья карта, составленная им, была намного лучше прежних.

Страленберг после объявления мира по договору в 1721 г. покинул Тобольск, в 1722 г. прибыл в Москву, в начале 1723 г. начал вести переговоры по выпуску своей карты. Некоторые географы

утверждают, что он был в то время представлен Петру Великому, и что Петр Великий попросил его остаться на службе в России, даже предложил ему пост. Но сам Страленберг об этом нигде не упоминает. Он прибыл в Швецию в 1723 г. 28 августа, король Фредерик I повысил его в чине до полковника-лейтенанта. Страленберг побывал в Берлине и Лейпциге в 1728 г. с целью издания своей книги. В 1736 г. он предпринял поездку в Санкт-Петербург для изучения татарского, китайского, калмыцкого и других языков. Но Страленберг должен был тщательно заботиться о своем подорванном в плену здоровье. Он скончался в 1747 г. в возрасте 71 г. на юго-западе Швеции. Страленберг пользовался известностью среди монголистов, так как он долгое время оставался первым европейским писателем, упоминавшим в своих работах монголов (калмыков).

Даже сегодня российские алтаисты говорят о нем, как об основателе урало-алтайской теории¹.

Действительно, он является одним из первых исследователей монгольских языков. Хотя у него были другие предшественники, но их работы мало известны или не были опубликованы, в то время как книга Страленберга была не только опубликована и известна в его дни, но даже была переведена на английский, французский, испанский и русский языки и опубликована на первых трех из них.

Английское издание не включает 6-страничное посвящение Фредерику I, королю Швеции; но в целом, английская версия кажется точной и полностью переведенной с немецкого подлинника. В главной части английский переводчик добавил несколько своих собственных, вполне объяснимых замечок, которые показывают, что он был хорошо знаком с географией, историей и политикой. Он придумал свою систему, чтобы отделить свои заметки от авторских. Переводчик скопировал словарь в строгом порядке, используемом Страленбергом, но в отдельных случаях он дает длинные и интересные комментарии к немецким словам. Последняя часть книги Страленберга содержит справочник, словарь терминов, личностей, мест и других вещей. Переводчик точно передал все это, но по-новому расклассифицировал целый раздел, так что отдельные статьи в английском

¹ Большая советская энциклопедия (БСЭ), т.40, с.351

переводе располагаются в алфавитном порядке английского языка. Поэтому возникают трудности при сравнении немецкой и английской версии перевода.

Французское издание появилось спустя 20 лет после английского и было опубликовано в Амстердаме. Этот труд состоит из двух томов. Более того, это издание значительно сократили, не включив длинный начальный этимологический раздел, так как он не представлял, с точки зрения переводчика, большого интереса. Однако добавлены три небольшие статьи других авторов о монголах и их языке в конце книги. Переводчик оказал большую услугу в своем толковании словаря, переписав и расположив слова в алфавитном порядке с каждой заглавной буквы в отличие от немецкой и английской версий. Сделав это, французский переводчик обнаружил несколько повторений, допущенных им самим. Это означает, что французский список содержит меньше статей, чем подлинник. Ясно, что когда французский переводчик не знал слово, то он просто пропускал его.

Испанское издание вышло на 20 лет позже французского, а следовательно, было издано спустя 50 лет после немецкого подлинника 1730 года издания, т.е. в 1780 году, и было опубликовано в Валенсии. Этот перевод был сделан с французского издания. Также видно, что, не зная французского слова, переводчик просто его пропускал. В результате испанский словарь содержит только 1388 статей, вместо 1431 немецкого оригинала.

В английской версии опущены три статьи, хотя содержит 1428 статей. Во французской версии статьи перерасположены в алфавитном порядке и не включены копии, соответственно содержится 1415 статей.

Случай с русским переводом более сложный. Некоторые источники утверждают, что существует несколько разрозненных переводов, но ни один из них не был опубликован в форме книги, хотя другие источники утверждают, что один был опубликован. Когда впервые стали знакомиться с главными западными каталогами русских напечатанных материалов, то его не обнаружили ни в славянском каталоге, ни в библиотеке славянской коллекции в Нью-Йорке, ни в Британском музее, ни в библиотеке печатных каталогов Конгресса, ни в Хельсинкской университетской библиотеке, которая имеет прекрасную коллекцию дореволюционных русских печатных материалов.

Согласно утверждению М. Новлянской, которая изучает русские переводы, было сделано несколько переводов¹. Например, Татищев перевел части 6,7,8 и последние 12 частей. Такие ученые, как Попов, дали отрывки из русских переводов немецкого подлинника. Новлеанская утверждает, что работа Страленберга была известна и в любом случае распространялась в России. Но словарь Страленберга не включен в список монгольских материалов в архивах г. Санкт-Петербурга.

Писателем, упоминавшим о калмыках несколькими годами раньше, является амстердамский бургомистр Николас фон Витсен, который написал книгу «Северо-восточная Тартария» в 1692 г. (второе издание появилось в 1705 г.)².

Частичная информация о путешественниках тех времен, которые писали о монголах (особенно тех, чьи работы не опубликованы), дается в бесценной работе профессора Г. Дерфера «Старые европейские источники об истории калмыцкого языка»³.

В этой книге Дерфер объясняет, как он открыл в библиотеке Геттингенского университета труды писателей о калмыках, опубликованные ранее и не опубликованные, и как он выбирал и воспроизводил соответствующие слова и словосочетания.

Вернувшись в Швецию, Страленберг в первую очередь беспокоится об издании карты и объявляет об этом в 1723 году.

Но деньги на издание карты поступают очень медленно, и только в 1726 г. появляется первое ее издание.

Но собственно сама карта не могла появиться до 1730 г. Она представляла собой географическое и этнографическое описание Северной и Восточной частей Европы и Азии Российского государства, Сибири и Великой Тартарии. Во время пребывания в России Страленберг все свое время использовал для сбора информации о языках и народах уральского и алтайского происхождения, поэтому его исследование завершается большим перечнем 32 языков.

¹ М. Novlianskaya, Fillip Iogann Straltnberg (Moscow-Leningrad, 1966); pages 7-14

² Д. Балакаева Вклад Николаса Витсена в познания о калмыках (информация о калмыках на «Новой географической карте» Витсена и в комментарии к ней в его книге «Северная и Восточная Тартария»), объем 48 стр., 2001, с.3.

³ G. Doerfer, *Altere westeuropaische Quellen zur kalmukischen Sprachgeschichte*, vol. 18, 1965, pp. 87-89.

Дж. Крюгер определил важные вопросы, возникающие при изучении словаря Страленберга: во-первых, может ли словарь быть использован в действительности для научного исследования, в частности, для исторической фонологии. Во-вторых, дает ли он нужную информацию о положении звуков в калмыцком языке 1700-1720 гг. В-третьих, существуют ли идентичные слова, записанные в других источниках? В-четвертых, существуют ли признаки грамматических форм или синтаксиса, которые могут относиться к тому периоду времени? Г. Дерфер считает, что словарь Страленберга является больше ойратским, чем калмыцким. По его мнению, в нем отражается больше западно-монгольский, чем джунгарский язык, с которого переводили. Но доказательств превосходства одного языка над другим очень мало, и трудно судить об особенностях транскрипции Страленберга, которые выявляют фонетические отличия.

Тобольск, где долгое время пребывал Страленберг, согласно некоторым дипломатическим документам того периода, являлся основным местом жительства для ойратов на их пути на запад¹.

Дж. Крюгер критически отнесся к описанной Страленбергом фонетической системе. Он пишет рассматривая «Словарь» с точки зрения фонологии, можно установить, что фонетический облик слов, записанных в словаре Страленберга, при распознавании вызывает трудности. Очевидно, записи были проведены без строгой системы, так как корреспонденты были случайными людьми, поэтому формы слов даются в разных вариантах. В других словах трудно установить связь между написанием и звучанием по Страленбергу и обнаружить их связь с классическим монгольским языком или диалектом. Также нет взаимосвязи одного слова с другими. Часто слово выражается несколькими способами. Буква или последовательность букв у Страленберга может иногда заменять несколько монгольских букв или давать монгольский звук. Короче говоря, согласные звуки могут произноситься более или менее ясно, но гласные звуки плохо воспроизводятся, особенно округлые (губные) «ö» и «ü».

В сущности, «g» перед «i», обычно в монгольском языке дает звук «j», например, *gihl* = монгол. *jil* «год», но *chogir* = монгол. *goyar* «два». Монгольский звук «j» может быть также представлен как «dgi», «dhgi», «die». «Ch» обычно соответствует монгольскому «g», а «tz»

¹ Джон Крюгер. «Three Oirat-Mongolian Diplomatic Documents of 1691» / *Central Asiatic Journal* №12. P.286-295 (1969)

или «tzch» - монгольскому «с», например, bitzechan = монгольскому bičigan «маленький» или burchatzchi = монгольскому burgaci. Округлые (губные) звуки («ö» и «ü») различаются редко, например «usu» у Страленберга можно перевести на монгольский как «usun» (вода) и как «üsün» (волосы).

Сокращения групп «гласная + *ü* + гласная», «гласная + *g* + гласная» присутствовала в то время, но, как показывают следующие примеры, конечная долгота гласных не отмечается:

Страленберг	монгольский	разговорный	значение
emeltzchi	emegelči	emēlči	шорник
adotzchi	aduyuči	adüči	конюх
boll	boyul	böl	невольник
bilu	bilequ	bilü	толочь, пестик

Материал словаря Страленберга состоит почти всецело из изолированных слов-лексем, в нем минимум грамматических форм, поэтому нет информации о синтаксическом строе языка.

Из числа глагольных форм больше всего представлены формы прошедшего времени с окончанием -на/-не (монг.-*nu*); прошедшего времени с окончанием ба/-бе, причастий прошедшего времени с суффиксом -сан/-сен (монг. -*usan/-gsen*); из падежей чаще всего встречается генитив (род.п.).

Есть несколько примеров творительного падежа с окончанием -atschi (монг. -*asa*), вместо -ās нормального разговорного. Это, определенно, указывает на влияние литературного монгольского или ойратского.

Г. Дерфер считает, что калмыцкий язык в начале XVIII века претерпел изменения от -*usan/-gsen* к -*san/-sen*, но в этом случае, как и в других, не всегда можно быть уверенным, но возможно все же влияние письменных форм.

Словарная лексика возможно, записана не с одного диалекта, а представляет собой смесь многих диалектов. И вполне возможно, что несколько записей сделано на елетском диалекте.

В словаре отражено чередование звуков «g/c», например, «bolos» - bolad, «eske» - «edke», «subus» - «subud», «omedun» - «oimasun», dsada u «dsasa» - «asa».

Другая характерная черта заключается в том, что в некоторых

примерах «m» заменяется на «b». Например, «matsag» - монг. «аᠰау», «irmis»-«irbis».

Многие слова в словаре Страленберга правильны и узнаваемы. Но все же часть слов записана неправильно, т.к. их произношение не соответствует реалиям, но поддается восстановлению; 10% - восстанавливаются с трудом или не поддаются восстановлению и около 10% - неизвестны и совершенно неправильны.

Значение работы Страленберга очень важно, так как она содержит записи форм слов и их произношение 250-летней давности.

Дж. Крюгер написал исследование, которое займет определенное место в современной монголистике и, возможно даст повод для появления подобного вида работ.

Примечание:

Работа выполнена в рамках научной темы «Калмыцкий язык 18 века: система и функционирование», которая поддержана РГНФ (грант 2003 г. № 03-04-00-493 а/ю)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Бакаева Эльза Петровна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник КИГИ РАН

Басангова Тамара Горяевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник КИГИ РАН

Батырева Светлана Гарриевна, кандидат искусствоведения, зав. музеем калмыцкой традиционной культуры имени Зая-пандиты КИГИ РАН

Бембеев Евгений Владимирович, аспирант ИЯ РАН

Бурыкин Алексей Алексеевич, доктор филологических наук, старший научный сотрудник ИЛИ РАН, Санкт-Петербург

Джамбинова Раиса Александровна, доктор филологических наук, зав. сектором литературы КИГИ РАН

Джагаева Ольга Александровна, кандидат исторических наук, доцент КГУ

Зориктуев Баир Раднаевич, доктор исторических наук, зав. отделом ИМБит БНЦ СО РАН, Улан-Удэ

Музраева Деляш Николаевна, кандидат филологических наук, зав. рукописным фондом КИГИ РАН

Мургаев Савр Майорович, кандидат исторических наук, доцент КГУ

Нуркаева Людмила Нарановна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник КИГИ РАН

Овалов Эдвин Бадмаевич, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник КИГИ РАН

Оконов Борис Босхомджиевич, доктор педагогических наук, руководитель исследовательской группы КИГИ РАН

Омакаева Эллара Уляевна, кандидат филологических наук, зам. директора КИГИ РАН по научной работе

Очирова Нина Гаряевна, кандидат политических наук, директор КИГИ РАН

Очир-Горяева Мария Александровна – кандидат исторических наук, зав. сектором археологии КИГИ РАН

Пюрбеев Григорий Церенович, доктор филологических наук,
главный научный сотрудник ИЯ РАН, Москва

Рассадин Валентин Иванович, доктор филологических наук,
главный научный сотрудник ИМБиТ БНЦ СО РАН, Улан-Удэ

Сангаджиев Юрий Иванович, архитектор

Санчиров Владимир Петрович, кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник КИГИ РАН

Селеева Цаган Бадмаевна, младший научный сотрудник
КИГИ РАН

Сусеева Данара Аксеновна, доктор филологических наук,
профессор КГУ

Трофимова Светлана Менкеновна, доктор филологических
наук, профессор БГУ, Улан-Удэ

Тугутов Алексей Иосифович, кандидат искусствоведения, зав.
отделом монголоведения и тибетологии КИГИ РАН

Харькова Светлана Сергеевна, кандидат филологических
наук, старший научный сотрудник КИГИ РАН

Хоппал М., президент Международного Общества шаманс-
ких исследований, Венгрия

Эрендженева Ольга Куприяновна, преподаватель КГФЭК

Научное издание

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ № 3

Подписано к печати 05.08.04.
Формат 60х84/16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 18.13. Тираж 300 экз.
Заказ 2744.

ЛР № 010169 от 07.02.97 г.
АПП «Джангар», 358000, Республика Калмыкия,
г. Элиста, ул. Ленина, 245