

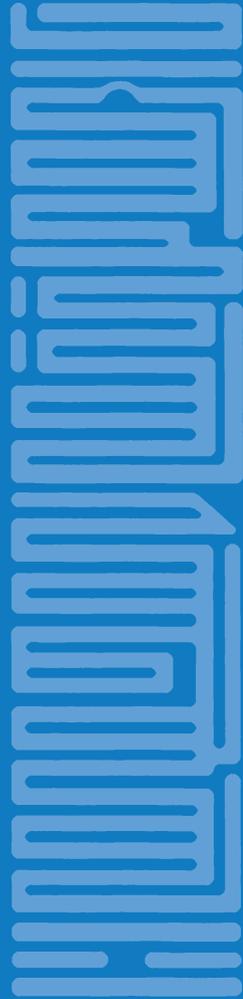
ISSN 2500-1523 (Print)

# МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал

Mongolian Studies

(Elista)



Вып. 4  
2019

**МОНГОЛОВЕДЕНИЕ**

**MONGOLIAN STUDIES**

**(Монгол судлал)**

2019. № 4

**МОНГОЛОВЕДЕНИЕ**  
**(Монгол судлал)**  
Выходит 4 раза в год

Журнал «Монголоведение (Монгол судлал)» зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Регистрационный номер свидетельства ПИ № ФС77-77106 от 03.09.2019. ISSN 2500-1523 (Print)

**Журнал «Монголоведение (Монгол судлал)»** — рецензируемый научный журнал открытого доступа, публикующий результаты комплексных исследований по проблемам монголоведения в области исторических и филологических наук, посвященных истории и культуре монгольских народов и определяющих их уникальный социокультурный облик.

**Миссия** журнала «Монголоведение (Монгол судлал)» — содействие развитию отечественного и зарубежного монголоведения; публикация оригинальных и переводных статей, обзоров по монголоведению и рецензий книг, сборников, материалов конференций, а также повышение уровня научных исследований и развитие международного научного сотрудничества в рамках актуальных проблем монголоведения.

**Цель** журнала заключается в формировании высокого уровня монголоведческих научных исследований, опирающихся на современные научные подходы и максимально широкий круг доступных источников и полевых материалов, осмыслении событий, явлений и процессов прошлого и современности.

Журнал публикует статьи на русском, монгольском, калмыцком и английском языках.

Зарегистрирован в РИНЦ (Российский индекс научного цитирования), включен в перечень рецензируемых изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук.

**Разделы журнала:**

история (всеобщая история, отечественная история, источниковедение, этнология и антропология); языкознание; литературоведение и фольклористика.

Подписной индекс: 39464.

Учредитель, редакция, издатель, типография:

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Адрес учредителя, редакции, издателя и типографии:

д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Республика Калмыкия, Россия

Тел.: (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-15

E-mail: mongoloved@kigiran.com;

сайт: <http://kigiran.com/pubs/index.php/mongolian>

© Калмыцкий научный центр  
Российской академии наук, 2019  
© Коллектив авторов, 2019

## MONGOLIAN STUDIES

(Монгол судлал)

Published four times a year

*The Mongolian Studies* journal was registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor) on September 3, 2019. Certificate of registration ПИ No. ФС77-77106. ISSN 2500-1523 (Print)

**The Mongolian Studies** is an open access peer-reviewed scientific journal that publishes results of comprehensive research works dealing with Mongolian studies in the fields of historical and philological sciences, including ones investigating the history and culture of Mongolic peoples and defining their unique sociocultural appearances.

**The mission** of the Mongolian Studies journal is to facilitate development of domestic and foreign Mongolian studies; to publish original and translated articles, reviews on Mongolian studies and reviews of books, collections, conference proceedings, as well as to increase the level of scientific research and develop the international academic cooperation within current problems of Mongolian studies.

**The goal** of the journal is to establish a high level of Mongolian academic research that would involve the use of contemporary scientific approaches and a maximum wide range of available sources and field materials, interpretation of events, phenomena and processes of the past and the present.

The journal publishes articles in the Russian, Mongolian, Kalmyk and English languages.

The journal is indexed with Russian Science Citation Index, and is included in the list of peer-reviewed publications that publish key scientific results of Candidate of Sciences and Doctor of Sciences theses.

### Journal Sections:

History (World History, National History, Source Studies,  
Ethnology and Anthropology);  
Linguistics; Literary and Folklore Studies  
Subscription index: 39464.

Founding Institution, Editorial Board, Publisher —  
Federal State Budgetary Institution of Science  
Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences  
Founding Institution, Editorial Board, Publisher's address:  
8, Ilishkin St., Elista 358000, Republic of Kalmykia, Russian Federation  
Phone No. (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-15  
E-mail: mongoloved@kigiran.com;  
web-site: <http://kigiran.com/pubs/index.php/mongolian>

© Kalmyk Scientific Center of the  
Russian Academy of Sciences, 2019  
© Collective of authors, 2019

Главный редактор  
канд. филол. наук В. В. Куканова, Калмыцкий научный центр РАН  
(Россия, г. Элиста)

Редакционная коллегия:

- д-р филол. наук А. Алимаа, Институт языка и литературы АН Монголии  
(Монголия, г. Улан-Батор);
- д-р ист. наук, чл.-корр. С. А. Арутюнов, Институт этнологии и антропологии РАН  
(Россия, г. Москва);
- д-р ист. наук Э. П. Бакаева, Калмыцкий научный центр РАН  
(Россия, г. Элиста);
- д-р филол. наук А. Биргалан, Университет ELTE (Венгрия, г. Будапешт);
- д-р филол. наук, академик АН Монголии Л. Болд, Институт языка и литературы  
АН Монголии (Монголия, г. Улан-Батор);
- д-р ист. наук Н. Л. Жуковская, Институт этнологии и антропологии РАН  
(Россия, г. Москва);
- д-р филол. наук В. Л. Кляус, Институт мировой литературы РАН  
(Россия, г. Москва);
- д-р ист. наук Ю. Конагая, Японское Общество содействия науке,  
Национальный музей этнологии (Япония, г. Токио);
- д-р филол. наук И. В. Кульганек, Институт восточных рукописей РАН  
(Россия, г. Санкт-Петербург);
- д-р ист. наук К. В. Орлова, Институт востоковедения РАН (Россия, г. Москва);
- д-р ист. наук У. Б. Очиров, Калмыцкий научный центр РАН  
(Россия, г. Элиста);
- д-р ист. наук И. Ф. Попова, Институт восточных рукописей РАН  
(Россия, г. Санкт-Петербург);
- д-р филол. наук Г. Ц. Пюрбеев, Институт языкознания РАН (Россия, г. Москва);
- д-р ист. наук На. Сухэбаатар, Монгольский государственный университет образования  
(Монголия, г. Улан-Батор);
- д-р филол. наук Таяа, Университет Внутренней Монголии (КНР, г. Хух-Хото);
- д-р ист. наук Н. Хишигт, Институт истории и археологии АН Монголии  
(Монголия, г. Улан-Батор);
- д-р ист. наук К. Хамфри, Кембриджский университет (Великобритания, г. Кембридж);
- д-р филол. наук Чао Гету, Университет национальностей КНР (КНР, г. Пекин);
- д-р ист. наук, академик АН Монголии С. Чулуун,  
Институт истории и археологии АН Монголии (Монголия, г. Улан-Батор);
- д-р филол. наук А. Д. Цендина, Институт восточных культур и античности РГГУ,  
Институт классического Востока и античности НИУ «Высшая школа экономики»,  
Институт востоковедения РАН (Россия, г. Москва);
- д-р ист. наук Д. Шорковиц, Институт социальной антропологии им. Макса Планка  
(Германия, г. Берлин);
- канд. филол. наук Р. М. Ханинова, Калмыцкий научный центр РАН  
(Россия, г. Элиста).

Редактор: Р. Г. Саряева  
Переводчик: С. В. Джагрунов  
Дизайн: Д. В. Татнинов. Верстка: С. П. Хулхачиева

Editor-in-Chief

Cand. Sc. (Philology) V. Kukanova, Kalmyk Scientific Center of the RAS  
(Elista, Russia)

Editorial Board:

- Dr. Sc. (Philology) A. Alimaa, Institute of the Language and Literature of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);
- Dr. Sc. (History), Corresponding Member S. A. Arutyunov, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (Russia, Moscow);
- Dr. Sc. (History) E. P. Bakaeva, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Russia, Elista);  
Dr. Sc. (Philology) A. Birtalan, ELTE University (Hungary, Budapest);
- Dr. Sc. (Philology), Academician L. Bold, Institute of the Language and Literature of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);
- Dr. Sc. (History) N. L. Zhukovskaya, Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (Russia, Moscow);
- Dr. Sc. (Philology) V. L. Klyaus, Institute of the World Literature of the RAS (Russia, Moscow);  
Dr. Sc. (History) Yu. Konagaya, Japan Society for the Promotion of Science,  
National Museum of Ethnology (Japan, Tokyo);
- Dr. Sc. (Philology) I. V. Kulganek, Institute of the Oriental Manuscripts of the RAS (Russia, St. Petersburg);
- Dr. Sc. (History) K. V. Orlova, Institute of Oriental Studies of the RAS (Russia, Moscow);  
Dr. Sc. (History) U. B. Ochirov, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Russia, Elista);  
Dr. Sc. (History) I. F. Popova, Institute of the Oriental Manuscripts of the RAS (Russia, St. Petersburg);
- Dr. Sc. (Philology) G. Ts. Pyurbueev, Institute of Linguistics of the RAS (Russia, Moscow);  
Dr. Sc. (History) Na. Sukhebaatar, Mongolian State Pedagogical University (Mongolia, Ulaanbaatar);
- Dr. Sc. (Philology) Tayaa, Inner Mongolia University (PRC, Hohhot);
- Dr. Sc. (History) N. Khishigt, Institute of History and Archeology of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);  
Dr. Sc. (History) C. Humphrey, University of Cambridge (Britain, Cambridge)
- Dr. Sc. (Philology) Chao Getu, Minzu University of China (PRC, Beijing);
- Dr. Sc. (History), Academician S. Chuluun, Institute of History and Archeology of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);
- Dr. Sc. (Philology) A. D. Tsendina, Russian State University for the Humanities,  
Professor, Faculty of Humanities,  
National Research University Higher School of Economics,  
Institute of Oriental Studies of the RAS (Russia, Moscow);
- Ph D. (History) D. Schorkowitz, Max Planck Institute of Social Anthropology (Germany, Berlin)
- Cand. Sc. (Philology) R. Khaninova, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia)

Editor: R. G. Saryaeva

Translator: S. V. Dzhagrunov

Design: D. V. Tatninov. Page layout: S. P. Hulhachieva

## СОДЕРЖАНИЕ

### Отечественная история

- Сартикова Е. В.** Деятельность отдела по работе среди женщин Калмыцкого обкома партии (1921–1928 гг.) . . . . . 710
- Гунаев Е. А.** Административно-территориальные изменения и переименование населенных пунктов в Калмыкии в 1957–1977 гг.: государственно-управленческий аспект . . . . . 729

### Источниковедение

- Митруев Б. Л.** О фрагменте монгольского перевода «Заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“ для разных дел» из Национального музея имени Алдан Маадыр Республики Тыва . . . . . 751
- Музраева Д. Н.** К проблеме подбора эквивалентов на «ясном письме» («тодо бичиг») к тибетским буддийским терминам (на материале «Моря притч» в переводе Тугмюд-гавджи) . . . . . 814
- Бичеев Б. А.** Дидактическое содержание «Истории Усун Дебескерту-хана» . . . . . 829
- Музраева Д. Н., Манджикова Л. Б.** Обзор личного фонда А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (по материалам Научного архива КалмНЦ РАН) . . . . . 846

### Этнология и антропология

- Шараева Т. И.** «Живите в благоденствии!» (к вопросу об обрядах введения невесты в свадебной обрядности у калмыков) 862

### Лингвистика

- Ярмаркина Г. М.** Военная лексика в деловых письмах хана Аюки и русских переводах 1714 г. . . . . 888
- Гедеева Д. Б.** Андгар-присяга как жанр калмыцкой деловой письменности XVIII в. . . . . 902
- Бачаева С. Е.** Лексико-семантическая структура глагола движения нарх ‘выходить’ в калмыцком языке (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар») . . . . . 913
- Бембеев Е. В.** Анализ употребления коллокационного ряда лексемы «күдр» в эпосе «Джангар» . . . . . 929

**Куканова В. В.** Семантика модальной частицы *биз* в калмыцком языке (на материале Национального корпуса калмыцкого языка и данным информантов) . . . . . 949

**Хилханова Э. В.** Интернет и миноритарные языки России: символическое присутствие или инструмент ревитализации? (на примере бурятского языка) . . . . . 967

**Фольклористика и литературоведение**

**Бурыкин А. А.** Калмыцкая сказка об отце, сыновьях и сломанных прутьях (стрелах) в контексте фольклора и старинной литературы Евразии . . . . . 989

**Алексеева С. С.** Сказочные мотивы в изображении эпического героя (на материале калмыцких историко-героических преданий о Мазан-Батаре) . . . . . 998

**Топалова Д. Ю.** Фольклор в творчестве С. Б. Балыкова: сравнительно-сопоставительный анализ сказок «Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе С. Б. Балыкова и «Ананда-плотник и Ананда-художник» в переводе Б. Я. Владимирцова . . . . . 1011

## CONTENTS

### National History

- Sartikova E. V.** Kalmyk Oblast Party Committee: Activities of the Women's Affairs Department (1921–1928) . . . . . 710
- Gunaev E. A.** Administrative-Territorial Changes and Renaming of Kalmykia's Rural Settlements in 1957–1977: the Aspect of Governance and Management . . . . . 729

### Source Studies

- Mitruiev B. L.** *'The Jade Box Writings Newly Translated for Various Occasions'*: a Fragment of One Mongolian Translation from the Aldan Maadyr National Museum of the Tyva Republic Revisited . . . . . 751
- Muzraeva D. N.** Selecting Clear Script Equivalents for Tibetan Buddhist Terms: a Case Study of Tyugmyud Gavji's Translation of *'The Sea of Parables'* . . . . . 814
- Bicheev B. A.** *'The Story of Usun Debeskertu Khan'*: Didactic Essentials . . . . . 829
- Muzraeva D. N., Mandzhikova L. B.** Personal Fond of A. V. Burdukov and T. A. Burdukova: a Case Study of Materials Housed by the Scientific Archive of Kalmyk Scientific Center (RAS) . . . . . 846

### Ethnology and Anthropology

- Sharaeva T. I.** *'May You Live in Welfare!'*: Kalmyk Rites of Inducting a Bride to the New Abode . . . . . 862

### Linguistics

- Yarmarkina G. M.** Military Terminology in Official Letters of Khan Ayuka and 1714 Russian Translations . . . . . 888
- Gedeeva D. B.** The *Andgar* Oath as a Genre of the 18<sup>th</sup>-Century Kalmyk Official Writing . . . . . 902
- Bachaeva S. E.** Lexical and Semantic Structure of the Kalmyk Verb of Motion *hapx* 'Go / Come out': a Case Study of the *Jangar* Epic . . . . . 913
- Bembey E. V.** Lexeme *күдп* in the *Jangar* Epic: Analyzing Patterns Constituting Its Collocational Chain . . . . . 943

<b>Kukanova V. V.</b> Semantics of the Kalmyk Modal Particle <i>буз</i> : a Case Study of Kalmyk National Corpus and Interview Data . . .	949
<b>Khilkhanova E. V.</b> The Internet and Minority Languages of Russia: Symbolic Presence or a Revitalization Tool? (a Case Study of the Buryat Language) . . . . .	967

**Folklore and Literary Studies**

<b>Burykin A. A.</b> The Kalmyk Folk Tale of Father, Sons and Broken Canes (Arrows) in the Context of Folklore and Ancient Literature of Eurasia . . . . .	989
<b>Alekseeva S. S.</b> Fairytale Motifs in the Image of an Epic Hero: a Case Study of Kalmyk Historical-Heroic Tales of Mazan Baatar	998
<b>Topalova D. Yu.</b> Folklore in S. B. Balykov's Works: a Comparative Analysis of the Tales ' <i>Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist</i> ' (Translated by S. B. Balykov) and ' <i>Ananda the Carpenter and Ananda the Artist</i> ' (Translated by B. Ya. Vladimirtsov) . . . . .	1011



УДК 321.74:9

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-710-728

### Деятельность отдела по работе среди женщин Калмыцкого обкома партии (1921–1928 гг.)

*Евгения Викторовна Сартикова*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр Российской академии наук (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0003-3472-6435. E-mail: sartikova\_evgeniya@mail.ru

**Аннотация.** *Введение.* Несмотря на наличие публикаций по истории коммунистической партии Калмыкии, практически отсутствуют исследования о её партийной структуре в 1920-е гг. и, в частности, о деятельности отдела по работе среди женщин областного комитета РКП(б). В силу того, что данный аспект мало исследован, проблема в такой постановке рассматривается впервые. *Целью* данного исследования является анализ деятельности отдела по работе среди женщин ОК РКП(б) в 1921–1928 гг. *Материалы.* Основными источниками статьи послужили материалы, отложившиеся в Национальном архиве Республики Калмыкия. Эти документы содержат ценные сведения о деятельности отделов областного комитета партии, в том числе отдела по работе среди женщин. *Выводы.* В результате исследования автор делает вывод о том, что партийные организации Калмыкии проводили целенаправленную работу по идейно-политическому воспитанию женщин и привлечению их к активному участию в промышленное и сельскохозяйственное производство, вовлечению их в партию, комсомол, в работу Советов и профсоюзов. Одновременно с работой по привлечению женщин в промышленное производство партийные организации Калмыкии решали задачу коренной перестройки жизни женщин-крестьянок.

**Ключевые слова:** Калмыкия, Калмыцкая областная партийная организация, структура, отдел по работе среди женщин

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (№ гос. регистрации АААА-А19-119011490038-5).

**Для цитирования:** Сартикова Е. В. Деятельность отдела по работе среди женщин Калмыцкого обкома партии (1921–1928 гг.). Монголоведение. 2019; (4): 710-728. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-710-728.

## Kalmyk Oblast Party Committee: Activities of the Women's Affairs Department (1921–1928)

*Evgeniya V. Sartikova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

ORCID: 0000-0003-3472-6435. E-mail: sartikova\_evgeniya@mail.ru

**Abstract.** *Introduction.* Despite there are quite a number of works dealing with the history of Kalmykia's Communist party organizations, the former provide virtually no description of the latter's structure, and, specifically, nothing has been published to characterize activities of the Women's Affairs Department within Kalmyk Oblast Party Committee. So, the paper represents a first consideration of the issue. *Goals.* The study seeks to analyze Kalmyk Oblast Party Committee's work among women in 1921–1928. *Materials.* The paper primarily examines materials housed by the National Archive of Kalmykia and containing valuable insights into activities of Kalmyk Oblast's departments, including that of women's affairs. *Conclusions.* The work concludes that Kalmykia's party organizations would undertake conscious efforts for political indoctrination of women and their active involvement into industrial and agricultural development of the country, party, Komsomol, Soviet and trade union movements. The involvement of women into industrial production by regional party organizations also served to completely transform rural women's life and attitudes.

**Keywords:** Kalmykia, Kalmyk Oblast Party Organization, structure, Women's Affairs Department

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy — project name 'Socio-Political and Cultural Development of South Russia's Peoples: a Comprehensive Research of Respective Processes' (state reg. no. AAAA-A19-119011490038-5).

**For citation:** Sartikova E. V. Kalmyk Oblast Party Committee: Activities of the Women's Affairs Department (1921–1928). *Mongolian Studies*. 2019; (4): 710-728. DOI: 10.22162/2500-1523-2019- 4-710-728.

Богатый исторический опыт развития государства включает в себя решение проблемы равноправия женщины во всех сферах общества, которое было бы немыслимо без широкого женского движения. Партия большевиков, приступая к решению женского вопроса, учитывала особенности многонационального состава страны и низкий уровень культурного развития женщин, сложившиеся традиции и обычаи ранее отсталых народностей. В аппа-

рате ЦК РКП(б) был создан специальный отдел по работе среди женщин, который, как и другие отделы, строился для укрепления связей ЦК РКП(б) с провинциальными организациями. Т. Ю. Красовицкая обращает внимание на «функциональный принцип строения управленческого аппарата и его социальную направленность. Отделы “социального” характера (женский, агитации и пропаганды, национальных меньшинств) лишь начинали работу среди молодежи, женщин, крестьянства» [История КПСС 2014: 163].

Отдел по работе среди женщин, образованный на базе комиссии ЦК по агитации среди работниц, возглавляла И. Ф. Арманд. Намечалось создание подотделов: партийного, советского, литературно-издательского и школьного. Многие идеологические функции перенаправлялись в государственный аппарат (Наркомпрос, Наркомнац и др.)» [История КПСС 2014: 164].

Большое значение в организации планомерной работы среди женщин и определении ее основных направлений имели решения первого Всероссийского съезда работниц, который был созван в ноябре 1918 г. Вскоре после первого Всероссийского съезда работниц было принято решение о создании комиссий по пропаганде и агитации среди женщин.

Работа среди женщин в Калмыкии проходила в более сложных условиях, чем в центральных районах страны. Основное население вело кочевой образ жизни, что создавало определенные трудности в работе среди женщин. Однако по мере освобождения Калмыцкой области от белогвардейцев проводилась и эта работа.

Несмотря на наличие публикаций по истории большевистской (коммунистической) партии Калмыкии, отсутствуют исследования о её партийной структуре в 1920-е гг. и, в частности, о деятельности отдела по работе среди женщин областного комитета партии.

В советской историографии отмечались только положительные стороны в работе парторганизации [Бадмаев 1969; Сангаева 1971; Киевская 1975а, Киевская 1975б]. Современная литература рассматривает отдельные аспекты деятельности партии по руководству экономической [Бадмаева 2010], образовательной сферами [Сартикова 2000]. В монографии К. Н. Максимова [Максимов 2002] уделено внимание роли партии в руководстве советскими, профсоюзными и комсомольскими организациями. Отдельные

сюжеты проблемы исследовались в статьях [Гладкова 2005; Гладкова 2006; Гладкова 2008].

Непосредственно теме данного исследования посвящена только диссертация [Неяченко 1983], в которой на примере партийной организации Калмыкии рассмотрены основные направления деятельности КПСС по раскрепощению женщин, их идейно-политическому воспитанию.

Основными источниками статьи послужили документы из Национального архива Республики Калмыкия [НА РК]: протоколы I–X областных партийных конференций, информационные отчеты женского отделов ОК РКП(б)<sup>1</sup> в ЦК РКП(б), доклады, сводки обкома РКП(б). Эти документы сообщают много ценных сведений о деятельности отделов областного комитета партии, состоянии и развитии партийной организации.

Целью данного исследования является анализ деятельности отдела по работе среди женщин ОК РКП(б) в 1921–1928 гг. В работе над исследованием применялся историко-генетический метод, который позволил показать деятельность этого отдела в динамике. Анализ архивных материалов осуществлен на таких принципах, как научность, объективность и историзм, позволивших исследовать проблему во взаимосвязи со сложившимися конкретно-историческими обстоятельствами.

Начало организационному оформлению Калмыцкой областной партийной организации положила I областная партийная конференция, которая проходила 18–20 февраля 1921 г. в пос. Калмыцкий Базар. На первой областной партконференции был избран Областной Комитет РКП(б). Рабочим аппаратом Областного комитета партии являлся секретариат, состоявший из основных отделов (агитационно-пропагандистского; организационно-инструкторского; учетно-информационно-статистического; общего отдела) и специальных отделов (отдела работы в деревне; отдела работы среди женщин) [Сартикова 2017].

Отдел по работе среди женщин ставил своей задачей вовлечение работниц в партийную и советскую жизнь области, для этого объ-

<sup>1</sup> Областной комитет Российской коммунистической партии (большевиков). В разные годы компартия имела название: РСДРП (1898–1917), РСДРП(б) (1917–1918), РКП(б) (1918–1925), ВКП(б) (1925–1952), КПСС (1952–1991).

единял работу всех женотделов путем направления инструкторов, рассылки инструкций и циркулярных писем, отправки писем по конкретным организационным вопросам; участвовал через своего представителя в разработке и проведении всех партийных недель и дней; для общего направления политической работы устраивал периодические совещания организаторов уездных и районных женотделов; для практического проведения в жизнь инструкции данного отдела при ЦК созывал совещание заведующих соответствующими отделами облисполкома; подбирал материалы для «Странички работницы» и редактировал их, а также руководил направлением уездных «Страничек»; привлекал делегатов на партийные, советские курсы — как местные, так и центральные, причем на местных курсах ставил политическую грамотность неизменным предметом преподавания; совместно с секретарем областкома проводил «переброску» работников среди женщин в пределах Области; через учетно-информационный статистический отдел посылал ежемесячно в ЦК отчет о своей деятельности [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 8. Л. 59].

Большое внимание первая областная партийная конференция уделила работе среди женщин в Калмыцкой степи. По этому вопросу с докладом выступили Б. С. Акугинова и А. М. Амур-Санан. Конференция вынесла решение: «немедленно начать самую серьезную работу среди женщин; признать камзолы<sup>2</sup> вредными для девушек и будущего молодого поколения, поручить ЦИКу издать приказ о запрещении ношения камзолов; созвать женский съезд советов» [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 8. Л. 72]. В резолюции, принятой по докладу Б. Акугиновой, предполагалось начать серьезную работу среди женщин. Конференция отметила в резолюции запрещение ношения камзола, выдвигались задачи расширения сети яслей, приютов и домов для матерей, улучшения ухода за новорожденными детьми, организация работ по ликвидации безграмотности.

На первой Калмыцкой областной партийной конференции (февраль 1921 г.) был создан специальный отдел по работе среди женщин при обкоме РКП(б). Первой его заведующей стала одна из лучших активисток-калмычек, член президиума Калмыцкого ЦИКа Б. С. Акугинова — редактор газеты «Красный калмык». Областной

<sup>2</sup> Камзол — вид национальной женской одежды, отрицательно влиявшей на физическое развитие девушек.

женотдел состоял из 5 человек, из которых четверо являлись разъездными инструкторами для организации работы на местах. При обкоме и четырех крупных улусных комитетах партии были созданы отделы по работе среди женщин (женотделы), а в пяти малых улускомах и некоторых аймаках утверждены женорганизаторы.

Областной комитет РКП(б) и улусные комитеты партии постоянно руководили работой среди женщин. Почти на всех пленумах, семинарах и совещаниях рассматривались вопросы работы женотделов и определялись пути и методы ее улучшения. Под руководством обкома РКП(б) женотдел организовал и провел в октябре 1921 г. I областной съезд женщин, который явился большим событием в политической жизни Калмыкии. Съезд рассмотрел круг вопросов, касавшихся участия женщин в политической, хозяйственной и культурной жизни области, и определил задачи по улучшению работы среди женщин. Активную работу среди женщин проводили Б. Акугинова, Э. Барванцыкова, Б. Тимошкаева, Ф. Васильева, Д. Актюбеева, А. Майорова, Т. Бирюкова, В. Шепина и другие.

На повестке дня стояли следующие вопросы:

1. Социально-правовое положение женщины.
2. Охрана материнства и детства.
3. Женщина и просвещение.
4. Борьба с камзолом.
5. Калмычка и традиция.
6. Доклады с мест.
7. Доклад женотдела.
8. Текущие дела [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 23. Л. 17].

Первый Общекалмыцкий съезд женщин, заслушав доклад доктора Душана об охране материнства и детства, отметил необходимость создания в области сети яслей, приютов и домов для матерей. После доклада т. Карвина «Женщина и просвещение» съезд женщин постановил Областному отделу народного образования срочно приступить к ликвидации неграмотности, к широкой организованной внешкольной работе во всей автономной области. Заслушав доклад Душана о камзоле, съезд женщин, исходя из того, какую губительную роль играет он в жизни женщины, принял решение вести беспощадную борьбу за уничтожение камзола.

По докладу Б. Акугиновой «Калмычка и традиция» съезд признал, что в жизни калмычки было много традиций, которые обе-

зличивали женщину и были преградой на пути приобщения к культуре, предложил женотделу вести широкую агитацию о вредных обычаях.

В резолюции I областного съезда женщин отмечалось, что «основная задача отделов, во-первых, привлекать женщин в партию, во-вторых, вовлекать работниц и крестьянок в практическую работу строительства советской трудовой республики (делегатские собрания)» [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 23. Л. 13].

Главная проблема в работе отдела заключалась в отсутствии опытных инструкторов на местах. Поэтому работа начиналась с того, что во все улусные женотделы были направлены заведующие, которые, ознакомившись с делом, проводили аймачные, сельские собрания, где выступали с докладами по следующим темам: 1. О ведении сельского хозяйства. 2. Об организации яслей. 3. Борьба с камзоллом. 4. Борьба с предрассудками, темнотой и невежеством.

Благодаря агитации эта работа значительно улучшилась. Улусными женотделами проводилось по несколько делегатских собраний. В результате в октябре 1923 г. была созвана II Областная женская конференция, на которой рассматривались следующие вопросы:

- 1) международное и внутреннее положение РСФСР;
- 2) международное движение женщин;
- 3) единый натуралог;
- 4) революция женщин Востока;
- 5) задача женотдела;
- 6) текущие дела.

В конференции участвовало 78 делегаток. Все вопросы, вошедшие в повестку дня, разбирались оживленно, особенно вызвали прения второй и четвертый доклады [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 40. Л. 58].

По окончании конференции Облженотдел выработал и разослал по улусным женотделам план работы. 20 декабря 1923 г. Облженотдел созвал совещание секретарей укомов (улусных комитетов), на котором заслушивались доклады о работе женотделов на местах и принимались соответствующие резолюции [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 40. Л. 59]. Перед отъездом секретарей на места

женотделом раздавались для каждого улуса по 80 реформированных платьев для борьбы с камзолом.

В план работы женотдела входили беседы на тему: «Женщина в прошлом и настоящем», обязательное создание школ для ликвидации безграмотности для калмычек и русских; укомам: Приволжскому, Мало-Дербетовскому, Яндыко-Мочажному, Икицохуро-Харахусовскому, Манычскому и Больше-Дербетовскому надлежало провести самую широкую агитацию среди женщин-калмычек по борьбе с камзолом. Облженотдел совместно с агитационным отделом партии разработал план организации школ взрослых. Лектор облженотдела приступил к учету неграмотных и малограмотных женщин как по улусам, так и по учреждениям Калмообласти.

Работа среди женщин проходила, главным образом, под лозунгом борьбы с камзолом и бытовыми предрассудками. Подобная работа проводилась через аймачные женские конференции. Успехи в работе среди женщин не везде были одинаковы. В некоторых улусах, например, в Яндыко-Мочажном, работа шла удовлетворительно, но были улусы, где работа была признана неудовлетворительной [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 48. Л. 5].

Борьба с камзолом дала некоторые практические результаты: многие калмычки бросали свои камзолы и шили платья европейского образца. В целях поощрения облженотдел премировал первых женщин, отрехшихся от камзола. Пользу ведения сельского хозяйства облженотдел доказывал практическими мерами — закупкой семян для посева. Борьба с арькой (кумысная водка)<sup>3</sup> долго не давала результатов, но в некоторых улусах частично было прекращено варение арьки. Кроме намеченного плана, облженотдел посылал циркулярные письма об организации Комиссии по избранию народных заседателей — женщин в уездах, о выдаче реформированных платьев, о составлении докладов и отчетов, о создании ячеек содействия, помощи детям Германии, о международном дне работниц [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 48. Л. 37].

Как свидетельствуют архивные источники, в начале 1923 г. во всех уездах были назначены заведующие женотделами, но по ис-

<sup>3</sup> Ср.: *арака, арага и арак* — название алкогольного напитка (средняя крепость — ~ 20–40°) у разных народов.

течении времени одни ушли с работы, а другие были сокращены. Все же работа в уездах дала результаты: в Яндыко-Эркетеневском улусе проведено 15 аймачных собраний делегаток, 128 хотонных бесед и собраний, праздновались 8-е Марта, 25-летие РКП(б), неделя беспризорного ребенка и т. д. В народные заседатели избрано 15 человек, окончили школу по ликвидации безграмотности 35 женщин, женщин привлекали к общественным работам по заготовке саманных кирпичей, для постройки мазанок и общественных бань. Кроме того, проведена улусная женская беспартийная конференция. Работу замедляли «разброс» населения, отсутствие транспорта [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 48. Л. 38].

В Маньчском улусе было проведено около 10 волостных собраний и 30–40 бесед с женщинами на темы: «Женщина в прошлом и настоящем», борьба с бытовыми предрассудками и темнотой, борьба с арькой, вовлечение девочек в школы. Организована школа по ликвидации неграмотности.

В Малодербетовском улусе женотдел провел следующую работу: в апреле 1923 г. в улус была командирована инструктор облженотдела Суслина, восстановившая работу улусного женотдела. Ею проводились массовые собрания женщин в улусе, на которых ставились вопросы политико-воспитательного характера. Комиссия вела агитационную и лекционную работу, выезжала по аймакам, устраивала аймачные и хотонные собрания женщин. Ввиду плохой работоспособности завженотделом Шейкина была заменена калмычкой, которая провела около 30 хотонных собраний и 15 аймачных женских собраний.

В Большедербетовском улусе частые смены завженотделом неблагоприятно влияли на работу отдела улуса. Вторая причина неудачной работы — незнание калмыцкого языка завуженотделом<sup>4</sup>. Однако работа все же велась: постоянно проводились женские собрания. Женотдел принимал участие в проведении тех или иных кампаний. В конце 1923 г. на должность завженотделом назначена калмычка, которая и вела работу. Прошла улусная женская конференция [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 48. Л. 39].

В Багацохуровском улусе на должность завженотделом была назначена Ралдугина, которая провела 56 аймачных собраний и

<sup>4</sup> Заведующий улусным женским отделом.

около 100 хотонных женских бесед. Завженотделом этого улуса, посетившая самые отдаленные уголки степных аймаков, иной раз испытывала затруднения, не имея возможности объяснить женщинам самые простые вещи, не владея калмыцким языком.

В Икицохуровском улусе работа женотдела велась только до августа 1923 г. Назначенная завженотделом Боваева провела несколько аймачных и хотонных женских собраний, вела агитационную работу среди девушек по борьбе с ношением камзола. В этом улусе на женской беспартийной конференции присутствовало свыше сорока делегаток. После ухода Боваевой с работы Икицохуровский женотдел прекратил работу.

В Калм-Базаринском и Хошеутовском улусах работа не проводилась. Во-первых, назначенная завженотделом оказалась неспособной к этой деятельности. Во-вторых, постоянно менялись заведующие. Кроме того, при облженотделе был организован Комитет Лиги помощи детям Германии. Комиссия работала под руководством женотдела, ею проводилась добровольная подписка, устраивались спектакли в пользу Лиги и взымались членские взносы. По улусам были разосланы циркулярные письма и инструкции для организации Комитета Лиги помощи. В облженотделе была создана комиссия из представителей агитационного отдела обкома партии, обкома РКСМ<sup>5</sup>, политпросвета и женотдела. Заседания созывались по мере необходимости.

Работа среди женщин еще не имела планомерного и систематического характера, не согласовывалась с советскими и административными органами, не заострялась на вопросах борьбы с проявлениями отсталого быта. Таких примеров довольно много: умыкание невест, калым, по обычаю женщины носили уродующие тело и стесняющие физическое развитие женщины камзолы, распространенными являлись «хадым» и «чеварлык» (чехол для кос). Вся эта работа проводилась от случая к случаю, в одних местах интенсивно, а в других совершенно отсутствовала [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 51. Л. 87].

С целью учета работ и обмена опытом в 1924 г. создано со-

<sup>5</sup> Российский коммунистический союз молодежи (создан 29 октября 1918 г.). В 1924 г. ему присвоено имя В. И. Ленина — Российский ленинский коммунистический союз молодежи (РЛКСМ). В марте 1926 г. переименован во Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи (ВЛКСМ).

вещание работниц среди женщин, на котором определили планы дальнейшей работы в бытовых условиях улусов, и назначено 8 чел. по всем улусам из выпускников первого курса Калмыцкой совпартшколы для работы среди женщин [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 59. Л. 16].

В результате обследования условий работы среди женщин выяснилось, что основные препятствия успешному проведению работы: 1) обширная территория области, 2) кочевой образ жизни калмыков, 3) малоопытность работниц, 4) низкая оплата труда, 5) малочисленность работниц.

В целях повышения результатов работы женотдела обком партии решил увеличить размер зарплаты работницам и оставить женщин-курсанток Совпартшколы для практической работы [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 59. Л. 25].

В 1925 г. руководство работой среди женщин и участие в ней — как со стороны бюро обкома РКП(б), так и со стороны улускомов партии — значительно усилилось. В отделе числилось уже 10 чел. (6 калмычек, 4 русских). По партийности: 3 члена РКП(б), 4 кандидата в партию, 3 члена РЛКСМ.

Вовлечение женщин в клубы проводилось через профсоюзные организации, ликвидация азбучной неграмотности — в общем порядке в школах и культпросветах.

В Калмыцкой области работали 7 женских кружков по плану улускомов партии и под руководством партийных ячеек. Постоянно функционировали делегатские собрания по городскому Элистинскому, Ремонтненскому уезду, Большедербетовскому улусу с числом делегаток — 594. По социальному составу они распределялись следующим образом: 20 % — служащие, а остальные — крестьянки и домохозяйки. В оседлых районах участие женщин на общих собраниях составляло до 30 %. Участие учительниц и медицинского персонала в общественной работе также росло. Первые читали лекции, состояли корреспондентами, а вторые читали лекции по гигиене, санитарии и социальным болезням. В 1925 г. насчитывалось 25 % женщин в аппаратах общества взаимопомощи, 30 % — в кооперативах, 27 чел. — в советах [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 59. Л. 145].

До 1924 г. в партии насчитывалось 15 женщин — членов РКП(б), 10 кандидатов в члены РКП(б); по национальности:

калмычек — 2, русских — 13, кандидатов-калмычек — 4, русских — 6. К VI партконференции (май 1925 г.) уже числилось 17 членов РКП(б), 51 кандидат. Из них калмычек — 5 членов, других — 12, кандидатов-калмычек — 21, проч. — 29. 8 марта 1925 г. поступило 278 заявлений от женщин о вступлении в партию [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 75. Л. 162].

Культурно-просветительная работа велась с помощью агитации. Женщины привлекались в школы ликвидации безграмотности. В высших учебных заведениях обучалось 15 калмычек на медицинских факультетах. Проводилась работа среди домохозяек и делегатов, организованных в 7 кружках политграмоты. В профсоюзных школах педагогического техникума, совпартшколы, сельскохозяйственного техникума обучалось 82 женщины [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 75. Л. 165].

Одной из основных задач женотдела Калмыцкого обкома РКП(б) являлось вовлечение женщин в промышленное производство области. Фактической работой по вовлечению калмычек в производство было применение их труда как подсобных рабочих на промыслах. Так, по шести промыслам «Калмырыбака»<sup>6</sup> имелось следующее распределение:

*Таблица 1.* Распределение женщин по промыслам «Калмырыбака» (1923 г.)

[Table 1. Distribution of women across branches of Kalmrybak Fishery Association]

№	Промыслы «Калмырыбака»	Кол-во русских женщин	Кол-во калмычек
1.	Красин	30	20
2.	Котельниково	-	-
3.	Харпол	15	20
4.	Дальчинский	50	25
5.	Винницкий	50	25
6.	Зарунное	40	20

<sup>6</sup> Организовано в 1921 г. как Калмыцкое областное рыбное управление; с 1923 г. — рыбопромысловое товарищество «Калмыцкий рыба»; с 1925 г. — Калмыцкий рыбопромышленный трест; с августа 1930 г. — Калмыцкий государственный рыбопромышленный трест, ликвидирован в 1943 г. С 1966 г. — Калмыцкий рыбопромышленный трест; с 1976 г. — Калмыцкое производственное объединение рыбной промышленности Министерства рыбного хозяйства РСФСР, с 1991 г. — Калмыцкое государственное кооперативное объединение рыбного хозяйства.

Калмычек распределяли среди русских женщин для приобретения опыта работы. Попытки объединить калмычек в кустарные артели результатов не дали. Вопрос организации мелких кустарных производственных артелей поднимался в местной газете «Улан Хальмг» и ставился на VI областной партконференции в целях привлечения внимания женщин [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 75. Л. 167].

Вопрос экономического обеспечения женщины-калмычки являлся главным во всей работе женотдела. Областной Съезд Советов выразил пожелание организовать сельхозартели. Женщины-калмычки привлекались на общественные работы и мелиоративную борьбу с саранчой, с сусликами и, как отмечалось выше, по возможности на промышленные работы.

При облженотделе проводились консультации по правовой защите женщины, матери и ребенка с целью широкого освещения защиты прав женщины через показательные процессы и инсценировки. В области при медицинских пунктах открывались родильные отделения, и по решению первого совещания женщин была разработана инструкция акушеркам для проведения агитации по вопросам гигиены и санитарии. Восстановлен подотдел охраны материнства и детства, который составил общий план работы, в том числе по организации детских яслей, консультаций в улусах [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 75. Л. 167].

О работе женотдела сообщалось в газете «Улан Хальмг» и ежемесячном «Вестнике Калмыцкого обкома РКП(б)». Для улусов выписывался журнал «Коммунистка», к 8 Марта 1925 г. был издан первый номер журнала «Первый шаг».

Несмотря на трудности, как показывают источники, данные указывали на проведение определенной работы среди женщин в Калмыцкой области: около 800 делегатов, из них 10 — в аймачных исполкомах, 1 — в ЦИКе, 2 — в Облпрофсовете, 17 — в кооперативных организациях; 200 народных заседателей; 61 чел., прошедшие политграмоты, 10 женских корреспондентов. Было проведено 2 областных совещания, 2 районных женских конференции, 40 улусных женских конференций, 170 собраний, 530 заседаний, 3 совещания активисток-коммунисток, торжественных заседаний и ряд выступлений [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 75. Л. 168].

Однако в «Резолюции об очередных задачах партии по работе среди работниц и крестьянок» отмечалось, что «методы развертывания работы среди работниц и крестьянок, а главное — система руководства делом раскрепощения крестьянских масс не совсем в достаточной мере соответствует этим задачам» [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 398. Л. 83]. Нижне-Волжский Крайком партии посчитал необходимым преобразовать всю систему руководства работой среди работниц и крестьянок и в первую очередь в сторону усиления как повседневного руководства работой фракций по улучшению труда, быта и культуры работниц и крестьянок, так и в сторону усиления ответственности самих фракций, советских, профессиональных, кооперативных, хозяйственных и других организаций по обслуживанию нужд работниц и крестьянок [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 398. Л. 83].

Особую роль в деятельности по охвату материально-культурных нужд работниц и крестьянок должна была сыграть перестройка системы работы самих отделов. Нижне-Волжский Крайком партии постановил взять курс, во-первых, на максимальное использование общих аппаратов советских, профессиональных, кооперативных и других организаций, во-вторых, на привлечение и использование женского актива.

В связи с этим отделам работниц и крестьянок конкретно было необходимо:

- практиковать периодически плановые совещания актива по отдельным видам их работы и отдельным вопросам;
- упорядочить продвижение и выдвижение лучшей части актива на самостоятельную руководящую работу;
- заботиться о систематическом повышении их квалификации;
- одновременно проводить аналогичную работу с активом и по линии фракций профсоюзов, кооперативных и других организаций.

Параллельно Нижне-Волжский Крайком партии принял резолюцию по докладу «О работе среди тружениц национальных меньшинств», в которой отмечалось, что «работа среди тружениц национальных меньшинств по Нижне-Волжскому краю, где национальные меньшинства составляли более 20 % всего населения, приобретала большое значение. В период обостренной классовой борьбы работа среди женщин требует от всей партийной органи-

зации особое внимание, так как культурно-бытовые особенности отдельных национальностей, политическая отсталость тружениц, сравнительно сильное влияние духовенства создавали более благоприятную почву для использования отдельных слоев трудящихся националов классовым врагом. Вся работа среди женщин должна быть направлена на классовое воспитание работниц, батрачек, беднячек и в первую очередь актива, группируя его вокруг Советов и других организаций для практического участия в советском строительстве» [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 398. Л. 90].

Для этого областным партийным организациям, в том числе и Калмыцкой, немедленно предлагалось:

«– пересмотреть сеть делегатских собраний. Кроме применения в работе делегатских собраний женщин общих директив и перенесения опыта работы русских делегатских собраний — применительно к национальным особенностям, большое место в работе делегатских собраний в национальных районах должно занимать повышение культурного уровня женщин, борьба с бытовыми пережитками, ношением камзола, калымом, многоженством и т. д.

– сплошная коллективизация выдвигала необходимость быстрой подготовки кадров как производственных, так и культурных, поэтому особое внимание необходимо уделить женщинам восточных народностей ввиду низкой их производственной квалификации, малочисленности и слабой подготовки культурных кадров. Для массовой подготовки кадров организовать учебно-показательные колхозы. В учебно-показательных колхозах женский труд должен применяться во всех производственных процессах, а также — организованы дополнительные отрасли хозяйства с преимущественным применением женского труда» [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 398. Л. 90].

Ликвидация неграмотности среди тружениц национальных меньшинств должна быть одной из первоочередных задач в работе. Вся работа должна быть приспособлена к культурно-бытовому укладу женщин, где это необходимо организовать специальные женские ликпункты<sup>7</sup>» [НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 398. Л. 91].

В 1927 г. в Калмыкии числилось 45 делегатских собраний, в них было 700 делегаток, а в 1929 г. — 72 делегатских собрания с количеством делегаток 3 886 чел. [Бадмаев 1969: 49]. В эти же

<sup>7</sup>Пункты по ликвидации неграмотности (ликпункты).

годы создавались красные передвижные кибитки, в них проводилась массово-политическая работа среди населения, оказывалась медицинская помощь женщинам и детям. В 1927 г. в области насчитывалось 7 красных кибиток, а в 1928 г. их стало 11. Показателем возросшей политической активности женщин являлся тот факт, что в областной партийной организации в 1929 г. числилось 219 коммунисток, в то время как в 1923 г. их было всего 30.

Таким образом, на первой Калмыцкой областной партийной конференции (февраль 1921 г.) был создан специальный отдел по работе среди женщин при обкоме РКП(б). Женотделы были созданы и при улусных комитетах партии, что способствовало усилению систематической работы среди работниц и крестьянок. С первых дней установления в Калмыцкой области советской власти партийные организации возглавили работу по просвещению женщин: расширялась сеть школ, куда вовлекали девочек, проводилась большая работа по ликвидации неграмотности среди женщин, обучение которых шло в ликпунктах при избах-читальнях и красных кибитках. Областной комитет партии ежегодно направлял в специальные учебные заведения способных женщин и девушек. Так, с мая 1924 г. по май 1925 г. было направлено на учебу в вузы 15 калмычек, в профшколы, педтехникумы, совпартшколы, совхоз-техникум — 82 женщины.

Партийная организация Калмыкии проводила большую организаторскую и политическую работу по повышению роли женщин в промышленном и сельскохозяйственном производстве, вовлечению их в партию, комсомол, в работу Советов и профсоюзов.

Одновременно с работой по привлечению женщин в промышленное производство, партийные организации Калмыкии решали задачу коренной перестройки жизни женщин-крестьянок.

Сделанные автором выводы способствуют развитию представлений о партийной структуре Калмыкии и деятельности отдела по работе среди женщин областного комитета РКП(б) в 1921–1928 гг.

#### **Источники**

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

#### **Sources**

National Archive of the Republic of Kalmykia.

### Литература

- История КПСС 2014 — История Коммунистической партии Советского Союза / отв. ред. А. Б. Безбородов; науч. ред. Н. В. Елисеева. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 671 с.
- Бадмаев 1969 — *Бадмаев Н. Х.* Партийное строительство в Калмыцкой автономной области (1921–1929 гг.). Элиста: КНИИ ЯЛИ, 1969. 51 с.
- Бадмаева 2010 — *Бадмаева Е. Н.* Нижнее Поволжье: опыт и итоги реализации государственной политики в социально-экономической сфере (1921–1933 гг.). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2010. 544 с.
- Гладкова 2008 — *Гладкова С. А.* Большедербетовская партийная организация в период нэпа (20-е гг. XX в.) // Россия и Центральная Азия: историко-культурное наследие и перспективы развития. Мат-лы конф. Ч. 2. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 28–32.
- Гладкова 2005 — *Гладкова С. А.* Государственный аппарат Калмыцкой автономной области: бюрократизм и методы борьбы с ним // Вестник КИСЭПИ, 2005. № 2. С. 164–167.
- Гладкова 2006 — *Гладкова С. А.* Место и роль Калмыцкой областной организации РКП(б) в политической системе 1920-х гг. // Вестник КИГИ РАН. Вып. 20. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2006. С. 89–98.
- Киевская 1975а — *Киевская Т. Н.* Некоторые вопросы марксистско-ленинского воспитания коммунистов в Калмыцкой областной партийной организации в восстановительный период (1921–1925 гг.) // Ученые записки № 12. Серия историческая. Элиста: КНИИ ИФЭ, 1975. С. 112–125.
- Киевская 1975б — *Киевская Т. Н.* Партийное строительство в Калмыкии в первые годы нэпа (1921–1922 гг.) // Ученые записки. Серия историческая. Вопросы истории социалистического строительства в Калмыкии, 1975. № 12. С. 90–111.
- Максимов 2002 — *Максимов К. Н.* Калмыкия в национальной политике, системе власти и управления России (XVII–XX вв.). М.: Наука, 2002. 524 с.
- Неяченко 1983 — *Неяченко Р. В.* Деятельность партийной организации Калмыкии по идейно-политическому воспитанию женщин и вовлечению их в строительство социализма (1917–1937 гг.): автореф. дис. ... к. и. н. М., 1983. 17 с.
- Сангаева 1971 — *Сангаева И. Э.* Образование Калмыцкой областной партийной организации (1918–1921) // Вестник Калмыцкого НИИ ЯЛИ. № 5. Серия историко-партийная. Элиста: КНИИ ЯЛИ, 1971. С. 25–69.
- Сартикова 2000 — *Сартикова Е. В.* Образование Калмыкии: истоки и становление. Элиста: АПП «Джангар», 2000. 160 с.

Сартикова 2017 — *Сартикова Е. В.* Организационное оформление Калмыцкой областной партийной организации (1920–1921) // Genesis: исторические исследования. 2017. № 8. С. 52–64.

### References

- [History of the Communist Party of the Soviet Union]. A. B. Bezborodov, N. V. Eliseeva (eds.). Moscow: Politicheskaya Entsiklopediya, 2014. 671 p. (In Russ.)
- Badmaev N. Kh. [Party Construction in Kalmyk Autonomous Oblast: 1921–1929]. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1969. 51 p. (In Russ.)
- Badmaeva E. N. [The Lower Volga Region: Experience and Outcomes of State Socio-Economic Policies (1921–1933)]. Elista: Dzhangar, 2010. 544 p. (In Russ.)
- Gladkova S. A. Bolshederbetovskaya Party Organization during the NEP (1920s). In: [Russia and Central Asia: Historical-Cultural Heritage and Development Prospects]. Conf. proc. Part 2. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2008. Pp. 28–32. (In Russ.)
- Gladkova S. A. State apparatus of Kalmyk Autonomous Oblast: bureaucracy and counteracting mechanisms. *Vestnik KISEPI*. 2005. No. 2. Pp. 164–167. (In Russ.)
- Gladkova S. A. The impact and role of Kalmyk Oblast RCP(B) Organization in the political system of the 1920s. In: [Bulletin of Kalmyk Humanities Research Institute of the RAS]. Vol. 20. Elista: Dzhangar, 2006. Pp. 89–98. (In Russ.)
- Kievskaya T. N. Kalmyk Oblast Party Organization: revisiting some aspects of Marxist-Leninist education during the restoration period (1921–1925). In: [Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics: Scholarly Notes]. Vol. 12. Ser. ‘History Research’. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1975. Pp. 112–125. (In Russ.)
- Kievskaya T. N. Party construction in Kalmykia during the early years of the NEP (1921–1922). In: [Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics: Scholarly Notes]. Vol. 12. Ser. ‘History Research’. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1975. Pp. 90–111. (In Russ.)
- Maksimov K. N. [Kalmykia in Russia’s National Policies and Administrative System: 17<sup>th</sup> to 20<sup>th</sup> Centuries]. Moscow: Nauka, 2002. 524 p. (In Russ.)
- Neyachenko R. V. [Ideological and Political Education of Women and Their Involvement into Socialist Construction: Activities of Kalmykia’s Party

- Organization (1917–1937)] Cand. Sc. (history) thesis abstract. Moscow, 1983. 17 p. (In Russ.)
- Sangaeva I. E. Establishing Kalmyk Oblast Party Organization: 1918–1921. In: [Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History: Newsletter]. Vol. 5. Ser. '(Communist) Party History Research'. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1971. Pp. 25–69. (In Russ.)
- Sartikova E. V. [Establishing Kalmykia: Origins and Shaping]. Elista: Dzhangar, 2000. 160 p. (In Russ.)
- Sartikova E. V. Kalmyk Oblast Party Organization: the shaping of organizational structures (1920–1921). *Genesis*. 2017. No. 8. Pp. 52–64. (In Russ.)

УДК 93/94

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-729-750

## Административно-территориальные изменения и переименование населенных пунктов в Калмыкии в 1957–1977 гг.: государственно-управленческий аспект

Евгений Александрович Гунаев<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат юридических наук, старший научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-7173-4170. E-mail: gunaevea@kigiran.com

**Аннотация.** *Цель* статьи — исследование административно-территориальных изменений и процесса переименования населенных пунктов в Калмыкии в период с 1957 по 1977 гг. в государственно-управленческом аспекте (отражение в нормативно-правовых актах, документах партийных органов, в официальной переписке, протоколах заседаний). *Методы и материалы:* использованы опубликованные нормативно-правовые акты по Калмыкии за указанный период, сборники документов, материалы Национального архива Республики Калмыкия. *Результаты и выводы.* С восстановлением автономии в 1957 г. и до принятия новой Конституции СССР 1977 г. административно-территориальное деление Калмыкии претерпело ряд кардинальных изменений. Произошла хотя и неполная, но своего рода территориальная реабилитация республики, одним из аспектов которой явилось переименование части населенных пунктов путем возвращения им прежних национальных названий. Также административно-территориальные изменения были обусловлены реформами управления в СССР в конце 1950-х — первой половине 1960-х гг. (укрупнение и разукрупнение сельских районов), а также потребностями развития новых отраслей сельского хозяйства.

**Ключевые слова:** административно-территориальное деление, Калмыцкая автономная область, Калмыцкая АССР, переименование населенных пунктов, топонимика

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» («№ госрегистрации: АААА-А19-119011490038-5).

**Для цитирования:** Гунаев Е. А. Административно-территориальные изменения и переименование населенных пунктов в Калмыкии в 1957–1977 гг.: государственно-управленческий аспект. Монголоведение. 2019; (4): 729-750. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-729-750

## Administrative-Territorial Changes and Renaming of Kalmykia's Rural Settlements in 1957–1977: the Aspect of Governance and Management

*Evgeniy A. Gunaev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Federation)  
Cand. Sc. (Law), Senior Research Associate  
ORCID: 0000-0002-7173-4170. E-mail: gunaevea@kigiran.com

**Abstract.** *The purpose* of the article is to study the administrative and territorial changes and the process of renaming settlements in Kalmykia in the period from 1957 to 1977 from the standpoint of the public management aspect (reflected in regulatory and legal acts, documents of party bodies, in official correspondence, minutes of meetings). *Methods and materials:* Published legal and regulatory acts of Kalmykia for the specified period, collections of documents, data of the National Archive of the Republic of Kalmykia were used as input for the article. *Results and conclusions:* Since the restoration of autonomy in 1957 and before the adoption of the new Constitution of the USSR in 1977, the administrative and territorial division of Kalmykia had undergone a number of fundamental changes. A kind of territorial rehabilitation of the Republic, though maybe incomplete, took place. One of the aspects of this process was renaming of some settlements through restoring to them their former national names. Administrative and territorial changes were also conditioned by management reforms in the USSR in the late 1950s – the first half of the 1960s. (consolidation and unbundling of rural areas), as well as by the development needs of new branches of agriculture.

**Keywords:** administrative-territorial division, Kalmyk autonomous oblast, Kalmyk ASSR, renaming of settlements; toponymy

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Socio-Political and Cultural Development of South Russia’s Peoples: a Comprehensive Research of Respective Processes’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490038-5).

**For citation:** Gunaev E. A. Administrative-Territorial Changes and Renaming of Kalmykia’s Rural Settlements in 1957–1977: the aspect of Governance and Management. *Mongolian Studies*. 2019; (4): 729-750. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-729-750.

### Введение

В январе 1957 г. воссоздается автономия калмыцкого народа — сначала в качестве Калмыцкой автономной области в составе Ставропольского края, затем, со второй половины 1958 г., вновь как Калмыцкая АССР, непосредственно входившая в состав РСФСР.

Первоочередными задачами органов власти автономной области, затем автономной республики наряду с размещением, обеспечением работой возвращающегося калмыцкого населения и хозяйственным освоением стали административно-территориальное оформление автономии, восстановление старых названий населенных пунктов и присвоение новых.

В период до принятия новых Конституции СССР 1977 г. и соответственно Конституций РСФСР и Калмыцкой АССР 1978 г. на территории республики произошел ряд изменений административно-территориального деления.

Наиболее полные и подробные сведения об изменениях административно-территориального деления и переименовании населенных пунктов Калмыцкой АССР в 1918–1982 гг. приведены в справочнике, изданном в 1984 г. [Калмыцкая АССР 1984]. Однако данное издание носит информационно-справочный характер и не раскрывает в полной мере причины и механизм изменений, произошедших после восстановления автономии Калмыкии в 1957 г.

В постсоветский период значимым вкладом в дело изучения административно-территориального деления Калмыкии стала коллективная монография И. В. Борисенко и С. И. Убушиевой «Очерки исторической географии Калмыкии. 1917 — начало 90-х г. XX в.» [Борисенко, Убушиева 2000]. Вместе с тем административно-территориальному устройству посвящена одна из глав монографии, где охватывается период практически за весь XX век, в этой связи авторы не имели возможности подробно осветить каждый период развития административно-территориального устройства республики, затронув лишь наиболее важные составляющие.

Отдельные аспекты темы раскрываются в научных трудах, посвященных истории партийных органов КПСС, в частности периода правления Н. С. Хрущева [Региональная политика 2009].

В 2004 г. издан сборник архивных документов в двух частях, посвященный восстановлению автономии Калмыкии, где представлены материалы по изменению административно-территориального деления республики, переименованию населенных пунктов Калмыцкой АССР [Книга памяти 2004а; Книга памяти 2004б]. Указанные материалы из данного сборника и отдельные документы Национального архива Республики Калмыкия будут представлены в настоящей статье.

### Постановка задачи

Цель статьи — исследование процесса изменений административно-территориального деления в рассматриваемый период в аспекте государственного регулирования, т. е. каким образом данные изменения отражались в нормативных актах СССР, РСФСР и Калмыцкой АССР, документах партийных органов, включая официальную переписку; протоколы заседаний. Для этого рассмотрим следующие аспекты:

- изменения административно-территориального деления на районном уровне;
- изменения вида и наименований населенных пунктов, в том числе касающихся учета местной специфики, в частности переименования населенных пунктов в виде возвращения к прежним наименованиям, существовавшим до ликвидации республики в 1943 г.

### Основная часть

#### *Изменения административно-территориального деления на районном уровне*

Согласно Предложениям Оргбюро Калмыцкой областной парторганизации и Оргкомитета по Калмыцкой автономной области Ставропольского края в Бюро ЦК КПСС по РСФСР и Совет Министров РСФСР о первоочередных мерах по восстановлению области от 25 декабря 1956 г., границы и территорию Калмыцкой автономной области предлагалось восстановить в границах бывшей Калмыцкой АССР с территорией 74,2 тыс. кв. км., включая 11 административных районов, 3 рабочих поселка, 59 сельских советов, один город Степной — центр области [Книга памяти 2004а: 32].

Но Указ Президиума Верховного Совета СССР «Об образовании Калмыцкой автономной области в составе РСФСР» от 9 января 1957 г. и Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об административном составе Калмыцкой автономной области» от 12 января 1957 г. восстанавливают Калмыкию в составе лишь десяти районов. Вне границ восстанавливаемой автономии оказались Приволжский и Лиманский (бывший Долбанский) районы, которые остались в пределах Астраханской области [Борисенко, Убушиева 2000: 97].

В Указе Президиума Верховного Совета РСФСР «Об административно-территориальном составе Калмыцкой автономной

области Ставропольского края» от 12 января 1957 г. в составе автономной области значилось 10 районов и один город Степной, переименованный здесь же, в указе, в Элисту. Были переименованы и отдельные районные центры автономной области (см. таблицу 1).

*Таблица 1.* Наименования районов и районных центров Калмыцкой автономной области в 1957 г. (в скобках – прежнее наименование и вид населенного пункта)

[Table 1. Names of districts and district centers of Kalmyk Autonomous Oblast, 1957 (former name and type of settlement are given in brackets)]

Район	Вид населенного пункта	Центр
Западный	рабочий поселок	Башанта
Каспийский	рабочий поселок	Каспийский
Приозерный	рабочий поселок	Приозерный
Приютненский	село	Приютное
Сарпинский	село	Садовое
Целинный	поселок	Целинный (Степной)
Черноземельский	поселок	Комсомольский (Красный Камышаник)
Юстинский	поселок	Трудовой (Юста)
Яшалтинский	поселок (село)	Яшалта (Степное)
Яшкульский	поселок	Песчаный

*Источник:* [Книга памяти 2004: 71–72].

В январе 1957 г. на карте Калмыкии появилось два новых района, которых до Великой Отечественной войны и после нее не было. Это Приозерный и Целинный районы. Приозерный был образован из земель Никольского района Астраханской области, Степного района Ставропольского края и близлежащих земель Сталинградской области. Целинный район был создан из территории бывшего Степного (Троицкого) района Ставропольского края. «В его названии нашло отражение хозяйственного курса, проводившегося тогда по освоению целинных и залежных земель в ряде регионов страны, в том числе на Нижней Волге и Северном Кавказе» [Борисенко, Убушиева 2000: 99].

22 марта 1957 г. на своем заседании исполком областного Совета депутатов трудящихся Калмыцкой автономной области Ставропольского края решил вопрос о районировании Калмыцкой автономной области в составе 10 вышеуказанных районов и г. Элисты [Книга памяти 2004б: 173–174]. На этом же заседании был рассмотрен вопрос о районных центрах Юстинского и Приозерного районов. Были поддержаны просьбы районных советов депутатов трудящихся о перенесении районных центров данных районов: из поселка Юста в поселок Бурунский Юстинского района и из поселка Приозерный в поселок Сухотинский [Протокол 1957а].

В протоколе Второй сессии областного Совета депутатов трудящихся Калмыцкой автономной области от 9 июня 1957 г. отмечалось, что «В нашу Калмыцкую автономную область входят 10 районов и областной центр г. Элиста, территория составляет 73 399 кв. км...» [Протокол 1957б].

В связи с преобразованием Калмыцкой автономной области в автономную республику в 1958 г. и увеличением численности населения города Элисты в два раза Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР просил Президиум Верховного Совета РСФСР разрешить выделить из города Элисты самостоятельный Элистинский сельский район с центром в г. Элисте.

В объяснительной записке Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР к проекту образования Элистинского сельского района от 17 июля 1959 г. отмечалось, что в пригородной зоне Элисты находились 8 крупных сельских населенных пунктов, расположенных на расстоянии 60–70 км от города и 30 мелких, удаленных до 250 км. В этих пунктах проживало около 5 тыс. населения, кроме того в сельской части самого города проживало свыше 6 тыс. человек. «Наличие у города значительной сельской зоны отвлекало горисполком от конкретного руководства городским хозяйством» [Книга памяти 2004а: 71–72].

В указанную выше дату также было принято Постановление Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР «Об образовании Элистинского сельского района». Данный район был образован за счет выделения из г. Элисты сельскохозяйственной зоны. Также содержалась просьба к Президиуму Верховного Совета РСФСР утвердить данное постановление [Книга памяти 2004а: 386–387].

В результате 28 апреля 1962 г. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР за счет части земель Целинного района и пригородной зоны города Элисты был образован Центральный район с центром в селе Вознесенка [Указ 1962]. В состав Центрального района вошли: Вознесенский, Буратинский сельские Советы, населенные пункты Аршань, Бурата, Бургуста, Гашун Булг, Дорожный, Дружный, Джурак, Оргакин, Красное, Магна, Максимовка, Салын, Песчаный, Хар Булук и Шаргадык. В феврале 1963 г. территория Центрального района вошла в состав Целинного сельского района [Калмыцкая АССР 1984: 95].

С восстановлением автономной области, а затем республики имело место и упразднение уже образованного района. Указанный Центральный район просуществовал очень короткое время: был образован в апреле 1962 г., а упразднен в феврале 1963 г. [Борисенко, Убушиева 2000: 103].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР «О перенесении районного центра Целинного района Калмыцкой АССР» от 16 сентября 1958 г. районный центр Целинного района Калмыцкой АССР был перенесен из поселка Целинного в село Троицкое [Указ 1958].

26 апреля 1960 г. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР было утверждено произведенное постановлением Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР переименование Западного района в Городовиковский район [Указ 1960; Калмыцкая АССР 1984: 65].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 1 февраля 1963 г. «Об укрупнении сельских районов Калмыцкой АССР» было утверждено произведенное постановлением Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР образование вместо существующих районов следующих сельских районов: Городовиковского с центром в рабочем поселке Башанта, Приозерного с центром в селе Советское, Сарпинского с центром в селе Садовое, Целинного с центром в селе Троицкое, Черноземельского с центром в рабочем поселке Комсомольский, Юстинского с центром в поселке Цаган-Аман [Указ 1963].

С 1 февраля 1963 г. по 30 декабря 1966 г. Яшалтинский район в полном составе находился в административном подчинении Городовиковского сельского района. Указом Президиума Верховного

Совета РСФСР от 30 декабря 1966 г. Яшалтинский район вновь выделен в самостоятельный район [Калмыцкая АССР 1984: 108].

В этой связи рассмотрим такой источник, как письма о недостатках укрупнения сельских районов, поступившие в редакцию газеты «Сельская жизнь» от 10 апреля 1963 г. Среди них было одно из Калмыцкой АССР. Так, рабочие Яшалтинского районного отделения «Сельхозтехника» Калмыцкой АССР отмечали следующее: «У нас объединили два района — Яшалтинский и Городовиковский. Центром выбрали пос. Башанта, который находится в стороне от колхозов и совхозов. Некоторые артели находятся от Башанты более чем за 100 км. Между тем поселок Яшалта находится в центре вновь созданного района. В Башанте не хватает административных зданий для размещения районных учреждений, поэтому некоторые из них временно оставлены в Яшалте. Здесь же имеется все необходимое, и почти не потребуется дополнительных расходов на капитальное строительство.

Мы обращались по этому поводу к Н. С. Хрущеву. К нам приехал инструктор парткома и объяснил так: в Башанте много хорошей воды, и он является исторически сложившимся центром?! Но потом он согласился, что поселок Башанта неправильно выбран районным центром и сам же указал, какие огромные расходы потребуются по транспорту и строительству. На общем собрании рабочих районного отделения «Сельхозтехника» мы решили послать второе письмо Никите Сергеевичу Хрущеву и просить направить к нам экономическую комиссию» [Региональная политика 2009: 497, 501].

22 апреля главный редактор газеты «Сельская жизнь» направил письма в ЦК КПСС на имя первого зам. председателя бюро ЦК КПСС по РСФСР Л. Н. Ефремова. 25 мая 1963 г. из аппарата бюро ЦК КПСС по РСФСР руководству ЦК КПСС была направлена докладная записка о результатах рассмотрения писем, поступивших в редакцию газеты «Сельская жизнь», в которой говорилось: «Редакция газеты «Сельская жизнь» направила в ЦК КПСС информационную сводку о письмах трудящихся по вопросам установления центров некоторых производственных колхозно-совхозных управлений и укрупненных сельских районов. Как сообщили Башкирский, Калмыцкий, Якутский обкомы партии, Куйбышевский, Пермский, Тюменский сельские обкомы и Алтайский сельский крайком КПСС,

все предложения, высказанные в этих письмах, ими рассмотрены и признаны необоснованными...

Рабочие Яшалтинского отделения “Сельхозтехника” Калмыцкой АССР в своем письме предлагают центр Городовиковского района перенести из поселка Башанта в поселок Яшалта. Бюро Калмыцкого обкома КПСС рассмотрело этот вопрос и считает, что поселок Башанта избран правильно для размещения производственного управления. Здесь имеются необходимые помещения для размещения работников управления, поселок обеспечен водой, имеется школа механизации» [Региональная политика 2009: 501–502].

В период руководства страной Н. С. Хрущевым (в конце 1950-х — начале 1960 гг.) прошла большая волна территориальных объединений на административно-территориальном уровне. Она существенно коснулась и Калмыцкой АССР. Как отмечают И. В. Борисенко и С. И. Убушиева, без каких-либо серьезных оснований были объединены Городовиковский и Яшалтинский в один Городовиковский район, Приютненский и Целинный в один Целинный район. Были укрупнены территории Черноземельского, Юстинского и Приозерного районов за счет других.

Они подчеркивают, что эти объединения привели к снижению управляемости районов, застою их экономического и социального развития. Потенциальные экономические возможности этих земель в составе других районов использовались крайне неэффективно, что не позволяло вести на этой территории активную, строительную и сельскохозяйственную деятельность, развернуть широкую ирригационную работу. Учитывая эти обстоятельства, Калмыцкий обком и Совмин приняли решение о восстановлении Яшалтинского, Приютненского, Яшкульского и Каспийского районов, что способствовало более полному и эффективному использованию природных ресурсов районов, задаче поднять экономику и уровень благосостояния населения [Борисенко, Убушиева 2000: 102].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 12 января 1965 г. «Об изменениях в административно-территориальном делении Калмыцкой АССР» было утверждено произведенное постановлением Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР:

1. Образование дополнительно следующих районов: Ики-Бурульского с центром в поселке Ики-Бурул; Каспийского с центром

в г. Каспийске; Приютненского с центром в селе Приютное; Яшкульского с центром в рабочем поселке Яшкуль.

2. Преобразование Городовиковского, Приозерного, Сарпинского, Целинного, Черноземельского и Юстинского сельских районов в районы.

3. Включение в состав Каспийского района г. Каспийский [Указ 1965].

В 1960–1970-е гг. в народном хозяйстве Калмыцкой АССР был взят курс на освоение и развитие новых отраслей производства. Одним из первых практических воплощений этого курса было создание по инициативе Б. Б. Городовикова нового Ики-Бурульского района. Район формировался за счет части территорий Приютненского, Целинного, Яшкульского районов и города Элисты. В январе 1965 г. в его состав вошли следующие сельские Советы: Буратинский, Ики-Бурульский, Манычский, Приманычский и Солнечный [Борисенко, Убушиева 2000: 100–101].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР «Об образовании Малодербетовского района в Калмыцкой АССР» от 11 декабря 1970 г. было утверждено произведенное постановлением Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР образование Малодербетовского района с центром в селе Малые Дербеты [Указ 1970].

Как отмечают И. В. Борисенко и С. И. Убушиева, в 1970 г. на карте Калмыцкой АССР вновь появился старейший район — Малодербетовский. В составе Сталинградской области Малодербетовский улус был упразднен в 1950 г. и территориально передан в Сарпинский район, который был возвращен в Калмыкию в 1957 г. Семь его сельских Советов — Большой Царын, Восходовский, Городовиковский, Красносельский, Малодербетовский, Плодовитенский и Чапчаевский — составили основу Малодербетовского района [Борисенко, Убушиева 2000: 101].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР «Об образовании Октябрьского района в Калмыцкой АССР» от 25 августа 1977 г. было утверждено постановление Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР об образовании Октябрьского района с центром в поселке Большой Царын за счет части территорий Малодербетовского, Приозерного и Юстинского районов [Указ 1977].

В 1966 г. в Сарпинской низменности, в зоне лимана Большой Царын, впервые был посеян рис и получен хороший урожай. С этого первого успеха и началось «рисовое» освоение Сарпинской низменности. Кардинальные изменения в географической карте Сарпинской низменности произошли в результате принятия, благодаря настойчивости первого секретаря обкома КПСС Б. Б. Городовикова, постановления ЦК КПСС и Совета Министров СССР «Об освоении Сарпинской низменности». Для освоения этих почти бесплодных земель и развития рисового производства Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 25 августа 1977 г. был создан Октябрьский район с центром в поселке Большой Царын. В его состав вошли сельские Советы: Большецарынский, Восходовский Малодербетовского района, Барунский, Иджиловский Юстинского района, Цаган Нурский Приозерного района [Борисенко, Убушиева 2000: 103].

В Объяснительной записке об образовании нового Октябрьского района Калмыцкой АССР отмечалось, что «существующие в Калмыцкой АССР Малодербетовский, Приозерный и Юстинский районы располагают земельной площадью в 2 163,3 тыс. га, на которой функционируют 29 колхозов и совхозов. Средний размер землепользования составляет 74,6 тыс. га... Центральные усадьбы хозяйств находятся на расстоянии 80–120 км от районных центров, что вызывает определенные трудности у партийных, советских и хозяйственных органов в оперативном руководстве развитием сельскохозяйственного производства» [Книга памяти 2004б: 249].

«В соответствии с решениями XXV съезда партии об ускоренном развитии сельского хозяйства, постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР “О мерах по дальнейшему развитию рисосеяния и кормопроизводства в Сарпинской низменности Калмыцкой АССР” и в целях более полного использования имеющихся резервов и возможностей сельскохозяйственного производства, улучшения руководства хозяйствами назрела необходимость создания в республике нового Октябрьского района с центром в поселке Большой Царын» [Книга памяти 2004б: 249].

*Изменения вида и наименований населенных пунктов*

С восстановлением республики начался активный процесс возвращения исконных наименований многим из ее населенных пунктов, административно-территориальных единиц, на что нами

уже указывалось. В основном этот процесс приходился на конец 1950-х — начало 1960-х годов [Борисенко, Убушиева 2000: 99].

Калмыцкий обком КПСС и Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР, рассмотрев присланные материалы по присвоению наименований населенным пунктам и переименованию отдельных населенных пунктов, 15 декабря 1960 г. предложил райкомам партии и райисполкомам внести на обсуждение общих собраний граждан рекомендуемые наименования населенных пунктов, затем принятые общим собранием граждан решения подлежали утверждению райисполкомом, а затем все материалы, решения общего собрания и райисполкома по этому вопросу направлялись в Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР, который впоследствии принимал соответствующий указ. Данную работу необходимо было закончить до 15 января 1961 г. [Книга памяти 2004а: 469].

Обращает на себя внимание письмо действительного члена Географического общества СССР У. Э. Эрдниева в Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР о топонимике географических названий населенных пунктов республики (4–5 января 1961 г.). В нем сказано о том, что проект указа Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР недостаточно учитывал значение топонимики как источника для истории населения Юга СССР, в том числе Калмыцкой степи, «прошлое которой совершенно не изучено». Согласно У. Э. Эрдниеву, важно было оставить те наименования населенных пунктов, которые отражали историю смены населения территории Калмыкии. Так, он заметил, что «незачем переименовывать поселок Алцынхута на Заливной и т. д.», поскольку многие из указанных ареалов связаны с населением, «проживающим ныне еще на этой территории». Поэтому У. Э. Эрдниев считал необходимым сохранить прежние привычные местному населению наименования таких населенных пунктов, как Гашун-Бургуста, Амта-Бургуста, Кегульта, Харгата, Бурата, Яшалта и т. д.

Также он призывал к сохранению прежней топонимики, поскольку это помогло бы облегчить анализ географических названий тех частей территории Калмыкии, «где живого докалмыцкого населения не сохранилось» [Книга памяти 2004а: 469–470].

Общее собрание рабочих и служащих Юстинского автотранспортного хозяйства (присутствовали 70 человек) от 14 января

1961 г. постановило просить Верховный Совет Калмыцкой АССР присвоить наименование поселку вместо Бурунный поселок Цаган-Аман, поскольку оно «...исторически сложившееся название местности...» [Книга памяти 2004а: 471].

В связи с тем, что на территории Калмыцкой АССР многие населенные пункты не были зарегистрированы и им не были присвоены наименования указом Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР «О присвоении наименований населенным пунктам Калмыцкой АССР» от 8 апреля 1961 г., были зарегистрированы и присвоены наименования 141 населенному пункту [Книга памяти 2004а: 473–479].

В представлении Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР в Президиум Верховного Совета РСФСР о восстановлении старых наименований населенных пунктов республики от 20 апреля 1961 г. указывалось, что в 1952 г. по представлениям Астраханского, Ростовского облисполкомов и Ставропольского крайисполкома Президиумом Верховного Совета РСФСР были приняты указы о переименовании 103 населенных пунктов, находящихся на территории Калмыкии. Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР просил 30 населенным пунктам восстановить старые наименования, разрешить переименование 7 населенных пунктов и 7 поселкам присвоить имена государственных и общественных деятелей, Героев Советского Союза, широко известных населению республики.

Как отмечается в представлении, восстановление 30 ранее существующих наименований вызывалось тем, что новые наименования по этим поселкам «являлись надуманными, противоречащими местным почвенно-географическим условиям и национальным признакам» [Книга памяти 2004а: 480].

Так, например, районный центр Приозерного района именовался Сухота, что означает безводная местность. В действительности в этой местности имеются большие запасы грунтовых пресных вод, многочисленные родники. Поселок Багабурул был переименован в Озерное, хотя на территории не только этого населенного пункта, но и всего Городовиковского района никогда не было ни одного озера. Поселок Гашун был переименован в поселок Белокаменный, хотя в районе поселка нет залежей камней. Примерно аналогичны были мотивы и по многим другим населенным пунктам.

В ряде случаев восстанавливались старые наименования как фактически действовавшие на тот период. Так, например, расположенные в районе Черных земель поселки Хулхута, Утта широко были известны по этим названиям не только населению республики, «но и всем животноводам Ставропольского края, Ростовской, Сталинградской и Астраханской областей», проводившим зимовку скота в районе Черных земель [Книга памяти 2004а: 481].

В представлении Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР также обосновывалось присвоение семи населенным пунктам имен государственных и общественных деятелей, Героев Советского Союза. Пять населенных пунктов вообще не имели наименований, не были зарегистрированы, и поэтому производилась регистрация их как населенных пунктов и одновременно присваивались названия по именам: Деликова, Хомутникова, Лазарева, Адучиева и Городовикова. Двум населенным пунктам присваивались имена Джалькова и Канукова в порядке переименования.

Четыре населенных пункта (Ленинск, Чкалов, Кировский, Городовиковск) уже именовались так свыше 15 лет, но эти названия нигде не были узаконены. В связи с этим Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР считал, что будет правильным юридически оформить указанные названия.

В трех случаях считалось целесообразным произвести переименование ввиду того, что эти поселки назывались по имени кулаков-скотопромышленников (Лапино, Жарков, Толочкин), «раскулаченных и высланных в 1929 г.».

По всем остальным 73 населенным пунктам Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР считал возможным оставить наименования, присвоенные указами Президиума Верховного Совета РСФСР от 4 августа 1949 г., 10 августа 1949 г., 5 ноября 1952 г. и 24 августа 1953 г. [Книга памяти 2004а: 481].

В письме Председателя Президиума Верховного Совета РСФСР Н. Н. Органова в Бюро ЦК КПСС по РСФСР от 16 июня 1961 г. также отмечается, что Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР по согласованию с обкомом КПСС обратился в Президиум Верховного Совета РСФСР с просьбой переименовать 44 населенных пункта, в том числе в 31 восстановить прежние калмыцкие наименования. Одновременно с восстановлением прежних национальных названий

Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР просил присвоить четырем населенным пунктам имена отдельных лиц, «принимавших активное участие в организационно-хозяйственном укреплении Калмыцкой республики» [Книга памяти 2004а: 482].

Так, поселку отделения № 1 совхоза «Южный» Городовиковского района предлагалось присвоить наименование — поселок Городовиковск — в честь Героя Советского Союза О. И. Городовикова (умер в 1960 г.).

Село Михайловка Каспийского района переименовывалось в село Джалыково — в честь Х. М. Джалыкова, принимавшего активное участие в становлении советской власти на территории Каспийского района республики, работавшего затем секретарем обкома партии. Указывалось, что Х. М. Джалыков в 1937 г. был репрессирован, в 1957 г. посмертно реабилитирован [Книга памяти 2004а: 482].

Село Оброчное Сарпинского района предлагалось переименовать в село Кануково — в честь Х. Б. Канукова (умер в 1933 г.), принимавшего активное участие в формировании калмыцких красноармейских частей и в создании первой национальной газеты «Красный калмык», а позже работавшего председателем ЦИКа Калмыцкой АССР.

Поселку центральной усадьбы совхоза № 108 Яшкульского района предлагалось присвоить наименование — поселок Хомутников — в честь В. А. Хомутникова, члена РКП(б) с 1917 г., принимавшего в 1919 г. активное участие в формировании первого отдельного калмыцкого кавалерийского полка. В последующие годы В. А. Хомутников принимал активное участие в организационно-хозяйственном укреплении Калмыцкой республики, был избран председателем Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР. В годы Великой Отечественной войны В. А. Хомутников добровольно ушел на фронт и пал смертью храбрых при взятии г. Будапешта.

На этом письме имеется помета о том, что 24 июля 1961 г. получено согласие членов Бюро ЦК КПСС о переименовании двух (вместо четырех) населенных пунктов: а) села Оброчное в село Кануково и б) поселка центральной усадьбы совхоза № 108 в поселок Хомутников [Книга памяти 2004а: 482].

В Справке заведующего отделом по вопросам работы Советов Президиума Верховного Совета РСФСР Н. Старовойтова (не ранее 22 августа 1961 г.) к представлению Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР о переименовании 39 населенных пунктов, в том числе 31 населенному пункту восстановить прежнее национальное название, указывается следующее: «Отдел по вопросам работы Советов считал бы возможным удовлетворить предложение Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР по указанному вопросу» [Книга памяти 2004а: 483–484].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР «О переименовании некоторых населенных пунктов Калмыцкой АССР» от 22 августа 1961 г. было произведено переименование 39 населенных пунктов, из них 31 было восстановлено прежнее национальное название [Указ 1961; Книга памяти 2004а: 484–486].

Приведем еще ряд указов Президиума Верховного Совета РСФСР, которыми было утверждено произведенное постановлениями Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР переименование отдельных населенных пунктов. Так, 26 апреля 1960 г. было утверждено переименование села Тундутово Сарпинского района в село Городовиково [Указ 1960; Калмыцкая АССР 1984: 87]. 20 ноября 1967 г. — переименование села Михайловского Каспийского района в село Джалыково [Указ 1967], а 20 сентября 1968 г. — переименование поселка Кердата Городовиковского района в поселок Амур-Санан [Указ 1968]. 8 февраля 1971 г. рабочий поселок Башанта Городовиковского района был преобразован в город районного подчинения с присвоением ему наименования — город Городовиковск [Указ 1971а]. 4 марта 1971 г. произведено утверждение переименования поселка Городовиковска Городовиковского района в поселок Бурул [Указ 1971б].

Указами Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР ряд населенных пунктов был отнесен к категории рабочих поселков с сохранением за ними прежнего наименования. Это, в частности, поселки Комсомольский Черноземельского района (15 мая 1962 г.) [Об изменениях 1962], Яшкуль, сначала Черноземельского, затем Яшкульского района (31 июля 1963 г.) [Об изменениях 1963], Улан-Хол Каспийского района (7 апреля 1966 г.) [Об изменениях

1966а] и село Советское Приозерного района (27 августа 1966 г.) [Об изменениях 1966б].

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 1 февраля 1963 г. «Об укрупнении сельских районов Калмыцкой АССР» было также произведено преобразование рабочего поселка Каспийский Черноземельского сельского района (в последующем Каспийского района) в город районного подчинения с сохранением за ним прежнего наименования [Указ 1963].

В соответствии с указом Президиума Верховного Совета РСФСР «О порядке отнесения населенных пунктов к категории городов, рабочих и курортных поселков» от 12 сентября 1957 г. к категории рабочих поселков относились населенные пункты при крупных заводах, фабриках, шахтах, рудниках, электростанциях, железнодорожных станциях, строительствах больших гидротехнических сооружений и других экономически важных объектах, с населением не менее 3 тысяч человек, при наличии в составе этого населения не менее 85 процентов рабочих, служащих и членов их семей. В исключительных случаях к категории рабочих поселков относились населенные пункты с населением и менее 3 тысяч человек, возникшие «при особо важных строительствах» [Указ 1957].

К категории городов районного подчинения относились населенные пункты, являющиеся культурными и промышленными центрами, с населением не менее 12 тысяч человек, при наличии в составе этого населения не менее 85 процентов рабочих, служащих и членов их семей. При этом принималось также во внимание: административное значение населенного пункта, перспективы развития его промышленных предприятий, его благоустройство, степень развития коммунального хозяйства и сети социально-культурных учреждений [Указ 1957].

### **Выводы**

Изменения административно-территориального деления Калмыкии в 1957–1977 гг. основывались на двух факторах:

— восстановлению территории автономии, ее хотя и неполной территориальной реабилитации, что также выразилось в возвращении части населенных пунктов прежних национальных наименований;

— реформах административного управления в конце 1950 — первой половине 1960-х гг. (укрупнение и разукрупнение сельских районов), а также потребностях развития новых отраслей сельского хозяйства (рисосеяние и кормопроизводство в Сарпинской низменности — образование Октябрьского района).

### Источники

- Книга памяти 2004а — Книга памяти ссылки калмыцкого народа. Т. 1. Кн. 3: Восстановление автономии и реабилитация калмыцкого народа. Ч. 1. Восстановление автономии (1956–1963 гг.): сб. док-тов и мат-лов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2004. 586 с.
- Книга памяти 2004б — Книга памяти ссылки калмыцкого народа. Т. 1. Кн. 3: Восстановление автономии и реабилитация калмыцкого народа. Ч. 2. Реабилитация калмыцкого народа (1964–2003 гг.): сб. док-тов и мат-лов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2004. 684 с.
- Протокол 1957а — Протокол № 1 заседания исполкома областного Совета депутатов трудящихся Калмыцкой автономной области Ставропольского края // НА РК. Р-309. Оп. 1. Д. 7. Лл. 17–18.
- Протокол 1957б — Протокол Второй сессии областного Совета депутатов трудящихся Калмыцкой автономной области от 9 июня 1957 г. // НА РК. Р-309. Оп. 1. Д. 5. Л. 73.
- Об изменениях 1962 — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1962. № 23. С. 367–368.
- Об изменениях 1963 — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1963. № 35. С. 736.
- Об изменениях 1966а — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1966. № 28. С. 590.
- Об изменениях 1966б — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1966. № 41. С. 904.
- Указ 1958 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О перенесении районного центра Целинного района Калмыцкой АССР» от 16 сентября 1958 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1958. № 10. Ст. 516.
- Указ 1957 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О порядке отнесения населенных пунктов к категории городов, рабочих и ку-

- портных поселков» от 12 сентября 1957 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1957. № 1. Ст. 3.
- Указ 1960 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О переименовании Западного района и села Тундутово Сарпинского района Калмыцкой АССР» от 26 апреля 1960 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1960. № 16. Ст. 204.
- Указ 1961 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О переименовании некоторых населенных пунктов Калмыцкой АССР» от 22 августа 1961 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1961. № 33. Ст. 455.
- Указ 1962 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об образовании Центрального района в Калмыцкой АССР» от 28 апреля 1962 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1962. № 17. Ст. 223.
- Указ 1963 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об укрупнении сельских районов Калмыцкой АССР» от 1 февраля 1963 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1963. № 5. Ст. 47.
- Указ 1965 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об изменениях в административно-территориальном делении Калмыцкой АССР» от 12 января 1965 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1965. № 3. Ст. 68.
- Указ 1967 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О переименовании села Михайловского Каспийского района Калмыцкой АССР» от 20 ноября 1967 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1967. № 47. Ст. 1162.
- Указ 1968 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О переименовании поселка Кердата Городовиковского района Калмыцкой АССР» от 20 сентября 1968 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1968. № 39. Ст. 1423.
- Указ 1970 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об образовании Малодербетовского района в Калмыцкой АССР» от 11 декабря 1970 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1970. № 50. Ст. 1121.
- Указ 1971а — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О преобразовании рабочего поселка Башанта Городовиковского района Калмыцкой АССР в город районного подчинения» от 2 февраля 1971 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1971. № 6. Ст. 132.

- Указ 1971б — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О переименовании поселка Городовиковска Городовиковского района Калмыцкой АССР» от 4 марта 1971 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1971. № 10. Ст. 242.
- Указ 1977 — Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об образовании Октябрьского района в Калмыцкой АССР» от 25 августа 1977 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1977. № 35. Ст. 842.

### Sources

- [Deportation of the Kalmyk People: Memorial Book]. Vol. 1. Book 3: ‘Restoration of Autonomy and Rehabilitation of the Kalmyk People’. Part 1: ‘Restoration of Autonomy (1956–1963)’. Coll. documents and materials. Elista: Kalmyk Book Publ., 2004. 586 p. (In Russ.)
- [Deportation of the Kalmyk People: Memorial Book]. Vol. 1. Book 3: ‘Restoration of Autonomy and Rehabilitation of the Kalmyk People’. Part 2: ‘Rehabilitation of the Kalmyk People (1964–2003)’. Coll. documents and materials. Elista: Kalmyk Book Publ., 2004. 684 p. (In Russ.)
- [Executive Committee of the Workers’ Soviet (Council) of Kalmyk Autonomous Oblast (Stavropol Krai): Minutes of Meeting (1957)]. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Fond P-309. Ser. 1. File 7. Pp. 17–18. (In Russ.)
- [Workers’ Soviet (Council) of Kalmyk Autonomous Oblast: Minutes of the 2<sup>nd</sup> Session (June 9, 1957)]. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Fond P-309. Ser. 1. File 5. P. 73. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative and Territorial Structure of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnego Soveta RSFSR*. 1962. No. 23. Pp. 367–368. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative and Territorial Structure of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnego Soveta RSFSR*. 1963. No. 35. P. 736. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative and Territorial Structure of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnego Soveta RSFSR*. 1966. No. 28. P. 590. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative and Territorial Structure of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnego Soveta RSFSR*. 1966. No. 41. P. 904. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative and Territorial Structure of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on January 12, 1965. *Vedomosti Verkhovnego Soveta RSFSR*. 1965. No. 3. Article 68. (In Russ.)
- On Consolidation (Enlargement) of Rural Districts of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on

- February 1, 1963. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1963. No. 5. Article 47. (In Russ.)
- On Conversion of Bashanta Industrial Township of Gorodovikovskiy District of the Kalmyk ASSR to a District Level Town (City): Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on February 2, 1971. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1971. No. 6. Article 132. (In Russ.)
- On Establishment of Maloderbetovskiy District within the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on December 11, 1970. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1970. No. 50. Article 1121. (In Russ.)
- On Establishment of Oktyabrskiy District within the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on August 25, 1977. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1977. No. 35. Article 842. (In Russ.)
- On Establishment of Tsentralny District within the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on April 28, 1962. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1962. No. 17. Article 223. (In Russ.)
- On Renaming of Gorodovikovskiy Village of Gorodovikovskiy District of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on March 4, 1971. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1971. No. 10. Article 242. (In Russ.)
- On Renaming of Kerdata Village of Gorodovikovskiy District of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on September 20, 1968. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1968. No. 39. Article 1423. (In Russ.)
- On Renaming of Mikhailovskoye Village of Kaspiyskiy District of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on November 20, 1967. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1967. No. 47. Article 1162. (In Russ.)
- On Renaming of Some Settlements of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on August 22, 1961. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1961. No. 33. Article 455. (In Russ.)
- On Renaming of Zapadny District and Tundutovo Village of Sarpinskiy District of the Kalmyk ASSR: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on April 26, 1960. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1960. No. 16. Article 204. (In Russ.)
- On Shift of the Administrative Center of Tselinny District: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on September 16, 1958. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1958. No. 10. Article 516. (In Russ.)

Procedure for Identifying Settlements as Cities, Industrial and Health Resort Townships: Decree of the Presidium of the Supreme Soviet of the RSFSR enacted on September 12, 1957. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1957. No. 1. Article 3. (In Russ.)

### Литература

- Борисенко, Убушиева 2000 — *Борисенко И. В., Убушиева С. И.* Очерки исторической географии Калмыкии. 1917 — начало 90-х г. XX в. Элиста: АПП «Джангар», 2000. 168 с.
- Калмыцкая АССР 1984 — Калмыцкая АССР. Административно-территориальное деление (1918–1982 гг.). Справочник / сост. П. Д. Сангаджиев, К. Ц. Тапкинова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1984. 123 с.
- Региональная политика 2009 — Региональная политика Н. С. Хрущева. ЦК КПСС и местные партийные комитеты. 1953–1964 гг. / сост.: О. В. Хлевнюк, М. Ю. Прозуменщиков, В. Ю. Васильев, Ё. Горлипкий, Т. Ю. Жукова, В. В. Кондрашин, Л. П. Кошелева, Р. А. Подкур, Е. В. Шевелева. М.: Российская политическая энциклопедия, 2009. 774 с.

### References

- [Kalmyk ASSR: Administrative and Territorial Structure (1918–1982)]. Book of reference. P. D. Sangadzhiev, K. Ts. Tapkinova (comps.). Elista: Kalmyk Book Publ., 1984. 123 p. (In Russ.)
- [N. S. Khrushchev's Regional Policies: the CPSU Central Committee and Local Party Committees (1953–1964)]. O. V. Khlevnyuk et al. (comps.). Moscow: Rossiyskaya Politicheskaya Entsiklopediya, 2009. 774 p. (In Russ.)
- Borisenko I. V., Ubushieva S. I. [Sketches of Kalmykia's Historical Geography: 1917 to the Early 1990s]. Elista: Dzhangar, 2000. 168 p. (In Russ.)

УДК 93

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-751-813

## **О фрагменте монгольского перевода «Заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“ для разных дел» из Национального музея имени Алдан Маадыр Республики Тыва**

*Бембя Леонидович Митруев*<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)  
научный сотрудник  
ORCID: 0000-0002-1129-9656. E-mail: bemitrouev@yahoo.com

**Аннотация.** *Цель* статьи — введение в научный оборот текста на монгольском языке, посвященного гадательным и астрологическим практикам, из собрания Национального музея Республики Тыва (М-653). *Материалы.* Текст — это фрагмент (начальная часть) известного китайского сочинения «Записей нефритовой шкатулки», представляет собой рукопись на монгольском языке. В нем насчитывается 25 листов среднего формата желтоватого цвета, отсутствуют страницы 76, 9а, 9б, 10а, 10б. Текст включает несколько глав, посвященных астрологии и гаданию. *Результаты.* В статье проведена сверка текста из Национального музея Республики Тыва (М-653) с ксилографом из Института восточных рукописей РАН, хранящимся под шифром F-145. Выявлено, что в рукописи М-653 пропущены слова и фразы, а также многие слова записаны неверно. Автор приходит к выводу, что этот монгольский перевод, как явствует из названия «Краткое изложение первой главы заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“», представляет собой сокращенный или сжатый перевод китайского текста, в котором недостаёт многих деталей, и предполагает, что рукопись из тувинского музея является копией с пекинского монгольского ксилографа, два оттиска которого хранятся в Институте восточных рукописей РАН. Текст из Национального музея Республики Тыва, вводимый в научный оборот, представляет собой исторический документ, позволяющий узнать подробности быта и представления о мире монголов XIX века. В статье представлены транслитерация текста, перевод на русский язык и факсимиле.

**Ключевые слова:** гадание, астрология, письменный источник, музей, Тува, рукопись, монгольский язык, перевод, «Нефритовая шкатулка»

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии —

проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1). Автор выражает благодарность за консультации при подготовке статьи А. М. Ятри, А. А. Сизовой, Д. Н. Музраевой.

**Для цитирования:** Митруев Б. Л. О фрагменте монгольского перевода «Заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“ для разных дел» из Национального музея имени Алдан Маадыр Республики Тыва. Монголоведение. 2019; (4): 751-813. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-751-813.

UDC 93

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-751-813

## ***‘The Jade Box Writings Newly Translated for Various Occasions’*: a Fragment of One Mongolian Translation from the Aldan Maadyr National Museum of the Tyva Republic Revisited**

*Bembya L. Mitruev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Federation)  
Research Associate  
ORCID: 0000-0002-1129-9656. E-mail: bemitrouev@yahoo.com

**Abstract.** *Goals.* The article seeks to introduce into scientific discourse a Mongolian-language text dealing with divination and astrological practices, and housed by the National Museum of the Tyva Republic (M-653). *Materials.* The Classical Mongolian manuscript text is a fragment (introductory part) of the famous Chinese composition titled ‘Jade Box Writings’. It includes 25 yellowish pages of medium size, the pages 76, 9a, 96, 10a, 106 missing from the document. The fragment comprises several sections dealing with astrology and divination. *Results.* The paper compares the Tuva-based text (M-653) to a woodblock print from the Institute of Oriental Manuscripts (ID no. F 145). The analysis reveals that manuscript M-653 contains a number of omissions (words and phrases), many lexemes having been essentially marred. The study concludes the Mongolian translation — as is evident from the title ‘A Concise Description of Chapter One of The Jade Box Writings Newly Translated for Various Occasions’ — is a concise translation of the Chinese original, the former missing quite a number of details, and suggests the Tuva-based manuscript is a copy of the Beijing Mongolian-language edition two xylographs of which have been discovered at the Institute of Oriental Manuscripts. The text introduced into scientific discourse is actually a historical document providing insight into household activities and worldview concepts of the 19<sup>th</sup>-century Mongols. The article transliterates the text, translates it into Russian, and supplements a facsimile. **Keywords:** divination, astrology, written source, museum, Tuva, manuscript, Mongolian language, translation, Jade Box Writings

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1). The author expresses gratitude to A. M. Yatri, A. A. Sizova, and D. N. Musraeva for expert consultations.

**For citation:** Mitruiev B. L. ‘*The Jade Box Writings Newly Translated for Various Occasions*’: a Fragment of One Mongolian Translation from the Aldan Maadyr National Museum of the Tyva Republic Revisited. *Mongolian Studies*. 2019; (4): 751-813. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-751-813.

## Введение

Данная статья посвящена тексту на монгольском языке (M-653), хранящемуся в Национальном музее имени Алдан Маадыр Республики Тыва. Публикация дает описание, транслитерацию и перевод этого текста, что позволит ввести его в научный оборот.

В статье «Собрание монгольских рукописей и ксилографов из фондов Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей (Кызыл)»<sup>1</sup> А. Г. Сазыкин пишет, что в коллекции монгольских рукописей Тувинского республиканского краеведческого музея имеются несколько копий «Заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“ для разных дел» под шифрами M-653, M-772, M-773, M-775, M-864, M-873 [Сазыкин 1992: 55]. Текст, представленный здесь, хранится под шифром M-653.

Текст интересен тем, что представляет собой отрывок перевода на монгольский язык известного китайского сочинения «Записи нефритовой шкатулки» — Юй Ся Цзи (玉匣记, Yu Xia Ji). Этот труд даже в наши дни широко публикуется в Китае в различной форме, большинство изданий имеют четыре раздела: 1) календарь дней рождения различных божеств в буддизме и даосизме под названием Чжушэнь шэн-дань лин-цзе жи-цзи «Благоприятные дни [рождения, явления] богов и бессмертных» (кит. 諸神聖誕令節日記); 2) «Записи нефритовой шкатулки» в узком смысле, авторство которого традиционно приписывается даосскому аскету Сюй Сюню (许逊, Xu Xun, 239–301 гг.) династии Цзинь — Календарь «Записей нефритовой шкатулки» Сюй Чжэньцзюня (кит. 許真君 “玉匣記” 日期); 3) Фа-ши сюань-цзэ цзи, который, предполагается, составлен знаменитым буддийским священником времен династии Сянь-цзань фа-ши или Сюаньцзаню — Избранные записи буддийского наставника (кит.

<sup>1</sup> Прежнее название Национального музея имени Алдан Маадыр Республики Тыва.

法師選擇記); 4) безымянный сборник различных видов гаданий для повседневной жизни — Сборник для выбора благоприятных и неблагоприятных дней (кит. 吉凶日選擇集) [Matsui 2012: 154].

Предположительно «Записи нефритовой шкатулки» были впервые скомпилированы как небольшой даосский труд, но со временем были расширены и дополнены буддийскими элементами, а также различными народно-религиозными гаданиями, такими, как выбор даты, подходящей или неподходящей для выбора правильного направления для путешествий и прочего. В конечном итоге этот сборник принял нынешний вид, как в издании Сюй Дао-цзан (Ху Дао-цан), к середине XV в. [Matsui 2012: 154].

Для сравнения при переводе монгольского текста нами была использовано изданное в Пекине «Полное издание „Записи нефритовой шкатулки“, исправленное и дополненное» Цзэнбу Ваньцюань Юй Ся Цзи (кит. Zengbu Wanquan Yu Xia Ji), составленное Чжао Цзянин в 2012 г. [Сюнь 2012].

Хранящийся в Национальном музее имени Алдан Маадыр Республики Тыва монгольский текст представляет собой отрывок перевода «Записи нефритовой шкатулки» на монгольский язык, имеющего название *Sine orčiγuluγsan eldeb keregtü qaš qayurčay peretü bičig*, «Заново переведенные „Записи нефритовой шкатулки“ для разных дел».

«Записи Нефритовой шкатулки» были впервые переведены на монгольский с китайского в 1686 г. Лама-йин Гегеном Лубсан Данджин Джанцаном (монг. Lama-yin Gegen Lubsangdanjinjančan) в Их-Хурэ [Baumann 2005: 42]. Затем в 1895 г. Гоошиге, джалан<sup>2</sup> Алашаньского знамени, сделал новый монгольский перевод с тибетского перевода китайского текста, озаглавленного Сюань цзэ гуан юй ся цзи (кит. 選擇廣玉匣記, Xuan ze guang yu xia ji). Тибетский перевод был осуществлен Да-ламой монастыря Ундусулугчи (монг. Ündüsülügči) в 1839 г.

После того, как появился новый перевод, он обрел большую популярность во Внутренней Монголии [Baumann 2005: 42]. Боуден пишет, что существовало две монгольские версии этой книги, сам факт их существования указывает на её высокую популярность среди монголов, так как подобные руководства обычно циркулировали в рукописном виде [Bawden 1958: 319].

<sup>2</sup> Командир подразделения под маньчжурским правлением.

Не совсем ясно, какой из переводов представлен здесь, так как в монгольском тексте М-653 есть фразы и слова на китайском, которых нет в тибетском тексте, также в тибетском переводе отсутствуют некоторые части текста, имеющиеся в монгольском тексте. По этой причине мы можем предположить, что монгольский перевод был выполнен с сокращениями непосредственно с китайского оригинала.

В Каталоге монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР, подготовленного А. Г. Сазыкиным, упоминаются два ксилографических издания этого текста:

1) *šine orčulaysan eldeb keregtü qaš qayurčay neretü bičig* (Пекинский ксил., тетрадь, 136 л.). Шифр F-145, инв. № 1677 [Сазыкин 1988: 312];

2) *šine orčulaysan eldeb keregtü qaš qayurčay neretü bičig* (Пекинский ксил., 2 тетради 76+88 л.). Шифр F-251, инв. № 1806 [Сазыкин 1988: 312].

Эти два ксилографических издания, хранящиеся в монгольском фонде Отдела рукописей и документов Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге, представляют собой оттиски с одной и той же доски. Качество ксилографа под шифром F-145 лучше [МФ. F-145]. Второй текст, F-251, менее четок [МФ. F-251]. И первый, и второй текст представляют собой две тетради из китайской бумаги с раздельной пагинацией, напечатанные черной тушью. Первая тетрадь заканчивается на листе 69 словами *terigün debter tegüsbei* — «закончена первая тетрадь». Вторая тетрадь заканчивается на 59 листе словами *qoyaduγar debter tegüsbei* — «закончена вторая тетрадь».

Китайская пагинация помещена на месте сгиба листа. Однако в F-145 тетради сшиты вместе, тогда как в F-251 они разделены. Различие в количестве листов вызвано тем, что в F-251 в конце добавлены еще два текста. Один из них — 9 листов, напечатанные красными чернилами, содержит китайские иероглифы, второй же представляет собой 20 листов, напечатанные черными чернилами, — текст гадания на пяти монетах с отдельной пагинацией.

У F-145 не хватает первого листа с китайским названием текста, первая страница — вторая страница текста F-251. В F-145 дырки в бумаге на последних страницах, к счастью, не заделали текст.

Вследствие большей четкости для сверки с нашим текстом был выбран ксилограф под шифром F-145. При сравнении было обна-

ружено, что в нашей рукописи были пропущены слова и фразы, а также многие слова были записаны неверно. Также выяснилось, что монгольский перевод, как явствует из названия «Краткое изложение первой главы заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“», представляет собой сокращенный или сжатый перевод китайского текста, в котором недостаёт многих деталей.

В результате сравнения мы можем довольно уверенно предположить, что наша монгольская рукопись представляет собой копию пекинского монгольского ксилографа. На это указывают ошибки, допущенные при переписывании рукописи и отсутствующие в ксилографе. В самом ксилографическом тексте много китайских слов и даже целых фраз.

Помимо монгольского перевода «Записей нефритовой шкатулки» существует также тибетский перевод brjed tho g.yang ti'i za ma tog. В издании Института друга кагью Дзигар<sup>3</sup> 1975 г. автором ошибочно указан yus-syAi-kyi. Yūs-syAi-kyi, без сомнения, является транскрипцией китайского названия этого текста уи хиа жи. Ксилографический текст этого перевода издавался несколько раз, все издания представляют собой репродукцию с пекинского ксилографа из сборника sgom sde nyer lnga'i gsung rabs nyams gso lhag blo mthun tshogs. В колофоне отсутствует имя автора и переводчика.

Интересно отметить, что существует перевод «Записей нефритовой шкатулки» с монгольского на английский, выполненный **Шен Бау из Внутренней Монголии, озаглавленный «Яшмовый ларец сокровищ»** Jade Chest of Treasure (Erdeniyin Has Haircag) и опубликованный в 2012 г. [Sheng Bau 2012]. В описании книги сказано, что это «Оригинал в четырех книгах, которые теперь переведены в одном томе с некоторыми пропусками». К сожалению, нам не удалось ознакомиться с полным текстом этого перевода.

В Баварской государственной библиотеке хранится текст на монгольском языке под названием Qas-un qaγurᠰaγ-un suduran (кит. 玉匣記), о котором в электронном каталоге<sup>4</sup> сказано, что он составляет 80 листов, однако некоторые листы отсутствуют. К сожалению, нам не удалось ознакомиться с этим текстом.

<sup>3</sup> Zigar Drugpa Kagyu Institute.

<sup>4</sup> Дата обращения 16-11-2019, 14-40.

[https://www.bsb-muenchen.de/fileadmin/pdf/handschriften/mongolisch\\_repertorium\\_cod\\_mon-gol.pdf](https://www.bsb-muenchen.de/fileadmin/pdf/handschriften/mongolisch_repertorium_cod_mon-gol.pdf)

Несомненно то, что различные переводы «Записей нефритовой шкатулки» использовались во время компиляции других текстов по астрологии и гаданиям. Так в тексте F-145 есть отрывок о гадании по вою собаки, имеющий высокую степень схожести с подобным отрывком в тексте, опубликованном в статье А. Д. Цендиной «Монгольское сочинение о гадании по приметам из собрания Рукописного фонда Института восточных рукописей РАН» [Цендина 2019: 268].

Для сравнения приведём здесь оба отрывка:

Q 695	F-145
<p>basa noqai uilaqu-du üjekü bičig   eyin bui::  quluγan-a čay-tu noqai uiladbasu: em-e kümün-lüge kereldükü: üker čay-tu gingginaqu sanaya bolqu: bars x asuru soyorqaqu üilen bolqu yeke sayin bui: tulai x tngri kümün kiged ibegekü olja olqu: luu x: bayasqalangtu üile bolqu: ese bügesü noqai öbesüben beleg bui:: moyai x uruy kümün-eče kelen irekü: morin x darasun idegen kiged učaraq: qoni x gergei inu öber-e sedkil bariqu: mayu samsiqu: bičün x mayu üge sonosqu:: takiy-a x asuru soyorqaqu üilen bolqu:: olja oljalqu üilen bolqu: noqai x sejig ülü bolqu: kelen aman bui: ejen-dür nigül kilinče yeke mayu bui: yaqai x üge jaryu bolqu bui::</p>	<p>ДНЕ noqai uilaqu-yi sinjikü anu: quluγana čay em-e-lüge čuugiqu: üker čay-tu öni sedkil jobaqu: bars čay-tu ed ba tavar delgerekü: tulai čay-tu olja mayad olqu bui: luu čay-tu edlel tavar nememüi: moyai čay-tu uruy töröl sanabai: morin čay-tu arikin-u čigulyan: qonin čay-tu em-e kobün saliqu: bičün čay-tu baqan čuugil bolonom: takiy-a čay jerge pünglü nemedeg: noqai čay-tu kelen aman degdekü: yaqai čay-tu jaryu-yin egurge bülüge: 120</p>

### Описание рукописи M-653

Фрагмент «Записей нефритовой шкатулки», рассматриваемый здесь, является начальной частью этого сочинения. В нем насчитывается 25 листов среднего формата желтоватого цвета. Текст окружен рамкой, нарисованной красными чернилами. Справа и слева линии двойные, сверху и снизу — одинарные. Печатей и водных знаков не заметно. Пагинация полистная на монгольском языке слева внизу и монгольскими цифрами — слева вверху на полях. На каждой странице, за исключением начальных страниц, по 17–19 строк текста. На некоторых страницах есть пятна. Отсутствуют страницы 76, 9а, 9б, 10а, 10б. Для того чтобы текст не потерял своей связанности, недостающие фрагменты были восстановлены из ксилографа F-145. Также в M-653 отсутствуют 6 листов оглавления, находящегося в F-145 в самом начале текста.

Говоря об орфографии текста, необходимо упомянуть докторскую диссертацию Брайана Бауманна «Divine knowledge: Buddhist

mathematics according to Antoine Mostaert's manual of Mongolian astrology and divination», в которой он дает описание монгольского текста по астрологии и гаданию, опубликованного Антуаном Мостером под названием «Manual of Mongolian Astrology and Divination». Описанный в этой работе язык монгольского текста очень схож с тем языком, которым переведен текст «Записей нефритовой шкатулки». Бауманн пишет, что текст «Учебника монгольской астрологии и гадания» принадлежал чиновнику тангуд-монголу Сангвару, совершавшему астрологические расчеты и гадания для жителей деревни Боро Балгасун в Ордосе, во Внутренней Монголии. Текст был куплен Мостером за пять серебряных таэлей и вошел в его коллекцию. Бауманн пишет, что в тексте встречаются слова, соответствующие ордоскому произношению. Например, одним из таких слов является *ökin*, которое в классическом литературном языке пишут *okin* [Baumann 2005: 7]. Написание *ökin* часто встречается в нашем тексте. Бауманн также пишет, что инициальная *q* часто записана как *γ* [Baumann 2005: 7], что часто встречается и в нашем тексте, например, в некоторых случаях *qas* записано как *γas*, *qarsilaqu* как *γarusilaqu*. Эти особенности орфографии могут позволить нам предположить, что наша копия текста «Записей нефритовой шкатулки» могла быть произведена в Ордосе или, по крайней мере, во Внутренней Монголии, где, как писал Боуден, этот текст был очень популярен.

Другим схожим элементом этих двух текстов является использование доклассических архаичных элементов, как *berǰ boγtalaqu*, буквально «надевать на невесту головной убор *богто*», что значит «выдавать замуж», термин, обозначающий давно вышедшую из употребления церемонию [Baumann 2005: 7]. Другим схожим элементом является употребление *-a/e* показателя дательного-местного падежа, часто встречающегося в классических монгольских текстах, но более часто в текстах доклассического периода [Baumann 2005: 8].

Помимо этого Бауманн пишет, что в тексте Мостера часты случаи ассимиляции, вследствие которой *i* и *e* заменяют друг друга [Baumann 2005: 8]. Это же часто происходит и в нашем тексте. Например, *becig/bicig*, *ekiner/ekener*.

Другим схожим элементом является альтернация *a/e* и *o/ö/u/ü* [Baumann 2005: 8]. Например, *keregül/kerügül*, *bitügülig/ bitegülig*.

Также есть и другие элементы текста, не описанные у Бауманна. В нашем тексте часто *š* и *j* заменяют друг друга. Например, *ejelekü/ešelekü*, *üjegči/üšegči*.

Другой заметной и отличительной чертой является альтернативное написание *g* и *γ* независимо от того, твердорядное это слово или мягкорядное.

Также довольно часто *š* пишется перед последующей *i*.

Другой отличительной чертой является частое использование маньчжурского диакритического знака *тонгки* для различения согласных *t* и *d*.

Маньчжурское влияние также заметно и в случае написания слова «бурхан» как *rigqan* с использованием буквы *p* маньчжурского алфавита.

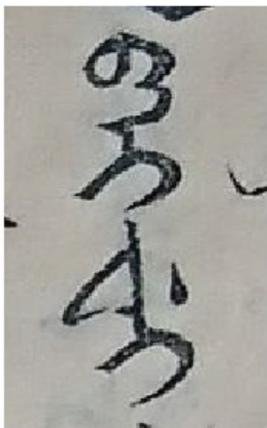
Использование *тонгки* позволяет приблизительно отнести рукопись «Записей нефритовой шкатулки» к XIX в., когда её использование стало распространенным.

Другим фактором, позволяющим приблизительно датировать данную рукопись XIX веком, является тот, что в ксилографе, который предположительно стал основой для этой рукописной копии, упоминается 21 год правления взошедшего на престол в 1875 г. императора Гуансюя (1871–1908): *badarayultu törü-yin qorin negedüger on-u ebülün terigün sara-yin arban tabun-a sayin edür*. Следовательно, ксилограф F-145 был вырезан не ранее 1896 г.

Помимо пропусков в рукописи есть другие черты, отличающиеся от ксилографа, например, перед каждым из 28 созвездий стоит его порядковый номер (хотя в нумерации допущена ошибка — номер 21 повторен два раза), как и перед каждым из дней недели, чего нет в ксилографе. В некоторых случаях числа в M-365 записаны цифрами, тогда как в F-125 — словами.

Занимательным казусом является возникновение нового слова «*lai vei*» из-за ошибочного написания китайского слова 牌位 *pái wèi* «ритуальная табличка», записанного в ксилографе как *pai vei*. Вследствие того, что переписчик принял верхнюю часть маньчжурской буквы «*p*» за показатель родительного падежа, а нижнюю за монгольскую «*l*», получилось новое слово «*lai vei*», что видно на изображении, помещенном ниже.

Говоря о самом переводе, необходимо сказать, что сокращено не только содержание каждой из подглав, но и количество этих под-



глав. Например, во время перечисления дней рождений божеств и Будд, сокращены не только сами объяснения, относящиеся к тому или иному месяцу, но и сами месяцы. То есть отсутствует упоминание 3, 7, 11 месяцев, хотя они есть в китайском тексте. Также перевод местами изменен, чтобы больше соответствовать быту кочевников. Вместо «полей» (кит. 田地 *tiándì* — обрабатываемая земля, пашня) на китайском в монгольском переводе речь часто идет о «скоте», китайское «хоронить, погребать» (кит. 葬埋 *zàng mái* — хоронить, предавать земле, погребать) на монгольский переведено *kegür γaγaγu* «выносить труп», потому что монголы традиционно выносили тело умершего в степь, а не хоронили его в земле.

Другой чертой монгольского перевода является то, что иногда использованы слова с противоречащим контексту смыслом: например, в предложении *cing süsüg-iyer bačaγ abču ĵula sitayan takibasū tūsimeḷ kümün bolbasu ĵerge debĵiged pönglü nemekü* — «если человек с сильной верой берет обеты, зажигает и подносит лампы, если он чиновник, его ранг повысится, а жалование возрастет» в ксилографе<sup>5</sup> вместо *debĵiged* (от монгольского *debĵikü* — расти, развиваться, увеличиваться) стоит *tebsiged* (от монгольского *tebsikü* — отпускать, уходить, оставлять).

В монгольском тексте в ксилографе<sup>6</sup> не выделены отдельно стихи там, где в китайском тексте сказано 诗曰 *shī yuē*, т. е. «стих гласит», т. е. это слова, открывающие стих.

<sup>5</sup> Этот отрывок отсутствует в нашем фрагменте рукописи.

<sup>6</sup> Этот отрывок отсутствует в нашем фрагменте рукописи.

ene ɣaraɣ odod jil-i eǰelbesü:  
 jula ergün takiǰıd-dur bayasun:  
 daɣaɣaǰu nasun buyan nemekü:  
 er-e em-e tere jil-dür takiǰıtun:

Когда эти планеты и созвездия властвуют над годами [жизни],  
 Они радуются тем, кто подносит им светильники  
 и [другие] подношения, и сопровождают их,  
 Их долголетие и добродетель преумножаются.  
 Пусть мужчины и женщины в тот год совершают подноше-  
 ния.

В одном месте встречается условное деепричастие *takiqul*-а с суффиксом *qul*-а, типичным для ойратского языка.

### Структура и содержание

*В начале рукописи дано содержание, состоящее из восьми пунктов:*

1. Дни, благословленные всеми Буддами
2. День для вырезания и вышивания образа [божества или Будды]
3. День «оживления»<sup>7</sup> [божества или Будды]
4. День принятия обетов поста<sup>8</sup>
5. Девять планет, властвующих над годом возраста мужчин и женщин
6. Различение между хорошими и плохими днями, над которыми властвуют двадцать восемь созвездий
7. Дни, над которыми властвуют двадцать восемь созвездий
8. Исследование о том, будет ли дождь, предзнаменований, будет ли облачно или погода прояснится.

Текст открывается разделом, перечисляющим хорошие и плохие дни. Эти дни характеризуются цветом и названием животного мужского и женского пола. Женские окончания в названиях цвета обозначают лишь пол животного, а не указывают на более светлый цвет окраса. *Sir-a luu sirǰıǰın moǰaı* описывают один и тот же желтый окрас у животных женского пола, что и мужского. В тексте стихии обозначены цветом в отличие от тибетской традиции, где вместо цвета стоит название элемента.

<sup>7</sup> То есть «открытия глаз». Во время этого ритуала образу рисуют глаза, тем самым «оживляя» его.

<sup>8</sup> Обеты, которые принимаются на один день во время буддийского поста.

<b>Тибетская традиция</b>	<b>Монгольская традиция</b>
дерево	синий
огонь	красный
земля	желтый
железо	белый
вода	черный

В разделе «Дни, благословленные всеми Буддами» на самом деле повествуется о днях рождения Будд и божеств, которые приходятся на тот или иной день одного из 12 месяцев.

В разделе «День для вырезания и вышивания образа [божества или Будды]» говорится о благоприятных созвездиях и неблагоприятных созвездиях для создания образов божеств и Будд.

В разделе «День «оживления» [божества или Будды]» говорится о благоприятных и неблагоприятных днях для «оживления» божеств или Будд.

В разделе «День принятия обетов поста» приведены дни больших и малых месяцев, подходящих для принятия обетов.

В разделе «Девять планет, властвующих над годом возраста мужчин и женщин» перечисляются планеты тем или иным возрастам мужчин и женщин, а также события, происходящие в это время.

Ниже приведена таблица с китайскими и монгольскими названиями планет.

<b>Номер</b>	<b>китайский</b>	<b>монгольский</b>	<b>перевод</b>
1	日星	adiy-a	Солнце
2	月星	sumiy-a	Луна
3	火星	angaray	Марс
4	水星	bud	Меркурий
5	木星	braqasbadi	Юпитер
6	金星	sugar-a	Венера
7	土星	saničar	Сатурн
8	羅喉	raqu	Раху
9	計都	jidu	Кету

В разделе «Различение между хорошими и плохими днями, над которыми властвуют двадцать восемь созвездий» объяснены

результаты совпадения определенных созвездий и планет. Ниже приведена таблица с санскритскими, монгольскими и китайскими названиями 28 созвездий.

№	Санскрит	Монгольский	Китайский
1.	Bharaṇī	barani	胃
2.	Kṛttikā	kirdig	昴
3.	Rohiṇī	rongkini	畢
4.	Mṛgaśīrṣa	maragsiri	觜
5.	Ārdrā	ardar	參
6.	Punarvasu	bunarvasu	井
7.	Puṣya	bus	鬼
8.	Āśleṣā	ašlis	柳
9.	Maghā	mag	星
10.	Pūrva Phalgunī	burvabalguni	張
11.	Uttara Phalgunī	udarabalguni	翼
12.	Hasta	qasda	軫
13.	Citrā	čidr-a	角
14.	Svātī	suvdi	亢
15.	Vishākhā	šusiy <sup>1</sup>	氏
16.	Anurādhā	anarad	房
17.	Jyēṣṭha	čisda	心
18.	Mūla	mul	箕
19.	Pūrva Ashādhā	burvasad	尾
20.	Uttara Ashādhā	udarasad	鬥
21.	Abhijit	abzi	牛
22.	Śrāvaṇa	šarvan	女
23.	Dhaniṣṭhā	danista	虛
24.	Shatabhiṣa	sadibis	危
25.	Pūrva Bhādrapadā	burvabadarbad	室
26.	Uttara Bhādrapadā	udarabadarbad	壁
27.	Revatī	revadi	奎
28.	Ashvinī	asuvani	婁

Раздел «Исследование о том, будет ли дождь, предзнаменований, будет ли облачно или погода прояснится» не вошел во фрагмент, рассматриваемый здесь.

## Заключение

Определенно можно сказать, что это монгольский текст представляет собой сильно сокращенный перевод китайского текста. В переводе на монгольский много сокращений пропусков и изменений, внесённых переводчиком. Тем не менее это важный исторический документ, позволяющий узнать подробности быта и миропредставление монголов XIX века. Некоторые из гаданий этого текста до сих пор актуальны, до сих пор практикуются в монгольском мире. Например, в монастыре Гандан в Улаанбааторе до сих пор есть гадальщики, гадающие на монетах — одном из гаданий, включенных в полный текст «Записей нефритовой шкатулки».

### Транслитерация текста (M-653)

**Šine orčiγuluγsan<sup>9</sup> qaš qayirčay<sup>10</sup> neretü bičig tergün bülüg::  
oᠮ sayin amuyulang boltuyai sayin buyan tergü delgerkü boltuyai**

#### [1a]

šine oročiγuluγsan<sup>11</sup> eldeb keregtü qas [=qaš] qayuračay<sup>12</sup> neretü bičig-ün quriyangqui. |<sup>13</sup> neretü<sup>14</sup> erdenitü altan qayiračay | terigün debeter bülüge: | qamuγ burqad-un adistidlaysan<sup>15</sup> | edür: körüg düri seyilkü sidkü | edür: körüg düri amilaqu<sup>16</sup> edür:

#### [2a]

bačay abaqu erken<sup>17</sup> edür: yisün garay *er-e* / *em-e*<sup>18</sup> | kümün-ü jil ejelekü. qorin nayiman odun ejelegsen edür-ün | sayin maγu ilγal:

<sup>9</sup> В графическом оформлении данного слова имеются такие особенности: короткие штрихи (как у гласной *a*) после гласной *o* и согласной *r*, проставленные ошибочно.

<sup>10</sup> В написании сочетания *-yi-* первый штрих короче, что можно было бы передать как *ai-*, но здесь и далее мы транслитерируем его как *-yi-*.

<sup>11</sup> В данном слове во втором слоге ошибочно прописана гласная *o*, которую в транслитерации мы отмечаем подчеркиванием.

<sup>12</sup> У согласной графемы *γ* в конце слова, как правило, не ставится характерный диакритический знак «две точки»; в данном тексте он ставится. Здесь и далее в транслитерации мы отмечаем такие случаи подчеркиванием.

<sup>13</sup> Вертикальная черта означает конец строки.

<sup>14</sup> Справа от данного слова проставлены два крестика.

<sup>15</sup> В написании *d* в медиальной позиции здесь пропущен короткий штрих; в написании согласной *γ* перед согласными, как правило, не ставятся диакритические точки, в данном фрагменте они проставлены, поэтому мы отмечаем это подчеркиванием.

<sup>16</sup> В данном слове прописан лишний короткий штрих после согласной *l*.

<sup>17</sup> В рукописи из фондов ИВР (шифр F145): *arban*.

<sup>18</sup> Здесь и далее в данном тексте встречаются параллельные написания слов (фраз), которые мы приводим курсивом с использованием косой черты.

qorin nayiman odun ejelegsen edür: boruýalaqu belgelekü<sup>19</sup> bürükükü [=bürkekü] geikü-yin šinjī: |

šine orçiyuluysan eldeb keregtü qas qayıraçay | neretü b[i]ç[i]g: terigün / bülüg erdenitü altan qayıraçay anu: | tang ulus-un ĵang guvan-u / batu üjegçi-yin terigün on çayan | sar-a-yin arban tabun-a: taizung qayan ber olan yeke tüšimel-dür-iyen: e[y]in kemen ĵarliy bayubai: | bi üjebesü delekei-dakin-u aliba kümün-ü ĵarim | edür<sup>20</sup> nom buyan üyiledbesü ĵobalang boloyçi yağad | bui kemen asayuyusan-dur: mön çay-tu<sup>21</sup> ĵurban | ayimay saba-yi tuğuluyusan quušang e[y]in ayiladqabai: | yerü kümün-nügüüd nom buyan üyiledküi-dür: doysin | tngri ejelegsen edür<sup>22</sup> tokiyaldubasu teyin kü ĵamšiy | ĵobalang bolqu büged: çöm ĵanĵuur dotor-a | büküi sayin tngri ejelegsen edür<sup>23</sup> ese kereglegsen-ü

[26]

qariy-a bülüge:: edüğe tüšimel bi ĵanĵuur nom-un | dotor-a-aça<sup>24</sup> tegünçilen iregsen-ü üjelge-yi | songγuĵu seyiregülün biçiged ailadysuyai: | deger-e üjeĵü buyan kilinçe-yin siltayan edür-|yin<sup>25</sup> sayin mayu-aça boldon-yi<sup>26</sup> ailadun soyorqa<sup>27</sup> kemebei<sup>28</sup>:: |

köke quluyan edür burqan-u süsüg šabi | tusalamui. buyan üyiledbesü ür-e sadun delgereged:: | kešig [=kisig] buyan nemekü masi sayin[:]

kökegçiy<sup>29</sup> üker | ulayan baras [=bars] edür: anandan<sup>30</sup> tngri-luy-a uçıraĵu | tusalamui. buyan üyiledbesü ed ayur[a]sun | öbesüben nemekü masi sayin[:]

ulağaçin taulai edür | ĵal tngri ejelemüi. buyan üyiledbesü nigül | boluyad kümün qugaraaqu<sup>31</sup> [=quğaraq] mayu.

sir-a luu | sirayçin moyai edür ene tamigi<sup>32</sup> ejelemüi. buyan | üyiledbesü nigül bolqu yeke mayu.

<sup>19</sup> F-145: salkilaqu

<sup>20</sup> F-145: edür-e

<sup>21</sup> F-145: tur

<sup>22</sup> F-145: edür-e

<sup>23</sup> F-145: edür-i

<sup>24</sup> F-145: ditoraça

<sup>25</sup> F-145: edür-ün

<sup>26</sup> F-145: boldoy-i

<sup>27</sup> F-145: soyorq-a

<sup>28</sup> F-145: kemebesü

<sup>29</sup> F-145: kökegçin

<sup>30</sup> В тибетском и китайском текстах вместо «Ананды» стоит «архат».

<sup>31</sup> F-145: qokiraqu

<sup>32</sup> F-145: ne to taizi

čayaγč'in<sup>33</sup> | morin edür: köke debel-tü bodisung ejelemüi: | buyan üyiledbesü aldar buyan kešig delgerekü | asuru sayin:

**[3a]**

čayaγč'in qonin edür: γurban oron-u | ölin<sup>34</sup> čidker<sup>35</sup> ejelemüi: ed tavar ba mal | γaraqqu maγu.

qara beč'in qaraγač'in takiy-a | edür: erlig-ün ilγayči tüšimel ejelemüi: | buyan üyiledbesü nigen jil-dur jöbalang bolqu | maγu:

köke noqai kökegč'in γayai [=γaqai] ulayaç'in | quluγana ulayč'in üker šir-a baris [=bars]: sarayč'in | taulai edür hayanggirba ejeleemüi: buyan üyiledbesü | čay[l]asi<sup>36</sup> ügei buyan nemegeđ aliba üyilen bütükü | sayin[:]

čayan lüü čayaγč'in moγai qar-a morin | edür šeng ning tngri doysin čidker<sup>37</sup> qoyar | ejeleemüi: buyan üyiledbesü ebeč'in<sup>38</sup> bolqu maγu.

qarayč'in qo[n]in edür: em-e ünegen-ü<sup>39</sup> tngri | ejelemüi: buyan üyiledbesü nigen jial<sup>40</sup>-dür kümün | mal tarqaqu maγu[:]

köke beč'in kökegč'iy [=kökegč'in] takiy-a ulayan | noqai edür: abadan [=abida] burqan nom nomlamu. | buyan üyiledbesü γurban jil-dur buyan kešig<sup>41</sup> | üer-e [=ür-e] sadun delgereged tngri luus ibegejü | üyile bütükü sayin::

**[36]**

ulayč'in γaqai edür ul[a]γ[a]n siγaγay[a]i tengerei [=tngri] | ejelemüi. buyan üyiledbesü x {jaraqu [=jaryu] temečel}<sup>42</sup> kelen aman ebeč'in<sup>43</sup> γamšiy bolaqu maγu.

šara [=sira] quluγana edür. | erlig qaγan-u elči jarumui. buyan üyiledbesü | kele aman ebeč'in<sup>44</sup> bolqu maγu.

sarayč'in [=sirayč'in] üker | edür. γal-un qaγan-u<sup>45</sup> elčiy jarumui. buyan üyilede|besü jiryal kešig ülemj'iy delgerekü sayin:

<sup>33</sup> F-145: čayan

<sup>34</sup> F-145: ölon

<sup>35</sup> F-145: čidkür

<sup>36</sup> F-145: čaylasi

<sup>37</sup> F-145: čidkür

<sup>38</sup> F-145: ebedč'in

<sup>39</sup> F-145: ünegen-ü. В китайском тексте 野妇 Yě fū — дикая женщина. Возможно, что здесь на монгольском неправильно написано слово eng ün — дикий, простой, вульгарный.

<sup>40</sup> F-145: jil

<sup>41</sup> F-145: kišig

<sup>42</sup> В фигурные скобки заключены фрагменты, пропущенные в тексте. Знак крестика указывает на место, где они должны располагаться.

<sup>43</sup> F-145: ebedč'in

<sup>44</sup> F-145: ebedč'in

<sup>45</sup> F-145: qaγan

čayan bars čayağčïn taulai edür aduγusun-|u tengeriγ [=tngrı] ejeleemüi. buyan üyiledbesü ed mal | γarusılaqu<sup>46</sup> maγu.

qar-a luu edür anadan [=ananda] | ba köke debeltü bodisung ejeleemüi [buyan üiledbesü ür-e sadun delgereged]<sup>47</sup>. γurban jil-|dur buyan<sup>48</sup> nemekü sayın.

qarayačïn moγai edür | doγsın tngrıγ ergemüi<sup>49</sup>. buyan üyiledbesü γurban | jil-dür maγu:

köke morin kökeğčiy [=kökeğčïn] qoina [=qoni] ulayan | bečïn ulayačïn taikiy-a [=takiy-a] šir-a noqai sirayačïn γaqai | čayan quluyana čayağčïn üker edür mañzusiri<sup>50</sup> ba | köke debeltü bodisung ejeleemüi. buyan üyiledbesü | čaylaši ügei buyan-ni<sup>51</sup> oloyad kešig tümen

**[4a]**

qubi nemekü sayın[:]

qar-a baris [=bars] | qarayačïn taulai edür ariy-a bol-a<sup>52</sup> tusalamui. | buyan üyiledbesü ür-e sadun buyan ni<sup>53</sup> oluyad qoyitu töröl-dü ariyaγun [=ariγun] oron-a | töröged er-e ba em-e bolbaču arban laγšin | büridkü sayın[:]

köke<sup>54</sup> luu kökeğčiy [=kökeğčïn] moγai | edür dörben yeke qayan ejeleemüi. buyan nom | üyiledbesü nigül bolqu maγu.

ulayan morin | ulayčïn qoina [=qonin] edür üker terigütü yays-a | ejeleemüi. buyan üyiledbesü 3 jil-dür kümün | ükükü maγu.

sir-a bečïn sirayačïn takiy-a | edür mingyan burqan tuslamui. buyan üyiledbesü | kešig buyan tümen qubi nemeged ür-e sadun | sayitur delegerčü mal öskü sayın:

čayan noqai čayağčïn γaqai edür aliba | buraaqad [=burqad] ejeleemüi. buyan üyiledbesü öljei | qutuy orošiqau sayın.

qar-a quluyan | qarayačïn üker köke baris kökeğčiy taulai

**[46]**

edür qamuy buraqad doγšin tengri-|luy-a qamtu ejeleemüi. buyan üyiledbesü | tübšin sayın.

<sup>46</sup> F-145: qarsılaqu

<sup>47</sup> F-145: buyan üiledbesü ür-e sadun delgereged

<sup>48</sup> F-145: toγ-a ügei buyan

<sup>49</sup> F-145: ergimüi

<sup>50</sup> F-145: manzusiri

<sup>51</sup> F-145: buyan-i

<sup>52</sup> F-145: bola

<sup>53</sup> F-145: buyan-i

<sup>54</sup> F-145: üm üge

ul[a]γan luu ulayačïn<sup>55</sup> | moγai edür yeke terigütü tngeri ejeleemüi. | buyan üyiledbesü yeke maγu.

sir-a morin | edür qamuγ buraqad takil ülü abumui. | buyan-u üyiledür<sup>56</sup> maγu.

sirayčïn qoina [=qonin] | edür tegünčilen iregsen sigimuni<sup>57</sup> bodisung-luγ-a | qamatu ejeleemüi. buyan üyiledbesü buyan kešig | ed tavar nemekü sayin.

čayan bečïn čayaγčïn | taikiy-a [=takiy-a] edür šagjaang-yin<sup>58</sup> belgtü [=biligtü] burqan nom | nomlamui. buyan kešig aladar-a<sup>59</sup> ner-e ür-e | sadun delgerekü sayin.

qar-a noqai qarayačïn | yaqai edür qamuγ buraqad bačaya [=bačay] sangvar [=sanvar] | ülü abaqu edür bitegei kereglegtün[:]

qamuγ buraqad adistidlaysan edür inu<sup>60</sup> | qaburun terigün sara-yi sarayin<sup>61</sup> sin-e-yin nigen-ü<sup>62</sup> | milen<sup>63</sup> burqan sin-e-yin jiryuγan gerel toytaγači<sup>64</sup>[:]

### [5a]

burqan yisun-u<sup>65</sup> qurmistan arban tabun-u<sup>66</sup> | qayalyan-u tngeri-nar mengdüljüküi<sup>67</sup>.

sin-e-yin nayiman-ača arban tabun kürtel-e: | sigimüni<sup>68</sup> burqan<sup>69</sup> yeke ridi qubilyan-ni<sup>70</sup> üjgegüljü<sup>71</sup> | tarus [=ters]<sup>72</sup>-ud-yi daruγsan nayiman edür bačay | abaqu ba buyan üyiledbesü toy-a ügei ürejkü. | qaburun-[un] dumda-du sarayin<sup>73</sup> sin-e nigen-e | nar[a]n oradun-du<sup>74</sup> jalaraqū edür küčiy [=küji] julā | ergüčü tabiy üyiledbesü jökimüi. sin-e-yin | qoyar orod-un

<sup>55</sup> F-145: ulayčïn

<sup>56</sup> F-145: üiledür

<sup>57</sup> F-145: šagja-yin

<sup>58</sup> F-145: šagja-yin

<sup>59</sup> F-145: aldar

<sup>60</sup> F-145: anu

<sup>61</sup> F-145: sara-yin

<sup>62</sup> F-145: nigen-e

<sup>63</sup> F-145: mile

<sup>64</sup> F-145: toytuyči

<sup>65</sup> F-145: yisun-a

<sup>66</sup> F-145: tabun-a

<sup>67</sup> F-145: mendüljüküi

<sup>68</sup> F-145: šagjamüni

<sup>69</sup> F-145: purqan

<sup>70</sup> F-145: qubilyan-i

<sup>71</sup> F-145: üjgegülčü

<sup>72</sup> F-145: ters

<sup>73</sup> F-145: sara-yin

<sup>74</sup> F-145: ordun-dur

eĵen mendügülügßen edür: | sin-e-yin nayıman sigimuni<sup>75</sup> burqan ger-eĉe | ħarĉu toyin boloıysan edür: nigen nom | unğşıbasu ‘büma [=’bum] arabıĵıqu arban-du<sup>76</sup> | tayısang loo giyün mendülügßen edür | nigen noma [=nom] unğşıbasu ’büma [=’bum] arabıĵıqu | arban yısun-a qongsima [=qongsim] bodısatu-a | qorin nigen-e mañjuşiri<sup>77</sup>-nar mendülüküi<sup>78</sup>:: | ĵun-u terıgün sarayin sine[e]yin dörben-e

**[56]**

mañjuşiri<sup>79</sup> sin-e-yin nayıman-a sigimuni<sup>80</sup> | mendülüküi: arban tabun-a tegünĉilen iregßen | sigimuni<sup>81</sup> burqan bolıysan edür: nigen noma [=nom] | unğşıbasu ‘bum arabıĵıqu[:]

ĵun-u dumdadu | sar[a]yin arban nigen-e ĉang quang: arban ħurban-a | gesser boyda meendülüküi::

ĵun-u segül sar[a]yin | şin-e-yin dörben-e zambutib-tu yeke nom-un | küredü oraĉıyulıysan edür takil taabiĳ üyiledbeşü ‘büm arabıĵıqu: arban ħurban-a luus<sup>82</sup> | qayan meendülüküi. arban yısün-e qongsim<sup>83</sup> | bodısatu-a qutuı olıjuqi: qorin ħurban-a | ħal-un tgeri mendülüküi.

namurun dumadadu | sar[a]yin<sup>84</sup> şinin<sup>85</sup> ħurban-a ħolumtan-yin qayan | meendülbei: 27-na 7 ebügen bayumui. | namurun segül sar[a]yin ħuĉin-a eme-ün<sup>86</sup> biduriy-a-ıyin gereltü burqan-u meendülügßen edür: | ebül-ün<sup>87</sup> terıgün sar[a]yin sin-e-yin naiman-a | takil ergükü ba: kilineĉe namanĉılaqu<sup>88</sup> ba ami

**[6a]**

aburaqu terıgüte[n] buyan üyiledbeşü | ‘bum arabıĵıqu.

ebül-ün segül sar[a]yin | sin-e-yin nayıman-a nigen noma unğşıbasu | ‘bum arabıĵıqu. qorin ħurban-a ħal-un | qayan tgeri-dür odĉu kümün-ni<sup>89</sup> buyan | kilinĉe-yi<sup>90</sup> qurmıstan tgeriy-dür | ayıladqayad qorin dörben

<sup>75</sup> F-145: şagĵamuni

<sup>76</sup> F-145: arban tabun-du

<sup>77</sup> F-145: mañjuşri

<sup>78</sup> F-145: mendülüküi

<sup>79</sup> F-145: mañjuşri

<sup>80</sup> F-145: şagĵamüni

<sup>81</sup> F-145: şagĵamuni

<sup>82</sup> F-145: luus-un

<sup>83</sup> F-145: qomsimbodısatu

<sup>84</sup> F-145: sar-a-yin

<sup>85</sup> F-145: sine-yin

<sup>86</sup> F-145: em-ün [qayan]

<sup>87</sup> F-145: ebülün

<sup>88</sup> F-145: nimgeregülkü

<sup>89</sup> F-145: kümün-i

<sup>90</sup> F-145: kilinĉe-i

soṇi baγuṣu | irimüi. aliba kümün takil tabiy<sup>91</sup> ergübesü | sayin. egüni töbaçi-yin tedüi quriyaṣu beçibei.

körüg düri seyilkü sidkü<sup>92</sup> edür inu<sup>93</sup>: | tngri ba sar-a-yin *erdem-tü tengeri/erdem*<sup>94</sup> *neyileçei*<sup>95</sup> šir-a jam | amisqul egesigeljü<sup>96</sup> buyan egüskeltü ilerkei. | odun ba *bütügeçei*<sup>97</sup> *negeçi*<sup>98</sup>/*dügürgegçiy airilyaçiy*<sup>99</sup> açin-u [=ejen-ü] edür sayin. | tngeri qayilaqu čidker uyilaqu edür ba. | sar-a-yin jigirigemsigtü<sup>100</sup> qar-a jam mayu edür<sup>101</sup>.

körüg düri amilaqu edür inu<sup>102</sup>::: | qabur namur-tur 17 *čisadan 23 sadbis/3 rogeni*<sup>103</sup> 10 burvabalgüni dörben | odun ejelegsen edür 2 sara γaray tokiyaldubasu

[66]

sayin. jun ebül-dür 13 *zidr-a 16 aqurad/22 danisdan 2 kerdeg γurban*<sup>104</sup> odun | edür 1 adiy-a tokiyaldubasu sayin::

tngeri qayilaqu edür inu<sup>105</sup>::: *sar-a/edür* | 1 noqai 2 γaqai 3 quluγana<sup>106</sup> 4 üker 5 baris 6 tulai 7 luu | 8 moyai 9 morin 10 qoniy<sup>107</sup> 11 beçi<sup>108</sup> 12 taikiy-a [=taikiy-a][.]

čidker<sup>109</sup> uyilaqu edür<sup>110</sup>: *sar-a/edür* | 1 qoni 2 noqai 3 luu 4 baris 5 morin 6 quluγana<sup>111</sup> 7 taikiy-a 8 beçi<sup>112</sup> 9 moyai 10 γaqai 11 üker 12 tulai[.]

baçay abaqu edür inu<sup>113</sup>. sar-a-yin *nigen/naiman* | arban *dörben/tabun/naiman* qorin γurban/dörben/nayiman/yisun γučin. sar-a baγ-a<sup>114</sup> | bolbasu qorin doloγan nayiman yisün::

<sup>91</sup> F-145: tabiy takil

<sup>92</sup> F-145: sidqu

<sup>93</sup> F-145: anu

<sup>94</sup> F-145: erdem-iyer

<sup>95</sup> F-145: neilegçi

<sup>96</sup> F-145: egesigeltü

<sup>97</sup> F-145: bütügçi

<sup>98</sup> F-145: neilegçi

<sup>99</sup> F-145: arilyaçi

<sup>100</sup> F-145: jigürgemsigtü

<sup>101</sup> F-145: edür mayu

<sup>102</sup> F-145: anu

<sup>103</sup> F-145: rovakeni

<sup>104</sup> F-145: dörben

<sup>105</sup> F-145: anu

<sup>106</sup> F-145: quluγan-a

<sup>107</sup> F-145: qoni

<sup>108</sup> F-145: bečin

<sup>109</sup> F-145: čidkür

<sup>110</sup> F-145: edür anu

<sup>111</sup> F-145: quluγan-a

<sup>112</sup> F-145: bečin

<sup>113</sup> F-145: anu

<sup>114</sup> F-145: baγa

yisün yaray er-e em-e jil ejelekü inu. | arban nigen nasutai *er saničir/em angaray*. arban qoyar nasutai *er-e*<sup>115</sup> *büd/eme*<sup>116</sup> baraqaşbadai [=baraşbadi]

[7a]

arban yurban nasutai *er-e şugar-a/em-e şumiy-a*  
 arban dörben nasutai *er-e adiy-a/em-e saničir-a*  
 arban tabun nasutai *er-e angaray-a/em-e raqu*  
 arban jiryuyan nasutai *er-e jidü/em-e adiy-a*  
 arban doloğan nasutai *er-e şumiy-a/em-e şugar-a*  
 arban nayiman nasutai *er-e baraqaşbadai/em-e büdi*  
 arban yisün nasutai *er-e raqu/em-e jidü*  
 qorin nasutai *er-e saničir-a/em-e angaray*

[7б] <.....><sup>117</sup>

qorin nigen nasutai *er-e bud/em-e braqaşbadi*  
 qorin qoyar nasutai *er-e şugar-a/em-e şumiy-a*  
 qorin yurban nasutai *er-e adiy-a/em-e saničir*  
 qorin dörben nasutai *er-e angaray/em-e raqu*  
 qorin tabun nasutai *er-e jidü/em-e adiy-a*  
 qorin jiryuyan nasutai *er-e şumiy-a /em-e şugar-a*<sup>118</sup>  
 qorin doloğan nasutai *er-e baraqaşbadi/eme bud*<sup>119</sup>  
 qorin nayiman nasutai *er-e raqu/em-e jidü*  
 qorin yisun nasutai *er-e saničir/em-e angaray*  
 yučin nasutai *er-e bud/em baraqaşbadi*  
 yučin nigen nasutai *er-e bud/em baraqaşbadi*  
 yučin qoyar nasutai *er-e adiy-a/em-e saničir-a*  
 yučin yurban nasutai *er-e angaray-a/em-e raqu*

[8a]

yučin dörben nasutai *er-e jidü/em-e adiy-a*  
 yučin tabun nasutai *er-e şumiy-a/em-e şugar-a*  
 yučin jiryuyan nasutai *er-e baraqaşbadi/em-e bud*  
 yučin doloğan nasutai *er-e raqu/em-e jidü*  
 yučin nayiman nasutai *er-e saničir/em-e angaray*  
 yučin yisun nasutai *er-e bud/em-e baraqaşbadi*

<sup>115</sup> F-145: ere

<sup>116</sup> F-145: em-e

<sup>117</sup> С текстом на л. 7б рукописи М-653 нам не представилось возможности ознакомиться. Данный фрагмент дан с опорой на текст ксилографа F-145.

<sup>118</sup> F-145: er-e braqaşbadi/em-e bud

<sup>119</sup> F-145: şumiy-a /em-e şugar-a

döčin nasutai *er-e sugar-a/em-e sumiy-a*  
 döčin nigen nasutai *er-e adiy-a/em-e saničir*  
 döčin qoyar nasutai *er-e angaray/em-e raqu*  
 döčin ɣurban nasutai *er-e jidü/em-e sumiy-a*  
 döčin dörben nasutai *er-e sumiy-a/em-e sugar-a*  
**[86]**

döčin tabun nasutai *er-e baraqaqbadi/eme bud*  
 döčin jiryuyan nasutai *er-e raqu/em-e jidü*  
 döčin doloɣan nasutai *er-e saničir/em-e angaray*  
 döčin nayiman nasutai *er-e büd/eme baraqaqbadi*  
 döčin yisun nasutai *er-e sugar-a/eme sumiy-a*  
 tabin nasutai *er-e adiy-a/eme saničar*  
 tabin nigen nasutai *er-e angaray/eme raqu*  
 tabin qoyar nasutai *er-e jidü/eme adiy-a*  
 tabin ɣurban nasutai *er-e sumiy-a/eme sugar-a*  
 tabin dörben nasutai *er-e baraqaqbadi/eme büd*  
 tabin tabun nasutai *er-e raqu/em-e jidü*  
 tabin jiryuyan nasutai *er-e saničir/em-e angaray*  
 tabin doloɣan nasutai *er-e bud/em-e baraqaqbadi*  
**[9a] - [96], [10a] - [106]**<sup>120</sup>

tabin nayiman nasutai *er-e sugar-a/em-e sumiy-a*  
 tabin yisun nasutai *er-e adiy-a/em-e saničar-a*  
 jiran nasutai *er-e angaray/em-e raqu*  
 jiran nigen nasutai *er-e jidu/em-e adiy-a*  
 jiran qoyar nasutai *er-e sumiy-a/em-e sugar-a*  
 jiran ɣurban nasutai *er-e baraqaqbadi/em-e bud*  
 jiran dörben nasutai *er-e raqu/em-e jidu*  
 jiran tabun nasutai *er-e saničir/em-e angaray*  
 jiran jiryuyan nasutai *er-e bud/em-e baraqaqbadi*  
 jiran doloɣan nasutai *er-e sugar-a/em-e sumiy-a*  
 jiran nayiman nasutai *er-e adiy-a/em-e saničir-a*  
 jiran yisun nasutai *er-e angaray/em-e raqu*  
 dalan nasutai *er-e jidu/em-e adiy-a*  
 dalan nigen nasutai *er-e sumiy-a/em-e sugar-a*  
 dalan qoyar nasutai *er-e baraqaqbadi/em-e bud*  
 dalan ɣurban nasutai *er-e raqu/em-e jidu*

<sup>120</sup> С текстом на лл. 9–10 рукописи М-653 также не представилась возможность ознакомиться. Данный фрагмент печатается с опорой на текст рукописи F-145.

dalan dörben nasutai *er-e saniçir/em-e angaray*  
 dalan tabun nasutai *er-e bud/em-e baraqaşbadi*  
 dalan jiryuyan nasutai *er-e sugar-a*<sup>121</sup>/*em-e sumiy-a*  
 dalan doloğan nasutai *er-e adiy-a/em-e saniçir*  
 dalan nayiman nasutai *er-e angaray/em-e raqu*  
 dalan yisun nasutai *er-e jidu/em-e adiy-a*  
 nayan nasutai *er-e sumiy-a /em-e sugar-a*  
 nayan nigen nasutai *er-e braqaşbadi/em-e bud*  
 nayan qoyar nasutai *er-e raqu/em-e jidu*  
 nayan yurban nasutai *er-e saniçar/em-e angaray*  
 nayan dörben nasutai *er-e bud/em-e braqaşbadi*  
 nayan tabun nasutai *er-e sugar-a/em-e sumiy-a*  
 nayan jiryuyan nasutai *er-e adiy-a/em-e saniçar*  
 nayan doloğan nasutai *er-e angaray/em-e raqu*  
 nayan nayiman nasutai *er-e jidu/em-e adiy-a*<sup>122</sup>  
 nayan yisun nasutai *er-e sumiy-a/em-e sugar-a*  
 yeren nasutai *er-e braqaşbadi/em-e bud*

ene yaray odod jil-i ejelbesü: jula ergün takiyçid-dur bayasun:  
 dayayaǰu nasun buyan nemekü: er-e em-e tere jil-dür takiytun: aliba  
 kümün-i jil

egeljilen ali odun ejelbesü. tere odun bayuqu edür-e. çing süsüg-iyer  
 baçay abçu jula sitayan takibasü tüsimel kümün bolbasu jerge debjiged<sup>123</sup>  
 pönglü nemekü. qudalduyan-u kümün bolbasu arban qubi aşıy nemekü.  
 ekener<sup>124</sup> kümün sayin odun tokiyaldubasu takibal [köbegün] yuyubasu  
 köbegün oloyad. mayu odun uçirabasu takiqul-a qamsiy-aça qalturimui:  
 adiy-a yaray jil ejelebesü. naran-u genel delikei-yi geigülügsen metü qola  
 yabubasu olja olqu. yeke kümün bayar üjemüi. ama büle nememüi. qamuy  
 kereg bütükü. yağça<sup>125</sup> em-e-dür bayar ügei. jalbarin takibasü sayin: sara  
 büri-yin qorin doloğan-a bayumui sir-a çayasun-dur<sup>126</sup> naran odun tüil-ün  
 er-e tngri-yin köbegün odun-u qağan kemeged

[11a]

beçigdekü[:]

<sup>121</sup> F-145: sumiy-a

<sup>122</sup> F-145: sumiy-a

<sup>123</sup> F-145: tebsiged

<sup>124</sup> F-145: ekiner

<sup>125</sup> F-145: keğjegü

<sup>126</sup> В китайском тексте сказано, что необходимо написать на табличке (牌位 páiwèi) из бумаги желтого цвета.

arban qoyar jula sitayaju umara jüg takimui. 2 sumiy-a yaray jil eжелbesü aliba üiles sedkilçilen бүтүкү. ner-e ašiy γuyuqu ba: qola yabuqu-du sayin em-e kümün-dü maγu: ebedkü büged nirailaqui-du jobaqu bui:

sar-a buri-yin arban doloγan<sup>127</sup>-du bayumui: šir-a čaγasun-u lai vei<sup>128</sup>-dür saran ordu | tüil-ün eme tngri quvangqu odun-u | qayan kemen bičegdekü[.] eimü 7 jula sitayaju örün-e jüg takimui.

5 barqasbadi yaray | jil eжелbesü er-e kümün-ü nidün ebedkü | em-e kümün čisün ebčin bolqu qolbaqu | boγtulaqu-du sayin[:]

sar-a buri-yin qorin tabun-du bayumui::

**[116]**

köke čaγasun-u lai vei<sup>129</sup>-dür doron-a jüg [изображение-схема; текст под схемой: qorin jula sitayaču orona [=örün-e] jüg takimui.] | köke kökegčün modun-u erdemtü [odun] qayan kemen | bečigdekü[:]

3 angγaray jil eжелbesü em-e kümün | nirayilaqu-du jobaqu: kümün<sup>130</sup> čayača-du<sup>131</sup> | učiraqu γai bui kümün mal-du amuyulang ügei | kičiyen seremjilebesü jokemui. | sar-a buri-yin | 29-du bayumui | ulayan čaγasun-u | [изображение-схема; текст под схемой: imü<sup>132</sup> arban tabun jula sitayaču örün-e jüg takimui.] | lai vei<sup>133</sup>-dür emüne jüg ulayan ulayačün | γal-un erdem-tü qayan<sup>134</sup> kemen bečigdekü.

7 saničir yaray jil eжелbesü tere jil-dür | γamšiy bolju amur ügei. ger-tür keregül<sup>135</sup> | bolon. mal-dur ebečin taqul boluγad maγu. | jегүден jегүdelküi qola ülü yabumui::

**[12a]**

sar-a büri-yin arban yisün-dü | bayumui. | sir-a čaγasun-|u lai vei-dür<sup>136</sup> | [изображение-схема; текст под схемой: eimü tabun jula sitayaču örün-e jüg takimui.] | dumdadu sara šarayčün siroi-yin erdemtü odun | qayan kemen bičegdekü[:]

6 sugar-a yaray jil | eжелbesü tüsimel kümün bolbasu bayar | üjged ama büle nemekü uruy bariqu ökin | ögkü. beri abqu-du kebeli-yin γamšiy bui. | γaraqui ba: oroqui-du maγu. kümün-yi sere: | sara-a büri-yin | 15-du

<sup>127</sup> F-145: 26

<sup>128</sup> F-145: pai vei

<sup>129</sup> F-145: pai vei

<sup>130</sup> F-145: er-e kümün

<sup>131</sup> F-145: -dur

<sup>132</sup> F-145: eimü

<sup>133</sup> F-145: pai vei

<sup>134</sup> F-145: odun qayan

<sup>135</sup> F-145: kerügül

<sup>136</sup> F-145: čaγasun pai vei-dür

bayumui. | çayan çayasun-u | [изображение-схема; текст под схемой: eimü 8 jula sitayaju orona [=örün-e] jüg takimui.] | lai vei-dü<sup>137</sup> orona [=örün-e] jüg çayan çaya[γ]çin temür-ün | erdemtü odun qaγan kemen biçigdekü.

4 büd γaray | jil ejelebesü noyan kümün bayar üjekü: qola | yabubal oljan olaqu kümün nemekü[.] em-e kümün | maγu bolbasu<sup>138</sup> γai ügei. üsü [=usu] buu γatul:

**[126]**

sar-a buri-yin | 21-dü bayumui. | qaran çayasun-u [изображение-схема; текст под схемой:] eyimü 7 jula sitayaju örün-e jüg takimui. | lai vei-dü<sup>139</sup> umaran [=umar-a] jüg qaran [=qar-a] qarayçin usun-u | erdem-tü odun<sup>140</sup> qaγan kemen biçigdekü.

raqu γaray | jil ejelebesü jaraγu temeçel boloyad nidün | ebedkü ekiner kümün çisün ebeçin<sup>141</sup> bolçu [=bolju]<sup>142</sup> | nirailaqui-dur jobaqu | sar-a büri-yin sin-e-yin | 8-na<sup>143</sup> bayumui. [изображение-схема; текст под схемой: e[γ]imü 9 jula sitayaju umara jüg takimui.] | šar<sup>144</sup> çayasun-u lai vei-dü<sup>145</sup> tere | tngeri-yin<sup>146</sup> tüsimel šen šlu raaqu odun-u | q[a]γan kemen biçigdekü.

(9) jidü γaray [jil] ejelebesü<sup>147</sup> | noyan kümün bayar ügei. mal-du maγu ekener | kümün-e kele aman bolqu: qola yabubasu olja | olaqu geriten saγubasu bitegülig<sup>148</sup> kereg bolqu. | sar-a büri-yin 18-du | bayumui. šar çayasun-u [изображение-схема; текст под схемой: eimü 20<sup>149</sup> jula sitayaju orona [=örün-e] jüg takimui.] | lai vei-dü<sup>150</sup> tiyan vei guvan von jidü odun-[u] qaγan<sup>151</sup>

**[13a]**

kemen beçigdekü.

qorin nayiman odun-dur | γaray tokiyalduγsan sayin maγu ilγal: |

<sup>137</sup> F-145: pai vei-dü

<sup>138</sup> F-145: bolbaçu

<sup>139</sup> F-145: pai vei-dü

<sup>140</sup> F-145: odon-u

<sup>141</sup> F-145: ebedçin

<sup>142</sup> F-145: bolju

<sup>143</sup> F-145: du

<sup>144</sup> F-145: šir-a

<sup>145</sup> F-145: pai vei-dü

<sup>146</sup> F-145: tere tngri-yin

<sup>147</sup> F-145: jil ejelebesü

<sup>148</sup> F-145: bitügülig

<sup>149</sup> F-145: 10

<sup>150</sup> F-145: pai vei-dü

<sup>151</sup> F-145: odun-u qaγan

13 čidr-a odun 4 бүд-тур үйиле үйилдбесү | кешиг buyan sayitur delegerekü. |okin ögčü | beri abubasu sayin köbegün törökü bičig-ün terigün<sup>152</sup> jerege olaqu üküger-tü<sup>153</sup> мауу: [изображение-схема созвездия] |

14 suvadi odun 6 sugar-a-dur үйиле үйиле|besü maal җараqu түсimeel jerege bayuraqu: | čerig-tü<sup>154</sup> moradubal činu-a baris qoorlaqu beri | boytulbal qoγosun ger sakiqu kigür җарҗabal | dakin үкүл bolqu[:] [изображение-схема созвездия]

15 sušiy odun (7) saničir-|tur үйиле үйилдбесү ed maal baraaqu<sup>155</sup> kegür | җарҗabal boγumilaqu үкүл bolaqu beri boytulbal | qayačaqu ba saliy<sup>156</sup> bolqu onγuča yabubal | čibekü dülei kelekiy<sup>157</sup> үрен törön ügeyirekü<sup>158</sup> [изображение-схема созвездия]

16 anarad odun 1 adiy-a edür үйиле үйилдбесү | maal nemekü nasun buyan delgerekü kegür җарҗabal | jerege debšikü ökin beri boytulbal [изображение-схема созвездия] җurban

### [136]

јil-dü sayin köbegün törökü sayin[.]

čiden<sup>159</sup> 17 čisdan odun 2 sumiy-a-dur үйиле | үйилдбел erügüü temečel bolon gindan-dur | qoriγdaqu kegür җарҗabal үкүл bolqu uruy | bololčabal köbegün үкүчү nilbusu ebečigüü dügürekü мауу: [изображение-схема созвездия]

18 mul odun 3 angaraγ-tur | үйиле үйилдбесү nasun<sup>160</sup> delgeren ed mal nemekü | uruy bolulčabal үрен [=ür-e] sadun degjikü<sup>161</sup> kegür | җарҗabal köbegün аčiy-nar degjikü<sup>162</sup> sayin: [изображение-схема созвездия]

19 buvasad<sup>163</sup> odun 4 бүд-тур үйиле үйилдбесү | јil бүри bayar јirγal bolču. kegür җарҗabal | ed maal arabijiqu egüden nigen usun talbibal | nasun buyan delegerekü sayin [изображение-схема созвездия]

20 udarasad | odun 5 braqasbadai-du үйиле үйилдбесү түсимел |

<sup>152</sup> F-145: kümün

<sup>153</sup> F-145: үкүегер-tü

<sup>154</sup> F-145: čirig-tü

<sup>155</sup> F-145: bariqu

<sup>156</sup> F-145: salay-a

<sup>157</sup> F-145: kelegei

<sup>158</sup> F-145: ügegürekü

<sup>159</sup> В тексте F-145 это слово отсутствует.

<sup>160</sup> F-145: nasun buyan

<sup>161</sup> F-145: debjikü

<sup>162</sup> F-145: debjikü

<sup>163</sup> F-145: burvasad

kerkem jerege debšin ed maal nemekü kegür ɣaryabal<sup>164</sup> | ba. usun talbibal nasun buyan sayin belges | delegerekü sayin: [изображение-схема созвездия]

21 abčiy<sup>165</sup> odun 6 sugar-a-tur | üyile üyiledbesü ɣamšiy jobalang ger maal.

**[14a]**

ülü amuraqu ökin öggečü<sup>166</sup> beri | abubal egüden negen usun talbibal ed maal | qarusilaqu maɣu: [изображение-схема созвездия]

21 šarvan odun | saničir-tur üyile üyiledbesü aq-a degüü | ebederen kegür ɣaryabal taayuly-a keɟig | adan<sup>167</sup> ebečin bolqu: egüden nigen usun | talbibal kečü [=kiǰü]<sup>168</sup> baray-a taraqu maɣu. [изображение-схема созвездия]

22 danistan odun adiy-a-tur üyile üyiledbel | köbegün ökin öntüçiren belbesürekü üren | sadun kümün-dü<sup>169</sup> jaruɣdaqu egüden nigen<sup>170</sup> | usun talbibal baris moɣai qoorlaqu | maɣu. [изображение-схема созвездия]

23 sadibis<sup>171</sup> odun 2 sumiy-a-tur | üyile üyiledbel čaɣaɟa erügüü eldeb [n]igültü<sup>172</sup> | ebečin taqu ɣamšiy bolču ür-e sadun | ükükü ba. üyledegsen aqu<sup>173</sup> busu ɟaɟar | ɣuyilinčilan yabuqu. [изображение-схема созвездия]

24 burvadarbad<sup>174</sup> | 24 buravadabad 3 angaray-tur üyile üyiledbel | ed maal nemeged nasu urtudan ači ür-e

**[146]**

üy-e üy-e tüšimel bolaqu beri abubal | sayin köbegün törökü kegür ɣaryabal buyan | nemekü: [изображение-схема созвездия]

25 udarabadarbad odun 4 бүд-|tur üyilen üyiledbel ed arbijin boyul | öber-iyen irekü kegür ɣaryabal jerege | pönglü nemekü uruɣ bolubal yeke ɟayayatai | köbegün törökü maši sayin: [изображение-схема созвездия]

26 revadi odun<sup>175</sup> 5 baraqasbadi-tur üyilen | üyiledbel buyan öljei

<sup>164</sup> F-145: ɣaryaqu

<sup>165</sup> F-145: abzi

<sup>166</sup> F-145: öggčü

<sup>167</sup> F-145: ada

<sup>168</sup> buli? F-145: ger kečü

<sup>169</sup> F-145: kümün-dür

<sup>170</sup> F-145: negen

<sup>171</sup> F-145: sadibes

<sup>172</sup> F-145: egültü

<sup>173</sup> F-145: anu

<sup>174</sup> F-145: burvadarbad

<sup>175</sup> F-145: adun

nemekü kegür γara|γabal ebečün<sup>176</sup> erügüü ükükü egüden<sup>177</sup> negen | usun talbibal basa maayu bülüge: [изображение-схема созвездия]

(27) asuvani odun 6 sugar-a-dur üyilen | üyiledbel ner-e jerge ed maal nemekü uruγ | bololčabal sayin köbegün töröged bayaǰıqu | egüden nigen<sup>178</sup> usun talbibal ürin [=ür-e] sadun | urtu nasulqu: [изображение-схема созвездия]

1 baraani odun (7) saničar-dur üyilen üyiledbel jiryal bayar | bolaqu kegür γaraγabal jerege pönglü olaqu | uruγ bololčabal kiyan<sup>179</sup> noyan bolju urtu

**[15a]**

nasulan engke amur jıγaqu [изображение-схема созвездия]

2 kiridig odun 1 adiy-a-tur üyilen üyiled|bel maal nemekü kegür γaraγabal dakin<sup>180</sup> ükül | bolaqu uruγ bololčabal ükükü ba. emedü-|ber<sup>181</sup> qaγačaqu maγu. [изображение-схема созвездия]

3 rongkini<sup>182</sup> odun 2 sumiy-a-tur üyilen | üyiledbel ed tavar nemekü kegür γaraγabal | jerege tusiyał nemekü egüden nigen usun | talbibal sayin uruγ bololčabal nasu buyantu | köbegün törökü. [изображение-схема созвездия]

(4) maragkasiri odun | 4 бүд üyilen üyiledbel ger kümün delegeren. | kegür γaraγabal ebečün<sup>183</sup> irekü egüden nigen<sup>184</sup> usun | talbibal jerege nemekü uruγ bolbal qarsılalča|qu<sup>185</sup> maγu. [изображение-схема созвездия]

5 arvar odun 3 angkaray-tur üyilen üyiledbel čöl[e]gdekü kegür γara|γabal alaldaq<sup>186</sup> iru-a bolqu ger ebdereged ed idegen ünüsü<sup>187</sup> bolqu maγu. [изображение-схема созвездия]

**[156]**

6 bunrayivasu odun 5 baraqasbadai-tur üyilen | üyiledbel ed delegeren ner-e čolu irekü | kegür γaraγabal čočıqu γaljuγuraqu | ebčın bolaqu maγu. [изображение-схема созвездия]

<sup>176</sup> F-145: ebedčün

<sup>177</sup> F-145: ebüden

<sup>178</sup> F-145: negen

<sup>179</sup> F-145: kiy-a

<sup>180</sup> F-145: dayan

<sup>181</sup> F-145: amidu-bar

<sup>182</sup> F-145: rokini

<sup>183</sup> F-145: ebedčün

<sup>184</sup> F-145: negen

<sup>185</sup> F-145: qarsiluluqu

<sup>186</sup> F-145: alalduqu

<sup>187</sup> F-145: ünüsü

7 büs odun | 6 sugar-a-tur üyilen üyiledbel ükülgül<sup>188</sup> bolaqu | kegür ƣarƣabal ürin sadun üy-e ualaa<sup>189</sup> | tüšimeel saƣuqu ökin ögün beri abubal | udula ügei<sup>190</sup>. bolaqu [изображение-схема созвездия]

8 aslis odun | 7 saničir-tur üyilen üyiledbel temeečel bolon | ülü amuraaqu kegür ƣarƣabal kiŋig ebečün<sup>191</sup> | bolču yadaƣuraqu egüden nigen<sup>192</sup> usun<sup>193</sup> soquraqu düleirekü maƣu. [изображение-схема созвездия]

9 mag odun 1 adiy-a-|tur üyilen üyiledbel ĵerege tušiyal nemekü kegür | ƣarƣabal<sup>194</sup> usun talbibasu<sup>195</sup> ülü<sup>196</sup> bolumui. | qaƣačaqu sarniqu maƣu. [изображение-схема созвездия]

10 burvabalguni | odun 2 sumiy-a-tur üyilen üyiledbel ed nemekü | kegür ƣarƣabal udal ügei tusiyal nemekü | uruƣ bololčabal elseg<sup>197</sup> bologad kesig buyan | nemekü. [изображение-схема созвездия]

11 udarabalguni odun 3 angaraƣ-

[16a]<sup>198</sup>

tur üyile üyiledbel ƣurban ĵil-du ebčün bolqu. kegür ƣarƣabal ači ür-e busu ƣaƣar-a kerükü uruƣ bolbal qarsiltun busud-dur sinuqu. qasda odun bud-dur luusun süm-e baribal üy-e ularin ĵerge ergümĵilel tusiyal küliyekü. kegür ƣarƣaƣu ba uruƣ bolbal nasun buyan delgerekü masi sayin [изображение-схема созвездия]:

## Перевод

Первая тетрадь «Заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“ для разных дел»

Ом пусть будет счастье! Пусть добродетель возрастает и преумножается!

[1a]

Краткое изложение первой главы «Заново переведенных „Записей нефритовой шкатулки“», которая [в свою очередь] называется «Драгоценный золотой ларец».

<sup>188</sup> F-145: ökül

<sup>189</sup> F-145: ularin

<sup>190</sup> F-145: udal ügei

<sup>191</sup> F-145: ebedčün

<sup>192</sup> F-145: negen

<sup>193</sup> F-145: usun talbibal

<sup>194</sup> F-145: ƣarƣabasu

<sup>195</sup> F-145: talbiq

<sup>196</sup> maƣu?

<sup>197</sup> F-145: eyelseg

<sup>198</sup> Заключительный фрагмент текста представлен по рукописи F-145.

1. Благословленные дни всех Будд
2. День для вырезания и вышивания образа [божества или Будды]
3. День «оживления»<sup>199</sup> [божества или Будды].
- [2а] 4. День принятия обетов поста<sup>200</sup>
5. Девять планет, властвующих над годом [возраста] мужчин и женщин
6. Различение между хорошими и плохими днями, над которыми властвуют двадцать восемь созвездий
7. Дни, над которыми властвуют двадцать восемь созвездий
8. Исследование о том, будет ли дождь, предзнаменований, будет ли облачно или погода прояснится.

**Записки, называемые «Заново переведённые  
„Записи нефритовой шкатулки“ для различных нужд»  
Первая глава «Драгоценный золотой ларец»**

Император Китая Тайцзун<sup>201</sup> пятнадцатого числа первого месяца нового года первого года [правления под девизом] Жэн-гуань<sup>202</sup> — «Устойчиво указующий», спросил своих великих министров: почему я вижу, что в этом мире люди, которые несколько дней совершающие добродетельные религиозные деяния, испытывают страдания?

Когда он так спросил, в тот же час китайский монах Тан-саньцзан<sup>203</sup> «Полностью постигший Трипитаку» молвил: вообще, это является результатом того, что когда люди совершают добродетельные религиозные деяния, если это время совпадает с днем, которым управляют свирепые божества, тогда они [испытывают] крайне ужасные беды и страдания, а также не используют дни, которыми управляют все хорошие божества, [присутствующие] в Ганджуре.

<sup>199</sup> То есть «открытия глаз». Во время этого ритуала образу рисуют глаза, тем самым «оживляя» его.

<sup>200</sup> Обеты, которые принимаются на один день во время буддийского поста.

<sup>201</sup> 唐太宗 Táng Tàizōng Император Тайцзун, имя при правлении Ли Шиминя, второго императора династии Тан (599–649 гг.), правил в 626–649 гг.

<sup>202</sup> 唐貞觀 táng zhēnguān — годы правления императора Тайцзуна (627–649 гг. н. э.).

<sup>203</sup> Трипитака (唐三藏, Tángsānzàng, 602–664 гг.) или Сюаньцзан, буддийский монах и переводчик эпохи династии Тан, посетивший Индию в 629–645 гг.

[26]

Сегодня, министры, я, выбрав и суммировав из учений, [присутствующих] в Ганджуре, напишу о воззрении на это Татхагаты. Позвольте мне поведать об указанных выше причинах [разделения] добродетели и недобродетели — о хороших и плохих днях.

В день синего самца мыши помощь окажет верующий ученик Будды<sup>204</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то потомство и родственники преумножатся. Удача и счастье возрастут. [Это] хороший [день].

В день синей коровы и красного тигра встретишься с Анандой и божествами, которые помогут. Если совершаешь добродетельные дела, то вещи и имущество сами по себе преумножатся. [Это] очень хороший [день].

В день красной крольчихи властвует божество очага. Если совершаешь добродетельные дела, то они станут недобродетельными. Люди придут в упадок. [Это] плохой [день].

В день желтого дракона и желтой самки змеи властвует принц Нэчжа<sup>205</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то они станут недобродетельными. [Это] очень плохой [день].

В день белого коня<sup>206</sup> властвует бодхисатва в синих одеждах<sup>207</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то слава, счастье и удача увеличатся. [Это] в высшей степени хороший [день].

[3а]

В день белой овцы властвуют ужасные голодные демоны трех мест<sup>208</sup>. Вещи, имущество и скот<sup>209</sup> придут в упадок. [Это] плохой [день].

<sup>204</sup> В китайском тексте Бодхисаттва Судхана (санскр. Sudhana, тиб. nor bzang), упоминаемый во многих махаянских сутрах.

<sup>205</sup> В китайском тексте 哪吒太子 nēzhā tài zǐ — Нэчжа тай цзы (санскр. Nalakūvara) — происходящее из буддийской мифологии даосское божество защиты и бог-драконоборец, официально чтимый под титулами «Маршал Центрального алтаря» и «Третий принц логоса». Тай цзы — наследник престола, наследный принц.

<sup>206</sup> Хотя в М-653 написано «белой лошади», в F-145 и китайском тексте сказано: «белого коня».

<sup>207</sup> Бодхисаттва Циньи Тунцзы 青衣童子 qīng yī tóng zǐ — молодой юноша-бодхисаттва, бессмертный небожитель, носящий одежды темного цвета.

<sup>208</sup> Здесь в китайском тексте 三涂 sāntú будд. три пути [в ад]; три скверны (огонь, нож и кровь).

<sup>209</sup> В китайском тексте 六畜 liùchù домашние животные; скот и живность (корова, лошадь, овца, свинья, собака, курица).

В день черного самца обезьяны и черной курицы властвует министр-сортировщик<sup>210</sup> Владыки смерти<sup>211</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то [они станут] недобродетельными и в течение года будут страдания. [Это] плохой [день].

В день синего пса, синей свиньи, красной мыши, красной коровы, желтого тигра и желтой крольчихи властвует Хаягрива<sup>212</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то заслуги преумножатся безмерно. [Этот день] благоприятен для любых действий.

В день белого дракона, белой змеи и черного<sup>213</sup> коня властвуют божество Чжэн Нин<sup>214</sup> и злой демон<sup>215</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то будут болезни. [Это] плохой [день].

В день черной овцы властвуют дикие богини<sup>216</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то в течение одного года люди и скот рассеются. [Это] плохой [день].

В день синего самца обезьяны, синей курицы и красного пса Амитабха проповедует учение. Если совершаешь добродетельные дела, то в течение трех лет счастье, удача и потомство преумножатся, а боги и наги будут помогать. [Этот день] благоприятен для действий.

### [36]

В день красной свиньи властвует божество Красная сорока<sup>217</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то будут тяжбы, конфликты, скандалы, болезни и беды. [Это] плохой [день].

В день желтого самца мыши Владыки смерти отправляют посланника<sup>218</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, будут скандалы и болезни. [Это] плохой [день].

<sup>210</sup> Тот, кто сортирует существ по их поступкам. В китайском тексте 判官 pànguān — Паньгуань (чиновник при владыке подземного царства, ведущий учёт жизни и смерти).

<sup>211</sup> В китайском тексте 判官 pànguān миф. Паньгуань (чиновник при владыке подземного царства, ведущий учёт жизни и смерти)

<sup>212</sup> Похоже, переписчик спутал Ашвагхошу с Хаягривой. В китайском тексте 馬鳴 Mǎmíng — Ашвагхоша (санскр. *Aśvaghōṣa*, тиб. *byang chub sems dra' rta skad*), великий индийский поэт I-II в. н. э.

<sup>213</sup> В M-653 «желтого коня». Но в F-145, китайском и тибетском тексте написано: «черного коня».

<sup>214</sup> В китайском тексте 猊獅神 zhēng níng shén — свирепое божество.

<sup>215</sup> В китайском тексте 惡鬼 è guǐ — будд. злой демон (губящий людей).

<sup>216</sup> В китайском тексте 野婦羅殺 Yě fù luó shā, также называемые 羅刹 Luó shā — демоны-ракшасы, преимущественно женского пола.

<sup>217</sup> В китайском тексте 朱雀 zhū què — Чжу-Цюэ (красная птица), дух-покровитель юга.

<sup>218</sup> В китайском тексте Цзи-ци-шень 极忌神 jí jì shén свирепые (устрашающие) духи/божества.

В день желтой коровы бог владыка очага<sup>219</sup> отправляет посланника. Если совершаешь добродетельные дела, то радость и удача еще больше преумножатся. [Это] хороший [день].

В день белого тигра и белой крольчихи властвуют божества домашних животных<sup>220</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, будут препятствия для имущества и скота. [Это] плохой [день].

В день черного дракона властвуют Ананда и бодхисаттва в синих одеждах<sup>221</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то потомство и родственники преумножатся. В течение трех лет заслуги возрастут безмерно. [Это] хороший [день].

В день черной самки змеи злые божества ходят вокруг. Если совершаешь добродетельные дела, в течение трех лет будет плохо.

В день синего коня, синей овцы, красного самца обезьяны, красной курицы, желтого пса, желтой свиньи, белого самца мыши и белой коровы властвуют Манджушри и бодхисаттва в синих одеждах. Если совершаешь добродетельные дела, обретешь безмерное счастье, удача же преумножится в десять тысяч раз.

#### [4a]

[Это] хороший [день].

В день черного тигра и черной крольчихи помогает Арьябала<sup>222</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, обретешь потомство, родственников и счастье. После этого родишься в чистой земле<sup>223</sup>, станешь мужчиной или женщиной с совершенными десятью<sup>224</sup> знаками<sup>225</sup>. [Это] хороший [день].

В день синего<sup>226</sup> дракона и синей змеи властвуют четыре великих царя. Если совершаешь добродетельные дела, то они станут недобродетельными. [Это] плохой [день].

<sup>219</sup> В китайском тексте 司命 *sīmìng* бог Очага (иначе 灶王)

<sup>220</sup> Имеется в виду божества шести видов животных. 六畜神 *liùchù shén* — духи/божества домашнего скота и домашних животных (корова, лошадь, овца, свинья, собака, курица).

<sup>221</sup> См. сноску 9.

<sup>222</sup> То есть Авалокитешвара.

<sup>223</sup> То есть в раю одного из Будд.

<sup>224</sup> Видимо, здесь буквально переведен китайский иероглиф 十 *shí*, первым значением которого является «десять». Но второе значение этого иероглифа «целиком, полностью; совершенно». То есть эта фраза значит «со всеми совершенными знаками».

<sup>225</sup> *arban lagšin būridkū sayin* — можно лишь только предположить, что это значит по 5 органов чувств у мужчин и у женщин.

<sup>226</sup> В этом месте в рукописи вместо слова *köke* написано *üm üge*, что, несомненно, является опiskой. В тибетском тексте говорится об элементе «дерево», которому в монгольской традиции соответствует синий цвет.

В день красного коня и красной овцы властвует якша с головой быка. Если совершаешь добродетельные дела, то в течение трех лет люди будут умирать. [Это] плохой [день].

В день желтого самца обезьяны и желтой курицы помогают тысячи Будд. Если совершаешь добродетельные дела, то счастье и удача преумножатся в десять тысяч раз. Потомство и род совершенно увеличатся, скот вырастет. [Это] плохой [день].

В день белого пса и белой свиноматки властвует множество<sup>227</sup> Будд. Если совершаешь добродетельные дела, то пребудут удача и счастье. [Это] хороший [день].

В день черного самца мыши, черной коровы, синего тигра и синей крольчихи властвует все Будды вместе со злыми божествами<sup>228</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то наступит умиротворение. [Это] хороший [день].

**[46]** В день красного дракона и красной змеи властвуют большеголовые<sup>229</sup> божества<sup>230</sup>. Если совершаешь добродетельные дела, то это очень плохо.

В день желтого коня все Будды не принимают подношения. [Этот день] неблагоприятен для добродетельных деяний.

В день желтой овцы властвуют Татхагата Шакьямуни вместе с бодхисаттвами. Если совершаешь добродетельные дела, то счастье, удача, вещи, имущество преумножатся. [Это] хороший [день].

В день белого самца обезьяны и белой курицы Шакьямуни проповедует мудрое учение Будды. Счастье, удача, слава, известность, потомство, род преумножатся. [Это] хороший [день].

День черного пса и черной свиноматки — это день, когда все Будды не принимают обеты и пост [верующих], поэтому не бери [обеты и пост].

## 1. Благословленные дни всех Будд:

[1 месяц]

<sup>227</sup> В китайском тексте 千 qiān — тысячи; многотысячный, несметный; множественный.

<sup>228</sup> В китайском тексте 惡樹神 è shù shén свирепые духи деревьев Э-шу-шень.

<sup>229</sup> В китайском тексте 大头 dàtóu — большая голова, большеголовый.

<sup>230</sup> В китайском тексте 金剛 jīngāng (от 金剛力士) перен. гигант, силач, богатырь. 金剛力士 jīngāng lìshì — будд. силачи (богатыри) ваджры (два божества устрашающего вида, защитники буддийской веры; их статуи охраняют вход в буддийских храмах, а изображения помещают на воротах).

В первый день первой декады<sup>231</sup> первого месяца<sup>232</sup> весны день рождения Будды Миле<sup>233</sup> (Майтрея); шестого числа первой декады — Будды, Сияющего Светом<sup>234</sup> (Дипанкары);

[5a]

Девятого числа — Индры.

Пятнадцатого — божеств ворот<sup>235</sup>.

С восьмого числа первой декады по пятнадцатое число Будда Шакьямуни явил великие магические силы и чудеса и укротил злобных [демонов]. Если в эти восемь дней взять пост и совершать добродетельные деяния, [заслуги] преумножатся бессчётно.

[2 месяц]

Первого числа первой декады среднего месяца весны — это день, когда солнце идет в [свой] дворец. Следует с почтением подносить благовония и светильники.

Второго числа первой декады — день, когда родился владыка земель<sup>236</sup>.

Восьмого числа первой декады — день, когда Будда покинул дом и стал монахом. Если [в этот день] прочесть один текст [слова Будды, то заслуги] увеличатся в сто тысяч<sup>237</sup> раз.

Пятнадцатого<sup>238</sup> числа — день рождения Тайшан Лао-цзюня<sup>239</sup>. Если [в этот день] прочесть одну книгу<sup>240</sup> [то заслуги] увеличатся в сто тысяч раз<sup>241</sup>.

<sup>231</sup> В монгольском тексте sin-e-yin, буквально «нового», однако в китайском тексте 初 chū «первая декада месяца». Это слово ставится перед числами первой декады месяца.

<sup>232</sup> Каждый из 4 сезонов года делится на 3 месяца: первый средний и последний.

<sup>233</sup> В китайском тексте 弥勒佛 mí lè fó — Будда Майтрея.

<sup>234</sup> В китайском тексте 定光佛 dìng guāng fó — «Будда, устойчиво сияющий светом» — это имя Будды Дипанкары.

<sup>235</sup> В китайском тексте 门神户尉 mén shén hù wèi — боги-хранители входа (изображения двух божеств, по одному на каждой створке ворот; по суеверию они охраняют дом от нечистой силы и всякого зла).

<sup>236</sup> В китайском тексте 土地正神 tǔ dì zhèng shén — духи земли.

<sup>237</sup> В китайском тексте 十千万 shí qiān wàn «в десять миллионов раз».

<sup>238</sup> В монгольском тексте M-653 написано «десятого», но F-145 сказано «пятнадцатого», и в китайском тексте написано 十五 shí wǔ — «пятнадцатого».

<sup>239</sup> В китайском тексте 太上老君 tài shàng lǎo jūn — даос. Верховный достопочтенный Владыка Лао (образ Лао Цзы в религиозном даосизме).

<sup>240</sup> В китайском тексте дано название книги — «Книга ганьин» («感应篇» gǎn yìng piān, ганьин пянь), под которой подразумевается «Книга откровений Тайшана» (太上感應篇, tài shàng gǎn yìng piān, Тайшан ганьин пянь). «Книга откровений Тайшана» — это даосское писание XII века, имевшее большое влияние в Китае. Автором является Ли Ин-Чан, ученый-конфуцианец, ушедший из гражданской администрации, чтобы преподавать даосизм. Традиционно этот труд приписывается самому Лао Цзы.

<sup>241</sup> В китайском тексте 十千万 shí qiān wàn «в десять миллионов раз».

Девятнадцатого числа — [день рождения] бодхисаттвы Авалокитешвары.

Двадцать первого — бодхисаттвы Самантабхадры<sup>242</sup>.

[4 месяц]

Четвертого числа первой декады первого месяца лета —

[56]

[день рождения] Манджушри.

Восьмого числа первой декады — Будды Шакьямуни.

Пятнадцатого числа Татхагата Будда Шакьямуни достиг состояния пробуждения. Если [в этот день] прочесть один текст<sup>243</sup> [слова Будды, то заслуги] увеличатся в сто тысяч<sup>244</sup> раз.

[5 месяц]

Одиннадцатого числа среднего месяца лета [день рождения] Чэнхуана<sup>245</sup>.

Тринадцатого — Богдо Гэсэра<sup>246</sup>.

[6 месяц]

Четвертого числа первой декады последнего месяца лета — день поворота великого колеса учения в Джамбудвипе. Если [в этот день] совершить подношения, [то заслуги] увеличатся в сто тысяч<sup>247</sup> раз.

Тринадцатого<sup>248</sup> — [день рождения] царя нагов.

Девятнадцатого бодхисаттва Авалокитешвара обрел состояние [пробуждения]<sup>249</sup>.

Двадцать третьего — [день рождения] божества огня.

[8 месяц]

Третьего числа первой декады среднего месяца осени — [день рождения] божества очага<sup>250</sup>.

[9 месяц]

<sup>242</sup> В монгольском тексте здесь стоит имя Манджушри, однако в китайском тексте дано имя 普賢菩薩 pǔxián púsà — бодхисаттва Самантабхадра. Кроме того, далее в тексте днем рождения Манджушри указано четвертое число первой декады первого месяца лета.

<sup>243</sup> В китайском тексте 真言zhēn yán — *будд.* магическая формула, заклинание, мантра (*mantra dhāraṇī*).

<sup>244</sup> В китайском тексте 十千万 shí qiān wàn — «в сто миллионов раз».

<sup>245</sup> В китайском тексте 城隍 chéng huáng — рел. чэнхуан, патрон города (божество).

<sup>246</sup> В китайском тексте 關聖帝君; Guān Shèng Dì Jūn Гуань Шэн Ди Цзюнь. Это даосский титул императора Гуань-ди — Гуань Шэн Ди Цзюнь, то есть Священный Император Владыка Гуань.

<sup>247</sup> В китайском тексте 十千万 shí qiān wàn «в сто миллионов раз».

<sup>248</sup> В китайском тексте 十一 shí yī — одиннадцатого.

<sup>249</sup> В китайском тексте 成道 chéng dào — будд. постигать (постижение) истины учения Будды

<sup>250</sup> В китайском тексте 灶君 zào jūn — бог очага.

Двадцать седьмого числа спускаются семь старцев<sup>251</sup>.

Тридцатого числа последнего месяца осени — день рождения Будды Бхайшаджья-гуру Вайдурья Прабха Раджи<sup>252</sup>.

[10 месяц]

Восьмого числа первой декады первого месяца зимы — если в этот день совершать подношения, уменьшать недобродетели, спасать жизни

[6а]

и другие добродетельные деяния, [то заслуги] увеличатся в сто тысяч<sup>253</sup> раз.

12 месяц

Восьмого числа первой декады последнего месяца зимы — если [в этот день] прочесть один текст [слова Будды, то заслуги] увеличатся в сто тысяч<sup>254</sup> раз.

Двадцать третьего числа<sup>255</sup> днем хозяин очага<sup>256</sup> отправляется на небо к богу Индре докладывать о добродетелях и недобродетелях людей.

Двадцать третьего<sup>257</sup> числа ночью он спускается обратно. Для того, кто совершает ему подношения, это хороший [день].

Это [все] кратко собрав, написал.

## 2. День для вырезания и вышивания образа<sup>258</sup> [божества или Будды]

[Подходящее] время<sup>259</sup>: время благоприятных созвездий Юэ-дэ<sup>260</sup>, время благоприятных созвездий Юэ-дэ-хэ<sup>261</sup>, [время] ясных со-

<sup>251</sup> Семь старцев — созвездие Большой медведицы. В китайском тексте 北斗 bēidǒu — Большая Медведица относится не к 9-му месяцу, а к 8-му месяцу (3-й и 27-й лунные дни)

<sup>252</sup> То есть Будды Врачевания Царя Бериллового света.

<sup>253</sup> В китайском тексте 十千万shí qiān wàn «в сто миллионов раз».

<sup>254</sup> В китайском тексте 十千万shí qiān wàn «в сто миллионов раз».

<sup>255</sup> В китайском тексте 廿四niàn sì — двадцать четвертого.

<sup>256</sup> В китайском тексте 司命sī mìng — бог очага.

<sup>257</sup> В монгольском тексте написано: «двадцать четвертого», однако в китайском тексте 二十 三 èr shí sān — двадцать третьего. То есть получается, что ночью двадцать третьего бог очага спускается к людям, и они могут задобрить его подношениями, а двадцать четвертого он отправляется на небо к Хурмусте или Индре и докладывает об их добрых и дурных поступках..

<sup>258</sup> В китайском тексте 雕塑diāo sù скульптура; ваение и 神像shén xiàng образ, икона; статую божества.

<sup>259</sup> Здесь монгольское tngi является переводом китайского 天tiān «время» из словосочетания 宜天yí tiān, что значит «подходящее время».

<sup>260</sup> В китайском тексте 月德yuè dé — астрол. Юэ-дэ название благоприятных созвездий и доброй силы.

<sup>261</sup> В китайском тексте 月德合yuè dé hé — астрол. Юэ-дэ-хэ — название благоприятных созвездий и доброй силы.

звездий, создающих звучание благоприятной<sup>262</sup> жизненной энергии и дающих начало счастью, а также благоприятны дни, управляющие созданием, открытием, наполнением и очищением.

Дни, когда боги плачут, демоны стонут, а также дни неправильного пути<sup>263</sup> неблагоприятных созвездий Юэ-янь<sup>264</sup> — плохие дни.

### 3. День «оживления» [божества или Будды]

Если весной и осенью день, властвующий над четырьмя созвездиями: 17-м созвездием Джьештха<sup>265</sup>, 23-м Шатабхиша<sup>266</sup>, 3-м Рохини<sup>267</sup>, 10-м Пурва Пхалгуни<sup>268</sup>, совпадает со 2-й планетой — Луной,

[66]

то это хорошо.

Если летом и зимой дни четырех<sup>269</sup> созвездий: 13-го созвездия Читра<sup>270</sup>, 16-го Анурадха<sup>271</sup>, 22-го Дхаништха<sup>272</sup> и 2-го Криттика<sup>273</sup>, совпадают с первым небесным телом (планетой) Солнцем, то это благоприятно. Дни, когда боги плачут: (таблица 1).

Месяц	день
1	ногаи
2	γагаи
3	quluγan
4	bars
5	üker
6	tulai
7	luu
8	moγai

<sup>262</sup> В монгольском тексте буквально «желтый путь», в китайском тексте 黃道 huáng dào — «счастливым, благоприятный».

<sup>263</sup> В монгольском тексте буквально «черный путь», в китайском тексте 黑道 hēi dào — «своекорыстный, неправильный путь».

<sup>264</sup> В китайском тексте 月厌 yuè yàn – астрол. Юэ-янь — название неблагоприятных созвездий и злой силы.

<sup>265</sup> Санскр. Jyēṣṭha.

<sup>266</sup> Санскр. Shatabhiṣa.

<sup>267</sup> Санскр. Rohiṇī.

<sup>268</sup> Санскр. Pūrva Phalgunī.

<sup>269</sup> В монгольском тексте үгбан, т. е. «трех».

<sup>270</sup> Санскр. Citrā.

<sup>271</sup> Санскр. Anurādhā.

<sup>272</sup> Санскр. Dhaniṣṭhā.

<sup>273</sup> Санскр. Kṛttikā.

9	morin
10	qoni
11	beči
12	takiy-a

Дни, когда демоны стонут: (таблица 2).

Месяц	день
1	qoni
2	noqai
3	luu
4	bars
5	morin
6	quluyan
7	takiy-a
8	bečin
9	moγai
10	γaqai
11	üker
12	tulai

#### 4. День принятия обетов поста

1, 8, 14, 15, 18, 23, 24, 28, 29, 30 [каждого] месяца.

27, 28, 29 [каждого] малого месяца<sup>274</sup>.

#### 5. Девять планет, властвующих над годом [возраста] мужчин и женщин

Для лица мужского пола, достигшего 11 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 12 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

[7а] Для лица мужского пола, достигшего 13 лет, — Венера, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 14 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

<sup>274</sup> В китайском тексте 月小月è xiǎo — «малый месяц», т. е. месяц по-старинному исчислению, состоящий из 29 дней.

Для лица мужского пола, достигшего 15 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 16 лет, — Кету<sup>275</sup>, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 17 лет, — Луна, для лица женского пола — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 18 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 19 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 20 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

**[Страница 76 пропущена. Она восполнена из текста F-145]**

Для лица мужского пола, достигшего 21 года, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 22 лет, — Венера, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 23 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 24 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 25 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 26 лет, — Луна, для лица женского пола — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 27 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 28 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 29 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 30 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 31 года, — Венера, для лица женского пола — Луна.

<sup>275</sup> В монгольском тексте планета Кету названа китайским именем Цзиду 計都 jì dū, монг. jidu. Однако для удобства мы будем называть её индийским именем Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 32 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 33 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

**[8a]**

Для лица мужского пола, достигшего 34 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 35 лет, — Луна, для лица женского пола — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 36 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 37 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 38 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 39 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 40 лет, — Венера, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 41 года, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 42 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 43 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 44 лет, — Луна, для лица женского пола — Венера.

**[8б]**

Для лица мужского пола, достигшего 45 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 46 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 47 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 48 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 49 лет, — Венера, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 50 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 51 года, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 52 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 53 лет, — Луна, для лица женского пола — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 54 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 55 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 56 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 57 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

**[9а–10b пропущены. Они восполнены из текста F-145]**

Для лица мужского пола, достигшего 58 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 59 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 60 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 61 года, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 62 лет, — Луна, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 63 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 64 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 65 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 66 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 67 лет, — Венера, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 68 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 69 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 70 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 71 года, — Луна, для лица женского пола — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 72 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 73 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 74 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 75 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 76 лет, — Венера<sup>276</sup>, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 77 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 78 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 79 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 80 лет, — Луна, для лица женского пола — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 81 года, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 82 лет, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 83 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 84 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 85 лет — Венера, для лица женского пола — Луна.

<sup>276</sup> В монгольском тексте *sumiy-a* «Луна», но в китайском тексте 金星 *jīn xīng* — Венера.

Для лица мужского пола, достигшего 86 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 87 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 88 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце<sup>277</sup>.

Для лица мужского пола, достигшего 89 лет, — Луна, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 90 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

Для лица мужского пола, достигшего 91 года, — Раху, для лица женского пола — Кету.

Для лица мужского пола, достигшего 92 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Марс.

Для лица мужского пола, достигшего 93 лет, — Меркурий, для лица женского пола — Юпитер.

Для лица мужского пола, достигшего 94 лет, — Сатурн, для лица женского пола — Луна.

Для лица мужского пола, достигшего 95 лет, — Солнце, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 96 лет, — Марс, для лица женского пола — Раху.

Для лица мужского пола, достигшего 97 лет, — Кету, для лица женского пола — Солнце.

Для лица мужского пола, достигшего 98 лет, — Луна, для лица женского пола — Сатурн.

Для лица мужского пола, достигшего 99 лет, — Юпитер, для лица женского пола — Меркурий.

[В китайском тексте это промежуточный стих<sup>278</sup>]

Когда эти планеты и созвездия властвуют над годами [жизни],  
Они радуются тем, кто подносит им светильники и [другие]  
подношения, и сопровождают их,

Их долголетие и счастье преумножаются.

Пусть мужчины и женщины в тот год совершают подношения.

Когда над годом властвует соответствующее созвездие, в тот день, когда это созвездие спускается вниз, если человек с сильной

<sup>277</sup> В монгольском тексте sumiy-a «Луна», но в китайском тексте 太陽 Tàiyáng — Солнце.

<sup>278</sup> В китайском тексте 詩曰 shī yuē — «стих гласит», т. е. слова, открывающие стих.

верой берет обеты, зажигает и подносит лампы, если он чиновник, его ранг повысится, а жалование возрастет. Если это человек, занимающийся торговлей, его прибыль возрастет в десять раз<sup>279</sup>. Если женщины делают подношение и молят о сыне, когда выпадает время благоприятного созвездия, они обретут сына. Если [в период, когда] встречаются неблагоприятные созвездия, совершать подношение, то избежишь беды.

Когда над годом властвует планета Солнце, подобно тому, как солнечные лучи освещают весь мир, если отправишься в дальний путь, обретишь выгоду. Большие люди<sup>280</sup> увидят радость. Семья увеличится. Все цели будут выполнены. Лишь<sup>281</sup> женщинам радости не будет. Если молишься и совершаешь подношения, то [все будет] хорошо.

27 числа каждого месяца [оно] спускается [на землю]<sup>282</sup>, необходимо написать на [табличке из] желтой бумаге «планета Солнце — лучший мужчина, сын небес, царь созвездий»,

**[11a]**

а также поднести двенадцать светильников в северном направлении.

Когда годом правит вторая планета Луна, все дела будут исполняться в соответствии с замыслами. Для просьбы о славе и прибыли, а также дальних путешествий [это время] благоприятно. Для женщин неблагоприятно. Для больных и рожаящих будет страдание.

26<sup>283</sup> числа каждого месяца [она] спускается [на землю], в это время необходимо написать на табличке<sup>284</sup> из желтой бумаги «в лунном дворце<sup>285</sup> [находится] Луна — лучшая богиня, императрица<sup>286</sup>, царица созвездий». [*Изображение-схема; текст под схемой.*] Так зажги 7 светильников и поднеси в западном направлении.

<sup>279</sup> В китайском тексте 百倍 bǎi bèi — «стократно, в сотни раз».

<sup>280</sup> В китайском тексте 大人 dà rén, dà rén. Это словосочетание имеет два значения, подходящие данному случаю: 1) dà rén взрослый, совершеннолетний [человек]; старшие (в противоположность детям). 2) dà rén высокопоставленный человек, сановник, вельможа.

<sup>281</sup> В монгольском тексте сказано keǰeǰü «упрямым», но в китайском тексте 惟 wéi — только, лишь, единственно. Видимо, здесь должно быть слово «γaуca» — лишь, только.

<sup>282</sup> В китайском тексте 下界 xià jiè — спуститься с небес, снизойти на землю.

<sup>283</sup> Хотя в монгольском тексте сказано арбан doloγan — 17-го, в китайском тексте стоит 二十六 èr shí liù — двадцать шестого.

<sup>284</sup> В китайском тексте 牌位 pái wèi — табличка предков; ритуальная табличка.

<sup>285</sup> В китайском тексте 月宮 yuè gōng будд. миф. дворец лунного царя.

<sup>286</sup> В монгольском тексте quvangu, что соответствует китайскому 皇后 huáng hòu — императрица.

Когда годом правит пятая планета Юпитер, у мужчин будет болезнь глаз, а у женщин болезнь крови. Хорошее [время] для женитьбы. 25 числа каждого месяца [он] спускается [на землю].

[116] На табличке из синей бумаги надо написать: «Царь звезда добродетели<sup>287</sup> восточного направления синего дерева мужского и женского пола<sup>288</sup>». [*Изображение-схема; текст под схемой:*] Поднести двадцать светильников в западном направлении.

Когда годом правит третья планета Марс, женщины будут страдать при родах. Мужчины столкнутся с бедой из-за судебного дела. Для людей и скота не будет умиротворения. Надлежит быть осторожным и внимательным.

29 числа каждого месяца [он] спускается [на землю]. На табличке из красной бумаги надо написать: «Царь звезда добродетели южного направления красного огня мужского и женского пола<sup>289</sup>». [*Изображение-схема; текст под схемой:*] Так зажги пятнадцать светильников и поднеси в западном направлении.

Когда годом правит седьмая планета Сатурн, в этот год будут беды, а счастья не будет. В доме будут ссоры. У скота будут болезни и эпидемии, поэтому [этот год] плохой. Увидишь [плохие] сны. Не совершай далеких путешествий.

### [12a]

19 числа каждого месяца [он] спускается [на землю]. На табличке из желтой бумаги необходимо написать: «Центральная царь-звезда добродетели желтой земли мужского и женского пола<sup>290</sup>». Так зажги пять светильников и поднеси в западном направлении.

Когда годом правит шестая планета Венера, чиновники увидят счастье, семья увеличится. Для тех, кто играет свадьбу, выдает дочь замуж, берет жену, будут проблемы с маткой. Это время неблагоприятно для движения наружу и внутрь. Остерегайся [подлых] людей<sup>291</sup>.

15 числа каждого месяца [он] спускается [на землю]. На табличке из желтой бумаги необходимо написать: «Западная царь-звезда

<sup>287</sup> 德星 dé xīng счастливая (благовещая) звезда.

<sup>288</sup> Здесь имеются в виду два первых небесных ствола Цзя и И 甲乙 jiǎ yǐ. Небесные стволы — соответствуют в китайской астрологии пяти первоэлементам, из них Цзя — дерево, символом которого здесь является синий цвет. Эти два ствола также символизируют восточное направление. Кроме того, Цзя — ян, мужской ствол, а И — инь, женский ствол, что выражено на монгольском женским окончанием у слова kökegčün, обозначающего синий цвет. Такие же соответствия применены к другим планетам.

<sup>289</sup> Здесь имеются в виду третий и четвертый небесные стволы Бин и Дин 丙丁 bǐng dīng.

<sup>290</sup> Здесь имеются в виду пятый и шестой небесные стволы У и Цзи 戊己 wù jǐ.

<sup>291</sup> В китайском тексте 提防小人 dī fang xiǎo rén — остерегайся низких (подлых) людей.

добродетели белого железа мужского и женского пола<sup>292</sup>». [*Изображение-схема; текст под схемой:*] Так зажги 8 светильников и поднеси в западном направлении.

Когда годом правит четвертая планета Меркурий, правители увидят счастье. Если отправишься в далекое путешествие, обретешь выгоду, людей прибавится. Хотя для женщин [это время] неблагоприятно, беды не будет. Не пересекай водоемы.

**[126]**

21 числа каждого месяца [он] спускается [на землю]. На табличке из черной бумаги необходимо написать: «Царь звезд добродетели северного направления желтой земли мужского и женского пола<sup>293</sup>». Так зажги семь светильников и поднеси в западном направлении.

Когда годом правит (восьмая) планета Раху, будет судебная тяжба и болезнь глаз. У женщин будет болезнь, [связанная] с кровью, и страдания во время родов.

8 числа первой декады каждого месяца [он] спускается [на землю]. На табличке из желтой бумаги необходимо написать: «Министр богов, Шень Шоу<sup>294</sup>, Раху, царь звезд». [*Изображение-схема; текст под схемой:*] Так зажги 9 светильников и поднеси в северном направлении.

Когда годом правит (девятая) планета Кету, у правителей не будет счастья. Это [время] неблагоприятно для скота. О женщинах будут ходить много сплетен. Если отправишься в далекое путешествие, обретешь выгоду, если останешься дома, будет секретное дело.

18 числа каждого месяца [он] спускается [на землю]. На табличке из желтой бумаги необходимо написать: «Гяньвэй Гуаньфэнь<sup>295</sup>, Царь звезд Кету».

**[13a]**

[*Изображение-схема; текст под схемой*] Так зажги двадцать<sup>296</sup> светильников и поднеси в западном направлении.

<sup>292</sup> Здесь имеются в виду седьмой и восьмой небесные стволы Гэн и Синь 庚辛 gēng xīn.

<sup>293</sup> Здесь имеются в виду девятый и десятый небесные стволы Жэнь и Гуй 壬癸 rén guī.

<sup>294</sup> В китайском тексте 神首 shén shǒu — «Голова божества». Здесь аллюзия на то, что, по преданию, когда голова демона Раху была отсечена, голова превратилась в планету Раху, а туловище — в планету Кету.

<sup>295</sup> В китайском тексте 天尾官分 Tiān wěi guān fēn — Небесный хвост, чиновник Кету.

<sup>296</sup> Хотя в ксилографе F-145 стоит «десять», в рукописи M-653 и китайском тексте написано «двадцать».

## 6. Различение между хорошим и плохим, когда совпадают 28 созвездий и планет

Когда [совпали] 13-е созвездие Читра<sup>297</sup> и 4-я планета Меркурий, если [в это время] совершать действия, удача и счастье совершенно преумножатся. Если выдаешь дочь замуж [или] женишься, то это благоприятно, родится сын. Люди письма<sup>298</sup> получают повышение<sup>299</sup>. Это время неблагоприятно для [похорон] мертвого тела. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 14-е созвездие Свати<sup>300</sup> и 6-я планета Венера, если [в это время] совершать действия, скот разбредется. Чиновник будет понижен в должности. Если отправишься на войну, то волк и тигр<sup>301</sup> причинят вред. Если выдаешь замуж невесту<sup>302</sup>, то она будет оберегать пустой дом<sup>303</sup>. Если выносишь труп, то [в семье] будут еще смерти. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 15-е созвездие Шусиг<sup>304</sup> (Вайшакха) и (7-я) планета Сатурн, если [в это время] совершать действия, имущество и скот истощатся. Если выносишь труп, то [в семье кто-то] умрет, повесившись<sup>305</sup>. Если выдаешь замуж невесту, то [брак] распадется и будет разлука. Если поплывешь на корабле, он потонет. Родится глухое и немое потомство, которое обнищает. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 16-е созвездие Анурадха<sup>306</sup> и 1-я планета Солнце, если [в это время] совершать действия, скот умножится, продолжительность жизни и счастье увеличатся. Если выносишь труп, будет повышение по службе. Если выдаешь замуж дочь,

**[136]**

то в течение трех лет родится хороший сын, [поэтому это время] благоприятно. *[Изображение-схема созвездия]*

<sup>297</sup> Санскр. Citra.

<sup>298</sup> В китайском тексте 文人 wén rén — образованный (культурный) человек.

<sup>299</sup> В китайском тексте 及第 jí dì — стар. выдержать государственный экзамен (на должность); занять одно из трёх первых мест на государственных экзаменах.

<sup>300</sup> Санскр. Svātī.

<sup>301</sup> В китайском тексте 虎狼 hǔ láng тигр и волк (обр. о жестоком, свирепом злодее).

<sup>302</sup> В китайском тексте 新妇 xīn fù — новобрачная, молодая жена.

<sup>303</sup> В китайском тексте 守空房 shǒu kōng fāng — остаться одному, остаться в одиночестве (о замужней женщине).

<sup>304</sup> В китайском тексте 氐 — Vishākhā 15 созвездие. Возможно, от китайского 氐星 dī; dī; zhī xīng — звезда Вайшакха.

<sup>305</sup> В китайском тексте 吊颈 diào jǐng — повеситься.

<sup>306</sup> Санскр. Anurādhā.

Когда [совпали] 17-е созвездие Джьештха<sup>307</sup> и 2-я планета Луна, если [в это время] совершать действия, будут наказание и судебное дело, а также тюремное заключение. Если выносишь труп, [кто-то из родственников] умрет. Если женишься, то сын умрет и грудь наполнится слезами. [Это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 18-е созвездие Мула<sup>308</sup> и 3-я планета Марс, если [в это время] совершать действия, то продолжительность жизни и счастье увеличатся. Имущество и скот преумножатся. Если женишься, то потомства и родственников прибавится. Если вынесешь труп, будет много детей и внуков, [поэтому это время] благоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 19-е созвездие Пурва Ашадха<sup>309</sup> и 4-я планета Меркурий, если [в это время] совершать действия, то целый год будут радость и счастье. Если вынесешь труп, то имущество и скот преумножатся. Если откроешь врата и выпустишь воду<sup>310</sup>, то продолжительность жизни и заслуги увеличатся, [поэтому это время] благоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 20-е созвездие Утара Ашадха<sup>311</sup> и 5-я планета Юпитер, если [в это время] совершать действия, то министры и чиновники получают повышение, имущество и скот преумножатся. Если вынесешь труп и, открыв врата, выпустишь воду, то продолжительность жизни, счастье и благоприятные знаки преумножатся, [поэтому это время] благоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 21-е созвездие Абхиджит<sup>312</sup> и 6-я планета Венера, если [в это время] совершать действия, то будут несчастья и страдания, дом и скот

**[14а]**

не будут знать покоя. Если выдаешь замуж дочь, берешь невесту или, открыв врата, выпускаешь воду, то имущество и скот

<sup>307</sup> Санскр. Jyeshthā.

<sup>308</sup> Санскр. Mūla.

<sup>309</sup> Санскр. Pūrva Ashādhā.

<sup>310</sup> В китайском тексте: «Открыть дверь и выпустить воду»: «открыть дверь» означает при строительстве дома расположить дверь в благоприятной стороне, которая способствует росту [энергии] Ци, продлению жизни и прочее. «Выпустить воду» означает собрать воду во дворе [дома], протекающей в благоприятном направлении. «Открытие двери и выпуск воды» оказывает сильное влияние на удачу [жильцов] дома и представляет собой важный вопрос в жилищном фэншуйе [Сюнь 2012: 57]. Перевод: Анна Ятри.

<sup>311</sup> Санскр. Uttara Ashādhā.

<sup>312</sup> Санскр. Abhijit.

истошатся, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 22-е<sup>313</sup> созвездие Шравана<sup>314</sup> и (7-я) планета Сатурн, если [в это время] совершать действия, то старшие и младшие братья погибнут. Если вынесешь труп, то будут диарея, эпидемия, демоны и болезни. Если откроешь врата и выпустишь воду, то семья<sup>315</sup> и вещи будут рассеяны, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 23-е<sup>316</sup> созвездие Дхаништха<sup>317</sup> и (1-я) планета Солнце, если [в это время] совершать действия, то сыновья и дочери станут сиротами и овдовеют, а потомки и родственники будут при-служивать [чужим] людям. Если откроешь врата и выпустишь воду, тигры и змеи причинят вред, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 24-е<sup>318</sup> созвездие Шатабхиша<sup>319</sup> и 2-я планета Луна, если [в это время] совершать действия, то будут наказание по закону, различные греховные болезни, эпидемии и бедствия. Потомки и родственники умрут, а оставшиеся отправятся на чужбину просить милостыню. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 25-е<sup>320</sup> созвездие Пурва Бхадрапада<sup>321</sup> и 3-я планета Марс, если [в это время] совершать действия, то имущество и скот преумножатся, продолжительность жизни увеличится, потомки

### [146]

снова и снова<sup>322</sup> будут становиться чиновниками<sup>323</sup>. Если возьмешь невесту, родится хороший сын. Если вынесешь труп, то счастье увеличится. *[Изображение-схема созвездия]*

<sup>313</sup> В монгольском тексте ошибочно указан 21 номер, который уже был выше. Вследствие этого все последующие номера указаны неправильно.

<sup>314</sup> Санскр. Śrāvāṇa.

<sup>315</sup> Неясное место. В монгольском тексте [ger] keṣū. В китайском тексте 全家 quánjiā — вся семья.

<sup>316</sup> В монгольском тексте 22.

<sup>317</sup> Санскр. Dhaniṣṭhā.

<sup>318</sup> В монгольском тексте 23.

<sup>319</sup> Санскр. Shatabhiṣa.

<sup>320</sup> В монгольском тексте 24.

<sup>321</sup> Санскр. Pūrva Bhādrapādā.

<sup>322</sup> В китайском тексте 代代 dài dài — из поколения в поколение.

<sup>323</sup> В китайском тексте 侯 hóu — ху (наследственный титул знати второго из пяти высших классов).

Когда [совпали] 26-е<sup>324</sup> созвездие Уттара Бхадрапада<sup>325</sup> и 4-я планета Меркурий, если [в это время] совершать действия, то имущество преумножится, слуги<sup>326</sup> придут сами. Если вынесешь труп, то чин и жалование повысятся. Если женишься, родится сын, обладающий очень благой удачей. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 27-е<sup>327</sup> созвездие Ревати<sup>328</sup> и 5-я планета Юпитер, если [в это время] совершать действия, то счастье и удача преумножатся. Если вынесешь труп, то будут болезни, судебное наказание и несколько человек умрет. Если откроешь врата и выпустишь воду, то будет ещё хуже. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 28-е<sup>329</sup> созвездие Ашвини<sup>330</sup> и 6-я планета Венера, если [в это время] совершать действия, то слава и чин возрастут, имущество и скот преумножатся. Если женишься, родится хороший сын, вследствие чего обретешь радость. Если откроешь врата и выпустишь воду, потомство и родственники будут жить долго. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 1-е созвездие Бхарани<sup>331</sup> и (7-я) планета Сатурн, если [в это время] совершать действия, то будут счастье и радость. Если вынесешь труп, то найдёшь чин и жалование. Если женишься, станешь адъютантом принца или правителем, будешь долго жить

### [15a]

и будешь наслаждаться покоем, миром и счастьем. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 2-е созвездие Криттика<sup>332</sup> и 1-я планета Солнце, если [в это время] совершать действия, скот преумножится. Если вынесешь труп, то снова будет смерть [среди близких]. Если женишься, то будет смерть [среди близких] и [брак] с женщиной распадется, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 3-е созвездие Рохини<sup>333</sup> и 2-я планета Луна, если [в это время] совершать действия, то имущество и вещи пре-

<sup>324</sup> В монгольском тексте 25.

<sup>325</sup> Санскр. Uttara Bhādrapadā.

<sup>326</sup> В китайском тексте 奴婢 nǚ bì — раб и рабыня, рабы; слуги.

<sup>327</sup> В монгольском тексте 26.

<sup>328</sup> Санскр. Revatī.

<sup>329</sup> В монгольском тексте 27.

<sup>330</sup> Санскр. Ashvinī.

<sup>331</sup> Санскр. Bharaṇī.

<sup>332</sup> Санскр. Kṛttikā.

<sup>333</sup> Санскр. Rohiṇī.

умножаться. Если вынесешь труп, то чин и официальное положение повысятся. Если откроешь ворота и выпустишь воду, то это будет благоприятно. Если женишься, родится удачливый сын, который будет жить долго.

Когда [совпали] 4-е созвездие Мригашира<sup>334</sup> и 4-я планета Меркурий<sup>335</sup>, если [в это время] совершать действия, то члены семьи преумножатся. Если вынесешь труп, то появятся болезни. Если откроешь ворота и выпустишь воду, то чин повысится. Если женишься, будете препятствием друг для друга, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 5-е созвездие Ардра<sup>336</sup> и 3-я планета Марс, если [в это время] совершать действия, то будешь изгнан. Если вынесешь труп, то будут драки друг с другом. Дом разрушится, имущество и еда станут пеплом<sup>337</sup>, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

### [156]

Когда [совпали] 6-е созвездие Пунарвасу<sup>338</sup> и 5-я планета Юпитер, если [в это время] совершать действия, то имущество преумножится, обретишь славу и титул. Если вынесешь труп, то возникнут болезни из-за внезапного испуга и бешенства, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 7-е созвездие Пушья<sup>339</sup> и 6-я планета Венера, если [в это время] совершать действия, то будет смерть. Если вынесешь труп, то потомки и родственники из поколения в поколение будут занимать должность чиновника. Если выдашь замуж дочь или возьмешь невесту, [брак] будет недолгим. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 8-е созвездие Ашлеша<sup>340</sup> и 7-я планета Сатурн, если [в это время] совершать действия, то будут споры и не будет отдыха. Если вынесешь труп, то будут эпидемия<sup>341</sup>, болезни и

<sup>334</sup> Санскр. Mrgaśīrṣa.

<sup>335</sup> Здесь перепутаны пары созвездие-планета. В комбинации Мригашира-Меркурий на месте Мригашира должно стоять Ардра, и объяснение этой комбинации должно следовать за объяснением комбинации Ардра-Марс, в которой вместо Ардра должно быть указано Мригашира.

<sup>336</sup> Санскр. Ardra.

<sup>337</sup> В китайском тексте 尘 chén — пыль, прах; грязь.

<sup>338</sup> Санскр. Punarvasu.

<sup>339</sup> Санскр. Puṣya.

<sup>340</sup> Санскр. Āśleṣā.

<sup>341</sup> В китайском тексте 瘟 wēn — эпидемия; поветрие, мор; чума.

бедность. Если откроешь врата и выпустишь воду, ослепнешь и оглохнешь, [поэтому это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 9-е созвездие Магха<sup>342</sup> и 1-я планета Солнце, если [в это время] совершать действия, то чин и официальное положение повысятся. Если вынесешь труп и, открыв врата, выпустишь воду, то будет плохо. Так как будут расставание и рассеивание, [это время] неблагоприятное. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 10-е созвездие Пурва Пхалгуни<sup>343</sup> и 2-я планета Луна, если [в это время] совершать действия, то имущество преумножится. Если вынесешь труп, то незамедлительно официальное положение повысится. Если вступишь в брак, то будет согласие, а удача и счастье преумножатся. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 11-е созвездие Утгара Пхалгуни<sup>344</sup> и 3-я планета Марс,

**[156 отсутствует. Она восполнена из текста F-145]**

если [в это время] совершать действия, то в течение трех лет будут болезни. Если вынесешь труп, то дети и внуки будут блуждать в чужой земле. Если вступишь в брак, будете препятствием друг для друга, и будет страстное желание к другим. *[Изображение-схема созвездия]*

Когда [совпали] 12-е созвездие Хаста<sup>345</sup> и 4-я планета Меркурий, если [в это время] построишь храм для нагов<sup>346</sup>, то из поколения в поколение потомки будут получать чины, награждения титулами и официальное положение. Если вынесешь труп и вступишь в брак, то продолжительность жизни и счастье увеличатся, [поэтому] это очень благоприятное [время]. *[Изображение-схема созвездия]*.

<sup>342</sup> Санскр. Maghā.

<sup>343</sup> Санскр. Pūrva Phalgunī.

<sup>344</sup> Санскр. Uttara Phalgunī.

<sup>345</sup> Санскр. Hasta.

<sup>346</sup> В китайском тексте 龙宫 lóng gong — миф. дворец царя драконов.

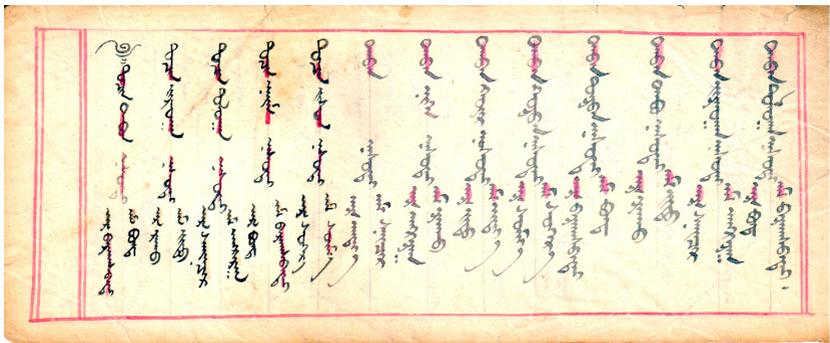
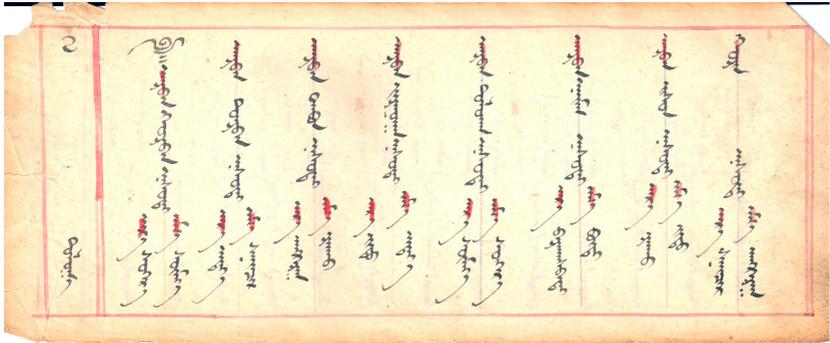
Факсимиле рукописи













21  
 22  
 23  
 24  
 25  
 26  
 27  
 28  
 29  
 30  
 31  
 32  
 33  
 34  
 35  
 36  
 37  
 38  
 39  
 40  
 41  
 42  
 43  
 44  
 45  
 46  
 47  
 48  
 49  
 50  
 51  
 52  
 53  
 54  
 55  
 56  
 57  
 58  
 59  
 60  
 61  
 62  
 63  
 64  
 65  
 66  
 67  
 68  
 69  
 70  
 71  
 72  
 73  
 74  
 75  
 76  
 77  
 78  
 79  
 80  
 81  
 82  
 83  
 84  
 85  
 86  
 87  
 88  
 89  
 90  
 91  
 92  
 93  
 94  
 95  
 96  
 97  
 98  
 99  
 100

22  
 23  
 24  
 25  
 26  
 27  
 28  
 29  
 30  
 31  
 32  
 33  
 34  
 35  
 36  
 37  
 38  
 39  
 40  
 41  
 42  
 43  
 44  
 45  
 46  
 47  
 48  
 49  
 50  
 51  
 52  
 53  
 54  
 55  
 56  
 57  
 58  
 59  
 60  
 61  
 62  
 63  
 64  
 65  
 66  
 67  
 68  
 69  
 70  
 71  
 72  
 73  
 74  
 75  
 76  
 77  
 78  
 79  
 80  
 81  
 82  
 83  
 84  
 85  
 86  
 87  
 88  
 89  
 90  
 91  
 92  
 93  
 94  
 95  
 96  
 97  
 98  
 99  
 100

21  
 22  
 23  
 24  
 25  
 26  
 27  
 28  
 29  
 30  
 31  
 32  
 33  
 34  
 35  
 36  
 37  
 38  
 39  
 40  
 41  
 42  
 43  
 44  
 45  
 46  
 47  
 48  
 49  
 50  
 51  
 52  
 53  
 54  
 55  
 56  
 57  
 58  
 59  
 60  
 61  
 62  
 63  
 64  
 65  
 66  
 67  
 68  
 69  
 70  
 71  
 72  
 73  
 74  
 75  
 76  
 77  
 78  
 79  
 80  
 81  
 82  
 83  
 84  
 85  
 86  
 87  
 88  
 89  
 90  
 91  
 92  
 93  
 94  
 95  
 96  
 97  
 98  
 99  
 100





### Литература и источники

- МФ — Монгольский фонд Отдела рукописей и документов Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге:
- МФ. F-145 — *šine orčulaγsan eldeb keregtü qaš qaγurčay neretü bičig* (Пекинский ксил. тетрадь, 136 л.). Шифр F-145, инв. № 1677.
- МФ. F-251 — *šine orčulaγsan eldeb keregtü qaš qaγurčay neretü bičig* (Пекинский ксил., 2 тетради 76+88 л.). Шифр F-251, инв. № 1806.
- Сазыкин 1988 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. Т. I. М.: Наука, 1988. 508 с.
- Сазыкин 1992 — *Сазыкин А. Г.* Собрание монгольских рукописей и ксилографов из фондов Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей (Кызыл) // Тюркские и монгольские письменные памятники. Текстологические и культуроведческие аспекты исследования. Сб. статей. М.: Наука, Вост. лит., 1992. С. 45–58.
- Сюнь 2012 — *Сюнь С.* «Полное издание „Записи нефритовой шкатулки“, исправленное и дополненное». Пекин: Изд-во традиционной китайской медицины, 2012. 428 с.
- Цендина 2019 — *Цендина А. Д.* Монгольское сочинение о гадании по приметам из собрания Рукописного фонда ИВР РАН. *Oriental Studies*. 2019;(2):263–278. DOI: 10.22162/2619-09902019-42-2-263-278
- Baumann 2005 — *Baumann B. G.* Divine knowledge: Buddhist mathematics according to Antoine Mostaert’s manual of Mongolian astrology and divination. Indiana University: 2005. 2244 p.
- Bawden 1958 — *Bawden C. R.* Astrologie und Divination bei den Mongolen — die schriftlichen Quellen // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Bd 108. 1958. S. 317–337.

- Matsui 2012 — *Dai Matsui*. Uighur Almanac Divination Fragments from Dunhuang. In: I. Popova / Liu Yi (eds.), *Dunhuang Studies: Prospects and Problems for the Coming Second Century of Research*, St. Petersburg, 2012. Pp. 154–166.
- Sheng Bau 2012 — *Sheng Bau*. *Jade Chest of Treasure*. Xlibris Corporation. 2012. 146 p.

### References and Sources

- Institute of Oriental Manuscripts of the RAS, Department of Manuscripts and Documents, Mongolian Fond (St. Petersburg):
- [Šine orčulaysan eldeb keregtü qaš qayurčay neretü bičig]. Beijing xylograph, notebook. 136 p. Code F-145, ref. no. 1677. (In Mong.)
- [Šine orčulaysan eldeb keregtü qaš qayurčay neretü bičig]. Beijing xylograph, 2 notebooks. 76+88 p. Code F-251, ref. no. 1806. (In Mong.)
- Baumann B. G. *Divine Knowledge: Buddhist Mathematics according to Antoine Mostaert's Manual of Mongolian Astrology and Divination*. Indiana University, 2005. 2244 p. (In Eng.)
- Bawden C. R. *Astrology and divination among the Mongols: written sources*. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1958. Vol. 108. Pp. 317–337. (In Germ.)
- Dai Matsui. Uighur Almanac Divination Fragments from Dunhuang. In: *Dunhuang Studies: Prospects and Problems for the Coming Second Century of Research*. I. Popova, Liu Yi (eds.). St. Petersburg, 2012. Pp. 154–166. (In Eng.)
- Sazykin A. G. [Catalogue of Mongolian Manuscripts and Xylographs Housed by the Institute of Oriental Studies, USSR Academy of Sciences]. Vol. I. Moscow: Nauka, 1988. 508 p. (In Russ.)
- Sazykin A. G. The Aldan Maadyr Museum of the Tyva Republic: collected Mongolian manuscripts and xylographs revisited. In: [Written Monuments of the Turko-Mongols: Textual and Cultural Aspects of Research]. Coll. articles. Moscow: Nauka, Vostochnaya Literatura, 1992. Pp. 45–58. (In Russ.)
- Sheng Bau. *Jade Chest of Treasure*. Xlibris Corporation. 2012. 146 p. (In Eng.)
- Tsendina A. D. A Mongolian manuscript on divination by omens from the collection of the Manuscript Fund of the Institute of Oriental Manuscripts of the RAS. *Oriental Studies*. 2019. No. 2. Pp. 263–278. (In Russ.) DOI: 10.22162/2619-09902019-42-2-263-278
- Xun. [The Jade Box Records]. Complete edition, rev. and suppl. Beijing: People's Medical Publishing House, 2012. 428 p. (In Chin.)

УДК 294.321

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-814-828

## **К проблеме подбора эквивалентов на «ясном письме» («тодо бичиг») к тибетским буддийским терминам (на материале «Моря притч» в переводе Тугмюд-гавджи)**

*Деляш Николаевна Музраева*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом

ORCID: 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash@mail.ru

**Аннотация.** В данной публикации автор затрагивает проблему изучения лексики переводных письменных памятников на ойратском языке в сопоставлении с их тибетскими первоисточниками. Дает краткое описание лексикографических трудов, которые созданы на материале старописьменных источников буддийской тематики, которые имеются в распоряжении современных ойратоведов. Помимо этого затрагиваются вопросы изучения языка памятников с использованием современных компьютерных программ, приводятся примеры обработки массива текстов и дается анализ полученных результатов.

**Ключевые слова:** буддизм, письменные источники, тибетский язык, переводы, ойратский язык, «тодо бичиг» («ясное письмо»), Зая-пандита Намкай Джамцо, «Море притч», XX в., Тугмюд-гавджи

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Музраева Д. Н. К проблеме подбора эквивалентов на «ясном письме» («тодо бичиг») к тибетским буддийским терминам (на материале «Моря притч» в переводе Тугмюд-гавджи). Монголоведение. 2019;(4): 814-828. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-814-828.

UDC 910.2+94

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-814-828

## **Selecting Clear Script Equivalents for Tibetan Buddhist Terms: a Case Study of Tyugmyud Gavji's Translation of 'The Sea of Parables'**

*Delyash N. Muzraeva*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)  
Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate, Head of Department of Mongo-

lian Philology

ORCID: 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash@mail.ru

**Abstract.** The paper addresses the problem of studying the vocabulary of translated written Oirat-language monuments in comparison to their Tibetan-language originals. It briefly describes the lexicographic works based on materials from ancient Buddhist sources and available to modern Oiratologists. In addition, it examines some issues of studying the language of the monuments through the use of modern computer programs, provides examples of text processing, and analyzes the results obtained.

**Keywords:** Buddhism, written sources, Tibetan language, translations, Oirat language, “Todo bichig” (“Clear Script”), Zaya Pandita Namkhajamts, Sutra of the Wise and Foolish, 20th century, Tugmyud Gavji

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Muzraeva D. N. Selecting Clear Script Equivalents for Tibetan Buddhist Terms: a Case Study of Tugmyud Gavji’s Translation of “*The Sea of Parables*”. *Mongolian Studies*. 2019;(4): 814-828. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-814-828.

Современные исследователи письменных переводных памятников на ойратской письменности сталкиваются с рядом факторов, затрудняющих проведение анализа текста. В первую очередь это касается рукописных образцов, поскольку напрямую связано с особенностями их графического оформления, особенностями почерка, соблюдением или отходом от норм и правил графики и орфографии, установленных со времен Зая-пандиты Намкай Джамцо (1599–1662).

В работе с переводными текстами большим подспорьем являются лексикографические труды на материале ойратских источников [Krueger 1978–1984; Тодаева 2001; Galcan 2006; Яхонтова 2010].

Ойратоведение не может стоять в стороне от процессов, происходящих в современном переводоведении, корпусной лингвистике и других направлениях языкознания, базирующихся на материалах письменных источников. Особенно ценен опыт использования электронных ресурсов в русской лексикографии [Бурыкин 2008; Бурыкин 2015], а также в фольклористике [Басангова, Бурыкин 2010].

В настоящее время подготовка переводчиков широко опирается на информационно-коммуникационные технологии (программы, электронные переводчики, электронные словари и проч.) [Шовгенина, Новожилова 2013; Калинин 2017; Корнеева, Панасенков 2019; и др.].

В Калмыцком научном центре РАН в течение последнего десятилетия языковедами-лексикографами разрабатываются проекты

по созданию электронных ресурсов, корпуса калмыцкого языка и его подкорпусов [Куканова 2011а; Куканова 2013б; Бембеев 2012; Куканова, Бембеев 2014; Куканова, Каджиев 2014]. Помимо этого в данной работе принимают участие специалисты в области изучения старописьменных источников, ведется работа по включению старых текстов на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг») в электронные базы данных, созданию подкорпуса текстов на ойратском (старокалмыцком) языке [Куканова 2013а; Бурыкин, Музраева 2017]. Начатая работа сопряжена с трудностями, связанными с тем, что за рядом букв «тодо бичиг» (вертикальной системы письма) еще не закреплена кодировка Unicode [Куканова, Бембеев, Музраева 2013].

Можно отметить положительно, что предпринятая работа по оцифровке разноплановых текстов (газетных статей, художественных и др. текстов), а также изучение лексикографических трудов прошлых столетий [Бурыкин, Омакаева 1999; Баянова, Куканова 2016; Куканова, Михалева 2018] позволяют в свою очередь создать новые словари [Куканова 2011б; Музраева 2012; Бембеев, Куканова, Каджиев 2014]. Так, создан «Частотный словарь языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“» [Частотный словарь ... 2017], ведется работа по составлению «Толкового словарь языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“».

Таким образом, в затронутой сфере достигнуты результаты, значимые для перспективной обработки текстов на ойратской письменности, применимые и для других систем монгольского письма (квадратная письменность, алфавит А. Доржиева и др.).

Далее представлен некоторый опыт использования автором данной статьи компьютерных программ и просто текстового редактора в работе по анализу ойратских текстов. В качестве объекта изучения выбран текст памятника «Море притч» (ойр. *Oülgurun dalai*) в переводе Тугмюд-гавджи, рассматриваемый в сопоставлении с его исходным текстом — ксилографическим изданием «Сутры о мудрости и глупости» («Дзанлундо» от тиб. 'Dzangs blun) на тибетском языке. Следует оговорить, что подобный анализ будет наиболее полным только при наличии полного компьютерного набора изучаемых текстов. С помощью анализа текстов в компьютерной форме легко получить словарь словоформ к корпусу и к отдельным текстам, отдельно — частотность словоформ, на основе которой

поддается анализу частотность слов в тексте и в сводном словаре. После составления свода морфем можно анализировать частотность словоформ и категориальных форм имен и глаголов.

В качестве иллюстративного материала взят небольшой фрагмент из 49-й главы «О льве по имени Йидим Дамбо». Примеры сопоставительного анализа текстов «Моря притч» [Т.Г.] в переводе Тугмюд-гавджи и тибетского «Дзанлундо» [Dzan.] представлены в трех таблицах:

Таблица 1. Словник прямой  
[Table 1. Direct glossary]

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гавджи [Т.Г.] 49 глава
[181a:4]	Seng-ge	[280a]	Arsolung
	yid-dam-brtan		Yidim Dambü.
	zhes-bya-ba'i		gidigin
	leu'o		böloq
	di		mön
	skad		döčön yisduyar
	bdag-gis		oršobo:
	thos	[280b]	igiji
	bdus		miniy
	gcig na		sonsoqson
	bcom-ldan-das		negiy
	rgyal-po'i		caqtu
	khah		burxun
	bya		xani
	rgod		xana
	phung-po'i		xars
	ri-la		tas coqcoloqsun
	bzhugs so		uuldu
	de'i		orsoqsun
	tshe na		boi
	lhas-byin-gyis		tere
	bcom-ldan-'das-la		tere
	rtag-tu		caqtu

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гавджи [TG.] 49 глава
	ngan-sems		lhjin yer
	bskyed-nas		burxun-du
	de-bzhin-gshegs-pa		nastu
	med-par		mu
	byas-la		setkil
	lhas-byin		ouskusar
	nyid		burxgiy
	sangs-rgyas		uge
	yin no		keged
	zhes		lhjin
	bsgrag-pa'i		ebren
	phyir		burxon
	rgyal-po		mon
	ma-skyes-dgra		boi
	pha		giji
	gsod-du		dursxuxuyin
	bcug		tole
	nas		xan
	sangs-rgyas		majaragiy
<b>[181b:1]</b>	gsar pa		ecekeniy
	dang		alolad
	rgyal-po		sine
	gsar pas		burxon
	yul-gyi		bolon
	strid		sine
	bcas na		xan yer
	mi		orni
	legs		toro
	sam		yasxula
	zhes		sayin
	smras pa		boi
	rgyal-po		giji
	ma-skyes-dgras		ogulxula
	mnyan		xan

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гавджи [TG.] 49 глава
	te		kubuun
	pha		majara
	bsad nas		eceken
	bdag		alad
	nyid		ebren
	rgyal-por		xan-du
	bzhugs so		orsoqsun
			mon
			boi

Таблица 2. Словник в алфавитном порядке  
[Table 2. Glossary in alphabetical order]

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гавджи [TG.] 49 глава
[181a:4– 181b:1]	bcas na	[280a– 280b]	alad
	bcom-ldan-'das-la		alolad
	bcom-ldan-das		Arsolung
	bcug		böi
	bdag		böi
	bdag-gis		böi
	bdus		bolon
	bsad nas		boloq
	bsgrag-pa'i		burxgiy
	bskyed-nas		burxon
	bya		burxon
	byas-la		burxun
	bzhugs so		burxun-du
	bzhugs so		caqtu
	dang		caqtu
	de'i		docon
	de-bzhin-gshegs-pa		dursxuxuyin
	di		ebren
	gcig na		ebren
	gsar pa		eceken

	<b>Тибетский текст [Dzan.] 49 глава</b>		<b>Перевод Тугмюд-гавджи [TG.] 49 глава</b>
	gsar pas		ecekeniy
	gsod-du		gidigin
	khab		giġi
	legs		giġi
	leu'o		Igiġi
	lhas-byin		keged
	lhas-byin-gyis		kubuun
	ma-skyes-dgra		Lhġin
	ma-skyes-dgras		Lhġin yer
	med-par		Majjara
	mi		Majaragiġy
	mnyan		miniy
	nas		mön böi
	ngan-sems		mon
	nyid		mon
	nyid		mu
	pha		nastu
	pha		negiy
	phung-po'i		ogulxula
	phyir		orni
	rgod		orsobo
	rgyal-po		orsoqsun
	rgyal-po		orsoqsun
	rgyal-po		ouskusar
	rgyal-po'i		sayin
	rgyal-por		setkil
	ri-la		sine
	rtag-tu		sine
	sam		sonsoqson
	sangs-rgyas		Tas coqcoqosun
	sangs-rgyas		tere
	Seng-ge		tere
	skad		tole
	smras pa		toro
	srid		uge
	te		uuldu

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гавджи [T.G.] 49 глава
	thos		xan
	tshe na		xan
	yid-dam-brtan		xan yer
	yin no		xana
	yul-gyi		xan-du
	zhes		xani
	zhes		xars
	zhes-bya-ba'i		yasxula
			Yidim Dambu
			yisduyar

Таблица 3. Некоторые термины, имена в тибетском тексте и переводе  
Тугмюд-гавджи

[Table 3. Some terms and names in the Tibetan text  
and Tyugmyud Gavji's translation]

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гав- джи [T.G.] 49 глава
[181a:4–	seng-ge	[280a]	arsolung
181b:1]	yid-dam-brtan		Yidim Dambü
	zhes-bya-ba'i		gidigin
	le'u'o		böloq mön
	'di skad bdag gis thos bdus gcig na /		Igiñi miñiy sonsoqson negiy caqtü
	bcom-ldan-'das		burxun
	rgyal-po'i khab		xani xana xarš
	bya rgod phung-po'i ri		tas coqcoloqsun uul
	bzhugs so		oršoqsun böi tere
	de'i tshe na		terē caqtü
	Lhas-byin		Lhjin
	bcom-ldan-'das-la		burxun-du
	rtag-tu		nastü
	ngan-sems		mu. setkil
	bskyed nas		oüskusār
	de-bzhin-gshegs-pa		burxgiy
	med par byas la		uge keged

	Тибетский текст [Dzan.] 49 глава		Перевод Тугмюд-гав- джи [Т.Г.] 49 глава
	lhas-byin nyid		lhjin ebren
	sangs-rgyas		burxon
	yin no		mön böi
	zhes		giji
	bsgrag pa'i phyir		dursxuxuyin töle
	rgyal-po		xan
	ma-skyes-dgra		maĵaragiy
	pha gsoḍ du bcug nas		ecekeniy alolād
	sangs-rgyas gsar pa		šine burxon
	dang		bolon
	rgyal-po gsar pas		šine. xan   yer
	yul gyi srid		orni törö
	bcas na		yaxxula
	mi legs sam		sayin böi
	zhes		giji
	smras pa		ögulxula
	rgyal-po		xan kübüün
	ma-skyes-dgras		maĵara
	pha		eceken
	bsad nas		alad
	bdag nyid		ebren
	rgyal-por		xān-dü
	bzhugs so /		oršoqsun mön böi:

Таким образом, приведенные примеры демонстрируют возможности сопоставительного изучения исходного тибетского текста и его перевода на ойратский (калмыцкий) язык. Соотнесение двух подборок текстов наглядно показывает соответствие набора лексики, порядка слов, частотности употребления определенных слов, приемы передачи терминов, включая эпитеты Будды, терминов буддийской космологии, имен и др., что в конечном итоге позволяет судить о тексте перевода, дать оценку его как принадлежащему к типу (разновидности) подстрочного (построчного) либо смыслового. Подобный анализ позволяет оценить объем знания словарного состава тибетского языка переводчиками, посмотреть на особенности, прежде всего на точность словоупотребления в переводимых

текстах, на частотность употребления привлекающих внимание тибетских и ойратских слов и их семантическую структуру в оригинальных текстах.

### Источники

- Dzan. — ‘Dzangs blun zhesbyaba thegra chepro’i mdo «Сутра о мудрости и глупости». Кириллограф на тибетском языке // Научный архив КалмНЦ РАН. ФД–15 (Фонд О. М. Дорджиева). Оп. 1, ед. хр. 20. 293 л.
- T.G. — Oülgurun dalai («Море притч»). Рукопись перевода Тугмюд-гавджи на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг») // Научный архив КалмНЦ РАН. Ф–8 (Фонд редких рукописей). Оп. 1, ед. хр. 2. Тетради 1–4. 289 л.

### Sources

- [The Sea of Parables]. Manuscript of the Clear Script (Oirat) translation by Ven. Tyugmyud Gavji. At: Kalmyk Scientific Center of the RAS, Scientific Archive Fond Ф–8 (Fond of Rare Manuscripts). Ser. 1. File 2. Notebooks 1–4. 289 p. (In Kalm.)
- The Sutra of the Wise and the Fool. Tibetan-language xylograph. At: Kalmyk Scientific Center of the RAS, Scientific Archive. Fond ФД–15 (Fond of O. M. Dordzhiev). Ser. 1. File 20. 293 p. (In Tib.)

### Литература

- Музраева 2012 — Краткий монгольско-русский словарь. Монгол-орос товч толь. Mongyol oros tobči toli / Для студентов специальностей «Регионоведение», «Филология: Зарубежная филология», магистрантов специальности «Сравнительное языкознание» / сост. Д. Н. Музраева. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2012. 224 с.
- Частотный словарь ... 2017 — Частотный словарь языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» / сост. С. Е. Бачаева, Е. В. Бембеев, А. Ю. Каджиев, В. В. Куканова, Н. М. Мулаева; вступ. ст. В. В. Кукановой; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 161 с.
- Басангова, Бурыкин 2010 — Басангова Т. Г., Бурыкин А. А. К разработке электронных ресурсов для фольклористики: создание и опыт использования электронной библиотеки сказок народов мира // Информационные технологии и письменное наследие. Мат-лы междунар. науч. конф. / отв. ред. В. А. Баранов. Уфа: Электронное изд-во «Вагант», 2010. С. 32–35.
- Баянова, Куканова 2016 — Баянова А. Т., Куканова В. В. Ранние словари: история книги и книга в истории (на примере рукописных словарей калмыцкого языка) // Полевые исследования. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 92–103.

- Бембеев 2012 — *Бембеев Е. В.* Опыт квантитативной обработки текста на старокалмыцком языке: количественные характеристики // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 2. С. 163–168.
- Бембеев, Куканова, Каджиев 2014 — *Бембеев Е. В., Куканова В. В., Каджиев А. Ю.* Частотный словарь современного калмыцкого языка: правила анализа текстового материала // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 3. С. 128–141.
- Бурыкин 2008 — *Бурыкин А. А.* О создании электронной библиотеки для исследований в области русской лексикологии и лексикографии «Библиотека лексикографа» // Современные информационные технологии и письменное наследие: от древних текстов к электронным библиотекам. El>Manuscript-08: мат-лы междунар. науч. конф. Отв. ред.: В. Д. Соловьев, В. А. Баранов. Казань: Изд-во Казанского гос. ун-та, 2008. С. 52–55.
- Бурыкин 2015 — *Бурыкин А. А.* Электронный ресурс для исследований в области русской лексикологии и лексикографии «Библиотека лексикографа»: опыт работы, перспективы пополнения, возможности использования // Теоретическая и прикладная лингвистика. 2015. Т. 1. № 4. С. 5–28.
- Бурыкин, Музраева 2017 — *Бурыкин А. А., Музраева Д. Н.* Словарь и текст в электронной форме: подготовка и практическое использование (на материале монгольских и ойратских текстов) // Сетевое востоковедение: образование, наука, культура: мат-лы междунар. науч. конф. (г. Элиста, 7–10 декабря 2017 г.). Элиста: Изд-во КГУ, 2017. С. 75–78.
- Бурыкин, Омакаева 1999 — *Бурыкин А. А., Омакаева Э. У.* Русско-калмыцкий словарь второй половины XVIII века как памятник отечественного калмыковедения // Актуальные проблемы алтаистики и монголоведения (язык и литература): междунар. симпозиум, посвященный 400-летию со дня рождения основателя ойратской письменности «тодо бичиг» («ясное письмо») Зая-пандиты и 390-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав России. Тезисы докладов и сообщений. Элиста, 1999. С. 18–21.
- Galcan 2006 — *Galcan Adıyan.* Öröd mongğol keleni toli (Словарь ойратско-монгольского языка). Тт. 1–4. Karamai, 2006. 2011 p.
- Калинин 2017 — *Калинин А. Ю.* Информационно-коммуникационные технологии в обучении устному переводу: компьютерные средства и мультимедиа-контент // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Проблемы языкознания и педагогики. 2017. № 2. С. 131–139.

- Корнеева, Панасенков 2019 — *Корнеева Л. И., Панасенков Н. А.* Проблемы использования информационно-коммуникационных технологий в обучении лингвистов-переводчиков // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета Проблемы языкознания и педагогики. 2019. № 2. С. 140–148.
- Krueger 1978–1984 — Krueger J. R. Materials for an Oirat-Mongolian to English Citation Dictionary (Publications of the Mongolia Society). Vol. 1–3. Bloomington: Mongolia Society, 1978–1984. 816 p.
- Куканова 2011a — *Куканова В. В.* Архитектура метаописания национального корпуса калмыцкого языка // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 139–145.
- Куканова 2011б — *Куканова В. В.* К постановке проблемы создания обратного словаря калмыцкого языка (предварительные замечания) // Монголоведение (Монгол судлал). 2011. № 5. С. 199–206.
- Куканова 2013a — *Куканова В. В.* Корпус «ранних» текстов на старокалмыцком языке // XLII Международная филологическая конференция (г. Санкт-Петербург, 11–17 марта 2013 г.). СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2013. С. 11–13.
- Куканова 2013б — *Куканова В. В.* Параллельный корпус калмыцкого языка: принципы построения и перспективы развития // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2013. № 4 (12). С. 137–147.
- Куканова, Бембеев 2014 — *Куканова В. В., Бембеев Е. В.* Электронные лексикографические базы данных калмыцкого языка // Актуальные проблемы современного монголоведения и алтаистики: мат-лы междунар. науч. конф., посвященной 75-летию со дня рождения и 55-летию научно-педагогической деятельности профессора В. И. Рассадина. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2014. С. 210–216.
- Куканова, Бембеев, Музраева 2013 — *Куканова В. В., Бембеев Е. В., Музраева Д. Н.* К вопросу о кодировке Unicode графической системы «тодо бичиг» и создании базы данных текстов на старокалмыцком языке // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 3 (19). С. 65–75.
- Куканова, Каджиев 2014 — *Куканова В. В., Каджиев А. Ю.* Алгоритм работы морфологического парсера калмыцкого языка // Писменное наследство и информационные технологии. E1Manuscript–2014. Материалы от V международной науч. конф. (г. Варна-Камчия (България), 15–20 сентября 2014 г.). Отв. ред. В. А. Баранов, В. Желязкова, А. М. Лаврентьев. София; Ижевск: [б. и], 2014. С. 116–119.
- Куканова, Михалева 2018 — *Куканова В. В., Михалева Т. А.* О еще одном «анонимном» калмыцко-русском словаре (1871, 1875 гг.) // Монголоведение (Монгол судлал). 2018. № 12. С. 219–284.

- Тодаева 2001 — *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна (По версиям песен «Джангара» и полевым записям автора) / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 494 с.
- Шовгенина, Новожилова 2013 — Шовгенина Е. А., Новожилова А. А. Обучение студентов-переводчиков работе с электронными ресурсами как основа их будущей конкурентоспособности и успешности // Вестник ВолГУ. Серия 6. 2013. Вып. 14. С. 70–76.
- Яхонтова 2010 — Ойратский словарь поэтических выражений. Факсимиле рукописи, транслитерация, введение, перевод с ойратского, словарь с комментариями, приложения Н. С. Яхонтовой. М.: Вост. лит., 2010. 615 с.

### References

- [A Concise Mongolian-Russian Dictionary]. D. N. Muzraeva (comp.). Elista: Kalmyk State University, 2012. 224 p. (In Russ.)
- [Kalmyk Heroic Epic of *Jangar*: Frequency Dictionary]. S. E. Bachaeva et al. (comps.); V. V. Kukanova (foreword); G. Ts. Pyurbiev (ed.). Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2017. 161 p. (In Kalm. and Russ.)
- Basangova T. G., Burykin A. A. Developing digital resources for folklore studies: creation and use of the Digital Library of World Folk Tales. In: [Information Technologies and Written Heritage]. Conf. proc. V. A. Baranov (ed.). Ufa: Vagant, 2010. Pp. 32–35. (In Russ.)
- Bayanova A. T., Kukanova V. V. The early dictionaries: the history of the book and the book in history (evidence from manuscript dictionaries of the Kalmyk language). *Field Studies*. 2016. No. 3. Pp. 92–103. (In Russ.)
- Bembiev E. V. An effort of quantitative processing of one Old Kalmyk (Clear Script) text: numerical characteristics. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS*. 2012. No. 2. Pp. 163–168. (In Russ.)
- Bembiev E. V., Kukanova V. V., Kadzhev A. Yu. A frequency dictionary of modern Kalmyk: textual analysis guidelines. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS*. 2014. No. 3. Pp. 128–141. (In Russ.)
- Burykin A. A. Electronic resource for studies in the field of Russian lexicology and lexicography ‘Lexicographer’s Library’: experience, outlook for enlarging, possibilities of using. *Theoretical and Applied Linguistics*. 2015. Vol. 1. No. 4. Pp. 5–28. (In Russ.)
- Burykin A. A. The Lexicographer’s Library: outlining the shaping of a digital library for Russian lexicology and lexicography research. In: [Contemporary Information Technologies and Written Heritage: from Ancient Texts to Digital Libraries. El’Manuscript-08]. Conf. proc. V. D. Soloviev, V. A. Baranov (eds.). Kazan, 2008. Pp. 52–55. (In Russ.)

- Burykin A. A., Muzraeva D. N. Dictionary and text in digital discourse: preparation and use (a case study of Mongolian and Oirat texts). In: [Networking in Oriental Studies: Education, Science, Culture]. Conf. proc. (Elista; December 7–10, 2017). Elista: Kalmyk State University, 2017. Pp. 75–78. (In Russ.)
- Burykin A. A., Omakaeva E. U. A mid-18<sup>th</sup> Russian-Kalmyk dictionary as a monument of domestic Kalmyk studies. In: [Altaic and Mongolian Studies (Language and Literature): Topical Issues]. Symposium proc. Elista, 1999. Pp. 18–21. (In Russ.)
- Galtsan Adiyen. [A Dictionary of Oirat Mongolian]. Vols. 1–4. Karamai, 2006. 2011 p. (In Oir.)
- Kalinin A. Yu. Information and communication technology in interpreter training: e-tools and multimedia content. *PNRPU Linguistics and Pedagogy Bulletin*. 2017. No. 2. Pp. 131–139. (In Russ.)
- Korneeva L. I., Panasenkov N. A. Information and communication technologies in teaching the future linguists. *PNRPU Linguistics and Pedagogy Bulletin*. 2019. No. 2. Pp. 140–148. (In Russ.)
- Krueger J. R. Materials for an Oirat-Mongolian to English Citation Dictionary (Publications of the Mongolia Society). Vols. 1–3. Bloomington: Mongolia Society, 1978–1984. 816 p. (In Eng. and Oir.)
- Kukanova V. V. Creation of a reverse dictionary of the Kalmyk language: articulation of issue revisited (preliminary comments). In: [Mongolian Studies (Mongol Sudlal)]. Vol. 5. Elista, 2011. Pp. 199–206. (In Russ.)
- Kukanova V. V. Kalmyk National Corpus: meta description tags. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS*. 2011. No. 1. Pp. 139–145. (In Russ.)
- Kukanova V. V. Parallel Corpora of the Kalmyk Language: Principle of Construction and Prospects. *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiyskoy akademii nauk*. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2013. No.4 (12). Pp. 137–147. (In Russ.)
- Kukanova V. V. The Corpus of ‘early’ Clear Script (Old Kalmyk) texts. In: [42<sup>nd</sup> International Philological Conference]. Conf. proc. (St. Petersburg; March 11–17, 2013). St. Petersburg: Philological Faculty of St. Petersburg University, 2013. Pp. 11–13. (In Russ.)
- Kukanova V. V., Bembeev E. V. Digital lexicographic databases of the Kalmyk language. In: [Topical Issues of Contemporary Mongolian and Altaic Studies]. Conf. proc. Elista: Kalmyk State University, 2014. Pp. 210–216. (In Russ.)
- Kukanova V. V., Bembeev E. V., Muzraeva D. N. On the question of Unicode encoding of ‘Todo Script’ graphics system and creating a database of texts

- on Old Kalmyk language. *Vestnik of Kalmyk University*. 2019. No. 3 (19). Pp. 65–75. (In Russ.)
- Kukanova V. V., Kadzhiev A. Yu. Kalmyk Morphological Parser: algorithm of work. In: [Contemporary Information Technologies and Written Heritage. El'Manuscript-14]. Conf. proc. (Varna – Kamchia, Bulgaria; September 15–20, 2014). V. A. Baranov, V. Zhelyazkova, A. M. Lavrentiev (eds.). Sofia; Izhevsk, 2014. Pp. 116–119. (In Russ.)
- Kukanova V. V., Mikhaleva T. A. Revisiting one more ‘anonymous’ Kalmyk-Russian dictionary (1871, 1875). In: [Mongolian Studies (Mongol Sudlal)]. 2018. Vol. 12. Pp. 219–284. (In Russ.)
- Shovgenina E. A., Novozhilova A. A. Teaching prospective translators to use electronic resources as base of their future competitiveness and success. *Science Journal of Volgograd State University*. Ser. 6. 2013. No. 14. Pp. 70–76. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. [Language of Xinjiang Oirats: Dictionary (Compiled from *Jangar* Epic Texts and Author’s Field Data)]. G. Ts. Pyurbeev (ed.). Elista: Kalmyk Book Publ., 2001. 494 p. (In Oir. and Russ.)
- [The Oirat Dictionary of Poetic Expressions]. N. S. Yakhontova (facsimile, transl., etc.). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2010. 615 p. (In Oir. and Russ.)

УДК 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-829-845

## Дидактическое содержание «Истории Усун Дебескертү-хана»

*Баазр Александрович Бичеев*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-9352-7367. E-mail: baazr@mail.ru

**Аннотация.** «История Усун Дебескертү-хана» — одно из известных произведений старописьменной ойратской (калмыцкой) литературы. Содержание текста состоит из наставлений тибетского правителя Три Ралпачана и его шестнадцати чиновников. Текст был переведен на ойратский язык после создания в 1648 г. алфавита «ясное письмо». О популярности и широкой распространенности этого произведения свидетельствуют списки, хранящиеся в коллекциях монгольских рукописей России, Монголии и Китая. В колофоне текста переводчиком назван Гуши Номин-хан, а заказчиком перевода — Кендулен Хурмуста-хан. Таким образом, это произведение было создано в Тибете не ранее X столетия. В середине XVII в. этот сборник поучений тибетского правителя Три Ралпачана был переведен на ойратский язык знаменитым в истории Джунгарии и Тибета хошеутовским правителем Гуши Номин-ханом по просьбе его брата Кендулен Убуши. Самая ранняя публикация текста была осуществлена представителями калмыцкого зарубежья в 1927 г.

**Ключевые слова:** наставления Усун Дебескертү-хана, ойратский перевод, списки рукописей, автор перевода, первая публикация

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Бичеев Б. А. Дидактическое содержание «Истории Усун Дебескертү-хана». Монголоведение. 2019;(4): 829-845. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-829-845.

UDC 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-827-843

## ‘*The Story of Usun Debeskertu Khan*’: Didactic Essentials

*Baazr A. Bicheev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (Philosophy), Leading Research Associate

ORCID: 0000-0002-9352-7367. E-mail: baazr@mail.ru

**Abstract.** *The Story of Usun Debeskertu Khan* is a most famous Oirat (Kalmyk) Clear Script literary composition. The text consists of homilies delivered by Tibetan King Tri Palpachen and his sixteen senior executives. It was translated into Oirat after Clear Script was created in 1648. Its popularity and widest distribution are attested by multiple copies included into Mongolian-language manuscript collections of Russia, Mongolia and China. The colophon says the translation was made by Gushi Nomin Khan and ordered by Kendulen Khurmusta Khan. Thus, the composition was created in Tibet not until the 10<sup>th</sup> century AD. In the mid-17<sup>th</sup> century, the Tri Ralpachen's didactic collection was translated into Oirat by the renown Khoshut ruler — a prominent figure in the history of Dzungaria and Tibet — Gushi Nomin Khan at the request of his brother Kendulen Ubushi. The earliest publication was made by Kalmyk emigres in 1927.

**Keywords:** Usun Debeskertu Khan's homilies, Oirat translation, manuscript copies, author of the translation, earliest publication

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions' (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Bicheev B. A. 'The Story of Usun Debeskertu Khan': Didactic Essentials. *Mongolian Studies*. 2019;(4): 829-845. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-829-845.

## Введение

Основная тема буддийских произведений дидактического содержания — буддийская этика. Буддийская этика — это своеобразная этическая система, представленная некоторой совокупностью авторитетных текстов, сформированных монашеской элитой в соответствии с их убеждениями, основанными на махаянском понимании бодхичитты. В махаянском буддизме известно сочинение Цонкапы «Плодовые гроздья Сиддхи», объясняющее этические принципы практики буддизма ваджраяны [Цонкапа 2012].

В старописьменной монгольской литературе тексты дидактического содержания гармонично сочетали в себе «поучения двух правил» — светского и религиозного. Даже если в таких произведениях религиозные наставления не занимали заметного места, конечная цель этих текстов так или иначе объяснялась в духе буддийской дхармы. Одним из таких произведений дидактической литературы следует назвать ойратскую версию «Истории Усун Дебескерту-хана».

В центрах хранения монгольских рукописей России, Монголии и Китая хранится тринадцать рукописей «Истории Усун Дебескерту-хана» на «ясном письме». В колофоне ойратского текста пере-

водчиком этого произведения назван известный в истории ойратов правитель кукунорских хошутов Гуши Номин-хан, а инициатором перевода — его брат, глава волжских хошутов — Кендулен Убаши [Бичеев 2019].

В старописьменной калмыцкой литературе этот текст известен под разными названиями, среди которых есть и такие, в которых присутствует указание на то, что это наставления известного в истории Тибета правителя Три Ралпачана (тиб. *khri gtsug lde brtsan Ral-pa-can*; ойр. *Usun debiskertü xān*; монг. *Üsün sandal-tu qayan*). Например, рукопись из Научной библиотеки СПбГУ названа «Шастра наставлений Усун Дебескерту-хана» («*Usun debiskertü xāni nomloqsan šaštar orošiboi*») [Uspensky 1999: N 948(2)], а рукопись из личной коллекции На. Цэвгээ из Западной Монголии — «Законы, поведенные Усун Дебескерту-ханом для двенадцати министров» («*Üsün debeskertü xān arban хoуor<sup>1</sup> түүsimed-lügē ögүүleqsen yoson orošibai*») [Цэвгээ 2003: 95].

Первые упоминания об этом произведении относятся к началу XX в. [Очиров 1910: 77], а первая публикация текста на «ясном письме» была осуществлена в 1927 г. [Калмыцкая хрестоматия 1927].

В 1984 г. текст этого памятника на реформированном «ясном письме» был опубликован в журнале «Хан Тенгер» [Хан Tenggeri 1984: 4–20]. В свое время текст произведения был опубликован на современном калмыцком [Бичеев 2003] и монгольском языках [Ганболд 2005]. Факсимиле одной из двух рукописей, хранящихся в Сынцзяне, было опубликовано в девятом номере научной серии «Историко-культурное наследие ойратов» («*Oyirad mongyol-un teuke soyol-un cubural bičig*») [Galdan 2013: 3–19].

Содержание «Истории Усун Дебескерту-хана» состоит из стихотворных наставлений тибетского царя Три Ралпачана, которые он дал тринадцати министрам страны. По форме и содержанию они близки устной афористической поэзии и конструктивно выстроены по принципу противопоставления мудрого и глупого, хорошего и плохого, добродетельного и греховного.

<sup>1</sup> В самом тексте рукописи, как и в других известных нам списках этого текста, речь идет о тринадцати чиновниках.

Таким образом, главная цель «Истории Усун Дебескерту-хана» заключалась в проповеди этики поведения, которая соотносилась с общепринятыми в обществе религиозными нормами.

### О содержании наставлений Усун Дебескерту-хана

Содержание исследуемого нами произведения, как уже было отмечено выше, состоит из наставлений тибетского царя Усун-Дебескерту-хана.

Во вводной части дается своеобразная историческая легитимация содержания произведения, которая как бы подтверждает историчность наставлений, поведенных Три Ралпачаном в годы его правления, предположительно 815–841 гг.

Однако тибетский текст наставлений, по всей видимости, был составлен гораздо позже. Ойратский перевод появляется в середине XVII в., не позже 1654 г., поскольку известно, что в этот год умер переводчик этого текста хошутский правитель Гуши Номин-хан.

kükü möngkü tenggeriyin doro: kö=rösötü yeke altan delekeyin dēre-inu: naran sara kigēd odod-yēr gegēni tügeqseni doro: erketü ezen Üsün debiskertü xāni tere	Под вечно синим небом, На великой златокорой вселенной, Под струящимся сиянием солнца, луны и звезд, Властитель Усун Дебескерту-хан
dör=bön zügiyin ulus ergeni no=moyoudxon jiloudöd: E=nedkegiyin nomi delgerүүлүн: xara kitadiyin xāni töröyigi yasād: zambutib-daki amitani ömönö-bēn čuułyaqsan:	Усмирив людей четырех сторон света, Распространил учение Индии, Упразднив власть хана черных китайцев, Собрал пред собой людей Джамбудвипы.
kü(1)kü amitani keseq-yēr ke=reqlekü: šajın törödü em me= [2a] tü tustai butēn: tere caq=tu xāni zayani zasagi bayiyou=lun [töbüdiyin nomiysin xouli bayiyoulun:]	Для долгого употребления всеми людьми, Утвердил государство подобное [2a] лекарству, Установил предначертанную власть хана, Закрепил законы тибетской Дхармы.

[XGMO 0219: 1b–2a]

Далее во вступительной части указывается на характерные для текстов дидактического жанра признаки, т. е. наличие в его содержании «поучений двух правил» — светского и религиозного.

<p>bükü tere sür jıbxu=lang-inu:          ƣurban züyil bui:          uridu-inu ƣurban erdeni-yin sür          jıbxulang:          nögö-inu xamugiyin ezen xāni sür          jıbxulang:          ƣutāƣār-inu ündüsün Nayanzana          kigēd ulusdaki          tüşimidiyin sür jıbxulang:</p>	<p>Величие всех этих [деяний]          трех видов:          Во-первых, величие          Трех драгоценностей,          Во-вторых, величие          Правителя мира,          В-третьих, величие          зачинателя Нагарджуны          и министров страны.</p>
<p>töügēr          toyidi=yin ömönö cōn ayaƣu-bēr          zanggilan ögüülegdeküi:          xāni gegēni ömönö tomiron          ögüü=leqdeküi:          tüşimēd sayid-inu töröyin yosōr          čimejı [2b]          kündelen ögüüleqdeküi:</p>	<p>Исходя из этого          Перед тойнами следует          поведать кратко,          Перед светлейшим ханом          следует поведать ясно,          Перед чиновниками-сайдами,          украшениями государства,          следует поведать с почтением.</p>
<p>uri=du ügeyin yosoni tayılun          a=ƣuul:          nögö ayaƣu-bēr nai=ruulun zokō:          ecüs xoyino tus buri udxuduni          tobčilon buulƣan:          cōn ayaƣu-bēr ila=ƣun medekü          kilbar bolxula:</p>	<p>Вначале следует разъяснить          значение сказанного,          Затем следует поведать об этом          красноречиво,          В заключение, следует вкратце          объяснить          каждое значение.</p>
<p>törölkitön boqdos sedkil-yēr          bayasun kü(sü)yü:          sayın biliqte oyini delgereyü:          mou kümüni onisun küdüyü:</p>	<p>Если сказанное немногими          словами будет понято,          Святые от рождения          возрадуются умом,          Умножатся хорошие помыслы          мудрых,          Уничтожатся низкие помыслы          плохих .</p>

[XGMO 0219: 2a].

Одним из сложных составляющих в содержании этого произведения является форма подачи материала. С одной стороны, сами наставления даны от имени Усун Дебескерту-хана или его мини-

стров, с другой — трудно выделить связующий эти наставления авторский текст. В произведении нет ожидаемого диалога между правителем и тринадцатью его министрами, которым он дал наставление.

Такая аморфная форма содержания привела к тому, что в краткой вступительной части к публикации этого текста на монгольском языке, исследователи вынужденно отмечают, что хотя в колофоне и указано, что Усун Дебескертү-хан вел беседу с тринадцатью чиновниками, но в самом содержании произведения ясно прослеживаются наставления лишь девяти из них. Остается неясным, является ли отсутствие наставлений четырём из тринадцати чиновников следствием сокращенного перевода текста или в тексте самого оригинала присутствовали лишь наставления девяти чиновникам [Ганболд 2005: 94–95].

Действительно, создается впечатление, будто текст полностью состоит из наставлений Усун Дебескертү-хана, которые он дал своим тринадцати чиновникам. Это как бы подтверждается вышеупомянутыми названиями текстов — «Шастра наставлений Усун Дебескертү-хана» («*Usun debiskertü xāni nomloqsan šaštar orošiboi*») или «Законы, поведенные Усун Дебескертү-ханом для двенадцати министров» («*Üsün debeskertü xān arban xoyor tüşimed-lügē ögüüleqsen yoson orošibai*»). Между тем все содержание произведения разбито на несколько разделов. Кроме вступительной части и колофона, каждый раздел предваряется указанием на то, что те или иные наставления «Мудрый знаток поведал» (*onisutu cecen ögüülebei*), «Мудрый умелец поведал» (*arγatu cecen ögüülebei*) и «Мудрый учитель поведал» (*baqši cecen ögüülebei*) и др. При этом не указывается, что это речь того или иного министра. Все эти разные эпитеты в сочетании со словом мудрый (*cecen*) вполне могут относиться к самому Усун Дебескертү-хану.

Если же исходить из того, что этими эпитетами названы девять из тринадцати министров, то к высказываниям самого Усун Дебескертү-хана относятся лишь те наставления, которые следуют вслед за вступительной частью произведения. Они носят конкретный характер и адресованы представителям трех социальных уровней: высшего, среднего и нижнего (*сэн, дунд, му*).

<p>xān ekelen arban ħurban cecediyn kelel=ceqsen šajin töröyigi ünün-yēr sakād: zarġuyigi zöbi-yēr ħayalun asarxudu zobolong=toni asaran:</p>	<p>Хан начал [с того, что стал] истинно придерживаться зако- нов, утвержденных тринадцатью министрами. Верши справедливый суд, Выказывай заботу о страдающих.</p>
<p>zöb ünün-yer [3a] yabulxu: töröyin tülküri erketen cecediyn ġartu a=ġuul: temceküi adali bolxu=la ama a[l] doul: töügēr [ese] ilġa=xula merged-ēce zergelen a=saqtuġai:</p>	<p>Для праведного [3a] решения — Вложил ключи правления в руки мудрецов. Если вина равная, возьми с них клятву, Если это не поможет, пусть спросит мнение каждого из мудрецов.</p>
<p>xān kümüni küsülni yeke bolxula ħamuġ ulus er=ġin mouġiryu: ħaraġu sayid tüşimed yeke sedkiltei bol=xula ħayirtu amindauni ħarši</p>	<p>Если хан имеет неимоверные желания, Будет страдать весь народ. Если народ, чиновники и министры возгордятся, То это опасно для их драгоценной жизни.</p>
<p>erkin kümün ed tabartu amaraq bolxula: el dayisuni üge doun töün-dü iruyu: yardaq uxān ügei alī kümün uluši kerün  yabuxula uruġ eligeni ħaġa=cou- luyu:  yambar ba yeke [3b] baġa ügedü öšikülē öbör busudi zoboyu: ħoyor u=lušiyyin keröüliyyin ħör dun=da oroġči kümün kiġiġ ebeġin kürtüqsen metü::</p>	<p>Если человек власти любит имущество, То вскоре услышит враждебные слова. Если болтливый, непутевый человек будет бродяжничать среди людей, То рассорит близких родственников. Вражда с великими и малыми, Приносит страдание себе и другим. Человек, оказавшийся между двумя ссорающимися людьми, Подобен тому, кто заразился болезнью.</p>

<p>tüšümel sayid töb yoson sayin ya-buxula ese aldaxula:          töüni üren-inu mör-yēn ülü endeyu:          tüšimel kümüni yabu=dal törö yosun-ēce burou ya=buxula:          töüni oron-inu küi=jirküni berke:</p>	<p>Если чиновник правит правдиво и не упускает власть из рук,          То и его дети не собьются с пути.          Если деяния чиновника не соответствуют закону,          То его страна не будет развиваться.</p>
<p>alini mou küböün törökülē adal ed malan baran yadayu:          asuri nomyon bolxula el dayiyan ilayan          ya=duyu:          erdenitu be= [4a] ye oluqsod dorodušiyin mör-yēr yabuxula:          urudaki ulušiyyin domoq boloyu:          ken kümün ed taburtu amaraq bolxu=la: üre sadun-inu xolodeyu:</p>	<p>Если родится беспутный сын, то растратит имущество родителей,          Если же будет чрезмерно кротким, то не сможет противостоять врагу.          Если, обретя драгоценное тело, следовать по низшему пути,          То станешь притчей для будущего поколения.          Если кто будет скуп на имущество,          То от него отдалятся родные и близкие.</p>
<p>mou kümün genete bayajixu=la omoqni yeke bolxu:          yuyirin=či kümüyigi kündülekülē sou=daliyyin töröü bulalduyu:          mou kümü örgükülē ezenen be= [4b] yedü xor sedkiyü:          öüni me=dēd mou kümüni xolo yabuul=xu kereq:</p>	<p>Если человек низшего сословия внезапно разбогатеет, то возгордится,          Если безродного возвести в почет, то станет претендовать на власть.          Если возвысить плохого человека, то он [4b] замыслит зло правителю,          Зная об этом, надо держать плохих людей подальше от власти.</p>

Этот вводный раздел завершается сентенцией о том, что утро благонаправного человека должно начинаться с молитвы, а дневные деяния должны вершиться по установленным в обществе нормам (*öröün erte nomiyin üyile yabuul: ödöriyyin caqtu yertüncüyyin üyile yabuul*).

Затем следуют разделы, которые, как уже было отмечено выше, принадлежат либо министрам, либо самому Усун Дебескертү-хану, если предположить, что этими эпитетами назван он сам.

Наставления первого раздела, которые принадлежат Мудрому знатоку (*Onisutu cecen ögüülebei*), начинаются с указания шестнадцати признаков, которыми должен обладать человек высшего сословия.

Onisutu cecen ögüülebei sayın kümün-dü arban zuryān sayın yabudal bui:	Мудрый знаток поведал: — Существуют шестнадцать признаков человека высшего сословия.
bügededü tusutai sayın üyileyigi bayasxulang-yēr abād: öböriyin ya- budalan ünen-yēr kicēn yabuxui-luḡā nigen:	Во-первых, с радостью совершает полезные для других деяния и усердствует в правильности своих деяний.
uridu ügēn ülü martan sanād: yeru xamuq üyileyin töb izouri šinjī=len: ed tabari zarun čidaxui-luḡā xoyor:	Во-вторых, не забывает сказан- ных им слов, анализирует при- чину и последствия всех своих поступков, умеет продать товар.
ḡadadu yosoni [5a] medēd: öböriyin ügebēn batalxui luḡā ḡurban:	В-третьих, зная [5a] существующие в обществе требования, сдержан в своих высказываниях.
itegeqsen sayın kümün-dü tusa kürgēd: sedkilen (ülü) öküi luḡā dör- bün:	В-четвертых, оказывает пользу верным людям, но не раскрывает своих сокровенных помыслов.
atatu dayisun kigēd aliba bu=rou ya- budaltani öbör-ēce ilou ülü bolḡon: aru bülēn asaran te=jēküi luḡā tabun:	В-пятых, не отдаляя от себя завистников и неправедных в деяниях людей, держит их под своим влиянием.
aliba sayın mou üyileyigi dotoron bagtan adxaq seḡigi ülü küdölgön: amraq nō=ködön asaran xayirlaxui luḡā zur=yān: jölön čirayitai ünen üge=yei bolöd: nasuda amör yabuxui luḡā dolön:	В-шестых, осознав все хорошие и плохие деяния, не проявляя пред- убеждений, с заботой и любовью относится к близким и друзьям. В-седьмых, шестует по жизни с приятным выражением лица и праведной речью.

kilbar zaryuyigi [5b] ünü kelen: ke-reqtei caqtu mese xuyagi belen-yēr ömösküi luḡā nayiman:	В-восьмых, выносит [5b] правдивые решения и в любую минуту готов выступить с оружием.
öbörön medekü bayitala: nököronön sana asaqxui luḡā yesün:	В-девятых, зная, как поступить, тем не менее, спрашивает мнение близких.
mou sanatu kümün-dü nuuxui ügen ülü keleküi luḡā arban:	В-десятых, никогда не доверит тайны недоброжелательному человеку.
baqši kigēd ečige eke youḡān күндөл-күи luḡā arban nigen:	В-одиннадцатых, почитает учителя и родителей.
uge yadu-du öqligü öküi luḡā arban хойор:	В-двенадцатых, дает подаяние нищим и неимущим.
beye=dēn tustai erdemteni maqtaxui luḡā arban ḡurban:	В-тринадцатых, восхваляет равных себе мудрецов.
mou xatun luḡā ülü nayirun nasuda sayin üge kelküi luḡā arban dörbön:	В-четырнадцатых, не связывается с недостойной женщиной и всегда приятен в речах.
uxān biligi töröülүqči ü= [6a] lemji dēdü sayān nomi surxui luḡā arban tabun:	В-пятнадцатых, постигает порождающую мудрость драгоценное [6a] благое учение.
xamuqtu surxu sayin yabudal-tu luḡā arban zurḡān sayin yabudal-inu ene bui:::	Это необходимые для обучения всех шестнадцать благих деяний.

[XGMO 0219: 4b–6a].

Вслед за этим указаны четыре признака, присущие человеку среднего сословия.

<b>dundadu kümün yambār bolxu bui kemēbesü</b>	<b>Каков должен быть человек среднего сословия?</b>
--	---

amuγoulang-tu xobcasun ömō=sün  
amurlıqsan beye kelen sedki=len  
nomoi barıldoulun üyileded:  
ene nasun-du xurāqsan zōqsün  
baraqdaqxuyin tula nomdu zarād

arya zalın oura: abxui ol=xui-bēn  
tebcīji  
xayirtayıyan asaran sanaji jölön  
āši-bēr xurāxu  
tööni gekü:

Такowym называют того, кто,  
Облачившись в благие одеяния,  
Совершает деяния тела, речи  
и ума, подчинив их дхарме,  
Понимая, что накопленное в этой  
жизни имущество израсходуется,  
направляет его в пользу Учения,  
Отрекшись от обмана  
и стяжательства,  
Мягкосердечно думает о благе  
близких.

[XGMO 0219: 6a].

Затем следуют четыре признака, присущих простому человеку и затем в противопоставлении этим положительным качествам указываются деяния, присущие плохому человеку.

**zūq kümün yam= [6b] bār bolxu  
bui kemēbesü:**

**Каков должен быть человек  
среднего сословия?**

öbörön idē kümün-dü ülü ögün  
kümüni ideyigi öbörön ülü iden:  
bulaxu xulγayigi ülü ken:  
budangγui arγa zali ülü üskekü:  
töüni gekü:

Такowym называют того, кто  
Не отдает никому своей пищи,  
Не ест пищи другого человека,  
Не ворует, не грабит,  
Не возвращает в себе сумрачных  
мыслей.

**adaq mou kümün yambār bolxu  
bui kemēbesü:**

**Каков же плохой человек?**

xudal xulaxayayigi bayasxulang-yēr  
abun:  
xudaldu aralji kigēd ama aldaqsan  
nüültü idē idēn öri yali xoyor-ēce  
ayixu ügei  
on tutum nige noyoni şütüqçi  
ükün arban nayıman tamudu kürkü  
bayıtala küböün okini turji ükün:  
ezeleqsan balya= [7a] sun gēr-inu  
ünesün toosun bolxu:  
töüni gekü::

Такowym называют того,  
кто  
С радостью творит воровство  
и ложь,  
Клянясь и божась, совершает  
обман,  
Ест греховную пищу, не боится  
долгов,  
Ежегодно примыкает к новому  
владельцу,

По смерти попадает  
в восемнадцать адов,  
Дети его обнищают,  
Домовладение его [7a]  
превратится в пыль и прах.

[XGMO 0219: 6b–7a].

Здесь же присутствуют наставления о том, какими чертами должны обладать женщины высшего, среднего и низшего сословия, а также наставления о семейной жизни [Бичеев 2019]. С этими наставления перекликаются наставления из четвертого раздела, поведенные Мудрецом Еденгом (*Yedeng cecen ögüülebei*).

**Yedeng cecen ögüüle= [13a] bei:  
sayin boqdo xatuni yo=sun-inu**

**Мудрый Еденг поведал [13a]  
о свойствах женщины  
высшего сословия**

xadam ečige eke you=yān tenggeri  
metü kündülkü:  
nökörön zürken metü sanād:  
šu=ulun tangsuq beye barīd:  
cas=tu uuladu narani gerel  
tusu=qsan metü:  
gegēn sayixan uxā=tai tiyimi  
xatuni  
čīnār-inu arya zali ügei subud  
erde=ni metü:

amurlıqsan cecen gegēn tiyimi  
xatun bolxula  
uruq eligen bügüdedü xayirtai  
ke=meyü::

Если женщина —  
Почитает родителей мужа  
как небожителей,  
Мужа воспринимает как свое  
сердце,  
Хранит подвижное и дивное тело,  
Подобно снежной горе под лучами  
солнца,  
Обладает прекрасным светлым  
умом, то  
Сущность такой женщины подобна  
драгоценному жемчугу.

Если она действительно мудра,  
то будет  
Любима и почитаема всеми  
родными.

[XGMO 0219: 13a].

Наставления самых лаконичных по содержанию второго (*Aryatu cecen ögüülebei*) и третьего (*Baqši cecen ögüülebei*) разделов посвящены науке правильного поведения в обществе.

<b>Aryatu cecen ögüü=(le)bei:</b>	<b>Мудрый Аргату поведал:</b>
<p>ar yeke kümüni zarliq-ēce bu daba: yeke sedkil=tei kümün-lügē bu xanica: ali moutai kümünē aralji [11b] xuduldu bu kē:</p> <p>medē ügei kü=münē xamtu bu yabu kerüül bol=xu:</p> <p>mou kümüni ama bu aldoul mou üge sonostoxu:</p> <p>ali mou-tai kümüni üge bu xaruul xabiyā ügei ügedü bu oro: xāni nöküdtöd gemtü üge bu ögüüle öbörtü xor bolxu:</p>	<p>Не отступай от повелений высших, Не дружи с высокомерным человеком, Не веди торговлю с безнравственным человеком, Не водись с незнакомым человеком, может случиться ссора.</p> <p>Не говори ничего плохому человеку, услышишь плохие слова, Не отвечай на слова негодя, Не доверяй не проверенным речам, Не говори слов в адрес друзей хана, наживешь беду.</p>
<p><b>Baqši cecen ögüülebei:: [12a]</b></p> <p>dayisun kümün-dü arya-bēn bu kelē: zu=sur emedü āli-bēn bu taniul:</p> <p>nere youyān ülü sanaqçı mou uruq elegen-ēce nögö xoıytıyigi sanaqçı dayisun dēre: sedkildēn zokis ügei eme bu ab: beye=du xor bolxu:</p> <p>mede ügei noyon-ēce: medekü sayin tüšimel dēre:</p>	<p><b>Мудрый учитель поведал: [12a]</b></p> <p>Не доверяй своих планов врагу, Не раскрывай себя льстивой женщине.</p> <p>Враг, думающий о будущем, лучше родственников, не дорожащих своим именем.</p> <p>Не бери женщину, которая тебе не любя, обретешь несчастье.</p> <p>Знающий чиновник лучше незнающего правителя.</p>

[XGMO 0219: 11a–12b].

В последующих разделах указываются деяния, от которых благородный человек должен отрекаться. При этом наставления, вы-

строенные по принципу противопоставления хорошего и плохого, даны в традиционной для афористической поэзии форме трехстиший (триад) и четырехстиший.

<b>mou kümün-dü barixu yoson dörbön [14a] zүйil bui:</b>	<b>Четыре, которые держат [14a] плохие люди</b>
sayin blama dēdū nom barixu: mou blama geregei barixu: sayin xān kümün šaji törö barixu: mou xān [kümün] kücü-bēn zāxu:	Хороший монах держит Учение, Плохой монах держит жену, Хороший правитель держит власть, Плохой правитель держится силы.
	[XGMO 0219: 14a].

<b>kü=mүйиги xolo үлү ilgekү γur=[20b] ban zүйil bui:</b>	<b>Четыре, которые не отправят [20b] человека далеко</b>
uran ügetü xa=tun kümün nöкүрөн xolo үлү ilgeyü: bulu neretü modun γali үлү üntarayu: tömör tušātu morin kümüi=gi xolo үлү ilgeyü:	Умеющая убеждать жена не отправит мужа далеко, Полено дерева булу не погасит огонь, Стреноженная лошадь не отправит хозяина далеко.
	[XGMO 0219: 20b].

<b>kü=mün-dü үлү amurxu γurban zүйil bui:</b>	<b>Три не приносящих человеку покоя</b>
idekü ümүskүdү tusa ü=gei bayan kümün amur ügei: mou küböün-dü önci yekede ökülē amur ügei: ene nasundu zobo=longtoi bolun urtu nasulxula amur ügei:	Для богача, не знающего толка в еде и одежде, нет покоя, Для того, кто выделил большое наследство плохому сыну, нет покоя. Для того, кто страдает и живет долго, нет покоя.
	[XGMO 0219: 20b].

### Заключение

Как видно из приведенных примеров, наставления охватывают все сферы жизнедеятельности человека. Прямых наставлений от-

носителю религиозной практики среди них не так много. Однако те наставления, которые, на первый взгляд, касаются обычного поведения, так или иначе содержат в себе религиозный аспект. Даже если в произведении религиозное содержание не занимает главного места, основная цель такого текста так или иначе объясняется в аспекте буддийской этики. В этом смысле «История Усун Дебескертү-хана» не является исключением среди других произведений дидактической литературы.

### Источники

XGMO 0219 — Фонд ойратских рукописей СУАР КНР. Шифр XGMO 0219. *Üsün debeskirtü-yin tuuji*. Ойр. рук., 17 л., 27 × 11.5 (22 x 8.5), 17 стк., кит. бумага, черная и красная тушь, калам.

### Sources

[The Story of Usun Debeskertu Khan]. Oirat manuscript. 17 p. At: Oirat Manuscript Foundation of the Xinjiang Uighur Autonomous Region (PRC). Code XGMO 0219. (In Oir.)

### Литература

- Калмыцкая хрестоматия 1927 — Калмыцкая хрестоматия для чтения в аймачных и в младших отделениях улусных школ. Сост. Ш. Болдырев // Хонхо. Вып. III. Прага: Изд. КККР в ЧСР, 1927. 255 с.
- Ганболд 2005 — «Оюу Чихт хан хөвүүний тууж» тергүүтэн монголын сонгодог уран зохиолын хэдэн дурсхал. (= «История принца Оюн Чикиту» и другие избранные произведения монгольской литературы). Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэн, тайлбар сэлт үйлдсэн *Д. Ганболд*. Улаанбаатар: ХИС, 2005. 113 с.
- Бичеев 2003 — *Бичеев Б. А.* Этнообразующие доминанты духовной культуры западных монголов (ойратов). Элиста: КалмГУ, 2003. 204 с.
- Бичеев 2019 — *Бичеев Б. А.* Списки рукописей и история публикации «Истории Усун Дебескертү-хана». *Oriental Studies*. 2019;(3): 441–449. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-43-3-441-449.
- Galdan 2013 — *Galdan Do*. *Üsün debiskertü qayan-u tuyujı orosiba* (=Галдан До. История Усун Дебескертү-хана) // *Suryal silüg kiged sang takil. Todu üsüg-ün erten-u dursxal biçig-ün sungyuburi. Ürümçi: Şinjiyang-un arad-un keblel-ün xoryi-a*, 2013. С. 3–19.

- Очиров 1910 — Отчет о поездке *Н. Очирова* к Астраханским калмыкам летом 1909 года // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. СПб., 1910. Март. С. 61–75.
- Цэвгээ 2003 — *Цэвгээ Н.* Ойрадад анх шарын шашин үүссэн, соёл, нийгэм төрийн хувьсал (=Принятие буддизма ойратами и эволюция культуры и общества). Улаанбаатар, 2003. 220 с.
- Цонкапа 2012 — *Чже Цонкапа.* Тантрическая этика. Объяснение этических принципов практики буддизма ваджраяны. СПб.: Лёлина Е. Н., 2012. 192 с.
- Uspensky 1999 — *Uspensky V.* Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. 530 p.
- Xan Tenggeri 1984 — Хан Тенггери. № 2. Urumçi: Ardiyin kebleleiyin xoro, 1984. 93 p.

### References

- [Kalmyk-Language Reader for Aimag- and Preliminary District-Level Schools Compiled by Sh. Boldyrev]. (In: *Khonkho* journal. Is. 3.) Prague: Kalmyk Commission of Cultural Workers, 1927. 255 p. (In Russ.)
- [The Story of Prince Oyuu Chikht and Other Selected Mongolian Literary Texts]. D. Ganbold (comp., etc.). Ulaanbaatar: KhIS, 2005. 113 p. (In Mong.)
- Bicheev B. A. [Spiritual Culture of the Western Mongols (Oirats): Ethnos Forming Dominants]. Elista: Kalmyk State University, 2003. 204 p. (In Russ.)
- Bicheev B. A. ‘*The Story of Usun Debiskertu Khan*’: manuscript copies and history of publication. *Oriental Studies*. 2019. No. 3. Pp. 441–449. (In Russ.) DOI: 10.22162/2619-0990-2019-43-3-441-449.
- Galdan Do. The Story of Usun Debiskertu Khan. In: *Suryal silüg kiged sang takil. Todu üsüg-ün erten-u dursxal biçig-ün sungyuburi. Ürümqi: Xinjiang People’s Publ. House, 2013. Pp. 3–19. (In Mong.)*
- Report on N. Ochirov’s journey to Astrakhan Kalmyks in the summer of 1909. *Izvestiya Russkogo komiteta dlya izucheniya Sredney i Vostochnoy Azii*. St. Petersburg, 1910, March. Pp. 61–75. (In Russ.)
- Tsevgee N. [Conversion of the Oirats to Buddhism: Evolution of Culture and Society]. Ulaanbaatar, 2003. 220 p. (In Mong.)

- Tsongkhapa Je. *Tantric Ethics: An Explanation of the Precepts for Buddhist Vajrayana Practice*. St. Petersburg: E. Lelina, 2012. 192 p. (In Russ.)
- Uspensky V. *Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. 530 p. (In Eng.)
- Xan Tenggeri. No. 2. Urumqi: People's Publ. House, 1984. 93 p. (In Mong.)

## Обзор личного фонда А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (по материалам Научного архива КалмНЦ РАН)

Деляш Николаевна Музраева<sup>1</sup>, Лариса Бадмаевна Манджикова<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)  
кандидат филологической наук, ведущий научный сотрудник  
ORCID: 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash@mail.ru

<sup>2</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)  
младший научный сотрудник  
ORCID: 0000-0003-3902-2664. E-mail: 0862larisa@gmail.com

**Аннотация.** *Введение.* Документальные материалы личного фонда Алексея Васильевича Бурдукова и его дочери Таисии Алексеевны Бурдуковой, хранящиеся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН, включают ценные источники по истории Монголии, языку, быту и культуре монгольского народа, фольклору и другим аспектам, раскрывающим те стороны жизни монгольского общества, которые не зафиксированы в официальной документации. Эти материалы являются неотъемлемой частью документального наследия КалмНЦ РАН. Благодаря этим источникам можно восстановить характерные детали и приметы времени, в котором жил и трудился А. В. Бурдуков (1883–1943), российский и советский монголовед, общественный деятель, филолог, исследователь, преподаватель монгольского языка, организатор первой советской школы в Монголии. *Цель.* В данной статье дается обзор документов из Научного архива КалмНЦ РАН по материалам личного фонда А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (Ф. 21). *Результаты.* Проанализированы состав и содержание Фонда 21 Научного архива КалмНЦ РАН, в котором сосредоточены материалы, связанные с жизнью и деятельностью А. В. Бурдукова. Несмотря на то, что результаты многогранной научной активности А. В. Бурдукова нашли лишь частичное отражение в составе архивных документов, поступивших на хранение в архив, они вызывают постоянный и неослабевающий интерес исследователей к ним. Все это определяет ценность и значимость документов личного фонда А. В. и Т. А. Бурдуковых.

**Ключевые слова:** А. В. Бурдуков, Т. А. Бурдукова, монголоведение, архивный документ, фонд, фольклор, этнография, язык, эпистолярное наследие

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Музраева Д. Н., Манджикова Л. Б. Обзор личного фонда А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (по материалам Научного архива КалмНЦ РАН). Монголоведение. 2019;(4): 846-861. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-846-861.

## Personal Fond of A. V. Burdukov and T. A. Burdukova: a Case Study of Materials Housed by the Scientific Archive of Kalmyk Scientific Center (RAS)

*Delyash N. Muzraeva*<sup>1</sup>, *Larisa B. Mandzhikova*<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)  
Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate, Head of the Department of  
Mongolian Philology  
ORCID: 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash@mail.ru

<sup>2</sup>Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)  
Junior Research Associate  
ORCID: 0000-0003-3902-2664. E-mail: 0862larisa@gmail.com

**Annotation.** *Introduction.* The documentary materials of the personal fund of Aleksei Vasilievich Burdukov and his daughter Taisiya Alekseevna Burdukova, stored in the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, include valuable sources on the history of Mongolia, the language, life and culture of the Mongolian people, folklore and other aspects that reveal those sides of the life of Mongolian society, that are not recorded in official documentation. These materials are an integral part of the documentary heritage of the Kalmyk Scientific Centre of the RAS. Thanks to these sources, it is possible to restore the time specific details and signs during which Russian and Soviet Mongolian scholar, public figure, philologist, researcher, teacher of the Mongolian language, organizer of the first Soviet school in Mongolia — A. V. Burdukov lived and worked (1883–1943). *Purpose.* This article provides an overview of documents from the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS based on the materials of the personal fund of A. V. Burdukov and T. A. Burdukova (F. 21). *Results.* The composition and contents of the Fund 21 of the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Centre of the RAS containing the materials related to the life and work of A. V. Burdukov have been analyzed. Despite the fact that the results of the many-sided scientific activity of A. V. Burdukov are only partially reflected in the composition of the archival documents that have been deposited in the archive, they cause a constant and unremitting interest of researchers in them. All this determines the value and significance of the documents of the personal fund of A. V. and T. A. Burdukov.

**Keywords:** A.V. Burdukov, T. A. Burdukova, Mongolian studies, archival document, fund, folklore, ethnography, language, epistolary heritage

**Acknowledgments:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Muzraeva D. N., Mandzhikova L. B. Personal Fond of A. V. Burdukov and T. A. Burdukova: a Case Study of Materials Housed by the Scientific Archive of Kalmyk Scientific Center (RAS). *Mongolian studies*. 2019; (4): 846-861. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-846-861.

А. В. Бурдуков родился в 1883 г. в бедной семье в деревне Боровой Туринского уезда Тобольской губернии. В возрасте двух лет он потерял отца. Мать, неграмотная крестьянка, старалась дать сыну образование. Он окончил местную церковно-приходскую школу. К сожалению, дальнейшее образование он получить не мог из-за тяжелых материальных условий в семье. Когда мальчику исполнилось 12 лет, мать привезла его на Ирбитскую ярмарку и отдала в услужение бийскому купцу Я. Е. Мокину. Купец торговал в Северо-Западной Монголии и через год увез туда мальчика на одну из своих заимок на р. Хангельцык (в 160 верстах от Уланкома<sup>1</sup>). Так 13-летним мальчиком А. В. Бурдуков попал в Монголию [Даревская 1963: 193].

На протяжении 19 лет, с 1895 г. и до конца 1913 г., он служил у купца Мокина. Торговля с местным населением требовала большого опыта, навыков, а также доверия со стороны монголов. Постоянно общаясь с монголами, Алексей Васильевич стал изучать язык, культуру и быт монгольских народов. В деле № 90 «Бурдукова Т. А. Биография А. В. Бурдукова» Таисия Алексеевна пишет: «... Разъезжая по торговым делам фирмы по стране, А. В. повсюду имел друзей как среди дворян и лам, так и аратов-скотоводов. Приветливый, всегда готовый прийти на помощь людям, А. В. пользовался доверием и симпатией монголов... Они между собой называли его Элеске. Общаясь со степняками — знатоками и почитателями родной старины — А. В. приобщился к духовной культуре монголов. Он записывал произведения устного народного творчества, собирая произведения письменной литературы. Вместе с тем вел записи своих наблюдений, писал о жизни монгольских племен, их быте и нравах, стремясь познакомить русских с жизнью тогда еще мало известных в России монголов» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 90. Л. 2].

<sup>1</sup> Современное название города — Улаангом (устаревшие названия — Улангом, Уланком, Улан-гол).

На протяжении многих лет Алексей Васильевич искал единомышленников в России, заинтересованных в изучении истории Монголии, языка, обычаев и традиций монгольского народа. При каждой возможности «...он показывал свои записи и отдавал их случайным людям, приехавшим из России. Искал поддержки, ждал советов и помощи» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 90. Л. 2].

И вот уже в 1909 г. состоялась встреча А. В. Бурдукова с секретарем русского консульства Э. Беренсом в Улясугае. Э. Беренс рассказал ему, что «Монголию изучают в Петербургском университете, что там есть профессор В. Л. Котвич — человек добрый и отзывчивый, дал его адрес и рекомендовал обратиться к нему за советом» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 90. Л. 2].

В декабре 1909 г. Алексей Васильевич написал В. Л. Котвичу свое первое письмо и послал посылку с монгольскими рукописями и карту. Он с готовностью предлагал присылать свои записи былин и песен, сообщал, что хотел бы сделать что-нибудь полезное для университета. Уже 30 декабря 1909 г. Котвич ответил Алексею Васильевичу, и с этого времени установилась их многолетняя постоянная переписка. Знакомство с профессором сыграло большую роль в личной судьбе А. В. Бурдукова [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 90. Л. 2].

С этого времени по просьбе В. Л. Котвича продолжилась собирательская деятельность Алексея Васильевича Бурдукова. Им были собраны образцы фольклора и редкие рукописи. Он оказывал помощь в полевых работах Б. Я. Владимирцову, с которым познакомился благодаря В. Л. Котвичу. Б. Я. Владимирцов останавливался у А. В. Бурдукова в Хангельцыке несколько раз, в дальнейшем их связывала многолетняя дружба.

Общение А. В. Бурдукова с учёными способствовало формированию научных интересов будущего исследователя-монголоведа. Он передавал ученым приобретенные им на личные средства в Монголии многочисленные этнографические материалы, впоследствии на приобретение ценных материалов ему выдавались финансовые средства Академии наук. Так, например, А. В. Бурдуков передал Академии наук коллекцию буддийских икон и монгольских шапок, а Владиславу Котвичу — коллекцию уникальных предметов быта дербетов Монголии. Его деятельность по сбору коллекций

письменных источников, фольклорного материала, предметов быта и одежды, а также редких экспонатов для зоологического института бесценна. Позднее он начал печататься в журналах «Нива» и «Родина», в газетах «Сибирская жизнь» и «Алтай» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 49].

Личная переписка Алексея Васильевича с выдающимся ученым-монголоведом В. Л. Котвичем, российским востоковедом, академиком АН СССР, крупнейшим специалистом в области монгольского языкознания, истории, фольклора, литературы и этнографии монголов Б. Я. Владимирцовым, известным российским путешественником и общественным деятелем Г. Н. Потаниным, писателем В. Я. Шишковым, профессором Н. Н. Пальмовым, академиками И. Н. Майским и С. А. Козиным, а также с различными научными учреждениями составляет эпистолярное наследие ученого.

Письма находятся в архивных делах № № 4, 5, 19, 22, 55, 65. Анализируя содержание писем, можно констатировать, что знакомство с учеными-монголоведами во многом способствовало формированию его научных интересов как филолога, историка, исследователя.

В своих воспоминаниях А. В. Бурдуков писал: «...если я и начал задолго до знакомства с учеными заниматься монголоведением, то это были стихийные порывы, направленные в определенное русло профессором В. Л. Котвичем. Личное знакомство с академиком Б. Я. Владимирцовым и переписка с путешественником Г. Н. Потаниным дали мне не только направление, но и моральное удовлетворение» [Бурдуков 1969: 219].

Учитывая вклад А. В. Бурдукова в изучение культуры и быта монгольского народа, собиране большого количества образцов монгольского фольклора и редких рукописей, В. Л. Котвич подал в 1911 г. в Географическое общество представление о награждении А. В. Бурдукова Малой серебряной медалью ИРГО. Подтверждение этому — письмо В. Л. Котвича к А. В. Бурдукову от 26.06.1911 г., где он писал: «Географическое общество, по моему представлению, присудило Вам за Ваши труды по собиранию материалов серебряную медаль. Она, кажется, уже выслана Вам» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 4. Л. 16].

Следующую группу архивных документов составляют документы, связанные с его служебной деятельностью в сфере торговли,

в основном производственного характера. Переписка с заведующим пушным отделом Тувинценкоопа<sup>2</sup>, Русской таможенной, Стормонгом<sup>3</sup> и Монценкоопом<sup>4</sup>, торгпредством в Улан-Баторе и прочими. Этот период датируется 1914–1927 гг., с момента начала самостоятельной торговой деятельности А. В. Бурдукова в Монголии и до ликвидации Монгольской конторы Сибгосторга.

Сведения о создании товарищества русских торговых служащих, о целях и задачах, стоящих перед кооперативной компанией А. В. Бурдукова сохранились в письмах к В. Л. Котвичу [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 4; Ф. 21. Оп. 1. Д. 45]. Так, А. В. Бурдуков в своем письме Котвичу от 7 января 1914 г. писал: «Мне хочется создать компанию работников без лишнего балласта в виде праздных хозяев, живущих в России и проживающих заработанные в Монголии деньги». Такое намерение было необычным. «Позвольте от души пожелать Вам успеха в этом начинании, — отвечал В. Л. Котвич. — Меня особенно радует, что к Вам относятся с полным доверием монголы... Отрадно также и то, что есть в Монголии русские люди, которые стараются упрочить свои связи с монголами, а не эксплуатировать их самым бесцеремонным образом... В добрый час» [Даревская 1963: 194].

Успешная деятельность А. В. Бурдукова и его Товарищества была прервана кровавой авантюрой барона Р. Ф. Унгерна: имущество было разграблено, А. В. Бурдукова и его соратников М. Д. Хомутова и М. Н. Новикова Унгерн приказал расстрелять. Белогвардейскому отряду Казанцева удалось арестовать Бурдукова, но его спас и взял под свою защиту Хатан-Батор Максаржаб<sup>5</sup>, давно его знавший [Даревская 1963: 194].

А. В. Бурдуков принял активное участие в Монгольской Народной революции, боролся в отрядах Хатан-Батора Максаржаба и Хас-Батора<sup>6</sup> за освобождение Западной Монголии от белогвардейцев. Помогал с переводом. Об этом свидетельствуют следующие архивные документы:

<sup>2</sup> Тувинский центральный народный кооператив.

<sup>3</sup> Название торговой организации в Монголии. Другие ее названия: после 1926 г. — Центрсоюз, с февраля 1924 г. — Сибкрайсоюз, между 1924 и 1926 гг. — Сибгосторг (цит. по: [Mongolica-V 2001: 155]).

<sup>4</sup> Сеть торговых организаций в Монголии в 1920-е гг. (цит. по: [Mongolica-V 2001: 155]).

<sup>5</sup> Хатан-Батор Максаржав (1878–1927) — монгольский военачальник, участник Монгольской национально-освободительной революции 1911 г.

<sup>6</sup> Хас-Батор (1884–1921) — деятель Монгольской народной революции.

— Воззвание Революционного Совета войск Сибири к монгольскому народу, 21.06.1921 г. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 24];

— докладная записка А. В. Бурдукова в Дальневосточную секцию Коминтерна и Реввоенсовет в Иркутске от 25 июля 1921 г. «О военно-политическом положении Улясутая и С. З. Монголии к моменту монгольского переворота в г. Улясутае, совершенного Хатан-Батором с войсками в ночь на 22 июля 1921 г.» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 25];

— письма М. Новикова за 1912, 1921–1922 гг. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 31];

— воспоминания монгольских партизан о революции 1921 г. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 97].

Позже семья Бурдуковых поселилась в Иркутске. После окончания гражданской войны в Сибири и установления народной власти в Монголии А. В. Бурдуков принял активное участие в налаживании советско-монгольских торговых связей. В 1920 г. И. М. Майский, начальник Монгольской экспедиции Иркутской конторы Центросоюза, предложил А. В. Бурдукову работать в Центросоюзе. Теплые дружеские отношения с ним сохранились и в последующие годы, о чем свидетельствуют письма И. М. Майского, ставшего впоследствии академиком, руководителем Экономического отдела Сибревкома, полномочным представителем СССР в Великобритании в период с 7 апреля 1920 г. по 24 января 1933 г. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 131].

В период с 15 сентября 1921 г. по 1925 г. А. В. Бурдуков возглавлял Прикосогольскую контору в пос. Хатхыл. О торговой деятельности в Монголии А. В. Бурдуков докладывал на заседаниях Российско-Восточной торговой палаты в 1924 и 1925 гг. Тексты докладов отложились в деле № 18 [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 18].

Интересны письма Лейбина, содержащие сведения о работе Стормонга, Монценкоопа о торговле с китайцами за 1927–1934 гг.; письма служащего Госторга Г. Л. Рейфисова и других специалистов из Хатхыла, Улан-Батора, Хото, Ургиоза 1924–1930 гг. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 14. Л. 17]. В 1925–1926 гг. А. В. Бурдуков работал заместителем заведующего Общемонгольской конторой Сибгосторга в Новосибирске.

Необходимо отметить, что А. В. Бурдуков принимал активное участие в общественной жизни. Он занимал пост председателя кружка содействия монголоведению при Монгольской конторе Сибкрайсоюза для оказания помощи специалистам, ученым в изучении жизни, природы и населения Монголии. Особый интерес из сохранившихся архивных документов представляет Обращение ко всем сочувствующим монголоведению от 24.02.1925 г. (в Хатхыле), в котором говорится, что одна «... из целей кружка состоит в том, чтобы объединить местных работников, разбросанных по Монголии, на почве содействия всестороннему изучению Монголии...», и что «... всякий сырой материал, собранный членами кружка и присланный президиуму кружка, будет использован или направлен в то или другое научное учреждение, или специальному ученому...» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 33. Л. 3–4]. Кроме Обращения в деле имеются устав, протокол собрания, программа доклада А. В. Бурдукова, письма, касающиеся деятельности кружка.

Как общественный деятель и как ученый, А. В. Бурдуков имел собственную точку зрения на происходившие исторические события в Монголии. И среди материалов фонда имеются документы, раскрывающие его взгляды на события и факты, свидетелем и участником которых он был сам. Таковыми, например, являются:

— Заметки о политическом и промышленно-экономическом состоянии Сев.-Зап. Монголии в связи с событиями 1920–1921 гг. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 20];

— Докладная записка А. В. Бурдукова в Дальневосточную секцию Коминтерна и в Реввоенсовет (г. Иркутск) «О военно-политическом положении Улясутая и С.-3. Монголии к моменту монгольского переворота, совершенного Хатан-Батором с войсками в ночь на 22 июля 1921 г.» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 25];

— Путевые заметки по независимой Монголии от Хангельцыка до Кяхты [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 28; Д. 29];

— материалы газетных публикаций 1923 г., свидетельствующие о политическом кризисе после смерти председателя Правительства (Совета Министров) Джалханцза Хутухты, о выборах в «Большой Хурултан», к вопросу о независимости Монголии [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 41].

Для монгольского народа особое значение имеет тот факт, что А. В. Бурдуков стоял у истоков образования русских школ в Монголии. Еще в 1917 г. он писал письма с просьбой распространить среди окружающих его лиц Воззвание по изысканию средств на постройку здания Ургинского коммерческого училища — единственной русской школы в Монголии [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 51; Д.52].

За 30 лет жизни в Монголии Алексей Васильевич стал превосходным знатоком ее природы, хозяйства, быта и языка монгольского народа. Эти знания позволили ему быть активным помощником и консультантом многих путешественников и ученых, а после возвращения в СССР стать ученым-монголоведом» [Даревская 1963: 197].

Следующий этап жизненного пути А. В. Бурдукова начинается с февраля 1927 г. после переезда в Ленинград (ныне — Санкт-Петербург), где он стал лектором монгольского разговорного языка Ленинградского Восточного института, а с октября того же года стал работать в Ленинградском государственном университете. После выделения из ЛГУ ЛИФЛИ<sup>7</sup> А. В. Бурдуков работал там в должности ассистента (с 1931 по 1933 г.), а с 1934 г. стал доцентом института. В 1935 г. был утвержден в научном звании доцента на кафедре монгольского языка и литературы [Даревская 1963: 213]. В 1938 г. ему было присвоена научная степень кандидата филологических наук.

А. В. Бурдуков преподавал разговорные монгольский и калмыцкий языки в вузах Ленинграда, занимался проблемами монгольской лексики и фразеологии, калмыцким фольклором и переводами. Блестящий знаток монгольского языка, будучи преподавателем, начиная с 1926 г. подготовил не одно поколение специалистов в области монголистики. Кроме того, он читал лекции по этнографии Монголии, вел практические занятия по ойратскому и калмыцкому языкам.

А. В. Бурдуков уже в России продолжил свою исследовательскую работу по истории и этнографии калмыков. По поручению Академии наук СССР Алексей Васильевич в период с 1929 г. по 1932 г. совершил несколько научных командировок к каракольским, волжским и донским калмыкам.

Архивный фонд КалмНЦ РАН содержит ценный материал по изучению быта калмыков. Интерес представляют архивные дела, в

<sup>7</sup> Ленинградский институт философии, лингвистики и истории (ЛИФЛИ) — гуманитарный институт, существовавший с 1931 г. по 1937 г. в Ленинграде.

которые вошли калмыцкие песни, пословицы и другие произведения, записанные от ойратских и калмыцких сказителей, собранные во время фольклорных экспедиций. Среди них можно отметить следующие:

- монгольские пословицы [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 3];
- работа А. В. Бурдукова «Ойратские и калмыцкие сказители» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 56–57, 165];
- личные воспоминания В. Котвича о Джангариаде и джангарчи Овла Эляеве [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 63];
- Бурдуков А.В. и Поппе Н. «Джангар» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 66];
- материалы (песни) фольклорной экспедиции ИВ в Калмыкии, записанные от информантов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 59, 83, 121, 144];
- о числовых загадках у монголов (черновик) [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 118].

А. В. Бурдуков внес свой неоценимый вклад в изучение истории, быта, языка, фольклора калмыцкого народа. В 1939 г. он записал полный вариант эпоса «Джангар», информантом был сказитель Дава Шавалиев. В 1977 г. текст «Джангара» был переписан на новый калмыцкий алфавит его дочерью Таисией Алексеевной [Убушиева 2013: 89]. Данный текст хранится в Научном архиве КалмНЦ РАН [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 6].

Наибольший интерес у исследователей вызывает работа А. В. Бурдукова «Следы родового строя у современных ойратов» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 69].

Особо следует сказать о лингвистических трудах А. В. Бурдукова, в которых он не только дает оценку имеющимся работам (например, характеристика «Учебника монгольского языка»), но и сам является автором-составителем лексикографических, грамматических, хрестоматийных трудов. Принимая участие в экспедициях по Калмыкии, Алексей Васильевич столкнулся с недостатком учебных пособий и словарей. Он принял решение и осуществил его, составив калмыцко-русский и монголо-русский словари. В научном архиве представлены рецензии Н. К. Дмитриевой на словари А. В. Бурдукова [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 43]. Также он является автором «Учебника по современному калмыцкому языку» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 119].

Не меньший интерес представляют материалы, свидетельствующие об А. В. Бурдукове как о путешественнике, его интересе к географии и геологии, среди которых:

— карты бассейна р. Селенги в пределах Монголии, составленная А. Герасимовым в 1925–1926 гг. и отчетная карта Азиатской России [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 2];

— карты Монголии: аймаки МНР после перерайонирования 1934 г.; карта с условными обозначениями государственной границы, железных дорог, торговых путей [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 82];

— карта Монголии /монгольские княжества/ хошуны [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 94];

— описание Айрихин Халай — протока из Айрик-нура в Киргиснур [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 77] и другие архивные документы.

Архив А. В. Бурдукова, чья жизнь прервалась трагически в марте 1943 г. в СибЛаге, был бережно сохранен его дочерью Таисией Алексеевной Бурдуковой.

Таисия Алексеевна Бурдукова, крупный ученый, талантливый университетский преподаватель, доцент Восточного университета ЛГУ [Нармаев 2013: 2], родилась 23 мая 1912 г. в селе Усть-Чарышская пристань Алтайского края. Детство Таисии Алексеевны прошло в Западной Монголии, и позже она рассказывала, что ее двумя родными языками в детстве были русский и монгольский, нянчила ее монгольская няня, и что она успела полюбить страну и ее народ [Нармаев 2013: 11].

В 1930 г., после окончания средней школы, Таисия Алексеевна поступила на Монгольский цикл Переводческого отделения Ленинградского института истории, философии и лингвистики (ЛИФЛИ). Еще студенткой Таисия Алексеевна начала свою преподавательскую деятельность. На курсах нацменьшинств она преподавала сарткалмыцкий и монгольский языки. Одновременно работала библиотекарем Студенческого отдела библиотек ЛИФЛИ. После окончания института, имея квалификацию научного работника II разряда в области монголистики, Таисия Алексеевна была зачислена научным сотрудником Монгольского кабинета Института Востоковедения АН СССР, где проработала с 1934 г. до июня 1942 г. Кроме того,

с 1937 г. по 1942 г. она по совместительству преподавала калмыцкий и ойратский языки на тюрко-монгольской кафедре филологического факультета ЛГУ [Нармаев 2013: 11].

Т. А. Бурдукова пережила блокаду Ленинграда и в июле 1942 г. вместе с семьей эвакуировалась в село Коркино Туринского района Свердловской области. В сентябре того же года переехала в г. Алма-Ату, где с 28 декабря 1942 г. по 24 мая 1943 г. работала библиотекарем в Казахском педагогическом и учительском институте имени Абая. 3 ноября 1942 г. Т. А. Бурдукова была восстановлена в штате Института востоковедения АН СССР и прикомандирована к Институту языка и мышления имени Марра, находившемуся в то время в Алма-Ате. В сентябре 1943 г. она переехала в Ташкент, куда был эвакуирован Институт востоковедения. 19 января 1945 г. Т. А. Бурдукова защитила кандидатскую диссертацию по теме «Бурятская историческая хроника Ш. Н. Хобитуева». В мае 1945 г. Т. А. Бурдукова вместе с сотрудниками академических институтов вернулась в Ленинград и возобновила преподавательскую работу на Восточном факультете ЛГУ.

В связи с запрещением совместительства с 1947 г. Таисия Алексеевна была отчислена из ИВ АН. 5 апреля 1947 г. ВАК утвердил ее в звании доцента. На кафедре монгольской филологии Восточного факультета Т. А. Бурдукова проработала до своего выхода на пенсию в 1976 г., но и после этого до самой смерти она продолжала связи с университетом, занималась научной деятельностью, консультировала студентов и аспирантов [Нармаев 2013: 12].

Таисия Алексеевна достойно продолжила дело отца. Благодаря ее стараниям наследие Алексея Васильевича не кануло в лету, было сохранено и приумножено. Так, в личном фонде Бурдуковых представлены документы, связанные с научной и преподавательской деятельностью Таисии Алексеевны. Особо следует указать на составленную ею биографию А. В. Бурдукова [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 68; Д. 88], библиографию его трудов, примечания к перепискам А. В. Бурдукова с Г. Н. Потаниным [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 84], с писателем В. Я. Зазубриным (Зубцовым) [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 120, 137].

Труды самой Т. А. Бурдуковой, хранящиеся в этом же фонде, составляют важную страницу отечественной монголистики. Это и

«Монгольская литература (лекции и выписка)» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 92; Д. 125] и «Пояснения монгольско-буддийских терминов» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 126], работа по синтаксису «Сложно-подчиненное предложение в современном монгольском языке» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 148], а также совместные труды А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой «Калмыцко-русский словарь» (представлен буквами «А» и «Б») [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 136], «Русско-калмыцкий словарь» (буквы «И», «К», «А») [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 135], материалы по изданию «Калмыцко-русского словаря» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 138].

Отдельный блок архивных документов касается истории ойратов-калмыков. Т. А. Бурдукова составила таблицу династий ойратов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 145], а также родословную торгутских, зюнгарских и дербетских нойонов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 151].

Изучение архивных материалов личного фонда Бурдуковых подтверждает широкий диапазон интересов, целенаправленность исследований, высочайшую эрудицию и переводческий талант А. В. Бурдукова. Стремление приобщиться к духовной культуре монголов, интерес к знаниям предопределили жизнедеятельность Алексея Васильевича как прекрасного знатока монгольского языка и этнографии, журналиста, оставившего после себя большое научное наследие по языку, фольклору, истории монгольских народов [Сабрукова 2019: 28–29]. Неоценим его вклад в собирание коллекции предметов монгольского быта, рукописей, ксилографов, карт, образцов лингвистического и этнографического материала.

Также бесценен вклад Таисии Алексеевны в изучение монгольского, калмыцкого языков, этнографии монголов и калмыков. Часто ее работы оказывались уникальными, основополагающими. Именно ей принадлежит разработка истории старой монгольской литературы. Она преподавала историю монгольской литературы, фольклор.

Многие поколения монголоведов Калмыкии, Бурятии, Тувы и Монголии вспоминают с большой теплотой своего учителя. Заслуги Таисии Алексеевны были отмечены следующими наградами:

- медалью МНР «Найрамдал» («Дружба»), 1967 г.;
- Почетным дипломом Союза писателей Монголии за значительный вклад в развитие художественной литературы, 1969 г.;

— Почетной грамотой Президиума Верховного Совета Бурятской АССР за заслуги в деле подготовки кадров востоковедов для республики, 1972 г. [Нармаев 2013: 13].

Наследие отца и дочери Бурдуковых по языку, фольклору, истории и этнографии монгольских народов имеет непреходящее значение для отечественного и мирового монголоведения.

Тому свидетельство — Международная экспедиция и научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения А. В. Бурдукова, проходившая в Западной Монголии с 26.07.2013 г. по 05.08.2013 г., в которой приняли участие ученые Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (Россия), Калмыцкого государственного университета (Россия), Тувинского института гуманитарных исследований (Россия), Института алтайской словесности (Россия), Синьцзянской ассоциации по изучению ойратов (КНР), Северо-Западного университета национальностей (Ганьсу, КНР), Университета национальностей Кукунора (Цинхай, КНР), Кобдоского государственного университета (г. Кобдо = Ховд).

Целью экспедиции стало изучение языка, истории, культуры и быта ойратских народов Монголии, обмен результатами новых научных исследований ученых в области ойратоведения, пополнение фондов научного архива полевыми материалами. Территориальные рамки исследования — Убсунурский аймак Монголии (г. Улангом, сомоны Малчин, Хяргас; местности Хангилцаг и Багийн Булг, где проживал А. В. Бурдуков; сомон Наран булаг) — определили основной акцент в изучении ойратов, так как в данном аймаке проживают дербеты, байты и хотоны.

Несмотря на то, что 130-летний юбилей был отмечен рядом публикаций: 11-й выпуск журнала «Mongolica», подготовленный ИВР РАН; публикация в серии «Библиотека Ойратика» («Bibliotheca Oiratica») материалов конференции; книги А. В. Бурдукова «В старой и новой Монголии» в монгольском переводе, научное наследие А. В. Бурдукова еще недостаточно освещено, и многие его труды и наработки до сих пор не представлены вниманию научного сообщества и широких кругов читателей, интересующихся историей и культурой монгольских народов.

Интересен тот факт, что Алексей Васильевич, понимая значение сведений, материалов, собранных им, писал: «... Приближаясь к

итоговому возрасту, я задумал все имеющиеся материалы, связанные с Монголией и монголоведением, привести в порядок и передать их в рукописные хранилища научных учреждений в надежде на то, что они пригодятся будущим монголоведам...» [Бурдуков 1969: 219].

Судьба личного архива А. В. Бурдукова сложилась следующим образом: часть документального наследия Алексея Васильевича хранится в ИВР РАН личном фонде А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (Ф. № 165), но большая часть архивных документов ученого А. В. Бурдукова и его дочери Таисии Алексеевны поступили на хранение в научный архив Калмыцкого института общественных наук АН СССР (ныне — КалмНИЦ РАН) в 1991 г. Таким образом, фонд А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой включает в себя богатейший комплекс эпистолярного наследия ученых. Необходимо отметить, что документы личного характера на хранение в Научный архив КалмНИЦ РАН не поступали. Кроме того, в фонде имеются документы, которые являются источниковой базой по истории Монголии и монгольского народа.

В процессе работы с документами были уточнены отдельные даты. Физическое состояние документов удовлетворительное. Документы каждой единицы хранения подшиты, листы пронумерованы, составлены листы-заверители. В опись № 1 включено 169 ед. хр. на бумажной основе за 1909–1972 гг. Фонду присвоен порядковый номер — Ф. 21.

Нельзя утверждать, что личный фонд Бурдуковых полностью отражает их жизнь и деятельность, и все же архивные документы, находящиеся на хранении в научных архивах интересны, уникальны и являются ценным информативным историческим источником. Их дальнейшее изучение и введение в научный оборот помогут расширить научные знания по истории и культуре монгольских народов.

Надеемся, что личный фонд пополнится новыми документами, рассказывающими о жизни и деятельности этих замечательных, талантливых ученых-монголоведов.

#### **Источники**

НА КалмНИЦ РАН — Научный архив Калмыцкого научного центра РАН.  
Ф.1; Ф. 21.

#### **Sources**

Kalmyk Scientific Center of the RAS, Scientific Archive.

**Литература**

- Бурдуков 1969 — *Бурдуков А. В.* В старой и новой Монголии. Воспоминания. Письма. М.: Наука, 1969. 419 с.
- Даревская 1963 — *Даревская Е. М.* Алексей Васильевич Бурдуков (О роли русских поселенцев в изучении Монголии) // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. VI. М.: Вост. лит., 1963. С. 187–217.
- Mongolica-V 2001 — *Mongolica-V.* Посвящается К. Ф. Голстунскому: сб. ст. Сост. И. В. Кульганек. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 184 с.
- Нармаев 2013 — *Нармаев Б. М. Т. А.* Бурдукова: Биографические материалы // *Mongolica–IX.* СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 10–14.
- Сабрукова 2019 — *Сабрукова С. С.* Обзор документов архива А. В. Бурдукова // Монголоведение в Санкт-Петербурге: ретроспектива и современность. Программы. Тезисы. Международный Круглый стол (г. Санкт-Петербург, 10 июня 2019 г.). СПб.: [б. и.], 2019. С. 28–29.
- Убушиева 2013 — *Убушиева Д. В.* Архивные материалы А. В. Бурдукова (калмыцкие народные песни) // Новые исследования Тувы. 2013. № 2. С. 89–94.

**References**

- Burdukov A. V. [In the Old and New Mongolia: Memoirs, Letters]. Moscow: Nauka, 1969. 419 p. (In Russ.)
- Darevskaya E. M. Aleksey V. Burdukov: the role of Russian settlers in Mongolia-related studies revisited. In: [History of Russia's Oriental Studies: Essays]. Vol. VI. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1963. Pp. 187–217. (In Russ.)
- Mongolica-V: (Commemorating Prof. K. F. Golstunsky). Coll. papers. I. V. Kulganek (comp.). St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001. 184 p. (In Russ.)
- Narmaev B. M. T. A. Burdukova: biographical materials. In: *Mongolica–IX.* St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2013. Pp. 10–14. (In Russ.)
- Sabrukova S. S. Documents of A. V. Burdukov's personal archives: an overview. In: [Mongolian Studies in St. Petersburg: Retrospective and Present Situation]. Round table proc. (St. Petersburg; June 10, 2019). St. Petersburg, 2019. Pp. 28–29. (In Russ.)
- Ubushieva D. V. Archival materials of A. V. Burdukov (Kalmyk national songs). *The New Research of Tuva.* 2013. No. 2. Pp. 89–94. (In Russ.)



УДК 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-862-887

## «Живите в благоденствии!» (к вопросу об обрядах введения невесты в свадебной обрядности у калмыков)

Татьяна Исаевна Шараева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)  
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник  
ORCID: 0000-0002-2242-5136. E-mail: sharaevati@yandex.ru

**Аннотация.** В статье рассматривается свадебный обряд, практика которого была прервана во второй половине XX в. Ранее эта тема не была предметом исследования. *Цель* статьи — выявление символики и истоков обряда бросания жира в свадебной обрядности у калмыков. *Методы.* В исследовании применялись синхронно-диахронный, описательный, сравнительно-функциональный, сравнительно-сопоставительный и семантический методы. *Результаты.* Изучены бытовавшие различные варианты данного обряда у калмыков, проанализированы сравнительные материалы по практикам обряда в свадебных традициях тюрко-монгольских народов, выявлены представления, определившие истоки и функциональность обряда у калмыков. *Выводы.* В результате исследования были сделаны выводы, что изначальная символика данного обряда связана с древней формой культа огня, различными божествами, культом предков. Действия в обряде бросания жира в свадебной обрядности калмыков направлены на совершение подношения различным сакральным силам через огонь очага как полисемантический маркер и вступление под их покровительство. Образ огня у калмыков продолжает сохранять древнюю форму, несмотря на адаптацию буддийской практикой. Высказано предположение о табуации образа древнего божества в обрядовом восклицании-обращении «цөг/цог» к нему. В обрядах, связанных с огнем, использовался баран как «солнечное животное» с халун киитэ ‘горячим живым дыханием’. Первоначальное значение подношения грудинки барана божеству огня в канве свадебной обрядности у калмыков утрачено. В обрядовой сфере она ассоциируется с женской символикой, символикой материнства, эмоциональным миром человека. **Ключевые слова:** калмыки, свадьба, огонь, очаг, жир, предки, молния **Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии по проекту «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (№ госрегистрации: АААА-А19-119011490038-5).

Для цитирования: Шараева Т. И. «Живите в благоденствии!» (к вопросу об обрядах введения невесты в свадебной обрядности у калмыков). Монголоведение. 2019;(4): 862-887. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-862-887.

UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-862-887

## ‘*May You Live in Welfare!*’: Kalmyk Rites of Inducting a Bride to the New Abode

Tatyana I. Sharaeva<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Research Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Hist.), Senior Research Associate

ORCID: 0000-0002-2242-5136. E-mail: sharaevati@yandex.ru

**Abstract.** The article deals with one of the Kalmyk marriage rites, the longstanding tradition of which was disrupted in the second half of the XX century. This topic has not been the subject of the research before. *The purpose* of the article is to identify the symbolism and origins of the fat-throwing rite in Kalmyk wedding ceremony. *Methods.* *Methods* used in the research are synchronous and diachronic, descriptive, comparative-functional and comparative-semantic. *Results.* Various variants of this ritual have been studied in many Kalmyk families, its comparative materials in wedding traditions of the Turkic-Mongolian peoples have also been analyzed, the ideas that determined the origins and functionality of the ritual among Kalmyks have been revealed. As a result of the study, it was concluded that the original symbolism of this rite is associated with the ancient form of the cult of fire, various deities as well as the cult of ancestors. The ritual of throwing fat during the wedding ceremony in Kalmyk family is aimed at making offerings to various sacred forces through the fire of the hearth as a polysemantic marker and entering under their patronage. The image of fire among the Kalmyks continues to retain its ancient form, despite the adaptation of Buddhist practice. It is suggested that the image of the ancient deity is a taboo in the ritual exclamation-appeal “tsog/tsög” directed towards him. In rites associated with fire, a ram was used as a “solar animal” with the” hot living breath (“halun kiita”). The original meaning of offering the brisket of a ram to the deity of fire in context of the marriage rite is lost. In the ceremonial sphere, it is associated with female symbol, symbols of motherhood, the emotional world of a man.

**Keywords:** Kalmyks, wedding, fire, hearth, fat, ancestors, lightning

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Socio-Political and Cultural Development of South Russia’s Peoples: a Comprehensive Research of Respective Processes’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490038-5).

**For citation:** Sharaeva T. I. ‘*May You Live in Welfare!*’: Kalmyk Rites of Inducting a Bride to the New Abode. *Mongolian Studies*. 2019 (4); 862-887. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-862-887.

Для представителей современного калмыцкого общества большое значение приобретает обрядовое оформление основных этапов жизненного цикла. Желание следовать традиции продиктовано ростом этнического самосознания, накоплением знаний о традиционной культуре, трансформациями и инновациями в повседневной жизни и в праздничной культуре и, как следствие, — в обрядовой сфере.

В любой культуре существует динамичное соотношение взаимодействия традиций и инноваций, которые обеспечивают сохранение культуры и ее изменение. Современная калмыцкая свадьба имеет свою специфику: одна часть свадьбы (в дневное время на стороне жениха и на стороне невесты) проводится согласно традициям, другая — в соответствии с современными свадебными тенденциями, имеющими больше европеизированную форму, проводится как свадебная вечеринка.

Несмотря на то, что в настоящее время в первой половине дня проводятся собственно калмыцкие свадебные обряды, имеющие ярко выраженную этническую специфику, эти обряды все же «воссозданы» со слов старших по возрасту родных, по их воспоминаниям. В большинстве обрядов утрачены функции и семантика, характерные для традиционной формы, поэтому они выполняются теперь больше по принципу «так было принято». Вместе с тем точное проведение таких обрядов можно охарактеризовать в русле неотрадиционализма. По мнению исследователей, «движение, идеология и практика неотрадиционалистов, теория неотрадиционализма направлены на возрождение традиций: и для адаптации общества в современных условиях, и для его эффективного развития, т. е. практически для его модернизации на основе логики собственной культуры» [Ламажаа 2010: 92].

По словам Ю. В. Попкова и С. А. Мадюковой, «социокультурный неотрадиционализм выражает: 1) единство, взаимообусловленность воспроизводства традиции и ее видоизменения, адаптации к современным условиям; 2) не следование «образцу», а развитие традиции за счет инкорпорации новации; 3) приоритет рефлексивного сознания над ценностно-иррациональным как основы воспроизводства традиции; 4) вытеснение сакрального содержания традиции рациональным объяснением необходимости ее выполнения. В конечном итоге воспроизведенная традиция существует в виде неотрадиции

(неотрадиционализма) и имеет, как правило, обновленный смысл, обновленное содержание и обновленную форму» (цит. по: [Ламажаа 2010: 92–93]).

Сложнее обстоит дело с теми свадебными обрядами, которые продолжали активно бытовать до конца 1990-х, например, обряд бросания жира в старших родных жениха по мужской линии, о котором пойдет речь в данной статье. В настоящее время этот обряд не практикуется, хотя знания о нем сохраняются средним и старшим поколением калмыков. Невыполнение обряда объясняется в первую очередь непрактичностью в современных реалиях: нарядная праздничная одежда пропитывается жиром, приходит в негодность, поэтому необходимо иметь еще и сменную одежду. Во-вторых, продолжает происходить трансформация самой структуры и этапов свадьбы, ритуалов и обрядов, аккумулируется проведение наиболее значимых обрядов с точки зрения современных калмыков. В связи с этим окончательно могут утратиться функциональность и значение многих ритуалов и обрядов в канве современной свадебной обрядности у калмыков, истоки которых связаны с традиционными представлениями и мировоззрением, кочевым бытом в прошлом. Вопрос состоит в том, будут ли они реактивированы и включены в канву современной калмыцкой свадебной обрядности в контексте «возрождения традиций» и углубления знаний о традиционной форме калмыцкой свадьбы, либо получают новое оформление и, соответственно, новое значение, то есть будут модернизированы и практиковаться, либо будут утрачены вовсе. Но знания о таких обрядах, по нашему мнению, важны для современной калмыцкой молодежи, которая «обладая такими свойствами, как мобильность, быстрое усвоение новых знаний и технологий, социальная гибкость, представляет собой ту часть общества, которая включена в процессы, направленные на модернизацию общества — с одной стороны, а с другой — на сохранение и развитие этноса, его традиционной культуры» [Намруева 2015: 7].

В нашей статье мы попытаемся рассмотреть символику и истоки одного из таких «забытых» и не практикуемых обрядов в современном свадебном комплексе у калмыков — бросание жира в старших по возрасту родных жениха во время совершения невестой поклонов на пороге дома его родителей.

Отсутствие исследований, раскрывающих его семантику, и практики проведения данного обряда в канве современной свадьбы у калмыков определяют актуальность и служат обоснованием выбранной темы для исследования.

В работе применяются описательный, сравнительно-сопоставительный, сравнительно-функциональный и семантический методы, а также метод реконструкции.

В нашем исследовании мы будем опираться на различные публикации по истории и традиционной культуре калмыков, в которых отражены некоторые аспекты данной темы. Это исследование традиционного быта калмыков в XIX в., проведенное И. А. Житецким, а также современных исследователей [Житецкий 1893; Душан 2016; Эрдниев 1970; Эрендженев 1980; Хабунова 1998] и др. Для изучения и проведения сравнительно-сопоставительного анализа данных по обряду привлекались материалы по свадебной обрядности тюрко-монгольских народов [Галданова 1976; Галданова 1980; Вяткина 1960; Тодаева 1964; Рона-Таш 1964; Басаева 1980; Эрдэнэболд 2012; Ерназаров 2003], что обусловлено сходством основных черт культуры.

В 1980-е и до начала 1990-х гг. обряд бросания жира в доме родителей жениха был составной частью совершения невестой поклонов на пороге дома его родителей, оформляя ее принятие/вхождение в новую семью/род. Происходило это следующим образом: прежде чем войти в дом родителей жениха, невеста должна была совершить поклоны на пороге на специально привезенном мөргүлин матрас 'матрасе для поклонений'.

Глава делегации жениха, «продолжая выступать для нее в роли медиатора между разными родами» [Шараева 2011: 120], помогал в процессе совершения поклонов: надавливал рукой (либо держа в руке шаһа чимгн 'берцовую кость') на голову или затылок невесты после произнесения наименования объекта поклонения. Функции проводника/медиатора также мог выполнять мужчина, первым прикоснувшийся к невесте накануне вывода ее из родительского дома.

В это время родственники жениха бросали куски вареного жира, заблаговременно положенные в чаше около порога, в родителей и старших по возрасту и статусу родных жениха по мужской линии. Хорошей приметой было попадание жиром в рот, лицо или

грудь родных — жизнь молодых будет в достатке и благополучной. Практиковался еще один вариант: отец жениха или самый старший из мужчин в роду жениха должен был обнажить грудь, чтобы в нее попали жиром. Присутствующие эти действия подбадривали возгласами: «Чеежэрнь тус! Өрчэрнь тус!» (букв. попади в грудь!) [ПМА 2005–2010].

Данный обряд перестали практиковать в начале 1990-х гг., что, по нашему мнению, связано с социальными и культурными изменениями, экономическими проблемами и дефицитом в тот период. Возможно, что обряд бросания жиром перестали проводить по целому ряду причин: старались сократить свадебные расходы, некоторые традиционные этапы и обряды не проводили или совмещали, сильно портилась одежда (такие жирные пятна практически не выводились), в период дефицита продуктов и их дороговизны такое расходование жира было непрактичным, утратилось понимание самой символики обряда.

Анализ работ исследователей быта калмыков в XIX в. показал, что некоторые сходные сведения в рамках рассматриваемой нами темы содержатся только в работе И. А. Житецкого. У дербетов, согласно материалам исследователя, невеста сначала совершала троекратные поклоны перед порогом жилища родителей жениха, предназначенные божествам семьи — «бурхан ду меркгеме», затем, войдя в жилище по правой стороне, «...невеста берет отдельный кусочек бараньего жира, бросает его в огонь очага, кланяется и говорит: за 1-м кусочком жира — ‘бурхан ду меркгеме’, за 2-м — ‘шара наран ду меркгеме’, за 3-м — ‘бурсун ховорок ду меркгеме’, за 4-м — ‘галын тенкгир ду меркгеме’, за 5-м — ‘имя отца и матери жениха меркгеме’, за 6-м — ‘меркгеме тоста’ — дядей и теток по отцу и старшего брата жениха. Когда произносит невеста имя отца и матери жениха и родственников, то она кланяется им...» [Житецкий 1893: 22]. У торгутов, по сведениям И. А. Житецкого, невеста совершала поклоны родителям и «всем старшим родственникам жениха» после совместного участия в обряде жертвоприношения огню, во время которого все участники обряда бросали жир в костер [Житецкий 1893: 24].

В работах современных исследователей указан обряд бросания жира, который проводился до середины XX в., некоторые из них

были свидетелями такой практики. Так, в работе К. Э. Эрендженова представлено следующее описание: невесту по прибытии сажали на ширдг ‘коврик-подстилку’, половину которого обязательно перекидывали через порог. По обеим сторонам от подстилки ставили чаши с хөөнэ уург ‘курдючным жиром овцы’ и сүүлин өөк ‘жиром, снятым с хвостовой части туши животного’, усаживались также двое мужчин-родственников жениха. Самый старший по возрасту из родных жениха, держа в руках шаһа чимгн ‘берцовую кость’, придавливал затылок невесты для совершения ею поклонов. Одновременно с этими действиями он произносил: «Шар нарнд мөрг! ‘Поклоняйся желтому солнцу!’ / ... Шаһа чимгнд ‘Берцовой кости’ .../ ... Һалын окн тенгрт ‘Богине огня Окон Тенгри’ .../... Һадм эцк-аавдан ‘Свекру и предкам по мужской линии’ .../... Иш эк-ээждэн ‘Свекрови и предкам по женской линии’». Мужчина, сидевший справа от невесты, при совершении ею поклона солнцу бросал один кусок жира в огонь очага, берцовой кости — два куска жира, богине огня Окон Тенгри — три куска жира, свекру, свекрови и предкам — бросал жир в них, стараясь попасть в рот и лицо. Родители жениха пытались ловить куски жира ртом, затем бросали в огонь очага [Эрендженов 1980: 124].

По сведениям У. Д. Душана, для проведения обрядов принятия/введения невесты в семью и род жениха, невесту сажали на войлочную подстилку у входа в жилище его родителей, «...потом ее заставляют кланяться очагу, солнцу, всем родным и родственникам жениха, как живым, так и мертвым. Процедура поклонения происходит так: мать или отец жениха называют имена тех лиц, которым невеста должна кланяться. После каждого имени человек, который стоит около невесты, наклоняет ее голову, повторяя имена лиц, которых называют родители жениха. В то же время на подол платья невесты подсыпают много жира, из которого три куска она должна бросить в огонь. Также невеста должна бросать этими кусками в отца жениха и родственников, но обычно невеста этого лично не делает, так как стесняется, за нее это делают присутствующие, главным образом сопровождающие его (жениха. — *Т. III.*) родственники» [Душан 2016: 139–140].

В исследовании С. З. Ользеевой отсутствует описание обряда бросания жира при совершении невестой поклонов, которые явля-

ются «...церемонией знакомства с родом жениха: всех родственников называют поименно и говорят, как отныне невеста должна их звать <...> при этом стоящий позади невесты молодой родственник жениха должен пригибать голову невесты при упоминании каждого имени. Старейшины приговаривают:

*Поклонись земле-воде,*

*Поклонись отцу-матери,*

*Поклонись роду* (упоминаются имена новых родственников).

*Невеста должна поклониться семь раз* [Ользеева 2003: 229].

Е. Э. Хабунова, рассматривавшая фольклорные жанры в свадебном цикле калмыков, представила свою интерпретацию структуры традиционной калмыцкой свадьбы на основе различных источников и полевого материала. По сведениям Е. Э. Хабуновой, обряд проводился во время совершения невестой поклонов на пороге жилища родителей жениха в следующем порядке: невесту приводили к дому родителей жениха, усаживали на давхр ширдг ‘двойной коврик-подстилку’, перекинутый через порог так, чтобы один конец был внутри кибитки, другой — на улице. Ставили чашу с жиром и маслом возле порога снаружи жилища. Рядом с невестой становился молодой человек, который доставлял ее к дому жениха верхом на лошади. Самый старший по возрасту в семье жениха произносил последовательно: «Һалын Окн Тенгрт мөргмү? Шар нарнд, Шаһа чимгнд, Һазр-усна сәкүснд, Заян Ачур аав-ээжин сәкүснд, Һал-һулмтд, Хадм эк-эцкд?.. ‘Кланяешься ли ты богине огня Окон Тенгри? Желтому солнцу, берцовой кости, духу-хозяину местности, предкам, семейному очагу, родителям мужа?’»<sup>1</sup>

После каждого вопроса мужчина, стоящий рядом с невестой, отвечал «мөргвэ» (букв. поклонилась), помогал совершить поклон невесте и бросал жир из приготовленной чаши в огонь. Но после последнего вопроса он кидал жир в родителей жениха, сидевших внутри жилища, стараясь при этом попасть им в рот [Хабунова 1998: 211–212].

По данным У. Э. Эрдниева, «мужчина, который первым коснулся девушки накануне вывода ее из родительской кибитки, заставлял молодую трижды поклониться бурханам и с криком «бурханд

<sup>1</sup> Переведено на русский язык автором статьи.

мёргмю» — трижды отдать поклон «желтому» солнцу (шара нарандан мёргмю) — источнику света и тепла, жизни. Трижды кланялась молодая и в сторону большой берцовой кости овцы (шага чимгенде мёргмю), положенной перед нею, но внутри кибитки (эти поклоны символизировали моление о даровании ей сына, который будет играть в альчики); затем молодую заставляли поклониться очагу (гал гулматан мёргмю) — символу семьи и семейного счастья, без которого существование семьи не мыслилось. То же самое повторялось в честь духов предков (эки-эцкин сякуснд мёргмю), и, наконец, следовали поклоны отцу и матери мужа, в которых сопровождающие девушку мужчины бросали кусочками сало из полной чаши, заблаговременно поставленной у порога» [Эрдниев 1970: 198].

В представленных описаниях из различных источников наблюдается вариативность исполнения рассматриваемого обряда. По мнению К. В. Чистова, вариативность — это «способ и одновременно условие существования традиции», без которой «никакая традиция... не может существовать» [Чистов 1983: 16]. В большинстве приведенных нами примеров сходной чертой является то, что при поклонах невесты жир бросали в огонь очага, а на завершающем этапе — непосредственно в родителей жениха.

Поклонение огню относится к числу древнейших культов у тюрко-монгольских народов. Издревле культ огня вошел в их обрядовую систему и стал одним из распространенных действий в сфере семейно-бытовой обрядности. Огню поклонялись, обращались за помощью, покровительством, верили в его очистительные свойства. Исследователи культа огня у монголоязычных народов полагали, что первоначально божество огня и домашнего очага было женским [Галданова 1980: 96; Банзаров 2011: 22]. Затем женский образ божества сменился на мужской, уже антропоморфный — хозяин огня обладает маслянистым ликом, руками, ногами, телом и выглядит, как человек [Эрдэнэболд 2012: 130]. Поэтому существовало много запретов на действия, особенно с острыми предметами, чтобы не поранить его. По мнению Г. Р. Галдановой, эта традиция сформировалась в эпоху патриархата: «...хранителем родового очага становится мужчина, младший сын, но за женщиной еще долго сохраняется обрядовая роль в культе огня» [Галданова 1976: 151]. Имя

древнего божества огня — Отхан Галайхан. До настоящего времени в калмыцкой традиции сохраняется наименование младшего сына «отхон» отхн. В прошлом он был наследником отцовской кибитки; в настоящее время младший сын чаще всего бывает наследником своего отца, и родители, особенно престарелые, живут вместе с ним. Сохраняется также древняя традиция кормления младших детей, особенно мальчиков, первинками пищи, оставленными на алтаре как символического кормления божества огня очага и предков.

С распространением буддизма хозяина огня стали представлять похожим на Бурхана, т. е. на божество в облике светлого старика, в белом шелковом халате, с белыми волосами и бородой, держащего в руках четки и кувшин, которого называли Галын сахиус [Галданова 1976: 151].

Сходный облик имеет у калмыков Белый старец — единственное божество из добуддийских верований калмыков, включенных в пантеон калмыцких буддийских божеств. Он является покровителем всех калмыков, хозяином пространства, времени, повелителем животных, подателем жизненной основы и обобщенным образом предка [Шараева 2017: 199].

У калмыков Белый старец изображается держащим четки и посох, что указывает на синкретизм в его образе добуддийских верований и буддийских практик. Но у калмыков богиней огня считалась и считается Галын Окон Тенгри, к ней обращаются за покровительством, наделением чадородием и благополучием. Ее образ сложился из образа древнего божества огня и буддийской богини Гал-Окон-Тенгри (тиб. Палдан Лхамо), которая, согласно древнему мифу, спасла людей от уничтожения страшными чудовищами. Таким образом, в калмыцкой традиции прослеживается смешение представлений о божестве огня, наложение буддийской традиции указывает на превалирование древней его формы в женском образе. До сих пор у калмыков сохраняется множество различных запретов, направленных на избежание нанесения вреда божеству огня Галын Окон Тенгри, например, опускать в огонь острые предметы, рубить что-нибудь возле открытого огня, бросать грязные предметы и вещи и т. д., что указывает на сохранение представлений о его антропоморфном облике. Детям, которые подходят близко к открытому огню, говорят: «Бичэ өөрд, хал доладчк» (букв. не подходи близко, огонь облизет).

Как отмечали исследователи традиционного быта калмыков, «...огонь играет крупную роль в жизни калмыков. Он участвует в самых радостных и в самых печальных случаях их жизни. Его ... почитают и ему приносят жертву в ... рождение, свадьба ... смерть. Всюду и везде калмыки поклоняются своему очагу, прося от него счастье и благополучие» [Душан 2016: 192].

Огонь в очаге традиционного жилища гармонизировал его пространство, маркировал семантический центр, вокруг которого протекала вся жизнь семьиномада, через совершение подношений выступал связующим звеном между предками и потомками. К огню в очаге калмыки относились бережно, поэтому запрещалось бросать в него мусор, плевать, сидеть и ложиться, вытянув ноги к очагу, переступать через него, лить воду и т. д. «Огонь в очаге — это хранитель благополучия и богатства семьи. Этим объясняется обычай бросать в очаг перед началом трапезы куски мяса, сала, лить арку, жиры, масло. Это было жертвоприношение огню ... к нему обращались как к посреднику между людьми и божествами, т. к. считалось, что огонь передает жертвы многочисленным духам» [Эрдниев 1970: 266].

Вероятно, именно эта взаимосвязь огня с другими константами традиционной культуры калмыков легла в основу традиции бросания жира в огонь очага на свадьбе, так как адресатами, кроме божества огня, выступали: солнце (символ жизни всего живого на земле), берцовая кость (символ чадородия), дух-хозяин местности (символ благополучной спокойной жизни), родители и старшие родственники жениха (предки). Им поклонялась невеста, входя в новую для нее семью и род, испрашивая покровительства на новом месте. Своих родных вышедшая замуж женщина должна была посетить примерно через год после свадьбы — төркшлһн (букв. приезд к своим родным). До официального посещения «обычай разрешал ей посещение своих родных, но она не должна была входить в дома кровных родственников, и, разговаривая с ними, сидела перед порогом дома или кибитки на кошме... ей разрешалось переступить порог родных, если она принесет жертву покровителю домашнего очага», что «по старым калмыцким повериям ... означало акт обратного приобщения родного человека, ставшего 'чужим' после ухода в результате брака в другой род» [Эрдниев 1970: 200].

В свадебной традиции представителей этнических групп западных монголов на свадьбе проводили обряд «деления огня»: новый очаг молодых зажигали от огнива отца жениха. «Деление отцовского очага и создание нового очага означает, что огонь, зажженный предками, передается из поколения в поколение и никогда не прервется» [Эрдэнэболд 2012: 136]. В обряде почитания огня очага, как неотрывной части культа огня, большое значение придавалось разжиганию при помощи огнива, о котором в древней сутре говорится:

*Сжигающий твердое,  
Освещающий темноту.  
Мать которой галька,  
Отец которой закаленное железо.  
Разгораемой ветром,  
Разжигаемой мхом и трупом,  
Матери Гал-галайхан  
Подносим жир и масло,  
Капаем кумыс и молочную водку.*

Считалось, что огонь, зажженный при помощи огнива, олицетворял акт первотворения — добывание первого огня предками [Эрдэнэболд 2012: 142].

По сведениям А. Рона-Таша, подробно изучавшего монгольские свадебные обряды, у представителей этнической группы дариганга два человека — родственники жениха и невесты — входили в юрту молодоженов и начинали одновременно высекать огонь каждый своим огнивом и кремнием. Разжегший огонь первым получал приготовленный кусок бараньей грудинки [Рона-Таш 1964: 167].

Сходные черты имело соревнование по высеканию огня на свадьбе у синьцзянских торгутов [Тодаева 1964: 183] и западно-монгольских дэрбэтов [Вяткина 1960: 210]. У калмыков на традиционной свадьбе это происходило так: «гости невесты садятся на левую сторону в кибитке, а гости жениха по правую; у каждого лица в руках огниво, а между обеими группами ставится сваренная грудина барана. Обе стороны начинают высекать огонь и какая из них раньше зажжет огонь, той и достается баранья грудь, которую тут же съедают» [Житецкий 1893: 24].

К. Э. Эрендженев описал другой, более поздний вариант: перед брачной ночью в кибитку молодых приглашали жениха и одного человека из числа кyргyлин улс ‘гостей со стороны невесты’. Их сажали на правой стороне кибитки, перед ними ставили блюдо с вареной грудинкой. Оба получали задание: кто первым зажжет три спички одновременно, тот и получит грудинку в качестве награды [Эрендженев 1980: 126]. Можно предположить, что соревновательный характер разжигания огня связан со стремительностью появления огня из искры, а вручение грудинки победителю — символическое угощение божества, высекавшего искру, угощение через поднесение жертвы. Ведь, по мнению исследователей, жертвоприношение огню — это «жертва-дар, который не требовал немедленной материальной отдачи, но, в обмен на который, ожидалось растянутые во времени и пространстве благодеяния: содействие благополучию семьи, приросту скота, богатству и всему прочему, что входит в понятие ‘счастье-благодать’» [Жуковская 2002: 137].

Для обращения к божествам во время совершения различных подношений или жертвоприношения огню калмыки произносили восклицание-обращение «цөг, Хээрхн!» или «цөөг, Хээрхн!» и совершали кропление. В калмыцком языке слово «цөг» обозначает брызги, капли молочной водки как подношение божествам [КРС 1977: 638; Пюрбеев 1996: 110], для чего большим и указательным пальцами совершается действие, как щелчок.

Н. Л. Жуковская обычай монголов брызгать несколько капель чая или водки перед началом трапезы на изображение божеств, находящихся в северной части юрты, считает поздней буддийской трансформацией обычая, восходящего к древнемонгольскому культу хозяйки огня и домашнего очага [Жуковская 2002: 103].

Т. М. Михайлов предположил, что восклицание «цөк» (цөөк, сөөк, цэк, чок-шөк, чок), произносимое во время обряда жертвоприношения огню у тюрко-монгольских народов, имеет древнее происхождение [Михайлов 1980: 193–194].

Многие исследователи данное восклицание объясняют как призыв «воспрянь!», «вознесись!», «склонись!», «принимай призыв!», «принимай жертву!». По нашему мнению, данное восклицание-обращение взаимосвязано с образом божества-творца, божества-громовержца в древних тюрко-монгольских верованиях, отголоском

древнего культа божества неба, которого связывают с божеством Хайрхан (Хайракан, Кайракан, Ая Кайракан). Возможно, возглас «цөк» является табуированным произнесением «көк», обозначающая обращение к Синему небу как высшему божеству. Божество Хээрхн (Хайрхан) у калмыков не персонифицировано — обозначает все высшие силы. Возможно, мы имеем дело с табуацией или запретом на прямое обозначение как знак проявления уважения к высшему божеству. Можно также высказать предположение о взаимосвязи звукоподражания от щелчка, сам щелчок как действие, подобное высеканию искры огнивом, искры молнией. В калмыцком языке слово «цог» означает «1. жар от горячих углей без пламени; 2. огонек, искра» [КРС 1977: 634–635], как и в монгольском «цог» — «огонек, искорка» [БАМРС 2002: 257], хотя для обозначения искры пламени используется также термин «очн».

В калмыцком языке кремний называется «цэкүр», огниво — «кет». Процесс высекания огня, когда бьют кремнием об огниво, называется *һал цэклһн* (букв. высекание огня). Появление молний описывается фразой «цэклһн» (букв. сверкание молнии), «оһтһу цэклжәнэ» (букв. небо сверкает). Согласно представлениям калмыков, гром и молнии производит божество-громовержец Лу усн хан (букв. Дракон-хозяин вод). Когда он двигается по небу, то создает гром, который обозначается фразой «оһтһу ду һарчана; теңг ду һарчана» (букв. небо говорит / небо грохочет), и пускает молнии — «оһтһу цэклжәнэ» (букв. небо сверкает).

Калмыки совершают подношения через жертвоприношения огню (калм. *һал тээлһн*) Лу усн хану весной с появлением первых дождей. Земным же воплощением небесного дракона калмыки считают верблюда, что нашло отражение в легенде о Лу усн хане, который, погнавшись за охотником, упал на землю; позднее его нашли в виде маленького верблюжонка. Грозовые облака калмыки называют «темән үүлн» (букв. верблюжьей облака), а в животноводческой лексике восклицание «цог, цог / цөг, цөг» используется для управления верблюдом.

Согласно существовавшим представлениям монгольских народов, главным жертвенным даром огню была грудинка козла, позднее — барана. «Козел... издавна был жертвенным животным солнцу и огню, огню небесному и огню земному» [Галданова 1980:

100]. Но баран в традиционных представлениях считался «солнечным животным» с халун киитэ ‘горячим живым дыханием’.

С распространением буддизма козел как символ более древних верований постепенно был заменен на барана в обрядах жизненного цикла как обладающий фарном и «заместитель» человека<sup>2</sup>. Древней формой обряда приобщения невесты к роду жениха было совершение ею поклонов на сырой шкуре барана, называвшееся «вхождение в огонь» [Лобачева 1995: 34]. Позднее шкуру сменили на войлочную подстилку, изготавливаемую из его шерсти. Поэтому перед началом обрядов принятия невесты в семью/род жениха ее усаживали на войлочную подстилку.

Баран использовался во многих обрядах, что было связано с представлениями о его «солнечной» природе, защитной, плодоносящей и очищающей силе. В различных обрядах использовались знаковые части бараньей туши, взаимосвязанные с солярным и золатрическим культами, культом предков, жилищем, плодородием и окружающей природой. Голову барана, например, калмыки выбрасывали на свадьбе через дымоход с целью освящения очага нового жилища молодоженов, испрашивания благополучной жизни для них в будущем и чадородия [Шараева 2018: 22–37].

Грудинка барана входила в набор так называемых «трех костей», которые сжигались при проведении обряда жертвоприношения огню на свадьбе [Болдырева 2009: 26]). В цикле календарной обрядности у калмыков при проведении жертвоприношения «земле-воде» грудинку, обмотанную жиром, сжигали как подношение, чтобы «заручиться сакральной поддержкой того сонма духов, которым была «подведомственна» данная территория» [Жуковская 2002: 31].

<sup>2</sup> В сутрах огня, адаптированных буддийской традицией, часть текста продолжает сохранять древние представления, другая — отражает поздние наслоения: «Отхан галахан эхэ — мать владыки огня, в это день совершаю великое моление, белое великое возлияние, возжигая фимиа, угощаю маслом и жиром, чтобы года жизни умножались, чтобы счастье расцвело, снизошли четыре вида скота, заполняющего степь, белых баранов — полный загон, детей — полный подол, чрево обширное, как одеяло, пупок с ведро... созданный учителем Падма-самбхава, владыка огня Мераза мой, высеченный могучим бурханом Шигемуни, в этот день совершаю жертвоприношение убсу белой овцы, в день начала счастливого года пусть обретется святость бурхана, пусть исчезнут страхи, да установится добродетель Бурхана багши, пусть исчезнут страдания и рассеются чутхуры, пусть исчезнут болезни, да установится чистая прекрасная религия и утвердится вера в святость высших истинных трех драгоценностей» [Галданова 1980: 100].

Представители ойратских групп в Монголии сжигали грудинку во время проведения обрядов «индэр мөргөх», «тахих», «овоо (обо) тахих», «дээр мөргөх» в разные календарные сезоны. Присутствующим обязательно раздавали кусочки мяса от грудины и других отваренных частей туши [Трансграничная культура 2016: 196].

У калмыков процесс поедания грудинки в быту был несколько иным: верхнюю часть грудинки вырезали с кусочком шкуры и шерстью керсэ. Шерсть палили на огне, мясо хорошо промывали в теплой воде, жарили на сковороде на горячем пепле. Прожаренное мясо разрезалось на ломтики и подавалось присутствующим [Эрдниев 1970: 170].

Грудинка в анатомическом коде была связана с женской символикой, перевернутая грудинка ассоциировалась с колыбелью. У калмыков ее вручали повитухе после рождения дочери, выставляли на свадьбе на стороне невесты для благословения и пожелания чадородия, на обрядах мясо с грудинки ели снохи. Использование грудинки в обрядовой сфере связано с восприятием барана, имеющим «горячее, живое» дыхание, своим, родным, «заместителем» человека. В представлениях о частях тела человека грудная область (грудная клетка) чееж ассоциируется с дыханием, материнством, эмоциями, скрытым внутренним миром человека. Грудная область какместилище чувств, эмоций, переживаний отразилась в фразеологизмах: чееж ханх (букв. грудная область насытилась) — быть довольным чем-либо или кем-либо; чеежэн хаһлх (букв. вскрыть грудную клетку) — говорить по душам (откровенно); чеежэс эс һарх (букв. не выходит из груди) — помнить, не забывать; чеежин килэсн (букв. грудные вздохи) — душевные страдания; чеежлэрн гүвдлдх (букв. бороться с грудной областью) — впасть в противоречие с самим собой; чеежнь девтх (букв. грудная клетка оттаяла) — получить удовольствие, быть довольным [Бардаев, Пюрбеев, Муниев 1990: 126–127]. Чем жирнее была грудинка овцы, которую использовали в обрядах, тем лучше было для семьи: лучше и больше «подарок» — лучше и больше «отдарок».

В представлениях калмыков жир был символом богатства и благоденствия. Например, в игре-диалоге кемэлһн<sup>3</sup> ‘кемялген’, свя-

<sup>3</sup> Кемялген (калм. кемэлһн) — поэтическое повествование по кости, специфический фольклорный жанр калмыцкого народного творчества.

занной с приметам 25-го позвонка овцы, один из девяти отростков описывается как благодатная гора, у подножья которой живут в достатке, питаюсь жиром и маслом. Упитанность и вкусовые качества мяса овец определялись у калмыков по жиру прямой кишки; ее в вареном виде ели женщины одной семьи. При изготовлении кровяной колбасы хотта цусн 'желудок с кровью' конец привратника желудка, нанизанный на небольшую светлую палочку и обмотанный толстым слоем внутреннего жира, должна была есть сама хозяйка дома. «Калмыки верят, что от количества наложенного сальника (на конец привратника желудка. — Т. III.) зависит, какой подарок они получают от родителей невесты своего сына во время свадьбы. Большой сальник, по их мнению, принесет лучший подарок в виде дорогих шуб, шелковых халатов и т. д.» [Душан 2016: 153].

Невесту у калмыков называли «темэ кэтдлг» (букв. та, что ведет верблюдов) потому, что приданое привозили на верблюдах, которые были также и частью приданого. На свадьбе жир как «обрядовый элемент, функционировавший главным образом при обрядах 'приобщения', обладал и другой смысловой нагрузкой, символизировавшей соединение групп, вступающих в брачных отношениях» [Обряды бурят 2002: 135].

Поэтому доставление на свадьбе на стороны брачующихся сваренных головы и печени барана, обернутых внутренним жиром семжн, кормление огня очага жиром символизировало обретение нового родства. Как отмечали исследователи, в символической цепи «невеста — жир — огонь — дух предков» среднее звено «жир — огонь» выступает как связующая нить, медиатор, налаживающий отношения между двумя субъектами. Элемент обряда «жир» — жертвенная пища, предназначенная духам предков [Ерназаров 2003: 67].

В традиционном калмыцком обществе мужчина занимал главенствующее положение, авторитет отца признавался всеми членами семьи. После смерти отца место в семье и родственном социуме занимал старший сын. Калмыки родство и счет поколений вели по мужской линии. Это коррелирует с представлением об очаге как символе отдельной семьи. Женившись, сын ставил свое жилище позади жилища отца, при этом старший сын ставил кибитку справа, а младший — слева: так в традиционном поселении сохранялся

принцип старшинства и велся учет количества семей. Поэтому на свадьбе невесту, которая находилась в жилище молодоженов, обязательно приводили к жилищу родителей жениха для совершения обрядов принятия в семью и род, так как ее дальнейшая жизнь в новом для нее сообществе санкционировалась именно его родителями и старшими членами семьи. По желанию старших родных по мужской линии такие же обряды невеста совершала и в их жилищах: «этот обряд исполнялся в кибитках дядей по отцу, старших братьев и других близких родственников жениха» [Эрдниев 1970: 199]. Эти представления и традиции сохранились до настоящего времени, но в трансформированном виде: невеста совершает поклоны на пороге дома родителей жениха сразу по прибытии на привозимом ею отдельном мөргүлин матрас ‘матрасе для поклонений’, один конец которого перекинут через порог внутрь дома, в другой остается снаружи. Войдя, она бросает в или на зажженную газовую печь, как символ очага, кусочек масла, затем совершает поклонения и подношения домашнему алтарю и преподносит старшему по мужской линии в роду жениха подарок в виде рубашки из числа предметов набора с сакральной символикой өлгц. Такие же действия по желанию родных жениха она совершает в домах дядей и старших братьев жениха, привозя необходимое количество матрасов по числу домов и подношения в виде набора предметов с сакральным значением өлгц.

В современном варианте прослеживается сохранение ключевых моментов традиционного обряда по введению/принятию невесты: для совершения поклонов на пороге дома родителей жениха вместо войлочной подстилки ‘ширдг’ невесту сажают на матрас, что не противоречит традиции — после проведения обряда подстилку клали на кровать молодоженов; очаг традиционного жилища, огонь которого «кормили» жиром, заменила газовая печь, и сжигание на/в ней кусочка сливочного масла; через поклонение алтарю семьи и вручение подарка самому старшему в роду жениха невеста испрашивает покровительства у всех членов рода — от ныне здравствующих и до предков. Но обряд бросания жира в родителей и старших родных жениха отсутствует.

По сведениям исследователей, до середины XX в. у всех групп западных монголов проводились обрядовые действия, заключающиеся в поклонении невесты очагу родителей жениха — «духу

огня родителей», которые имеют сходство с калмыцкой традицией. Так, у олётгов невеста, рядом с которой по обеим сторонам усаживались невестки, бросала в огонь очага родителей жениха сало и можжевельник, затем трижды поклонялась ему. У захчинов и дэрбэтов невеста, подогнув колени и расстелив подол одежды, со словами «поклоняюсь огню» совершала троекратные поклоны возле очага в жилище отца жениха и уже потом поклонялась отцу, матери и всем родственникам. На свадебной церемонии урянхайцев жених и невеста, войдя в дом отца, садились перед очагом и трижды поклонялись [Эрдэнэболд 2012: 136].

Синьцзянские торгуты, перед тем как ввести невесту в юрту родителей жениха, заставляли ее совершить поклоны божествам, огню, предкам, а затем родителям жениха, его родственникам старшего поколения. По мнению Б. Х. Тодаевой, цель этого обычая у торгутов «заключалась в том, чтобы, с одной стороны, снять запрет «общения» невестки с родителями и родственниками мужа, а с другой — уважать, почитать их, находиться в повиновении» [Тодаева 1964: 183].

У бурят, по мнению К. Д. Басаевой, «...суть этих поклонений можно рассматривать как принятие или приобщение невесты к роду жениха как будущего члена посредством умилоствления родовых божеств, духов-покровителей семьи, покровителей домашнего очага» [Басаева 1980: 184].

Описание данного обряда у бурят в канве традиционной свадьбы сходно с вариантом, практиковавшимся у калмыков до второй половины XX в.: «войдя в юрту, невеста с посаженной матерью эхэ становилась перед очагом на войлочный потник. Начинался обряд үүхэ хаяха (бросание жира), для которого заранее был приготовлен сваренный, мелко накрошенный жир, обычно курдючный. Эхэ подавала жир невесте, та, кланяясь, бросала несколько кусочков в огонь очага, а затем трижды с силой обеими руками кидала жир в обнаженную грудь свекра, который сидел за очагом, приготовившись к этому обряду. Очень важным считалось метко попасть в грудь свекра, потому что это было связано с поверьем о будущем благополучии новобрачных. Свекор часть жира бросал в огонь, немного съедал сам, остальное раздавал присутствующим, и те его съедали» [Басаева 1980: 192].

В обряде у бурят, как и у калмыков, свекор выполнял функции божества огня, его хранителя, предка одновременно. В традиционном архаичном сознании представители одного социума (и живые, и мертвые) представляли как единое целое, поэтому считалось, что предки присутствуют при обрядах. У калмыков существует представление, что человек от рождения имеет 4 покровителей (дөрвн ээж-аавин заян сэкүсн) — родители родителей (две бабушки и двое дедушек). Невеста, выйдя замуж, попадала под покровительство предков жениха и имела уже 8 покровителей (нээмн ээж-аавин заян-сэкүсн). Следы этих представлений прослеживаются в семикратном поклонении невестой, где «7-ка» является числовым кодом предков, предков семьи и рода в целом. По мнению У. Э. Эрдниева, «с остатками родового культа связано бытовавшее до 30-х гг. нашего века среди калмыков почитание огня, особенно огня очага» [Эрдниев 1970: 266].

Первая искра огня санкционировала жизнь — жизнь стихии огня, тепло, свет и жизнь людей с их сакральными и профанными мирами.

Несмотря на то, что мы предприняли попытку выяснить семантику и истоки обряда, связанного с процессом введения нового члена в новое сообщество в обыденной жизни и на сакральном уровне, общая картина происходящих процессов посредством обрядового оформления нам видится в обряде у мингатов: «при разведении огня в очаге жених высекает огонь кресалом, а невеста раздувает пламя. В это время рядом с юртой устанавливали чум из трех жердей. Чум назывался овоохой, в нем сооружался очаг из трех камней — треножник, на него ставился котел, в котором кипятили молоко. Когда молоко закипало, жениха и невесту вводили в чум и давали попробовать накипь с котла — хуусам. Мать жениха приносила вареную баранину, шейную часть, завернув ее в хадак, и засовывала под мышку жениху и невесте. Молодожены кладут это мясо под подголовник себе и по истечении трех дней съедают его без применения ножа» [Очир, Галданова 1988: 116]. В действиях этого обряда отражаются зарождение жизни после санкционирования ее высшими сакральными силами, создание всех значимых объектов для ее благополучного продолжения, вхождение под покровительство предков, что будет обеспечивать

чадорodie и преемственность поколений: кремень — мужчина, огонь — женщина, чум — жилище, гора, обо как местожительство божеств, треножник и молоко — подношение, накипь молока — дар божеств, рождение новой жизни, шейная часть бараньей туши — предки, поедание через три дня — возвращение к жизни после нахождения в межмирье в новом статусе.

Представленный нами материал позволяет сделать вывод, что рассматриваемый обряд, практиковавшийся до второй половины XX в., уже являлся трансформированной формой древнего обряда принятия невесты у калмыков. Изначальная символика данного обряда связана с древней формой культа огня, различными божествами, культом предков. Жир, которым «кормили» огонь номады, выступал даром, ответным даром на который были благоденствие и богатство. Действия в обряде бросания жира в свадебной обрядности калмыков направлены на совершение подношения различным сакральным силам через огонь очага как полисемантический маркер и вступление под их покровительство. Через эти же действия невеста вступала в родство и под покровительство родных жениха, а также предков на сакральном уровне. Привлеченный сравнительный материал позволяет утверждать о наличии данного обряда у многих тюрко-монгольских народов, оформлявшего не только принятие нового члена, но и образование новой семьи в родном социуме посредством «деления огня», что также способствовало сохранению преемственности поколений.

Образ огня у калмыков продолжает сохранять древнюю форму, несмотря на адаптацию буддийской практикой. Выказано предположение, что обрядовое восклицание-обращение «цог/цөг», связанное с процессом высекания первой искры для огня, имеет древнее происхождение, является табуацией или запретом на прямое обозначение как знак проявления уважения к высшему боже-ству — небу.

В обрядах, связанных с огнем, использовался баран как «солнечное животное» с халун киитэ ‘горячим живым дыханием’. Первоначальное значение подношения грудинки барана боже-ству огня в канве свадебной обрядности у калмыков утрачено. В обрядовой сфере она ассоциируется с женской символикой, символикой материнства, эмоциональным миром человека.

**Полевые материалы автора**

ПМА 2005–2010 — Полевые материалы автора, собранные в 2005–2010 гг.

**Author's Field Data**

Field data collected by the author in 2005–2010. (In Russ. and Kalm.)

**Литература**

- Трансграничная культура 2016 — Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. 456 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь. М.: Наука, 1977. 764 с.
- Обряды бурят 2002 — Обряды в традиционной культуре бурят. М.: Вост. лит., 2002. 222 с.
- БАМРС 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 4. (Х–Я). М.: Academia, 2002. 532с.
- Банзаров 2011 — *Банзаров Д.* Черная вера, или Шаманство у монголов. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 2-е изд. 170 с.
- Басаева 1980 — *Басаева К. Д.* Семья и брак у бурят (вторая половина XIX — начало XX века). Новосибирск: Наука, 1980. 224 с.
- Бардаев, Пюрбеев, Муниев 1990 — *Бардаев Э. Ч., Пюрбеев Г. Ц., Муниев Б. Д.* Хальмг келнэ келц үгмүдин толь (= Фразеологический словарь калмыцкого языка). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1990. 142 с.
- Болдырева 2009 — *Болдырева В. М.* Эркетеневские калмыки: субэтнические особенности культуры (на материале ритуала жертвоприношения огню) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4–2 (64). С. 22–26.
- Вяткина 1960 — *Вяткина К. В.* Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) // Восточно-Азиатский этнографический сборник. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. С. 159–271.
- Галданова 1976 — *Галданова Г. Р.* Культ огня у монголов // Исследования по истории и филологии Центральной Азии. Вып. 6. Улан-Удэ: Бурятский филиал СО РАН СССР, 1976. С. 148–153.
- Галданова 1980 — *Галданова Г. Р.* Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламаизме // Советская этнография. 1980. № 3. С. 94–100.
- Душан 2016 — *Душан У. Д.* Избранные труды. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 376 с.
- Ерназаров 2003 — *Ерназаров Ж. Т.* Семейная обрядность казахов: символ и ритуал. Алматы: ТОО «Курсив», 2003. 200 с.

- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения 1884–1886 гг.). М.: Типография М. Г. Волчанинова, 1893. 87 с.
- Жуковская 2002 — *Жуковская Н. Л.* Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика: Учебное пособие. М.: Вост. лит., 2002. 274 с.
- Ламажаа 2010 — *Ламажаа Ч. К.* Архаизация, традиционализм и неотрадиционализм // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 2. С. 88–93.
- Лобачева 1995 — *Лобачева Н. П.* Огни Сафара в Хорезме (о забытых праздниках) // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 24–36.
- Михайлов 1980 — *Михайлов Т. М.* Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск: Наука, 1980. 320 с.
- Намуева 2015 — *Намуева Л. В.* Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия (анализ 2000–2010-х гг.) Элиста: КИГИ РАН, 2015. 195 с.
- Ользеева 2003 — *Ользеева С. З.* Калмыцкие обычаи и традиции. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 256 с.
- Очир, Галданова 1988 — *Очир А., Галданова Г. Р.* Традиционная семейная обрядность мингатов МНР // Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 1988. С. 109–127.
- Пюрбеев 1996 — *Пюрбеев Г. Ц.* Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1996. 176 с.
- Рона-Таш 1964 — *Рона-Таш А.* Материалы к изучению монгольских свадебных обрядов // Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 83. М.: Наука, 1964. С. 165–171.
- Тодаева 1964 — *Тодаева Б. Х.* Свадьба у хобуксарских торгутов // Краткие сообщения Института народов Азии. М.: Наука, 1964. Вып. 83. С. 172–183.
- Хабунова 1998 — *Хабунова Е. Э.* Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1998. 224 с.
- Чистов 1983 — *Чистов К. В.* Традиция и вариативность // Советская этнография. 1983. № 2. С. 14–22.
- Шараева 2011 — *Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков (XIX — нач. XXI в.). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2011. 223 с.
- Шараева 2017 — *Шараева Т. И.* Этнические маркеры калмыков: исследование и материалы. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 288 с.
- Шараева 2018 — *Шараева Т. И.* «Когда говорят о свадьбе, то даже и высокий череп туда катится» (к вопросу о значении бараньей головы в свадебных обрядах калмыков) // Монголоведение. 2018. № 13. С. 22–37.
- Эрдниев 1970 — *Эрдниев У. Э.* Калмыки (конец XIX — начало XX в.). Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1970. 312 с.

- Эрдниев 1971 — *Эрдниев У. Э.* Изменения быта и материальной культуры населения Калмыкии за годы Советской власти // *Этнографические вестн.* № 2. Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. С. 3–36.
- Эрендженов 1980 — *Эрендженов К. Э.* Цецн булг (= Родник мудрости). Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1980. 188 с. (на калм. яз.)
- Эрдэнэболд 2012 — *Эрдэнэболд Л.* Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX — начало XX в.). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2012. 196 с.

### References

- [Cross-Border Culture: Comparative Research Sketches of Western Mongolian and Kalmyk Traditions]. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2016. 456 p. (In Russ.)
- [Kalmyk-Russian Dictionary]. Moscow: Nauka, 1977. 764 p. (In Kalm. and Russ.)
- [Traditional Buryat Culture: Rituals]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 222 p. (In Russ.)
- [Unabridged Academic Mongolian-Russian Dictionary]. Vol. 4: 'X – Я'. Moscow: Academia, 2002. 532 p. (In Russ. and Mong.)
- Banzarov D. [The Black Faith: or Shamanism among the Mongols]. Moscow: LIBROKOM, 2011. 2<sup>nd</sup> ed. 170 p. (In Russ.)
- Bardaev E. Ch., Pyurbeev G. Ts., Muniev B. D. [Kalmyk Phraseological Dictionary]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1990. 142 p. (In Kalm.)
- Basaeva K. D. [The Buryats: Family and Marriage (Mid-to-Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries)]. Novosibirsk: Nauka, 1980. 224 p. (In Russ.)
- Boldyreva V. M. Erketen Kalmyks: sub-ethnic cultural features (a case study of fire-offering rites). *Izvestiya of Altai State University*. 2009. No. 4–2 (64). Pp. 22–26. (In Russ.)
- Chistov K. V. Tradition and variability. *Sovetskaya etnografiya*. 1983. No. 2. Pp. 14–22. (In Russ.)
- Dushan U. D. [Selected Works]. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2016. 376 p. (In Russ.)
- Erdenebold L. [Traditional Beliefs of Oirat Mongols: Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries]. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2012. 196 p. (In Russ.)
- Erdniev U. E. [The Kalmyks: Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries. Historical and Ethnographic Essays]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1970. 312 p. (In Russ.)
- Erdniev U. E. Kalmykia's population during the Soviet era: changes in everyday life and materials culture. In: [Ethnographic Newsletter]. Vol. 2. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1971. Pp. 3–36. (In Russ.)

- Erendzhenov K. E. [The Spring of Wisdom]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1980. 188 p. (In Kalm.)
- Ernazarov Zh. T. [Kazakh Family Rites: Symbol and Ritual]. Almaty: Kursiv, 2003. 200 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Cult of fire among the Mongolic peoples and its projections in Lamaism. *Sovetskaya etnografiya*. 1980. No. 3. Pp. 94–100. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Cult of fire among the Mongols. In: [Central Asia: Studies in History and Philology]. Vol. 6. Ulan-Ude: Buryat Institution (Sib. Branch) of RAS (USSR Acad. of Sc.), 1976. Pp. 148–153. (In Russ.)
- Khabunova E. E. [Kalmyk Wedding Ceremonial Poetry]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1998. 224 p. (In Russ.)
- Lamazhaa Ch. K. Archaization, traditionalism and neotraditionalism. *Knowledge. Understanding. Skill*. 2010. No. 2. Pp. 88–93. (In Russ.)
- Lobacheva N. P. Safar fires in Khwarazm: forgotten festivities revisited. *Etnograficheskoe obozrenie*. 1995. No. 5. Pp. 24–36. (In Russ.)
- Mikhailov T. M. [Buryat Shamanism: Glimpses of History (from the Earliest Times to the 18<sup>th</sup> Century)]. Novosibirsk: Nauka, 1980. 320 p. (In Russ.)
- Namrueva L. V. [Republic of Kalmykia: Ethnic Socialization of the Youth (Analysis of the Years 2000 to 2010s)]. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2015. 195 p. (In Russ.)
- Ochir A., Galdanova G. R. Myangads of the MPR: traditional family rites. In: [Buryats and Mongols: Cultural and Household Traditions]. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 1988. Pp. 109–127. (In Russ.)
- Olzeeva S. Z. [Kalmyk Rites and Traditions]. Elista: Dzhangar, 2003. 256 p. (In Russ. and Kalm.)
- Pyurbueev G. Ts. [Traditional Household Activities of the Kalmyks: Explanatory Dictionary]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1996. 176 p. (In Kalm. and Russ.)
- Rona-Tas A. Mongolian wedding rites: research materials. In: [Institute of Asian Peoples: Brief Messages]. Vol. 83. Moscow: Nauka, 1964. Pp. 165–171. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. [Kalmyk Ethnic Markers: a Case Study and Related Materials]. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2017. 288 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. [Kalmyk Life-Cycle Rites: 19<sup>th</sup> – Early 21<sup>st</sup> Centuries]. Elista: Dzhangar, 2011. 223 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. ‘*When it comes to a wedding, even a dry skull rolls in that direction*’: the meaning of a sheep’s head in Kalmyk wedding rites revisited. In: [Mongolian Studies (Mongol Sudlal)]. 2018. Vol. 13. Pp. 22–37. (In Russ.)

- Todaeva B. Kh. Qobuqsar Torghuts: wedding rites. In: [Institute of Asian Peoples: Brief Messages]. Vol. 83. Moscow: Nauka, 1964. Pp. 172–183. (In Russ.)
- Vyatkina K. V. Mongols of the Mongolian People's Republic: materials of the History and Ethnography Research Expeditions organized by the USSR Academy of Sciences and MPR Science Committee in 1948–1949. In: [East Asian Ethnographic Collection]. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1960. Pp. 159–271. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. [Astrakhan Kalmyks: Sketches of Everyday Life (Ethnographic Observations of 1884–1886)]. Moscow: M. Volchaninov, 1893. 87 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. [Nomads of Mongolia: Culture, Traditions, Symbols]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 274 p. (In Russ.)



УДК 81'373.47

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-888-901

## Военная лексика в деловых письмах хана Аюки и русских переводах 1714 г.

Галина Михайловна Ярмаркина<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, Элиста 358000, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-3701-9157. E-mail: yarmarkinagm@kigiran.com

**Аннотация.** *Введение.* Лексика в этнолингвистическом аспекте рассматривается как вербальное проявление национальной культуры. Особый пласт лексической системы калмыцкого языка, формирование которого связано с условиями общественно-политической жизни калмыков, представлен лексикой военного дела. Изучение военной лексики в калмыцком языке затрагивает различные аспекты: историческую лексикологию, лексические заимствования, лексикографическое описание. Военная лексика калмыцкого языка на современном этапе рассматривается в составе общественно-политической лексики. В качестве источников материала для исследования военной лексики привлекаются произведения художественной литературы, фольклорные тексты, эпос «Джангар», старописьменные калмыцкие деловые тексты, лексикографические издания. Вместе с тем военная лексика калмыцкого языка в синхронном и историческом аспектах остается недостаточно исследованной. *Материалы.* Работа выполнена на материале хранящихся в Национальном архиве Республики Калмыкия писем калмыцкого хана Аюки (1714 г.) и русских переводах этих писем (1714 г.). Используемые в статье транслитерация и переложение на современную калмыцкую графику выполнены Д. Б. Гедеевой. Анализируется военная лексика, характерная для рассматриваемого исторического периода и относящаяся к нескольким тематическим подгруппам: 1) названия, связанные с общим понятием *ceŋiŋ* 'войско'; 2) представители определенного рода войск; 3) род военной деятельности; 4) наименования вещей, которые применяются для изготовления оружия (боеприпасы). *Выводы.* Рассмотренные в статье элементы тематической группы военной лексики, зафиксированные в деловых письмах хана Аюки за 1714 г., дают более четкое представление об истории развития лексической системы калмыцкого языка и этнолингвистической специфике делового текста — оригинального и переводного. Анализ употребления в деловых письмах наименований общих понятий, представителей определенного рода войск, средств для изготовления боеприпасов обнаруживает специфику и закономерности функционирования одной из лексических подси-

стем калмыцкого языка, подтверждает возможность пополнения существующих ныне словарей устаревшими словами и создания отдельного словаря языка калмыцких деловых писем XVIII в.

**Ключевые слова:** военная лексика, войско, драгуны, караул, боеприпасы, калмыцкие деловые письма XVIII века, русский перевод

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии по проекту «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии, Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (№ госрегистрации: АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Ярмаркина Г. М. Военная лексика в деловых письмах хана Аюки и русских переводах 1714 г. Монголоведение. 2019; (4): 903-915. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-888-901.

UDC 81'373.47

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-888-901

## Military Terminology in Official Letters of Khan Ayuka and 1714 Russian Translations

*Galina M. Yarmarkina*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

ORCID: 0000-0002-3701-9157. E-mail: yarmarkinagm@kigiran.com

**Abstract. Introduction.** Vocabulary in the ethnolinguistic aspect is considered as a verbal manifestation of the national culture. A special layer of the lexical system of the Kalmyk language, the formation of which is associated with the conditions of the socio-political life of the Kalmyks, is represented by the vocabulary of military affairs. The study of military vocabulary in the Kalmyk language touches on various aspects: historical lexicology, lexical borrowings, lexicographical description. The military vocabulary of the Kalmyk language at the present stage is considered as part of socio-political vocabulary. As sources of the material for the study of military vocabulary, works of fiction, folklore texts, the epos “Dzhangar”, old Kalmyk business texts, lexicographic publications were used. At the same time, the military vocabulary of the Kalmyk language in synchronous and historical aspects remains insufficiently studied. **Materials.** The work is based on the material of letters of the Kalmyk Khan Ayuka (1714) and Russian translations of these letters (1714) stored in the National Archives of the Republic of Kalmykia. The transliteration and transposition to the modern Kalmyk graphics used in the article were made by D. B. Gedeeva. The author analyzes military vocabulary that is specific for that historical period under consideration and relates to several thematic subgroups: 1) names associated with the general concept of ceriq ‘army’; 2) representatives of a certain type of troops; 3) the type of military activity; 4) names of substances that are used for the manufacture of weapons (ammunition). **Findings.** The elements of the thematic group of military vocabulary analyzed in the

article, recorded in business letters of Khan Ayuka for 1714, give a clearer picture of the history of the development of the lexical system of the Kalmyk language and the ethnolinguistic specificity of the business text — original and translated. An analysis of the use of the names of general concepts in business letters, representatives of a certain kind of troops, means for making ammunition reveals the specifics and patterns of functioning of one of the lexical subsystems of the Kalmyk language, confirms the possibility of replenishing existing dictionaries with outdated words and creating a separate dictionary of Kalmyk business letters of the 18th century.

**Keywords:** military vocabulary, army, dragoons, guard, ammunition, Kalmyk business letters of the 18th century, Russian translation

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Yarmarkina G. M. Military vocabulary in business letters of Khan Ayuka and Russian translations of 1714. *Mongolian Studies*. 2019; (4): 888-901. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-888-901.

**Введение.** Этнолингвистический аспект исследования текста предполагает анализ функционирования лексики как вербального проявления национальной культуры. Особый пласт лексической системы калмыцкого языка, формирование которого связано с условиями общественно-политической жизни калмыков, представлен лексикой военного дела.

Военная лексика определяется как система лексических средств, «отражающих разнообразные военные понятия и употребляющихся в общенародном и специальном общении» [Сафаров 2012: 3].

Изучение военной лексики в калмыцком языке затрагивает различные аспекты: историческую лексикологию [Пюрбеев 2009; Гедеева, Пюрбеев 2014], лексические заимствования [Очирова 2010], лексикографическое описание [Лиджиев 2011].

Военная лексика калмыцкого языка на современном этапе рассматривается в составе общественно-политической лексики [Бачаева 2012]. В качестве источников материала для исследования военной лексики привлекаются художественные произведения [Бачаева 2010], старописьменные калмыцкие тексты [Гедеева, Пюрбеев 2014], эпос «Джангар» [Бачаева 2004; Бембеев 2018], лексикографические издания [Мулаева 2010; Лиджиев 2011]. Материал калмыцкого языка используется для сравнительного анали-

за в работах, посвященных изучению военной лексики тюркских языков [Лосева-Бахтиярова 2005; Сафаров 2012].

Вместе с тем военная лексика калмыцкого языка в синхронном и историческом аспектах остается недостаточно исследованной: на сегодняшний день отсутствует монографическое описание данной лексико-семантической группы, нет специальных лексикографических изданий, недостаточно разработана классификация военной лексики, поскольку тематические подгруппы выделяются в зависимости от источника и эмпирического материала (ср. классификацию военной лексики / военной терминологии в работах С. Е. Бачаевой [Бачаева 2010; Бачаева 2012], Н. М. Мулаевой [Мулаева 2010], Н. Ч. Очировой [Очирова 2010], Д. Б. Гедеевой и Г. Ц. Пюрбеева [Гедеева, Пюрбеев 2014]).

**Материалы.** Настоящая работа выполнена на материале хранящихся в Национальном архиве Республики Калмыкия [НА РК] писем калмыцкого хана Аюки (1714 г.) и русских переводах этих писем (1714 г.) [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2]. Используемые в статье транслитерация и переложение на современную калмыцкую графику выполнены Д. Б. Гедеевой.

В указанных источниках используется военная лексика, характерная для рассматриваемого исторического периода и относящаяся к нескольким тематическим подгруппам: 1) названия, связанные с общим понятием *ceriq* ‘войско’; 2) представители определенного рода войск; 3) род военной деятельности; 4) наименования веществ, которые применяются для изготовления оружия (боеприпасы).

### Результаты

Зафиксированная в относящихся к 1714 г. письмах хана Аюки военная лексика отражает реалии XVIII в., когда военные действия не просто представляли собой привычный образ жизни кочевого народа, но и являлись частью договора между Калмыцким ханством и Российским государством.

Исследователи калмыцкой военной лексики отмечают функционирование в письменных текстах лексемы *ceriq* ‘войско’, относя её к общим понятиям [Гедеева, Пюрбеев 2014]. В письмах хана Аюки 1714 г. указанная лексема активно используется как в функции общего понятия, так и в составе словосочетаний *moritoi*

*ceriq* / *мөртэ церг* ‘конное войско’ и *xoboni cერიq* / *Ховна церг* ‘кубанское войско’:

*Xobun dayin geji tanayičigi küün keleji irebe üliu bayinu. manai čigi küün šine keleji irebe. hazani bayartu bičiq ilgeji. olon bolxuna tüimen dunda bolxuna dolo:n nayiman mingyan. cö:n bolxuna dörbön tabun mingyan moritoi cერიq. caγa:n xan-du.. medöülji mösöni urda ötör ilgeyite geji hoq(?)du küüi ötör ilge. / Ховн дэн гижэ таначн күн келжэ ирв эс бээнү. Мана чигн күн шин келжэ ирв. Хазна байрт бичг илгээж, оln болхла, түмн, дунд болхла — долан-нээмн миңһн, цөн болхла – дөрвн-тавн миңһн мөртэ церг цаһан ханд медүлжэ, мөснэ урд өтр илгэһит гижэ хоҗд кү өтр илгэ [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 123об.]*

Рассматривая лексему *ceriq* среди слов, не вошедших в современные словари калмыцкого языка, А. Б. Лиджиев указывает на функционирование ее в монгольском языке и приводит перевод сочетания *moritu čiriγ* в монголо-русско-французском словаре О. Ковалевского — ‘конница, кавалерия, кавалерийский корпус’ [Лиджиев 2011: 115].

В этой связи заслуживает внимания русский перевод письма, выполненный по получении калмыцкого оригинала в 1714 г., где словосочетание *moritoi cერიq* / *мөртэ церг* буквально переводится как ‘конное войско’. Автор перевода не использует терминологического обозначения «кавалерия», которое, судя по словарю, активно использовалось в XIX в., однако, хотя и фиксируется в текстах [Словарь 1980: 10], вероятно, не было широко распространено в начале XVIII в. Ср. русский перевод:

*Кубанцы с нами подлинно не в миру. А сказывали про то калмыки наши и ваши русские люди, потом изволь послать знатного своего человека в Казань, чтоб прислали ко мне конного войска десеть тысяч, а буде невозможно хотя шесть тысяч или пять тысяч, а буде ис Казани воиска ко мне прислать невозможно, чтобы о том писали к Великому государю к Москве, а чтоб то войско прислали до льду [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 124)].*

Определение в именном словосочетании лексема *ceriq* получает и в случае обозначения военных сил противника: *xoboni cერიq* / *Ховна церг* ‘кубанское войско’:

*a: yu<sup>oo</sup> xa:n ende bida mendü..*

*ayidarxani kinas tende mendü beyize.. xoboni ceriq bügüde:r mordobo geji manai bariqdaqsan küün üzeji ünen geji irebe.. bi mordobo cerige:n belen keji bayıqtun: / Аюка хан энд бидн мөнд. / Әәдрхнә кинас тенд мөнд вииз. **Ховна цөрг** бүгдәр мордв гижә мана бәргдсн күн үзәж үнн гижә ирв. Би мордв **цөргән** белн кәжә бәәтн [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 220об.].*

*Аюка хан здесь мы здоровы.*

*Астраханский князь там, надеюсь, здоров. Наш задержанный человек прибыл с известием о том, что он видел, что **кубанское войско** действительно полностью выступило. Я выступил. Дер-жите наготове свое **войско** (перевод Д. Б. Гедеевой).*

В письмах хана Аюки 1714 г. неоднократно встречается лексема *xariul* / *харул* ‘караул’, как правило, в сообщениях с обоснованием необходимости выставить охрану в определенном месте:

*xasaqtu mordo geküdü cerige:n ese mordobo.. urbaxu boluuzaı.. gatulyan bolyon-du **xariul** orkiji bo yatulya.. / Хасгт морд гихд цөргән эс мордв. Урвх болвза. һатлһн болһнд **харул** оркәж бичә һатлһ [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 82об.].*

По замечанию А. Б. Лиджиева, рассматриваемое слово в различных вариациях встречается во всех монгольских языках [Лиджиев 2011: 114]. Русский перевод приведенного выше фрагмента письма демонстрирует освоение безэквивалентного слова (по М. Фасмеру существительное *караул* в русском языке фиксируется с 1356 г. и заимствовано из тюркских языков [Фасмер 1986: 194]):

*И чтоб они не вздумали чего худова и не ушли б, на всех при- точных местах прикажи поставитъ **караулы** крепкие, чтоб их с луговой стороны на нагорную сторону отнюдь никого не пропу- скать [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Л. 83].*

Необходимость в караулах объясняется в письмах и взаимными политическими обязательствами:

*γaza:γa:sa ireqči dayigiyini dayilajı xaruuliyini xarajı..γaza:γa:sa γarxu bosxuuliyini bo:ji bayıqtun geqsen zarlıq beleı ejüliyin oroşı.. yangxala kürtele **xaruula:n** sayitur **xaruulji** mandu zanggi öqči bayıqtun.. / Һазահас иргч дәәһинь дәәләж харулинь харәж, һазահас һарх босхулинь бооәж бәәтн гисн зәрлг билә. Иәҗлин оришиг Яңхл күртл **харулан** сәәтр **харуләж** манд зәңг өгч бәәтн. [НА РК. Ф. 36.*

Оп. 1. Д. 2. стр. 86об.]. Ср. перевод: *От Великого Государя есть ко мне ныне грамота. По Волге реке или в которой стороне в степях какие неприятельские люди и от меня явца и мне велено смотреть того накрепко и поставить караулы крепкие вверху по Волге до Черного Яра* [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 88].

Рассматривая особенности русских лексических заимствований в военной терминологии калмыцкого языка, Н. Ч. Очирова пишет: «Большое количество заимствованных военных терминов проникло в калмыцкий язык из западно-европейских языков через посредство русского языка» [Очирова 2010: 84] и отмечает особую интенсивность процессов заимствования в Петровскую эпоху. На наличие русских заимствований в старописьменных калмыцких текстах указывают и Д. Б. Гедеева и Г. Ц. Пюрбеев [Гедеева, Пюрбеев 2014].

Анализируемые калмыцкие тексты содержат заимствованный из русского языка военный термин «драгуны», в функционировании которого наблюдается следующая закономерность: лексема используется исключительно в описании событий, связанных с пребыванием в ханской ставке военных с российской стороны: *bürüs ekilen dara:kön ende uda:n bayınai* / *Борис эклн дарагон энд удан бээнэ* ‘Борис и драгуны находятся здесь давно’ [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. стр. 74об.]. Письменный текст фиксирует незначительные фонетические изменения, произошедшие в ходе освоения лексической единицы.

Усиливает эффект присутствия иной культуры и актуализирует категорию чуждости местоимение *tani* / тана, определяющее словоформу *darguuni* / дархуниг: *tani ilgeqsen darguuni mendii xariulba bida.* / *Тана илгэсн дархуниг мэнд хэрүлввидн* [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 119об.]. Местоимение сохраняется и в русском переводе: *А присланных ваших драгун отпустить по прежнему к вам с честью* [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 120, Л. 120об.].

В русском переводе термин *драгуны*, проникший в русский язык еще в XIV в., не ощущается иноязычным или инокультурным элементом. Ср.: *Борис Керейтов с драгуны у нас жить долга будет.* [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. стр. 76].

Постоянны для военной лексики калмыцких деловых писем элементы тематической подгруппы «Средства для изготовления

боеприпасов» (в классификации Д. Б. Гедеевой и Г. Ц. Пюрбеева — «боеприпасы» [Гедеева, Пюрбеев 2014]): *dari* / *дәр* ‘порох’, *xorʷolʷin* / *хорһлӷн* ‘свинец’, *kükür* / *күкр* ‘сера’, *tötör* / *тәмр* ‘железо’, *saʷa:n šoroi* / *цаһан шора* ‘селитра’.

Перечисленные слова, как правило, встречаются в той части писем, которая представляет собой либо напоминание о принятых ранее обязательствах и следующую за напоминанием просьбу прислать боеприпасы как часть ежегодного жалования, либо собственно просьбу прислать всё необходимое. При этом перечисление средств для изготовления боеприпасов дается в ряду других необходимых адресанту вещей, например, продуктов питания:

*ʷil bolʷun ögüdeq dari xorʷolʷi mönggün araki ide:n saʷa:n šoroi kükür tömör xabur ögüye geqči zoun šedbür ide:teyige:n küce:ʷi ötör ögüqtün..* / *Жил болһн өгдг дәр, хорһлӷн, мөңн, әрк, идән, цаһан шора, күкр, хавр өгйә гигч зун шедвр идәтәһән күцәж өтр өгтн* [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 131об.].

Ср. в русском переводе: *Даетца мне по вся годы великого Государя денежное жалование порох и свинец и селитра и сера и железа и вина да хотели весною прислать ко мне сто четвертей муки и то прикажи прислать немедленно* [НА РК. Ф 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 132].

Важным для адресанта оказывается не только количество, но и качество присланных средств для изготовления боеприпасов. В нашем материале имеется сообщение о возврате части полученного железа с объяснением причины возврата и просьбой прислать железо хорошего качества:

*a: yu xe (ši) xa:n ende bida бүгүде:r mendü.. ayidarxani bayar tende бүгүде:r mendü beyize.. tani ilgeqsen elçi youmai tani burin acaraji öqbö.. ʷüčin bud dari ʷüčin bud xorʷolʷin.. tabun bud tömör nige bud saʷa:n šoroi.. nige bud xorš.. zarim bud kükür nige köküür araki nige köküür em araki zarim bud tamaki.. tabun bud tömüriyin xoyoriyini aba bida.. ʷurbayini xariulʷi öqbö bida cakir ge:d töüni tölö: sayin tömör ögüqtün* / *Аюка хан энд бидн бүгдәр мөнд. Әдәрхнә баяр тенд бүгдәр мөнд вииз. Тана илгәсн элч юмитн бүрн асрәж өгв. Һучн буд дәр, һучн буд хорһлӷн, тавн буд тәмр, нег буд цаһан шора, нег буд хорш, зәрм буд күкр, нег көкүр әрк, нег көкүр әм әрк, зәрм буд тәмк, тавн буд тәмрин хойринь аввидн, һурвинь хәрүлӷж*

*өгввидн цэкр гинэд. Түүнэ төлэ сэн төмр өгтн* [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 201об.].

В русском переводе сохранены все лексемы, обозначающие средства для изготовления боеприпасов:

*<...> У посланного великого дворенина что с ним послано принето у него все в целости а именно тридцет пуд пороху, свинцу то ж число, пять пуд железа, и того железа принето у него два пуда, а три пуда послано назад. Прикажи прислать вместо того доброго железа. Еще принето у него пуд селитры, пуд укладу, полпуда серы горючей, боченок вина простого, да боченок же вина двойного, полпуда табаку <...>* [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 221].

Вместе с тем в переводе отсутствует имеющееся в оригинале объяснение причины возврата части полученного железа. Ср. словный перевод:

*Аюка хан здесь со всеми здоров. Астраханский боярин там со всеми, надеюсь, здоров. Присланный Вами посольный вручил все ваше в целости.*

*Тридцать пудов пороха, тридцать пудов свинца, пять пудов железа, один пуд селитры, один пуд хорш, полпуда серы, одну бутль вина, одну бутль лекарственного вина, полпуда табака. Из пяти пудов железа мы взяли два пуда, три из них отправили назад, потому что он был светлый. Вместо него пришлите хорошее железо* (перевод Д. Б. Гедеевой).

В этом же источнике автором письма в перечислительном ряду используется лексема *хогᠥ* /хорш: <...> *nige bud hogᠥ* / нег буд хорш [И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 201 (об.)]. Указанная лексема обращает на себя внимание тем, что может пополнить пласт устаревшей военной лексики калмыцкого языка. В лексикографических источниках [БАРМС 2001–2002; Голстунский 1893–1895; Ramstedt 1935; Тодаева 2001] данной лексемы не обнаружено. В переводе Д. Б. Гедеевой (см. выше) слово остается безэквивалентным. Однако в переводе XVIII в. калмыцкому *хогᠥ* /хорш соответствует русское уклад: *Еще принето у него пуд селитры, пуд укладу <...>* [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2. Л. 221].

Русский эквивалент лексемы *хогᠥ* /хорш — уклад — для современного русского языка также является устаревшим, однако в XVIII в. слово *уклад* активно употреблялось.

Дефиниции существительного уклад в словарях даются с различными пометами. В словаре В. И. Даля уклад как обозначение действия по глаголу *укладывать* многозначное, имеет одно из значений ‘сталь, которою укладывают или наваривают леза столярных и других орудий. Топор с укладом, науклаженный’ [Даль 1978: 494]. В «Современном толковом словаре русского языка» Т. Ф. Ефремовой многозначное существительное *уклад* в 3-м значении имеет помету устар. и толкуется как ‘высококачественная сталь особой закалки, идущая на изготовление лезвий клинков, сабель, кинжалов и т.п.’ [Ефремова 2006]. В «Толковом словаре русского языка» под ред. Д. Н. Ушакова существительное *уклад* во втором значении имеет дефиницию ‘сталь для лезвий’ и сопровождается пометой спец. [Ушаков 2000].

Употребление лексемы уклад в начале XVIII в. было связано с распространенным в то время способом производства стали. Уклад шел на изготовление холодного оружия, шлемов, сельскохозяйственных орудий труда. В конце XVIII в. — 2-й половине XIX в. уклад теряет значение, поскольку появляются другие способы получения стали.

### **Выводы**

Рассмотренные в статье элементы тематической группы военной лексики, зафиксированные в деловых письмах хана Аюки за определенный временной отрезок, дают более четкое представление об истории развития лексической системы калмыцкого языка и этнолингвистической специфике делового текста — оригинального и переводного. Анализ употребления в деловых письмах наименований общих понятий, представителей определенного рода войск, средств для изготовления боеприпасов обнаруживает специфику и закономерности функционирования одной из лексических подсистем калмыцкого языка, подтверждает возможность пополнения существующих ныне словарей устаревшими словами и создания отдельного словаря языка калмыцких деловых писем XVIII в.

### **Источники**

БАРМС 2001–2002 — Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х томах / ред. А. Лувсандэндэв, Ц. Цэдэндамба, Г. Ц. Пюр-

- беев. М.: Academia, 2001–2002. Т. I. – 502 с.; Т. II. – 536 с.; Т. III. – 440 с.; Т. IV. – 532 с.
- Голстунский 1893–1895 — *Голстунский К. Ф.* Монгольско-русский словарь. В 3-х т.: Т. I. СПб., 1895, 268 с.; Т. II. СПб., 1894, 462 с.; Т. III. СПб., 1893. 491 с.
- Даль 1978 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. Т. 1–4. Т. 4. М.: Русский язык, 1978. 704 с.
- Ефремова 2006 — *Ефремова Т. Ф.* Современный толковый словарь русского языка. В 3 томах. Том 3. Р-Я. СПб.: АСТ; Астрель; Харвест; Lingua, 2006. 976 с.
- НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. 36. Оп. 1. Д. 2.
- Ramstedt 1935 — *Ramstedt G. J.* Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935. 592 s.
- Словарь 1980 — Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7. М.: Наука, 1980. 404 с.
- Тодаева 2001 — *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна (По версиям песен «Джангар» и полевым записям автора / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев). Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 494 с.
- Ушаков 2000 — Толковый словарь русского языка: В 4 т. Т. 4 / под ред. Д. Н. Ушакова. М.: Астрель; АСТ, 2000. 1499 с.
- Фасмер 1986 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2 / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. 2-е изд., стер. М.: Прогресс, 1986. 672 с.

### Sources

- [Explanatory Dictionary of the Russian Language]. In 4 vols. Vol. 4. D. N. Ushakov (ed.). Moscow: Astrel; AST, 2000. 1499 p. (In Russ.)
- [Russian Language of the 11th-17th Centuries: Dictionary]. Vol. 7. Moscow: Nauka, 1980. 404 p. (In Russ.)
- [Unabridged Academic Mongolian-Russian Dictionary]. In 4 vols. A. Luvsandendev, Ts. Tsendendamba, G. Ts. Pyurbееv (eds.). Moscow: Academia, 2001–2002. Vol. I, 502 p.; vol. II, 536 p.; vol. III, 440 p.; vol. IV, 532 p. (In Mong. and Russ.)
- D<sup>al</sup> V. I. Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language. In 4 vols. Vol. 4. Moscow: Russkiy Yazyk, 1978. 704 p. (In Russ.)
- Efremova T. F. [Contemporary Explanatory Dictionary of the Russian Language]. In 3 vols. Vol. 3: ‘P – Я’. St. Petersburg: AST; Astrel; Kharvest; Lingua, 2006. 976 p. (In Russ.)
- Fasmer M. [Etymological Dictionary of the Russian Language]. In 4 vols. Vol. 2. O. N. Trubachev (transl., suppl.). 2<sup>nd</sup> ed.. Moscow: Progress, 1986. 672 p. (In Russ.)

- Golstunsky K. F. [Mongolian-Russian Dictionary]. In 3 vols. St. Petersburg, 1893 – 1895. Vol. I, 268 p.; vol. II, 462 p.; vol. III, 491 p. (In Mong. and Russ.)
- National Archive of the Republic of Kalmykia. Fond 36. Ser. 1. File 2.
- Ramstedt G. J. [Kalmyk Dictionary]. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1935. 592 p. (In Kalm.)
- Todaeva B. Kh. [Language of Xinjiang Oirats: Dictionary (Compiled from Jangar Epic Texts and Author's Field Data)]. G. Ts. Pyurbееv (ed.). Elista: Kalmyk Book Publ., 2001. 494 p. (In Oir. and Russ.)

### Литература

- Бачаева 2004 — *Бачаева С. Е.* Военная лексика в эпосе «Джангар» // «Джангар» в евразийском пространстве: мат-лы междунар. научн. конф. Элиста, 2004. С. 20–22.
- Бачаева 2010 — *Бачаева С. Е.* Военная лексика в калмыцком языке (на материале романа М. Хонинова «Помнишь, земля Смоленская») // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 1. С. 81–83.
- Бачаева 2012 — *Бачаева С. Е.* Общественно-политическая лексика современного калмыцкого языка: Монография / отв. ред. Э. У. Омакаева. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2012. 253 с.
- Бембеев 2018 — *Бембеев Е. В.* Об употреблении и значении лексических единиц, обозначающих «плен, заложник» (на материале эпоса «Джангар») // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2018. № 5. С. 61–69.
- Гедеева, Пюрбеев 2014 — *Гедеева Д. Б., Пюрбеев Г. Ц.* Военная лексика в языке калмыцких деловых документов XVII–XIX вв // Актуальные проблемы современного монголоведения и алтаистики: мат-лы междунар. науч. конф., посвященной 75-летию со дня рождения и 55-летию научно-педагогической деятельности профессора В. И. Рассадина. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2014. С. 230–231.
- Мулаева 2010 — *Мулаева Н. М.* Военная лексика (на материале «Калмыцко-русского словаря» 1977 г.) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 1. С. 77–80.
- Очирова 2010 — *Очирова Н. Ч.* Русские лексические заимствования в военной терминологии калмыцкого языка // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 1. С. 83–86.
- Лиджиев 2011 — *Лиджиев А. Б.* Материалы к изучению устаревшей военной лексики калмыцкого языка // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 113–116.

- Лосева-Бахтиярова 2005 — *Лосева-Бахтиярова Т. В.* Военная лексика тюркских языков (названия вооружения): дис. ... канд. фил. наук. М., 2005. 283 с.
- Пюрбеев 2009 — *Пюрбеев Г. Ц.* Военная терминология в монголо-ойратских законах «Их цааз» и «Халаха Джирум» // Мат-лы междунар. науч. конф. «Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее». Элиста, 2009. Ч. II. С. 283–285.
- Сафаров 2012 — *Сафаров Р. Т.* Военная лексика татарского языка: автореф. дис. ... канд. фил. наук. Казань, 2012. 30 с.

### References

- Bachaeva S. E. [Socio-Political Vocabulary of Modern Kalmyk]. Monograph. E. U. Omakaeva (ed.). Elista: Dzhangar, 2012. 253 p. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Kalmyk military vocabulary: a case study of M. Khoninov's novel 'You Remember, Dear Land of Smolensk'. Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS. 2010. No. 1. Pp. 81–83. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. The Epic of Jangar: military vocabulary. In: [The Jangar in Eurasian Space]. Conf. proc. Elista, 2004. Pp. 20–22. (In Russ.)
- Bembееv E. V. Revisiting the use and meanings of lexical units denoting 'captivity / hostage': a case study of the Jangar Epic. [Turko-Mongols: Issues of Ethnic History and Culture]. Coll. papers. Vol. 5. Elista, 2018. Pp. 61–69. (In Russ.)
- Gedeeva D. B., Pyurbееv G. Ts. Military vocabulary in the language of 17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup>-century official Kalmyk documents. In: [Topical Issues of Contemporary Mongolian and Altaic Studies]. Conf. proc. Elista: Kalmyk State University, 2014. Pp. 230–231. (In Russ.)
- Lidzhiiev A. B. Obsolete Kalmyk military vocabulary: research materials. Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS. 2011. No. 1. Pp. 113–116. (In Russ.)
- Loseva-Bakhtiyarova T. V. [Military Vocabulary of Turkic Languages: Names of Weapons]. Cand. Sc. (philology) thesis. Moscow, 2005. 283 p. (In Russ.)
- Mulaeva N. M. Military vocabulary: a case study of the 1977 Kalmyk-Russian Dictionary. Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS. 2010. No. 1. Pp. 77–80. (In Russ.)
- Ochirova N. Ch. Kalmyk military terminology: Russian lexical borrowings. Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS. 2010. No. 1. Pp. 83–86. (In Russ.)
- Pyurbееv G. Ts. The Oirat Mongolian 'Ikh Tsaaz' and 'Khalkha Jirum': a case study of military vocabulary. In: [United Kalmykia in United Rus-



УДК 811.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-902-912

## **Андгар-присяга как жанр калмыцкой деловой письменности XVIII в.**

*Дарья Бадмаевна Гедеева*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-8735-9184. E-mail: dgedeeva@mail.ru

**Аннотация.** Калмыцкая деловая письменность XVIII в. представлена разными видами жанров. Данная статья посвящена отдельному ее виду — присяге. *Цель* статьи: описание различных видов присяги, объединенных общим названием *andaya:r*; введение в научный оборот документа, представляющего собой текст присяги примирения. *Материалами* статьи послужили тексты присяг на калмыцком языке из фондов российских архивов. При написании данной статьи были использованы описательный, историко-сравнительный методы. *Результаты:* материал, выявленный в фондах НА РК, позволяет утверждать, что в правовой практике калмыков было несколько видов присяги, объединенных одним названием *andaya:r* (андгар): присяга о свидетельстве, присяга на верность, присяга примирения.

**Ключевые слова:** деловая письменность, жанр, присяга свидетеля, присяга на верность императрице, присяга примирения нойонов

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Гедеева Д. Б. Андгар-присяга как жанр калмыцкой деловой письменности XVIII в. Монголоведение. 2019; (4): 902-912. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-902-912.

УДК 811.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-902-912

## **The *Andgar* Oath as a Genre of the 18<sup>th</sup>-Century Kalmyk Official Writing**

*Darya B. Gedeeva*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-8735-9184. E-mail: dgedeeva@mail.ru

**Abstract.** 18<sup>th</sup>-century Kalmyk official writing is represented by a number of genres. The paper examines that of oaths. *Goals.* The article seeks to describe different types of oaths collectively referred to as *andaya:r*, and introduce into scientific discourse a text of the reconciliation oath. *Materials.* The work analyzes Kalmyk-language texts of oaths housed by Russian archives, employing the descriptive and historical-comparative methods. *Results.* The materials discovered in the National Archive of Kalmykia attest to that in Kalmyk legal practices there were several types of oaths clustered under the name *andaya:r* witness oath, loyalty oath, and reconciliation oath.

**Keywords:** official writing, genre, witness oath, oath of loyalty to Empress, oath of reconciliation between noyons

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Gedeeva D. B. The *Andgar* Oath as a Genre of the 18<sup>th</sup>-Century Kalmyk Official Writing. *Mongolian Studies*. 2019; (4): 902-912. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-902-912.

Одним из жанров калмыцкой деловой письменности XVII–XIX вв. является присяга *andayār*. Судя по выявленным нами архивным материалам, термин *andayār* в калмыцких текстах подразумевает несколько видов присяги.

Один из них, о котором мы уже писали [Гедеева 2018], — присяга, которая давалась во время судебного разбирательства свидетелем преступления. В тексте такой присяги свидетель заявляет о готовности понести божью кару за ложные показания: *kerbe burxan tani dergede xuduliyin ayimaγai yuma ögüülji.. xudul ögüüleqsen kelen mini kerçiqdēd xudul ögüülkü-dü durlaqsan amin zürkün mini xaγarād.. ene biye mini toboroq tōsun boltuγai.. xudul ögüülküdü durlaqsan sünüisan mini xoyitu töröl-dü erleq nomiyin xān yeke γal badaraqsan xaluun tamu-du oruulxu boltuγai / ‘Кемр, Бурхн, тана өөр худлын ээмгэ юм келж, худл келснэ келм керчгдэд, худл келхд дурлсн эмн зүркм хаһрад, эн бийм товрг тоосн болтха! Худл келхд дурлсн сүнсм хөөт төрлд Эрлг Номин хан ик һал бадрн халун тамд орулх болтха!’ ‘Если же я при Вас, Будда, скажу что-либо лживое, то пусть язык мой, произнесший ложь, будет отрезан, пусть сердце мое, возлюбившее ложь, разорвется, пусть это тело мое превратится в пыль. Пусть в следующей жизни Эрлек Номин хан ввергнет мою душу в горячий ад, где полыхает большой огонь! [РГАЛИ. Ф-527. (Фонд В. Хлебникова). Оп. I. Ед. хр. 289] (здесь и далее русский перевод наш. — Д. Г.).*

Данный вид присяги упоминается в исторической литературе в связи с описанием калмыцкого судопроизводства в прошлые столетия [Георги 1799; Паллас 1809; Смирнов 1999; Рязановский 1931; Голстунский 1880; Их цааз 1981].

Так П. Смирнов в своем труде подробно описывает этот судебный ритуал, в котором человек, ведущий следствие, приглашает гелюнга для зачитывания текста присяги и возложения на голову присягающего изображение Будды [Смирнов 1999].

Еще один вид документа данного жанра был выявлен нами в фондах НА РК. Это текст присяги нойона Дондук-Омбо при назначении его главным управителем калмыцкого народа в 1735 г. на верность императрице Анне Иоановне и ее наследниками [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 11. Л. 114]. Присяги такого вида обычно проводились в переломные моменты в общественной жизни, например, при смене власти. В ней, в частности, говорится следующее: *odö yeke im peratoriyin öröšöl zarliḡār namai niyide xalimagiyin ulus-tu zakirāqči axa boloqsan xoyino itegeltei xariḡātuyin yosōr. tedeni üyile-dü itegeltei bolḡi yabusu bi.. yerü yamar besü buruu ile bolöd daldār čigi bitegei kesü bi.. nada medeqdeqsen noyodoud zayisangoud bolöd. olōn xalimagi čigi töünēse zalxaḡi yabusu bi..* Ода ик императрин өршэл зэрлгэр нама ниид хальмгин улст закрач ах болсн хөөн итклтэ харьятын йосар теднэ үүлд итклтэ болж йовсув. Йирин ямар биш буру ил болн далдар чигн битгэ кесүв. Нанд медгдсн нойдуд, зээснгүд болн олан хальмгиг чигн түүнэс залхж йовсув. ‘И ныне, когда по всемиловейшему Её императорского величества указу меня назначили главным управителем калмыцкого народа, я, как и надлежит верному подданному, буду верно служить их делу. Обещаю ни тайно, ни явно не совершать никаких противоправных действий. И не допускать до этого владельцев, зайсангов и многочисленных калмыков, подчиненных мне’.

В результате борьбы за престол в 1735 г. царским правительством Дондук-Омбо был объявлен главным управителем калмыцкого народа, а уже в 1737 г. — ханом Калмыцкого ханства. Кроме российского признания, получения атрибутов ханской власти, калмыцким правителям важно было иметь такую же грамоту от самого Далай-ламы, духовного учителя калмыков. В отличие от других калмыцких ханов Дондук-Омбо не смог ее получить из-за

смерти буддийского лидера. Он пробыл на ханском престоле всего 6 лет. Умер в 1741 г. После него остались дети от второй жены кабардинки Джан. После неудачной борьбы его сына Рандула за престол кабардинская княжна уехала в Санкт-Петербург, где приняла крещение и стала называться княгиней Верой Дондуковой [Батмаев 1993: 359; Митиров 1999: 202].

На листе с текстом присяги нет подписи и печати нойона, вероятно, это образец. Сам документ, по всей видимости, хранится в одном из центральных архивов.

Примерно такой же текст содержит и присяга в верности императрице, которая давалась и калмыцкой знатю [НА РК И-36. Оп. 1. Д. 11. Л. 115]. В архиве два текста находятся вместе в одном деле, вероятно, присяга давалась в одно время.

О присяге, которую давали калмыки на верность императрице Екатерине II, говорится в письме Замъяна астраханскому губернатору Н.А. Бекетову в 1770 г. В письме нойон предупреждает губернатора о том, что, несмотря на присягу, которую давали калмыцкие владельцы императрице, они готовятся увести свой народ на историческую родину: *yerü mandu adali ulus dēdü imparātoricayin.. yeke. dunda. ücüüken ene yurban öröšöldü kürteqsen albatu tötu amin andayārān ese ögüqsen kümün ügei bişuyu xajigir samā ügei ezeni üyiledü amin biyēn nöl ügei ögüye geji andayār kesen bişuyu.* Йирин манд эдл улс деед императрицан ик, дунд, үчүкн - эн хурвн өршэлд күртсн алвт тоот эмн андхаран эс өгсн күмн уга бишйу. Хажһр сама уга эзнэ үүлд эмн бийән нөл уга өгйә гиж андһар кесн бишйу. ‘Нет ни одного человека: людей моего уровня, а также всех поданных великой императрицы — богатых, средних и бедных, удостоившихся ее благословения, которые не присягали бы ей. Все давали присягу не жалея жизни служить верно делу императрицы, не так ли’ [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 418. Л. 26–26 об.].

В письмах калмыцкого хана Аюки часто встречается слово *andayār* ‘присяга’: *kelelceqsen üge keldüqsen andayār mani bei beşü.. olon ceriq ögüqtün.. arban mingyan bou-du xaxu dari xorjolji yekede kürküi-gi ögüqtün.* Келлсн үг, келдсн андһармдн бээнэ бишү. Олн церг өгтн, арвн миһнн бууд хах дәр, хорһлж икд күрхиг өгтн. ‘Ведь есть соглашение и проведенные совместно присяги, не так ли? Дайте нам большое войско и как можно больше пороха и свинца для

десяти тысяч ружей'. В данном контексте слово *andaya:r* в большей степени означает договор с взаимными обещаниями.

Еще один вид присяги, текст которого был выявлен нами в фондах калмыцкого архива, посвящен примирению двух враждующих сторон. В данной статье приводится его текст на калмыцком и русском языках [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 373. Л. 654]. Текст, составленный во 2 день месяца свиньи, года дерева и курицы (5 сентября 1765 г.) подписан и заверен личными печатями хошутского нойона Еремпеля и нойона Тавн Отоков Бамбара. Можно предположить, что одной из причин вражды послужил имущественный спор между ними после развода нойона Еремпеля с женой. Об этом свидетельствуют несколько архивных писем. Так, нойон Еремпель в письме, адресованном астраханской администрации, жалуется на нойона Бамбара, который силой забрал у него 10 семей, ранив при этом людей и скот. Он напоминает о том, что об этом писал наместнику ханства Убаши, Восьми Судьям, бригадиру Бекетову и майору Кишинскому, которые к Бамбару послали русского и калмыцкого посыльщиков с требованием вернуть Еремпелю людей. И, хотя по законам калмыцкого правосудия после троекратного напоминания ответчик проигрывает дело, Бамбар так и не возвратил ему людей [И-36, оп. 1. Д. 373. Л. 460].

Нойон Бамбар 5 августа 1765 г. пишет Кишинскому, что Еремпель бросил его сестру, «уничтожил» его племянника и поэтому должен вернуть имущество сестры обратно. При этом он прилагает список имущественного долга [НА РК. И-36. оп. 1. Д. 373. Л. 381]. В ответ на это Еремпель 14 августа 1765 г. предоставляет также реестр имущества *уоштані тб*, которое в свое время принесла с собой его жена в виде приданого. И подробно объясняет, какие вещи при разводе она забрала с собой, какие вещи были подарены, какие изношены и т. д., и заявляет, что все, требуемое Бамбаром помимо его списка, это ложь [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 373. Л. 460].

Вероятно, в результате этот вопрос был разрешен, поскольку был подписан текст присяги о примирении, в котором было обещано следующее: *mani xoyoulayin xor dunda eb ügei boluqsayigi möngkö martaxu bolji ünen zürkären eltebe.. ene mini xoyoulayin xor dunda boluqsan eli ebereni nomiyin yosör burxani ömönö andayār keji batulxudān .. xōrōn bida nigen nigen-dēn xara sanāl ügei bolōd.*

*xortoi nige ċigi buruu youma kelgel ügei xor dunda ebtei sayixan inagiyn züyigēr yabuxu bolĵi batulababida..* Мана хойрин хоорнд эвго болсиг мөңк мартх болж, үнн зүркэрн элтв. Эн мини хойрин хоорнд болсн элиг эврәннь номин йосар бурхна өмн андһар кеж батлхдан хооран бидн нег-негндэн хар санал уга болн хорта нег чигн буру юм келгл уга, хоорндан эвтэ сээхн иньгин зүүгэр йовх болж батлвидн. ‘От чистого сердца мы примирились, пообещав навеки забыть сложившиеся между нами недружелюбные отношения. И, закрепляя установившийся между нами мир присягой, мы обязались перед Буддой и по закону нашего Учения впредь не иметь злых намерений друг против друга, не совершать противоправных действий, жить в согласии и взаимной дружбе’ [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 373. Л. 654].

Известно, что через 6 лет эти владельцы вместе с наместником ханства Убаши увели свои улусы в Джунгарию [Митиров 1999: 268; Батмаев 1993: 295].

Таким образом, термин *andaγār* (андһар), передающий родовое понятие по отношению к различным видам присяги, обозначает жанр присяги в калмыцкой деловой письменности XVIII в.

В современном языке ввиду того, что делопроизводство ведется только на русском языке, этот термин не функционирует в значении письменного документа, а употребляется только в значении устного обещания, клятвы.

Считаем важным ввести в научный оборот один из образцов жанра письменного делового языка калмыков — присягу примирения нойонов Бамбара и Еремпеля. Для этого приводятся факсимиле текста, его транслитерация и перевод на русский язык, выполненный переводчиком того времени Тимофеем Щетневым.

Публикация текстов других присяг, предоставляющих не менее интересный исторический и лингвистический материал для исследователей, планируется в последующих наших статьях.

### Транслитерация текста

modun taka: ĵiliyin γaxai sarayin хойор šinedü bida xalimagiyin noyodoud tabun otogiyin bambar. хоšoudai yerempel. xalimagiyin üyile da:ĵi кеĵи bayidaq γosbodin pirimer mayōr kišenckobiyin gereċi bolĵi bayitala önggöröqċi usun ĵildü mani хойoulayin xor dunda eb

ügei boluqsayigi möngkö martaxu bolji ünen zürkëren eltebe.. ene mini xoyoulayin xor dunda boluqsan eli ebereni nomiyn yosör burxani ömönö andayār keji batulxuda:n.. xörön bida nigen nigen-dën xara sanāl ügei bolöd. xortoi nige çigi buruu youma kelgel ügei xor dunda ebtei sayixan inagiyn züyigër yabuxu bolji batulababida.. mani xoyoulayin xor dunda oduqsan kümüni uçir-tu tere yeke imperatarica:sa xalimagiyin ulustu toqtöqson zaryör ali sayixan zöbör dëdü tede yeke imperataricayin zarliq yaçaji zöb geqsen bayinaï. ebereni xalimagiyin cājiyin biçiq zang xoyorör ololcoxu bolöd. öüni doro ebereni tamÿan daruji çar çigi talbiba bida..

*bambar çar talbiba::*

*yerempel çar talbiba*

### **Переложение на современный калмыцкий язык**

Модн така жилин хаха сарин хойр шинд бидн хальмгин нойдуд тавн откин Бамбр, хошуда Ермпль, хальмгин үүл дааж кеж бээдг господин премьер-майор Кишенсковин герч болж бээтл өңгрч усн жилд мана хойрин хоорнд эвго болсиг мөңк мартх болж үнн зүркэрн элтв. Эн мини хойрин хоорнд болсн элиг эврәннь номин йосар бурхна өмн андһар кеж батлхдан, хооран бидн нег-негндэн хар санал уга болад, хорта нег чигн буру юм келгл уга хоорнд эвтэ сээхн иньгин зүүгэр йовх болж батлввидн. Мана хойрин хоорнд одсн күүнэ учрт тер Ик императрицас хальмгин улст тогтасн зарһар аль сээхн зөвэр деед Тедн Ик императрицан зэрлг яһж зөв гисн бээнэ, эврәннь хальмгин цаажин бичг заң хойрар оллцх болад, үүнэ дор эврәннь тамһан дарж, һар чигн тэввидн.

*Бамбр һар тэвв.*

*Ермпл һар тэвв.*

### **Перевод на русский язык**

1765 года сентября 5 дня, мы, калмыцкие владельцы таун отоков Бамбар и хошоутов Еремпель, при посредстве командующаго при калмыцких делах господина премьер-майора Кишинскова, с проившедшем между нами в прошлом, 1762 году не согласии предав оное вечному забвению, чистосердечно примирились и тот наш мир утверждаем по закону нашему пред бурханами присягою с таким обязательством, чтобы впредь нам друг на друга зла не мыслить, и ничего вреднаго и противнаго и одним словом никаких излишностей

одному против другого невчинать, но жить между собой согласно в любви дружбе. Взашедших между нами людях разобратся нам в учрежденной от Ея императорскаго величества в калмыцком народе зарго добропорядочно как в силу Ея императорскаго величества высочайшего повеления подлежит по нашим калмыцким правам и обыкновениям. В чем мы с приложением печатей наших под сим и подписуемся. Переводил переводчик Тимофей Щетнев.

### Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.  
РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства.

### Sources

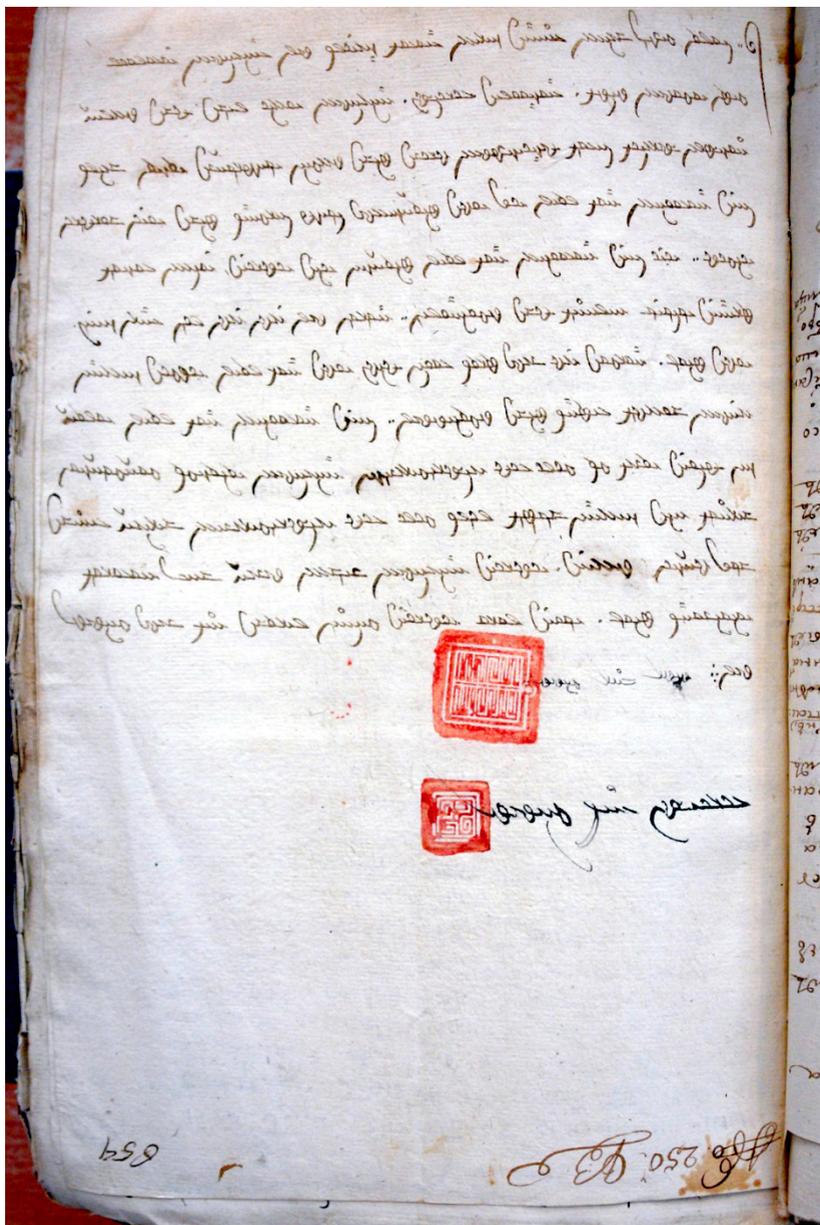
National Archive of the Republic of Kalmykia.  
Russian State Archive of Literature and Art.

### Литература

- Гедеева 2018 — *Гедеева Д. Б.* О судебной присяге в калмыцком судопроизводстве XVII–XVIII вв. // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2018. Вып. 5. С. 70–75.
- Батмаев 1993 — *Батмаев М. М.* Калмыки в XVII–XVIII веках. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 381 с.
- Георги 1799 — *Георги И. Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. В 4-х частях. Ч. 4-я. СПб.: Императорская Академия наук, 1799. 385 с.
- Голстунский 1880 — *Голстунский К. Ф.* Монголо-ойратские законы 1640 года, дополнительные указы Галдан-Хун-Тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши / калм. текст с рус. пер. и прим. и. д. экстра.-орд. проф. в. С.-Петербур. ун-те К. Ф. Голстунского. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1880. 144 с.
- Их Цааз 1981 — Их Цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. М.: Наука, ГРВЛ, 1981. 148 с.
- Митиров 1998 — *Митиров А. Г.* Ойраты-калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 384 с.
- Паллас 1809 — *Паллас П. С.* Путешествия по разным провинциям Российской империи. 4. 1. СПб., 1809. 409 с.
- Рязановский 1931 — *Рязановский А.* Монгольское право (преимущественно обычное). Харбин, 1931. 352 с.
- Смирнов 1999 — *Смирнов П.* Путевые заметки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 247 с.

### References

- [Ikh Tsaaz (The Great Code of Laws): a 17<sup>th</sup>-Century Monument of Mongolian Feudal Law. Oirat Text]. S. Dylykov (translit, etc.). Moscow: Nauka, 1981. 148 p. (In Russ.)
- Batmaev M. M. [The Kalmyks: 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1993. 381 p. (In Russ.)
- Gedeeva D. B. The judicial oath in Kalmyk legal proceedings: 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. In: [Turko-Mongols: Issues of Ethnic History and Culture]. Coll. papers. Vol. 5. 2018. Pp. 70–75. (In Russ.)
- Georgi I. G. [Description of All Peoples Inhabiting the Russian State]. In 4 vols. Vol. 4. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1799. 385 p. (In Russ.)
- Golstunsky K. F. [The 1640 Oirat Mongolian Code of Laws Supplemented with Galdan Hongtayiji's Decrees and Laws Compiled for the Volga Kalmyks during the Rule of Khan Donduk-Dashi]. K. F. Golstunsky (text, transl., etc.). St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1880. 144 p. (In Russ.)
- Mitirov A. G. [Oirats – Kalmyks: Centuries and Generations]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1998. 384 p. (In Russ.)
- Pallas P. S. [Journeys across Different Provinces of the Russian Empire]. Vol. 1. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1809. 409 p. (In Russ.)
- Ryazanovsky A. [Mongolian (Common) Law]. Kharbin, 1931. 352 p. (In Russ.)
- Smirnov P. [Across the Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate: Travel Notes]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1999. 247 p. (In Russ.)



Текст присяги на калмыцком языке  
 [Kalmyk-language text of the oath]

1765<sup>го</sup> Туда септѣбря .. 5<sup>го</sup> дня, мы намыщунцы  
 владельцы, пашень отпашъ бамбартъ, и  
 шотпашъ ереиттель, третпосредствъ помяну  
 ющаго тринамыщунихъ дѣлакъ. Една пѣ  
 маюра шибѣшата, втрон<sup>ше</sup>вѣмъ мѣся  
 нами втвешло мѣ, 1762<sup>го</sup> году несогласи  
 прѣпашъ оное прѣномъ застеніи, еистп  
 сѣревно примивились, итпо наша ми  
 отпашъ даемъ прозаноу нашему прѣ  
 рханами присягоу, стпани<sup>ю</sup> обявтаемъ  
 стпашъ, стпобѣ втпубъ намъ орѣа на  
 рѣвъ зла немыслитъ, и нитѣго вѣрѣнаго  
 итпотишнаго, жадничъ слѣпомъ ни  
 нилъ излишностию одному, тпотишъ  
 орѣаго невѣинатъ, нѣсѣтъ мѣся сово  
 согласно, втѣти итпобъ; вташдши орѣ  
 мѣсяу нами лбоаяхъ, казобратъ намъ  
 бурѣенной дѣя дитѣратпорнато  
 великѣстѣва внамыщуномъ нагоде за  
 едъ добротпозадѣно, наша вилъ Ея  
 дитѣратпорнато великѣстѣва вилъ  
 шѣго потпленія подлѣсѣтѣ понаши  
 намыщунимъ прѣпашъ жодвинатѣніа  
 вѣемъ, ми вѣликоствѣніемъ тѣвѣтѣи на  
 пѣсѣи, итпотишѣмъ; Пѣрѣдѣни  
 Пѣрѣдѣни тпимосрей шѣтѣи

Текст присяги, переведенный на русский язык  
 [Russian translation of the oath]

## Лексико-семантическая структура глагола движения *harx* 'выходить' в калмыцком языке (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар»)

Саглар Егоровна Бачаева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-4484-1085. E-mail: bachaevase@kigiran.com

**Аннотация.** Цель работы — рассмотреть многозначный глагол движения *harx* 'выходить, выйти' в калмыцком языке, выделить его лексико-семантические варианты. Материалом для исследования послужили песни калмыцкого героического эпоса «Джангар». Результаты. Семантическая структура глагола *harx* 'выходить, выйти' в калмыцком языке очень емкая, многозначная. Она представлена 25 лексическими значениями. В семантической структуре калмыцкого лексемы нами выделены значения, характерные для глагола движения: 1) выходить, 2) подниматься, 3) взбираться, 4) отправляться, 5) проходить, проезжать мимо, сквозь, 6) переходить, переезжать через что-л., 7) всходить. В калмыцком языке глагол *harx* 'выходить, выйти' передает движение как по горизонтали, так и по вертикали. Семема *harx* имеет как прямые, так и переносные значения, выступает в качестве вспомогательного глагола: 'выделяться (о жидкости)', *перен.* 'подниматься, всходить (на престол)', 'возникать, родиться', 'издавать, произносить', 'прославляться, отличиться', 'лишаться, отвыкать', в качестве вспомогательного глагола: 'избавиться от чего-н.', '*перен.* быть (выйти) здоровым, невредимым', 'походить, быть похожим на кого-, что-л.', 'расти (о растениях)', 'вынимать, извлечь откуда-л.', 'отлетать, отпасть', 'выйти из битвы живым', 'возникнуть, показаться', 'опередить', 'выдохнуть (воздух)', *перен.* 'обернуться, превратиться в кого-, что-л.' Глагол *harx* участвует в образовании глагольных фразеологизмов, которые занимают значительное место в эпосе. Анализ показал, что субъектами движения являются как одушевленные лица, совершающие движения с помощью ног, животного, крыльев, так неодушевленные предметы, газообразные субстанции (дым, пар).

**Ключевые слова:** глагол, эпос, семема, движение, лексико-семантические варианты, калмыцкий язык

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Бачаева С. Е. Лексико-семантическая структура глагола движения *harx* 'выходить' в калмыцком языке (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар»). Монголоведение. 2019;(4): 913-928. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-913-928.

## Lexical and Semantic Structure of the Kalmyk Verb of Motion *hapx* 'Go / Come out': a Case Study of the *Jangar* Epic

Saglar E. Bachaeva<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)  
Cand. Sc. (Philology), Research Associate  
ORCID: 0000-0002-4484-1085. E-mail: bachaevase@kigiran.com

**Abstract.** *Goals.* The work seeks to consider the Kalmyk multivalent verb of motion *rarkh* 'leave, come out', and identify its lexical-semantic variants. *Materials.* The paper analyzes texts of the *Jangar* epic songs. *Results.* The semantic structure of the Kalmyk verb *rarkh* 'leave, come out' is very wide and multivalent, being represented by 25 lexical meanings. The semantic structure of the Kalmyk lexeme proves to contain meanings typical for a verb of motion: 1) leave, come out, 2) rise, 3) climb up, 4) go, 5) pass, pass by, through, 6) pass, move through something, 7) ascend. The Kalmyk verb *rarkh* 'leave, come out' denotes both horizontal and vertical movement. The sememe *rarkh* contains both direct and indirect meanings, also acting as an auxiliary verb: 'exude (about liquid)', 'ascend (to a throne)', 'arise, be born', 'publish, proclaim', 'become famous', 'lose'; as an auxiliary verb — 'get rid of', 'be healthy, safe', 'resemble', 'grow (about plants)', 'extract', 'disappear', 'survive a battle', 'emerge', 'surpass', 'exhale', etc. The verb *rarkh* participates in formation of verbal phraseological units which constitute a considerable part of the epic narrative. The analysis shows that subjects of such movement are both sentient (those with legs or wings) and insentient (e. g., gaseous substances).

**Keywords:** verb, epic, sememe, movement, lexical-semantic variants, Kalmyk language  
**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions' (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Bachaeva S. E. Lexical and Semantic Structure of the Kalmyk Verb of Motion *hapx* 'Go / Come out': a Case Study of the *Jangar* Epic. *Mongolian Studies*. 2019: (4): 913-928. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-913-928.

### Введение

В последние годы растет интерес лингвистов к словообразованию, семантике глаголов. Изучению системы, лексико-семантических групп глаголов посвящены работы многих отечественных и зарубежных ученых. В отечественном языкознании данную проблематику рассматривали: [Васильев, Ибрагимова 1968; Шведова 1983; Жданова 1985], в калмыцком языке: [Харчевникова 1996;

Пюрбеев 2010; Омакаева 2015], в тюркских языках: [Кулиев 1982; Салчак 2005; Барыс-Хоо 2006; Ондар 2014] и др.

Выделяют несколько семантических групп глаголов: глаголы действия, глаголы мышления, глаголы движения, перемещения, глаголы, обозначающие явления природы. Самой многочисленной, часто употребляемой семантической группой глаголов являются «глаголы движения»: *йовх* ‘идти’, *гүүх* ‘бежать’, *довтлх* ‘скакать’, *өөмх* ‘плыть’, *нисх* ‘летать’, *ирх* ‘прийти’, *орх* ‘входить’, *күүцх* ‘догнать’. Глаголы движения — это глаголы непосредственного движения, перемещения в пространстве, обозначающие направленность, способ действия, средства передвижения, являются одной из важнейших составляющих языковой картины мира. Глаголы движения указывают на направления в разные стороны: вверх, сверху, вниз, мимо, через, вокруг и др.

### Глаголы движения

И. В. Логинова указывает, что под глаголами движения понимаются глаголы, обозначающие перемещение (или каузацию перемещения) субъекта или объекта, способного самостоятельно передвигаться, в пространстве. В качестве глаголов движения традиционно выделяется группа парных глаголов: идти – ходить, бежать – бегать, нести – носить, объединяющиеся в пары по признаку однонаправленности / разнонаправленности (не кратности / кратности) движения. Целесообразным представляется включить в данную группу и всю совокупность непарных глаголов, обозначающих перемещение (или каузацию перемещения) субъекта или объекта, способного передвигаться, в пространстве: гулять, блуждать, шагать и т. д. [Логинова 2012].

Как отмечает И. Г. Никитина, глагольные лексемы, обозначающие процесс перемещения объекта в пространстве с последующим изменением своего местоположения, образуют лексико-семантическую группу глаголов движения [Никитина 2009].

А. В. Тлебзухова пишет, что само явление движения и перемещения очень разнообразно и находит обширное отражение, тому способствует среда обитания — огромные пространства, бесконечные просторы, изобилие маршрутов. Допустимы все возможные

средства перемещения — по земле, воздуху, воде, на ногах, колесах, лыжах, санях и т. д. [Глебзухова 2008: 73].

В данной работе мы рассмотрим многозначный глагол движения *harx* ‘выходить’ в калмыцком языке на материале героического эпоса «Джангар»<sup>1</sup>, который имеет несколько лексико-семантических вариантов (ЛСВ).

### О значении глагола *harx* в лексикографических источниках

В Калмыцко-русском словаре слово *harx* представлено 18 ЛСВ: выходить, выделяться, появляться; уходить, уезжать, отходить; возникать, происходить, появляться; переходить, переезжать; проходить, проезжать; выступать, исполнять (роль); демонстрироваться, выходить на экраны (о кинофильмах); выходить наружу, выявляться; наступать, наставить (о времени); подниматься, всходить, взбираться; издавать, произносить; нести расходы, терпеть убытки [КРС 1977: 159–160].

Б. Х. Тодаева в работе «Опыт лингвистического исследования эпоса „Джангар“» дает следующие значения слова *harx*: выходить, появляться; выходить, выезжать; подниматься, всходить; возникать, происходить, родиться; издавать, произносить; с оруд. п. прославляться, отличаться; с исх. п. лишаться, отвыкаться; в качестве вспомогательного глагола *kəθhəd harv* ‘погнал’; *nisəd harv* ‘полетел’; *xəθч болжц harv* ‘оказался пастухом овец’ и т. д. [Тодаева 1976: 241–242].

В словаре А. М. Позднева *harx* имеет значения: выходить, выбывать, вытекать, взойти вверх, подниматься кверху, влезать, взять верх над кем, восторжествовать, произойти, родиться, *harxn hazr* ‘родина’, *harл уга* ‘безвыходно’, *harн* ‘более, свыше’ [Позднеев 1911: 111].

Э. У. Омакаева рассматривала семантическую структуру глаголов направленного движения сквозь призму семного и семного анализа. В словарной статье с глаголом *harx* автор выделяет 6 лексико-семантических вариантов и 2 случая употребления в качестве вспомогательного глагола [Омакаева 2015: 116].

<sup>1</sup> Подробнее см. статьи, посвященные калмыцкому героическому эпосу «Джангар»: [Кукунова 2016; Мулаева 2017; Бачаева 2018].

## Основные лексико-семантические варианты глагола *һарх* в калмыцком героическом эпосе «Джангар»

Мы выделяем следующие ЛСВ: основной ЛСВ<sub>1</sub> ‘выходить, выезжать’ содержит сему *хамahas болвчн хамаран болвчн һарч йовх; ямаран болвчн орм, һазр, гер үлдэх, хайх* ‘уйти, отправиться откуда-либо куда-л.; оставить, покинуть какое-л. место, помещение, пределы чего-л.’: *Һарад, тав хонгси цагтнь, / Барс Мерген гидг аһу күчтә / Баатр күцжә аашна*. ‘Выехав, проскакали они пять дней, стал догонять могучий богатырь по имени Барс Мерген’ (здесь и далее русский перевод наш. — С. Б.) [ЭО: IX].

Как пишет В. С. Барыс-Хоо, ЛСВ ‘выходить’ содержит в себе сему ‘удалиться откуда-либо, за пределы чего-либо, покидая место пребывания, делая шаги’. В данном случае субъектами движения являются человек и животное [Барыс-Хоо 2014: 44].

ЛСВ<sub>2</sub> ‘подниматься (о пыли)’. Для этого значения характерно юмна *болвчн деер делгрх* ‘распространяться над чем-л.’: *Тигжә йовжә йовтльнь, өмнәснь / Нәрхн улан тоосн һарв* [МД: III]. ‘Так он ехал, а впереди тонкий столб красной пыли поднялся’. Субъектом движения при этом значении является только газообразная субстанция — пыль.

ЛСВ<sub>3</sub> ‘выделяться’: *шиңгн юмн илрнә* ‘течь, выделять какую-л. жидкость’: *Залу зандар ишлгсн, / Зала торһн салдрһта / Дәрстин хар елдңиг, / Барун һариннь альхнд / Шүүсн һартльнь, атхв* [ЭО: III]. ‘Так он сжал в ладони правой руки черную плетть, рукоять которой из молодого сандала, с темляком из красного шелка, что выступил сок’.

ЛСВ<sub>4</sub> ‘перен. подниматься, всходить’: *ширә деер суух, йос һартан авх* ‘взойти на престол, начать властвовать’: *Нәэтг нойн Жаһһр / Нег цагин селгәһәр ширә деер һарв, / Ләвр торһн түнтгиг / Дурта талан тальвад суув...* [МД: III]. ‘Величавый нойон Джангар в предрешенный срок взошел на престол, воссел, удобно переложив подлокотный валик из лаври-шелка’.

ЛСВ<sub>5</sub> ‘возникать, родиться’: *төржә һарх, әм авх* ‘появиться на свет, получить жизнь’. *Юн күүнәс ишм көвүн һардгә?* [БЦ: II] ‘От какого человека рождается такой мальчик’. *Күүнәс күн һардг, / Мөрнәс мөрн һардг / Гижә келдг мөн гинә* [ОБ: I] ‘Говорят же, что от человека рождается человек, от лошади рождается лошадь’.

ЛСВ<sub>6</sub> ‘издавать, произносить’: *э эс гижэ ду нарх* ‘издать звук или голос’: *Йовад окхлаг, / Көвүнэ көл дорас / Күрл мөңгн хоңхин дун / Күрд-күрд гихэд / **Һардг** болна* [ОБ: I]. ‘Прошелся он и из-под ног раздался звук кюрд-кюрд бронзового колокольчика’. *Дел сүл хойраснь / Хур, ятхан дун / Жиңнэж **Һардгву?*** [БМ: I]. ‘От гривы и хвоста издавались мелодичные звуки арфы и лютни’.

ЛСВ<sub>7</sub> ‘с орудным падежом прославиться, отличиться’: *нерэн туурулх, алдршулх; ямр нег онцарн йилһрх, ямр нег юмарн онцрх* ‘стать известным, знаменитым; выделиться из числа других чем-л.’: *Зун орнд / Зөрмгэргн **Һаргсн**, / Зурхан маңһст / Бөк, чиирг, чаңһарн Һаргсн / Зөрмг Улан Хоңһр минь / Тутунг авгсн цагтан, келхнчн!* [БЦ: II]. ‘Сделал бы прислужником отважного Улан Хонгора, который в ста странах храбростью прославился, шестью мангасами признанный сильным, крепким, выносливым, тогда и говори’.

ЛСВ<sub>8</sub> ‘с исходным падежом лишаться, отвыкать’: *Һаргч кишквртэ хамднь нег эврэ дасвран геех, хайх* ‘утратить какую-л. привычку, отучиться’: *Хөвлһтин Шар түшмл / “Догин Шар Гүргү хан, та / Шүүснэсн юн гихэд **Һарвт?**” гижэ сурв* [МД: III]. ‘Свирепый Шара Гюргю хан, почему вы от еды отбились?’.

ЛСВ<sub>9</sub> ‘в качестве вспомогательного глагола’: *дөңцл үүлдэгч болна* ‘становится вспомогательным глаголом’: *Мордчхлань, мөрнь келнэ: / «Нэ, Хоңһр, батлс гижэ бэр, / Бэкс гижэ су, / Мин эн тускар нисэд **Һарнав**»* [ОБ: I]. ‘Когда он сел, конь говорит: «Хонгор, держись покрепче, садись поудобнее, и я полечу»’.

ЛСВ<sub>10</sub> ‘подниматься, взбираться’: *нег юмна деер давшх, доранас деегшэн* ‘взойти наверх, достигнуть верха чего-н., перемещаясь снизу вверх’. *Күрң деерэн **Һарв**...* [БЦ: I]. ‘Взобрался на Кюренга’. *Гүүлгчкэд, / Болзатын бор уул деер **Һарад**, / Харул харвна* [ОБ: I]. ‘Пробежав, поднялся он на вершину горы Болзатын Боро, стал караулить’.

В. С. Барыс-Хоо отмечает, что значение ЛСВ ‘взбираться’ формируется путем сужения семантики слова, держит в себе сему ‘подниматься на что-л., опираясь на что-л. или придерживаясь, цепляясь за что-л. конечностями’. Субъектами движения выступают человек, животное [Барыс-Хоо 2014: 44].

ЛСВ<sub>11</sub> ‘проходить, проезжать мимо, сквозь’: *нег юмна хажуһар, эс гижэ деегүр давад йовх; һатлад давх* ‘проходить мимо кого-,

чего-л.; переваливать (напр., через гору); переправляться (через водную преграду): «*Аль бухар орхв? / Аль бухар **һархв?***» *гив* [МД: П]. «В какую рать ворваться мне? Сквозь какую рать прорваться?» — сказал».

ЛСВ<sub>12</sub> ‘переходить, переезжать через что-л.’: *нег юмиг, һазриг нег өңцгэс талдан өңцг тал давжэ һатлх* ‘пройти, проехать что-л. с одной стороны на другую’: *Алта уулын / Ар беларнь дамжэн / **Һарад** одв, / Зүүдн харһа тагт һатлад, / Дөчн йис хонад одв* [БЦ: П]. ‘Миновал северное подножие горы Алтай, переехали сосновый мост, мчались сорок девять суток’. «*Энүг юуни эвэр / Би һатлжэ **һархв?***» *гигэд, / Икэр му санв* [ШД: П]. «Как же я перейду?» — с горечью подумал он».

ЛСВ<sub>13</sub> ‘избавиться’: *нег юмнас мөлтрх, аврх* ‘избавить от чего-н., спасти’: *Авһ Чеежн келсн һурвн ик дээснэс / Һарв бидн гижэ аңһр индәһэд, / Һурвн күлгин элвг сээхн хурдар / Гүүлгн йовгсн цагт, / Улман Агсг Улан / Хагсуһин Хар Шилд киисв* [ЭО: IV]. ‘Три препятствия, о которых говорил дядюшка Чээджи, мы прошли, радостные скакали они на прекрасных скакунах, вдруг на вершине горы Хара Шил Аксак Улан упал».

ЛСВ<sub>14</sub> ‘всходить’: *һазр теңгрин шавилһн деер мандлх, үзгдх* ‘появиться, подняться над горизонтом (о небесных светилах)’: *Өрин улвр шар нарн / Улвтрэж **һарна**, / Увьяр өңгтә ноһань шавин һарна, / Удин тамбл шар нарнь мандлжэ **һарна**, / Тэрн хар батһннь / Жиргэж һарна, / Жирклң хурнь орна, / Живсрң нарн **һарна*** [МД: III]. ‘Утреннее красно-желтое солнце, рдея, восходит, растет нежная трава, черные мухи жужжат, дождик моросит, ласковое солнце всходит’. Субъектами движения являются только небесные светила, в данном случае — солнце.

ЛСВ<sub>15</sub> ‘перен. быть (выйти) здоровым, невредимым’: *ямр нег зеткртә, ээмигтә юмнас мөлтрэд эрүл-менд бәэх; аврх* ‘пережив опасность, быть здоровым; благополучно существовать’: «*Әмд-менд түүнэс **һаргсн** цагт, / Эгц һурвн сара һазрт гүүлгсн цагт, / Теегин хойр шар түргн бәэх*» [ЭО: IX]. ‘Когда оттуда выберешься живым и проедешь ровно три месяца, увидишь двух степных желтых ос».

ЛСВ<sub>16</sub> ‘походить’: *ямр кү эс гижэ юм дурах, тиим дүртә болх* ‘быть похожим на кого-, что-л.’: *Өлн шоңһрин нүдн **һардм**, / Өнчн*

*богдын урһц һардм?* [БН: I]. ‘Глаза, как у голодного кречета (похожи), телосложение, как у сироты богдо’.

ЛСВ<sub>17</sub> ‘расти (о растениях)’: *урһх* (урһмлын тускар) ‘вырасти (о растениях)’: *Увьяр өңгтә ноһань / Шавшин һардг.* [МД: I]. ‘Зеленоватого цвета трава растет’.

ЛСВ<sub>18</sub> ‘выходить’: *цогц бийд туссн саадгин сумн унад ирх* ‘выступить, выйти на поверхность (о стреле)’: *Эрүн шагшвдта эм, ээж, таниг / һурв алххла, һарх!* [ЭО: X]. ‘Целомудренная женщина, эджи, если вы трижды перешагнете через него, она выйдет!’.

ЛСВ<sub>19</sub> ‘вынимать’: *ямр нег юмнас суһлад авх, авад суһлх* ‘достать, извлечь откуда-л., из чего-л. или переместить изнутри наружу’: *Дугтуһасн һархнь, / Долан шар нарни герл дарм / Гегйә шар алтн тугин уңгд / Өрүн шар нарни туг мандлж һарлһнла, / Ирэд буухнь эн болв гинәл* [БМ: IV]. ‘Когда вынимаешь его из чехла, свет от семи солнц затмевающего, к основанию блестящего золотисто-желтого знамени, с восходом желтого солнца должен прибыть’.

ЛСВ<sub>20</sub> ‘отлетать’: *мөрнә турунас шавр унж йовх* ‘оторваться, отпасть (о грязи с копыт коня)’: *Күүкн Күрң һалзнь / Өлцгәс босгсн / Өл-маңхн туула мет, гүүһәд, / Шавхагаснь һаргсн шаврнь, / Бууһин сумн мет, шуугад йовна* [ЭО: VII]. ‘Кюренг Галзан помчалась, подобно сизо-белому зайцу, выскочившему из осоки, комья земли, отлетавшие из-под копыт, свистели, словно пули от ружья’.

ЛСВ<sub>21</sub> ‘вырваться’: *дән эс гижэ ноолданас әмд үлдәд сулдх* ‘выйти из боя или битвы живым’: *Үзң Алдр хаана бийнь / Һурвн зун шавта / Әрә һарсн билә* [ЭО: II]. ‘Славный Узенг хан сам едва вырвался с тремястами ранами на теле’.

ЛСВ<sub>22</sub> ‘возникнуть’: *генткн нүднд үзгдх, үүскжэ ирх* ‘предстать перед глазами, показаться (неожиданно, внезапно)’: *Бүшмүдин дотр даһмас / Болд хар түлкүриг авад, / Болд жидин үзүр тал заңһхла, / Китд зүүни нүднә чинән хаалһ һарв* [ЭО: VIII]. ‘Из внутреннего кармана бешмета вынула стальной черный ключ, при взмахе в сторону стальных копий появилась тропинка величиной с ушко китайской иглы’.

ЛСВ<sub>23</sub> ‘опередить’: *нег аюһар йовхла эс гижэ гүүхлә түрүлх; урлданд түрүлх* ‘двигаясь в одном направлении с кем-, чем-л., оказаться впереди; обогнать’: *“Кезәнә, эрт цагт, / Жаңһрин арвн зурһата / Шавдлыг залх цагт, / Угтулын урлданд Арнзл Зеердәс /*

*Йисн беерэ һазр өмн һарв” гижэ, / Алдр Жаңһр уурлад, / Дөрвн саврим балвчгсн билэ [ЭО: IV]. ‘Когда-то давно, когда Джангар брал в жены шестнадцатилетнюю Шавдал, на скачках на девять бероя опередил Аранзала Зеерде, славный Джангар разгневался и раздробил четыре конечности’.*

ЛСВ<sub>24</sub> ‘выдохнуть (воздух)’: *кииһэн һарһх ‘сделать выдох’: Хамрин хойр нүкнэс һарсн киид / Һазрин өвсн эврэн эгрэд, / Деернь һарсн тооснь / Оһтрһуд будн болад йовв [ЭО: V]. ‘От выходящего (выдыхающегося) из обеих ноздрей воздуха засыхает трава на земле, пыль, поднимающаяся над ним, застилает небо’.*

ЛСВ<sub>25</sub> *перен.* ‘обернуться’: *сидтэ кевар нег юмнд хуврх превратиться в кого-, что-л. (с помощью колдовства): Һурвн дола хөрн нег хонад ирхлэчн, / Тугчн туг кевтэн һарх, / Мөрнчн мөрн кевтэн һарх [БМ: V]. ‘Когда приедешь через три недели двадцать один день, знамя превратится в знамя, скакун станет, как прежде, снова обернется в скакуна’.*

### Глагол *һарх* в глагольных фразеологизмах

Глагол *һарх* участвует в образовании глагольных фразеологизмов, которые занимают значительное место в эпосе. Г. Ц. Пюрбеев отмечает, что фразеологизмы значительно обогащают язык эпоса, являются традиционными, образно-эмоциональными характеристиками героев, их действий, поступков. Эпическая фразеология — совокупность воспроизводимых в готовом виде устойчивых в своем составе национальных оборотов речи, обладающих признаком образно-переносного употребления в целом или отдельных слов. Существует особая группа фразеологизмов, обозначающих действия, связанные с актами избавления от смерти, спасения жизни или, наоборот, лишения ее [Пюрбеев 2015: 128–136].

Рассмотрим примеры употребления фразеологизмов в эпосе с глаголом *һарх*.

◇ **эмн һарх**

*душа выходит*

*үкх, өңгрх*

*скончаться, умереть*

▪ *Көңкө Алтн Чееж / «Пух, тавн эмн / Һарад одвив» гидг болна [ОБ: I]. ‘Кенке Алтан Чеджи: «Пух, пять душ вышло», — сказал’.*

◇ **тав деерэн харх**

*на свою страсть и желание взойти*

күслэн, бахан хаңгах

*добиться своего, удовлетворить самолюбие.*

▪ *Не, тав деерэн харвч, / Тавлж күл! [БЦ: I].* ‘Отвел душу и будет, связывай меня крепче’.

◇ **келсн үгчн шүдн-амарчн харх**

*пусть слова выйдут через зубы и рот*

хар санаһар келснчнь бийдчнь мууһан хальдадха

*пусть сказанные слова выйдут боком*

▪ *Келсн үгчн / Шүдн-амарчн харх болтха! [ЭО: I].* ‘Сказанные тобой слова пусть обернутся против тебя самого!’

◇ **орх нүкн, харх һазр** олдж ядх

*яму, чтобы войти, землю, чтобы выйти, не находить*

хорһдх, бултх орм (һарлһн) уга болх

*не находить место (выход) для спасения*

▪ *Зандн Зула хатн / Орх нүк, харх һазр / Олж ядад, гүүһэд йовна [МД: III].* ‘Бежит Зандан Зул хатун, не находя места, где спрятаться и спастись’.

◇ **киилгэн өмсэтэ харх**

*в надетой рубахе родиться*

заяни хөв-кишгтэ төрх

*родиться в сорочке, со счастливой судьбой*

▪ *Экэн геснэс үүдэж харх цагтан, / Эрвң шар киилгэн / Өмсэтэ һаргсн көвүн гийһэд келдг билэл [БМ: I].* ‘Говорили, что это мальчик, который при рождении из чрева матери был одет в желтую рубашку’.

Как пишет Н. Б. Бадмацыренова, в калмыцком языке *һарх* входит в состав очень распространенной идиомы *хәрд һарх* ‘выходить замуж’, состоящей из двух знаменательных слов: *хәр* — «посторонний, незнакомый, чужестранный», *һарх* ‘выходить, выезжать’, т. е. ‘выходить в незнакомые места’, и имеющую потенциальную сему со значением «уезжать на чужбину». При образовании фразеологической единицы ведущей оказывается именно эта потенциальная

сема, дающая основание для метафорического переноса значения «выходить замуж» [Бадмацыренова 2013: 25].

Каждый национальный язык фиксирует уникальный общественно-исторический опыт определенного этноса, для носителей которого являются значимыми те или иные предметы, явления, процессы. Значимость эта обусловлена спецификой деятельности, образом жизни и национальной культурой данного народа.

### Заключение

Подводя итоги, следует отметить, что семантическая структура глагола *harx* ‘выходить’ в калмыцком языке очень емкая, многозначная. Она представлена 25 лексическими значениями. В семантической структуре калмыцкой лексики нами выделены значения, характерные для глагола движения: 1) выходить, 2) подниматься, 3) взбираться, 4) отправляться, 5) проходить, проезжать мимо, сквозь, 6) переходить, переезжать через что-л., 7) ‘всходить’. В калмыцком языке глагол *harx* ‘выйти’ передает движение как по горизонтали, так и по вертикали.

Семема *harx* имеет как прямые, так и переносные значения, выступает в качестве вспомогательного глагола: ‘выделяться (о жидкости)’, *перен.* ‘подниматься, всходить (на престол)’, ‘возникать, родиться’, ‘издавать, произносить’, ‘прославляться, отличиться’, ‘лишаться, отвыкать’, в качестве вспомогательного глагола: ‘избавиться от чего-н.’, *перен.* быть (выйти) здоровым, невредимым’, ‘походить, быть похожим на кого-, что-л.’, ‘расти (о растениях)’, ‘вынимать, извлечь откуда-л.’, ‘отлетать, отпасть’, ‘выйти из битвы живым’, ‘возникнуть, показаться’, ‘опередить’, ‘выдохнуть (воздух)’, *перен.* ‘обернуться, превратиться в кого-, что-л.’

Анализ показал, что субъектами движения являются как одушевленные лица, совершающие движения с помощью ног, животного, крыльев, так неодушевленные предметы, газообразные субстанции (дым, пар).

Глагол *harx* участвует в образовании глагольных фразеологизмов: *амн harx* ‘душа выходит’, *килгэн өмсэтэ harx* ‘в надетой рубахе родиться’, *орх нүкн, harx hazр олдж ядх* ‘яму, чтобы войти, землю, чтобы выйти, не находить’, *тав деерэн harx* ‘на свою страсть и желание взойти’, *келсн үгчн шүдн-амарчн harx* ‘пусть слова выйдут

через зубы и рот’, а также различных словосочетаний: *уул деер харх* ‘подниматься в горы’, *ора деер харх* ‘подниматься на вершину’, *эрг деер харх* ‘подниматься на обрыв’, *толһа деер харх* ‘подниматься на курган’; — *тоосн харх* ‘пыль поднимется’, *тоорм харх* ‘вихревая пыль поднимется’, *һарсн нульмсн* ‘выступившие слезы’, *көөсн харх* ‘пот выступит’, *шүүсн харх* ‘сок выступит’; — *дун харх*, *э харх* ‘звук раздастся’, *үһр харх* ‘запах появится’; — *һарн харх* ‘солнце поднимется’.

В анализируемых текстах насчитывается более 1 262 примеров с глаголом *харх*, которые придают высказываниям особую выразительность.

### Источники

- БМ — Цикл песен из репертуара Баснґа Мукөвүн (Мукебена Басангова)  
 БН — Песня из репертуара Балдра Наснк (Насанки Балдырова)  
 БЦ — Багацохуровская версия  
 МД — Малодербетовская версия  
 ОБ — Песня из репертуара Овшин Бадм (Бадмы Обушинова)  
 ШД — Цикл песен из репертуара Шавалин Дава (Давы Шавалиева)  
 ЭО — Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

### Sources

- [(*Jangar Epic*) Songs from Mukeben Basangov’s Repertory]. (In Kalm.)  
 [(*Jangar Epic*) Song from Nasanka Baldyrov’s Repertory]. (In Kalm.)  
 [Baya Tsokhor (*Jangar Epic*) Cycle]. (In Kalm.)  
 [Baya Dorbet (*Jangar epic*) cycle]. (In Kalm.)  
 [(*Jangar Epic*) Song from Badma Obushinov’s Repertory]. (In Kalm.)  
 [(*Jangar Epic*) Songs from Dava Shavaliiev’s Repertory]. (In Kalm.)  
 [(*Jangar Epic*) Songs from Ovla Elyaeв’s Repertory]. (In Kalm.)

### Литература

- Бадмацыренова 2013 — *Бадмацыренова Н. Б.* Анализ моделей образования фразеологических единиц в монгольских языках. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2013. 128 с.  
 Барыс-Хоо 2006 — *Барыс-Хоо В. С.* Семантика глагола үн= ‘подниматься’ в современном тувинском языке // Сибирский филологический журнал. Новосибирск, 2006. № 4. С. 104–108.  
 Барыс-Хоо 2014 — *Барыс-Хоо В. С.* Семантическая структура глагола движения үн= ‘выходить’ в тувинском языке // Филологические науки.

- Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 7 (37). Ч. II. С. 44–46.
- Бачаева 2018 — *Бачаева С. Е.* Пространственные прилагательные в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2018. № 3 (11). С. 128–137.
- Васильев, Ибрагимова 1968 — *Васильев Л. М., Ибрагимова В. Л.* Синонимика глаголов перемещения в русском и башкирском языках // Ученые записки Башк. гос. ун-та, 1968. Вып. 23. Сер. филол. наук, № 10. С. 35–60.
- Жданова 1985 — *Жданова О. П.* Стилистическая и интеллектуальная оценочность глаголов поведения // Лексико-семантические группы современного русского языка. Новосибирск: Новосибирский государственный педагогический университет, 1985. С. 48–55.
- Логинова 2012 — *Логинова И. В.* Семантическая классификация глаголов, обозначающих движение в пространстве [электронный ресурс] // Информац. мат-лы для студентов. Учеб. мат-лы по русскому языку. URL: [https://superinf.ru/view\\_helpstud.php?id=4761](https://superinf.ru/view_helpstud.php?id=4761) (дата обращения: 29.09.2019).
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Куканова 2016 — *Куканова В. В.* Толковый словарь языка калмыцкого героического эпоса «Джангар»: принципы и проблемы составления словарных статей // «Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов: проблемы сохранения и исследования». Мат-лы III Междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (г. Элиста, 15–16 сентября 2016 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 7–12.
- Кулиев 1982 — *Кулиев Г. К.* Лексико-семантическое развитие глаголов речи в тюркских языках // Советская тюркология. 1982. № 5. С. 3–12.
- Мулаева 2017 — *Мулаева Н. М.* О соматической лексике в «Толковом словаре языка калмыцкого героического эпоса “Джангар”» (на примере лексем толһа ‘голова’, чирэ ‘лицо’) // Монголоведение. 2017. № 11. С. 165–176.
- Никитина 2009 — *Никитина И. Г.* Вербализация событий движения в русском, английском и чувашском языках // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки: научный журнал. Чебоксары, 2009. № 4. С. 255–258.
- Омакаева 2015 — *Омакаева Э. У.* Семантическое описание «глаголов направленного движения» в Толковом словаре калмыцкого героического

- эпоса «Джангар»: *ирх* ‘приходить’, *одх* ‘уходить’, *орх* ‘входить’, *нарх* ‘выходить’ // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 3. С. 112–118.
- Ондар 2014 — *Ондар В. С.* Группа глаголов движения с общим значением «спускаться вниз» в тувинском языке // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 5 (48). С. 162–166.
- Позднеев 1911 — *Позднеев А. М.* Калмыцко-русский словарь в пособие к изучению русского языка в калмыцких начальных школах. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1911. 306 с.
- Пюрбеев 2010 — *Пюрбеев Г. Ц.* Грамматика калмыцкого языка. Синтаксис. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 299 с.
- Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык. 2-е изд., перераб. Элиста: ЗАОр «НПП “Джангар”», 2015. 280 с.
- Салчак 2005 — *Салчак А. Я.* Лексико-семантическая группа глаголов поведения в тувинском языке (в сопоставительном аспекте): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. Новосибирск, 2005. 241 с.
- Тлебзухова 2008 — *Тлебзухова А. В.* Лексико-семантическая группа глаголов перемещения объекта в русском и английском языках // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2. Филология и искусствоведение. 2008. № 3. С. 73–76.
- Тодаева 1976 — *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 529 с.
- Харчевникова 1996 — *Харчевникова Р. П.* Система глагола в современном литературном калмыцком языке: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1996. 73 с.
- Шведова 1983 — *Шведова Н. Ю.* Лексическая классификация русского глагола // Славянское языкознание: IX Международный съезд славистов. М.: Наука, 1983. 324 с.

### References

- [Kalmyk-Russian Dictionary]. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Spatial adjectives in the Kalmyk heroic epic ‘Dzhangar’. *Vestnik of North-Eastern Federal University*. Ser. ‘Epic Studies’. 2018. No. 3 (11). Pp. 128–137. (In Russ.)
- Badmatsyrenova N. B. [Mongolic Languages: Analysis of Idiom-Forming Patterns]. Ulan-Ude: Buryat State University, 2013. 128 p. (In Russ.)
- Barys-Khoo V. S. Semantic structure of the verb of motion *γн*= ‘come out’ in the Tuvinian language. *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*. 2014. No. 7 (37). Part II. Pp. 44–46. (In Russ.)

- Barys-Khoo V. S. Semantics of the verb  $\gamma\text{H}$  = 'rise / stand up' in modern Tuvan. *Siberian Journal of Philology*. 2006. No. 4. Pp. 104–108. (In Russ.)
- Kharchevnikova R. P. [Verb System of Modern Kalmyk]. Dr. Sc. (philology) thesis abstract. Moscow, 1996. 73 p. (In Russ.)
- Kukanova V. V. Explanatory Dictionary of the *Jangar* epic language: principles and challenges of compilation. In: [The Jangar and Epic Traditions of Turko-Mongols: Issues of Preservation and Research]. Conf. proc. (Elista; September 15–16, 2016). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2016. Pp. 7–12. (In Russ.)
- Kuliev G. K. Verbs of speech in Turkic languages: lexical and semantic development. *Sovetskaya tyurkologiya*. 1982. No. 5. Pp. 3–12. (In Russ.)
- Loginova I. V. [Verbs Denoting Spatial Movement: Semantic Classification]. Russian language learning materials. An Internet resource: [https://super-inf.ru/view\\_helpstud.php?id=4761](https://super-inf.ru/view_helpstud.php?id=4761) (accessed: September 29, 2019). (In Russ.)
- Mulaeva N. M. Explanatory Dictionary of the *Jangar* epic language: somatic vocabulary revisited (a case study of the lexemes *molha* 'head', *чирә* 'face'). In: [Mongolian Studies]. Vol. 11. 2017. Pp. 165–176. (In Russ.)
- Nikitina I. G. Verbalization of movement in Russian, English and Chuvash. *Bulletin of the Chuvash University*. Ser. 'Humanities'. 2009. Pp. 255–258. (In Russ.)
- Omakaeva E. U. Semantic description of verbs of directed movement in Explanatory Dictionary of the Kalmyk heroic epos 'Jangar': *irh* 'to come', *odh* 'to go away', *orh* 'to enter', *gharh* 'to go out'. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS*. 2015. No. 3. Pp. 112–118. (In Russ.)
- Ondar V. S. Group of Tuvan movement denoting verbs with the common meaning 'descend'. *The World of Science, Culture, Education*. 2014. Pp. 162–166. (In Russ.)
- Pozdneev A. M. [Kalmyk-Russian Dictionary: Supplement to the Russian-Language Textbook for Kalmyk Primary Schools]. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1911. 306 p. (In Russ.)
- Pyrbeev G. Ts. [Kalmyk Grammar: Syntax]. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2010. 299 p. (In Russ.)
- Pyrbeev G. Ts. [The *Jangar* Epic: Culture and Language]. 2<sup>nd</sup> ed., rev. Elista: Dzhangar, 2015. 280 p. (In Russ.)
- Salchak A. Ya. [Lexical and Semantic Group of Tuvan Behavioral Verbs: a Comparative Perspective]. Cand. Sc. (philology) thesis. Novosibirsk, 2005. 241 p. (In Russ.)
- Shvedova N. Yu. Russian verb: lexical classification. In: [Slavic Linguistics: 9<sup>th</sup> International Congress of Slavists]. Proc. Moscow: Nauka, 1983. 324 p.

- Tlebzukhova A. V. Lexical and semantic group of Russian and English verbs denoting translocation of objects. *The Bulletin of the Adyghe State University*. Ser. 2: 'Philology and the Arts'. 2008. Pp. 73–76. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. [The *Jangar* Epic: an Effort of Linguistic Research]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1976. 529 p. (In Russ.)
- Vasiliev L. M., Ibragimova V. L. Synonymics of Russian and Bashkir verbs of movement. In: [Bashkir State University: Scholarly Notes]. 1968. Vol. 23. Ser. 'Philological Sciences'. No. 10. Pp. 35–60. (In Russ.)
- Zhdanova O. P. Behavioral verbs: stylistic and intellectual features. In: [Lexical and Semantic Groups of Modern Russian]. Novosibirsk: Novosibirsk State Pedagogical University, 1985. Pp. 48–55. (In Russ.)

УДК 811.512.37 (Калм)

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-929-948

## Анализ употребления коллокационного ряда лексемы «күдр» в эпосе «Джангар»

Евгений Владимирович Бембеев<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

ORCID: 0000-0001-9936-221X. E-mail: galdma@yandex.ru

**Аннотация.** Текст эпоса изобилует словами, значение и происхождение которых с точки зрения современных реалий не совсем понятно. В настоящее время с появлением лингвистических корпусов есть возможность исследования таких единиц в составе коллокаций, выделив из обширного массива текстов статистическим образом. *Целью* данной работы является выявление и изучение коллокационного ряда слова *күдр*, обнаруженного на материале эпоса «Джангар». *Методы.* В работе использованы контекстологический метод, метод анализа словарных дефиниций и валентностного анализа, статистический метод. *Результаты.* Проведенный анализ позволяет установить и восстановить значение двух слов-омонимов: существительного *күдр* ‘кабарга’ и прилагательного *күдр* ‘сильный, здоровый, мощный’. *Выводы.* В результате обработки всего массива текстовых данных эпоса «Джангар» выявляется, что в значении *кабарга* слово встречается три раза лишь в Багацохуровском цикле. Прилагательное *күдр*, в отличие от существительного, употребляется значительно чаще в разных репертуарах — Малодербетовском (44 раза), Багацохуровском (11), Ээлян Овла (20 раз), Мукебена Басангова (18 раз). Абсолютная частота употребления зафиксирована в Малодербетовском цикле. Анализ количества коллокаций в зависимости от времени записи, локализации и диалектных особенностей рапсодов показывает, что наибольшее количество представлено в Малодербетовском цикле, одна коллокация с главным словом *хавси* встречается и в цикле песен Ээлян Овлы. Коллокация *күдр заңдн иш* встречается в Багацохуровском цикле и в репертуаре Мукебена Басангова. Что касается семантики слова *күдр*, то в зависимости от контекста оно может иметь следующие значения: ‘крепкий, сильный, могучий, тугой, упругий, мощный, литой, непроходимый’.

**Ключевые слова:** калмыцкий язык, эпос «Джангар», толковый словарь, корпус, коллокация, күдр

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Бембеев Е. В. Анализ употребления коллокационного ряда лексемы «күдр» в эпосе «Джангар». Монголоведение. 2019: (№ 4): 929-948. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-929-948.

## Lexeme ‘күдр’ in the *Jangar* Epic: Analyzing Patterns Constituting Its Collocational Chain

Evgeniy V. Bembeev<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Senior Research Associate

ORCID: 0000-0001-9936-221X. E-mail: galdma@yandex.ru

**Abstract.** The text of the epic is replete with words whose meaning and origin from the point of view of modern realities is not entirely clear. Currently, with the advent of linguistic corps, it is possible to study such units as part of collocations, isolating them from a vast array of texts in a statistical way. The aim of this work is to identify and study the collocation series of the word күдр, found on the basis of the epic «Dzhangar» material. *Methods.* The contextual method, the method of analyzing vocabulary definitions, valency analysis, and the statistical method are used. *Results.* The analysis allows us to establish and restore the meaning of two homonyms: the noun күдр ‘musk deer’ and the adjective күдр ‘strong, healthy, powerful’. *Conclusions.* As a result of processing the entire array of textual data of “the Dzhangar” epic, it is revealed that the word occurs three times in the meaning of “musk deer” only in the Bagatsokhurovsky cycle of the epic. The adjective күдр, unlike the noun, is used much more often in different repertoires – Maloderbetovskiy (44 times), Bagatsokhurovskiy (11 times), Eelyan Ovla’s (20 times), Mukeben Basangov’s (18 times). The absolute frequency of use is recorded in the Maloderbetovskiy cycle. The analysis of the number of collocations depending on the recording time, localization, and dialectal features of the rhapsods shows that the largest number is represented in the Maloderbetovskiy cycle, one collocation with the main word хавсн also occurs in the cycle of songs by Eelyan Ovla. The collocation күдр заңдн иш is found in the Bagatsokhurovskiy cycle and in the repertoire of Mukeben Basangov. As for the semantics of the word күдр, depending on the context, it can have the following meanings: ‘tough, strong, powerful, tight, flexible, mighty, cast, impassable’.

**Keywords:** Kalmyk language, epos “Dzhangar”, explanatory dictionary, corpus, collocation, күдр

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Bembeev E. V. Lexeme ‘күдр’ in the *Jangar* Epic: Analyzing Patterns Constituting Its Collocational Chain. *Mongolian Studies*. 2019; (4): 929-948. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-929-948.

В Калмыцком научном центре Российской академии наук проводится работа по созданию Толкового словаря языка калмыцкого

героического эпоса «Джангар». Исследование языка эпического произведения сопряжено с трудностями и проблемами. Как известно, выдающийся эпический памятник устного народного творчества монгольских народов относится к числу сложных, полистадиальных, разнородных явлений, источниками формирования которого послужили как архаические сюжеты из тюрко-монгольского мифологического эпоса, так и историко-эпические сказания средневековья, имеющие черты поэтики и стилистики эпических песен. Текст эпоса изобилует словами, значение и происхождение которых с точки зрения современных реалий не совсем понятно. Поэтому понимание эпического текста определяется знанием особенностей его лексического состава, поскольку именно лексический состав в отличие от других уровней языка, находясь в состоянии почти непрерывного движения, характеризуется наибольшей изменчивостью и непостоянством.

Исследование лексики эпоса «Джангар» нашло отражение в целом ряде монографических работ: «Опыт лингвистического исследования эпоса „Джангар“» [Тодаева 1976], «Современный калмыцкий язык (Лексикология)» [Бардаев 1985], «Хальмгудын заңшалта бээцин тээлвр толь (Толковый словарь традиционного быта калмыков)» [Пюрбеев 1996], «Эпос „Джангар“: культура и язык» [Пюрбеев 2015] и др.

Актуальность исследования заключается в изучении языка фольклора как особой формы национального языка. Фольклорные лексемы непоследовательно включаются в словники обычных словарей, не получают в них адекватного описания, поэтому специализированный словарь языка эпоса, построенный исключительно на эпическом материале в соответствии с определенной концепцией и принципами, призван восполнить одну из лакун калмыцкой лексикографии.

В настоящее время с появлением лингвистических корпусов огромный массив текстовой информации обрабатывается с помощью специальных лингвистических программ с максимальной опорой на контекст, благодаря чему языковые данные разного типа находятся в корпусе в своей естественной контекстной форме. Это дает возможность исследования неоднословных единиц

или коллокаций, которые выделяются в тексте статистическим образом.

В отечественной лингвистике принято считать, что коллокации — это несвободные сочетания, «не относящиеся к идиомам, когда, с одной стороны, ключевое слово этих сочетаний может появляться в контексте разных языковых единиц, а с другой стороны, эти единицы (т. е. контекст ключевого слова) можно перечислить в виде закрытого («полузакрытого») списка» [Пивоварова, Ягунова 2014: 573].

Целью данной работы является выявление и изучение коллокационного ряда слова *күдр*, обнаруженного на материале эпоса «Джангар». В лексикографических источниках это слово представлено в следующем виде:

	xüderi ‘кабарга’ [2594]	[Ковалевский 1844–1846]
	xüderi ‘кабарга’ [III, 462]	[Голстунский 1893–1895]
	küderi кабарга [294]	[Позднеев 1911]
1. küder ‘плотный (о человеке), твердый, сильный’. 2. кабарга [295]	1. küdr Ö. bisamratte, moschustier ‘ондатра, мускус’ 2. küdr Ö. steif, stark, kompakt ‘жесткая, прочная, компактная’ [244]	[Ramstedt 1935]
	<i>күдр</i> I. [күдер] кабарга II. ‘сильный, здоровый’ [322]	[КРС 1977]
	<i>күдүр</i> I. ‘кабарга’ II. ‘сильный, крепкий; огромный’ [213]	[Тодаева 2001]
	küdür I. ‘1. бүдүүн; 2. чийирэг; 3. төмөр буйу уурхай аһуулагдсан чолуу’; II. күдүри ‘буһу-тай эдлвтр’ [781]	[ОМТ 2006]

Сразу следует отметить, что современная калмыцкая орфография имеет существенные недочеты, которые выражаются в необо-

значении неясных, редуцированных, гласных непервых слогов, в нерегулярном обозначении долгих гласных, а также в необозначении исторически долгих гласных после первого слога и т. д. Ввиду чего здесь мы рассматриваем два слова-омонима, где первое существительное *күдр* имеет значение — ‘кабарга (небольшое парнокопытное оленевидное животное. В отличие от оленей рога у неё отсутствуют. У самцов — длинные изогнутые клыки, выступающие из-под верхней губы на 7–9 см; выполняют роль турнирного оружия. У них также имеется брюшная железа, вырабатывающая мускус. Ареал обитания животного — Восточная Сибирь, Дальний Восток, Гималаи)’, и второе прилагательное *күдр* — ‘сильный, здоровый, мощный’.

### **Күдр ‘кабарга’**

Этимология данной лексемы до конца не ясна. Авторы ЭСМЯ строго разделяют *küderi* (х-монг. *хүдэр*, бур. *хүдэри*, калм. *күдр* (зоол.) ‘кабарга’), с одной стороны, и *küdiir* (х-монг. *хүдэр*, бур. *хүдэри*, калм. *күдр* ‘тугой, несгибаемый; сильный, здоровый’) — с другой [ЭСМЯ 2016: 146].

Это слово также встречается в ряде тюркских языков. В казахском — *күдыр* зоол. ‘кабарга (*Moschus moshijerus*)’ *күдырдың сыртқы пішіні кенгуруге ұқсайды кабарга* ‘внешним видом напоминает кенгуру’ [КазРС].

Ц. -Д. Номинханов в своей работе приводит тюркские эквиваленты: кирг. *күдөрө* ‘название дикого зверя, несколько больше корсака / лисицы’; др.-уйг. *гудур* ‘дикая кошка’; джаг.-Радлов *кудур* ‘бешеная кошка’ [Номинханов 1975: 186].

Рассматривая употребление данной лексемы на материале эпоса «Джангар», необходимо отметить, что в значении *кабарга* слово встречается три раза лишь в Багацохуровском цикле в следующих примерах<sup>1</sup>:

<p><i>Күмни шүрвсн, Күдрин шүрвсн күләһәр Күдр дөрвн мөчинь Теглгәж күләд орксн санжә...</i>[БЦ: I]</p>	<p>Человеческими жилами, Жилами <i>кабарги</i>, словно путами, Могучие четыре конечности его Крепко-накрепко связали...</p>
---	---

<sup>1</sup> Здесь и далее русский перевод примеров дан авторами Свода калмыцкого фольклора с поправками автора статьи. — Е. Б.

<p><i>Долан күлгин</i>  <b>Күдрин</b> <i>арсар кегсн ханзһаснь</i>  <i>Күмн тээлигоһар батлжэ уйв...</i>                  [БЦ: III]</p>	<p>[Ж седлам] семерых богатырских скакунов,                  Тороками, сделанными из шкуры <i>кабарги</i>,                  Так, что никому не отвязать, крепко привязали.</p>
<p><i>Сээхн Күрң Галзһан хантраж оркад,</i>  <b>Күдрин</b> <i>цө арсар</i>  <i>Кегсн ханзһан сунлжэ авад</i>                  [БЦ: III]</p>	<p>Прекрасного Кюрюнга поводья на луку седла намотав,                  Из прочной, словно чугун, шкуры <i>кабарги</i> торока отвязал...</p>

Вышеуказанные примеры дают основание предполагать, что в быту шкуру кабарги использовали для изготовления прочных кожаных изделий, например, седельных тороков — длинных ремней спереди и сзади седла для привязывания чего-л. [Пюрбеев 1996: 41]. Кроме того, в одном из примеров указывается, что для связывания конечностей использовали также и сухожилия этого животного.

**Күдр** ‘*сильный, здоровый, мощный*’

В тексте эпоса «Джангар» слово *күдр* в значении ‘сильный, здоровый, мощный’ употребляется довольно часто, около 90 раз, причем в разных репертуарах — Малодербетовском, Багацохуровском, Ээлян Овла, Мукебена Басангова. Вопрос этимологии данной лексемы также остается открытым. Авторы ЭСМЯ предполагают, что слово *küdür* происходит от древнего тюркского слова \**kü-* ‘1. молва, весть; 2. славный, именитый’, которое, возможно, развилось в *küči-dür* ‘силой’ [ЭСМЯ 2016: 146]. Действительно в некоторых современных тюркских языках встречается слово *күдэр* в следующих словосочетаниях: як. *күүс күдэр* ‘сила’ [ЭСМЯ 2016: 146], каз. *күдире* — редко; *күдире жылықы* ‘сильный конь’ [КазахРС 2011].

В калмыцком языке встречается бином *күдр-бадр* в значении ‘сильный и крепкий’ [КРС 1977: 76]. Рамстедт предполагает, что *bad°r* звукоподражательное слово: 1) ‘breit (широкий), weit (широкий) | *küid°r bad°r* starke und gross (сильный и большой), gross und breit’ (большой и широкий); 2) *büid°r bad°r jovxp* ‘schlecht gehen, stolpern’ (идти плохо, спотыкаться) [Ramstedt 1935: 27].

Следует отметить, что лексема *күдр* употребляется в текстах эпоса как прилагательное в значении ‘сильный, здоровый, мощный’, так и в составе имени собственного. В этой связи интересным представляется рассмотрение коллокационного ряда слова, который дает дополнительную информацию о значениях слова и о его употреблении. Как известно, коллокация — это сочетание двух или более слов, имеющих тенденцию к совместной встречаемости [Павельева 2016].

Среди наиболее часто употребляющихся коллокаций, выявленных на материалах эпоса, можно выделить следующие ряды: *күдр хар хавсн*, *күдр цаһан хавсн*, *күдр нээмн хавсн*, *күдр алтн тах*, *күдр алтн хасвч*, *күдр зандн эрк*, *күдр улан зандн эрк*, *күдр зандн иш*, *күдр зандар шорлх*, *күдр хар чөдр*, *күдр цаһан саадг*, *дөрвн күдр цаһан мөч*, *күдр цаһан түң*. Интересно отметить зависимость употребления той или иной коллокации от времени записи, локализации и диалектных особенностей рапсодов.

***Күдр (хар, цаһан, нээмн) хавсн***

Коллокационный ряд *күдр (хар, цаһан, нээмн) хавсн* ‘крепкие (черные, белые, восемь) ребра’ выявляются в Малодербетовском цикле и в цикле песен Ээлян Овла.

<p><i>Ардаснь Ут Цаһани бухас Гучн тавн алд Гуйх зандн жидән авад, Бас нег шар бирмн арднь орв; Бухднь күргл уга күцэд, <b>Күдр нээмн хавсинь</b> Кү шааһад, һарад одв. [МД: I]</i></p>	<p>Вслед из рядов Уту Цагана, В тридцать пять саженой [длиной] Гибкое сандаловое копьё вскинув, Какой-то рыжий бирмен<sup>2</sup> в погоню пустился; До рати его не дав доскакать, догнал он [Гюмбе], <i>Крепкие восемь ребер</i> его Пронзил [копьем] и умчался прочь.</p>
<p><i>Хаһна нээмн сеернь мөлт тусад, <b>Күдр хар хавснь</b> кү тусад, Таңд билгнь тасрад, Тавн ухань тарад одв [МД: II].</i></p>	<p>Выбил восемь могучих его позвонков, <i>Крепкие черные ребра</i> [его] сломал, Разум его тангутский угас, Пяти чувств лишился.</p>

<sup>2</sup> Бирмен — злой дух, антагонист.

<p><i>Аля Моңхла</i>  <i>Алтн жсолаһан эргүләд,</i>  <i>Әәв балтан суһ татж авад,</i>  <i>Доғшн Хар Санлыг цокад,</i>  <i>Хаңһа нәәмн сееринь мөлтлһи цокад,</i>  <b>Күдр хар хавсинь</b> кү цокад  <i>орксн,</i>  <i>Таңһл билгнь тасрад,</i>  <i>Элвг сәәхн Буурлыннь күзү теврад,</i>  <i>Эжго эрм цаһан көдә темцәд,</i>  <i>Эрвлзгсн хурдарнь һарч йовна [ЭО: VI].</i></p>	<p>Аля Монхля          Золотые поводья назад повернув,          Выхватил [свой] бердыш,          Ударил Санала Смуглолицего Строгого так,          Что выбил восемь могучих его позвонков,  <i>Крепкие черные ребра</i> [его] сломал,          Разум его тангутский угас,          Холку своего прекрасного Бурула обхватив,          В безлюдную голую степь          Стремительно умчался тот.</p>
<p><i>Кемр эс күрхлә,</i>  <i>Дөш болгсн сәәрарчн</i>  <i>Кеңкргин шир кел уга,</i>  <b>Күдр нәәмн хавсарчн</b>          Кеңкргин докур кел уга,          Дөрвн хар саврарчн          Зулын цөгц кел уга бәәхн угав! [ЭО: I]</p>	<p>Если [ты] упустишь,          Из [кожи] крупа, который подобен наковальне,          Сделаю обтяжку для барабана,  <i>Из твоих восьми крепких ребер</i>          Сделаю барабанные палочки,          Из четырех твоих черных копыт          Лампадные чашечки сделаю!</p>

Структура данной коллокации включает три элемента: определяемое слово *хавсн* ‘ребро’ и определение *күдр* ‘крепкий’, а также цветовую и числовую лексику, которая актуализирует оценочные коннотации и символические значения: *күдр хар хавсн* ‘крепкие черные ребра’, *күдр цаһан хавсн* ‘крепкие белые ребра’, *күдр нәәмн хавсн* ‘крепкие восемь ребер’.

Как отмечает Г. Ц. Пюрбеев, «принцип цветообозначения играет очень важную роль в фольклорном тексте, особенно эпическом» [Пюрбеев 2015: 73]. Например, коллокация с прилагательным *хар* ‘черный’ несет в себе различные коннотации, обозначая чаще всего негативные или отрицательные явления, этот цвет в зависимости от контекста может передавать и положительную оценку изображаемого предмета. Семантика этого цвета уходит корнями к анимистическим представлениям древних монголов, в том числе ойрат-калмыков [Пюрбеев 2015: 75].

### **Күдр алтн тах**

Коллокационный ряд *күдр алтн тах* встречается в Малодербетовском цикле. А. Ш. Кичиков в подстрочном переводе Мало-

дербетовской версии «Джангара» словосочетание *күдр алтн тах* переводит как ‘прочная золотая подкова’ [Джангар 1999: 170]. Здесь в статье приводятся фрагменты из Малодербетовской версии «Джангара» в подстрочном переводе А. Ш. Кичикова.

Авторы Свода калмыцкого фольклора считают, что коллокация переводится как ‘литая золотая подкова’.

<i>Күдр алтн тах</i> <i>күрхин алднд,</i> <i>Йилвин нег бухад одв</i> [МД: I].	<i>Литая золотая подкова</i> [сапога] Лишь коснулась [стремени], Чудесным прыжком взмыл он [ввысь].
<i>Күдр алтн тах</i> <i>күрхин алднд,</i> <i>Хах сомн кевтэ, холһалв</i> [МД: I].	<i>Литая золотая подкова</i> [сапога] Лишь только коснулась [стремени], Словно выпущенная стрела, прянул-взмыл.
<i>Күрл мөңгн дөрэд</i> <b><i>Күдр алтн тах</i></b> <i>Күрхин алднд оһтрһуд күрн</i> <i>һолһалад,</i> <i>Орм дундан тусад,</i> <i>Йилв йисн жова бухв.</i> [МД: III]	Бронзово-серебряного стремени <i>Литая золотая подкова</i> [сапога] Лишь только коснулась, Чудесным образом девяносто миллионов раз подпрыгнул [он].
<i>Күрл мөңгн дөрэд</i> <b><i>Күдр алтн тах</i></b> <i>Күрхин алднд</i> <i>Йилв йирн жова бухад одв</i> [МД: I].	Бронзово-серебряного стремени <i>Литая золотая подкова</i> [сапога] Лишь только коснулась, Чудесным образом девяносто миллионов раз подпрыгнул [он].

Мы склоняемся ко второй версии, так как золото, согласно шкале Мооса, не самый твердый металл [БРЭ]. Поэтому в данной коллокации считаем предпочтительным перевод как ‘*литая золотая подкова*’. В современном калмыцком языке лексема *тах* переводится как ‘1) подкова, подковка; 2) шипы (для ходьбы по горам)’ [КРС 1977: 482], ‘*мөрнэ туруна тавгт хадге төгрэ төмр* подкова’ (округлая железка, прикрепляемая к подковам лошади) [Пюрбе-ев 1996: 56] и ассоциируется только с подковами для лошадей. Материалы эпоса дают еще одно значение слова *тах* — ‘подкова для сапог’.

### ***Күдр алтн хасвч***

Коллокационный ряд *күдр алтн хасвч* выявляется в цикле песен Мукебена Басангова и переводится как ‘крепкие золотые дверные створки’. Здесь также считаем предпочтительным перевод как ‘*литые золотые створки дверей*’.

<i>Негнь хурдлэж босад, Күдр алтн хасвчиг Күржэнүлэд хаанад орквл [БМ: IV].</i>	Один быстро встав, <i>Литые золотые дверные створки</i> Закрыл с шумом и звоном.
<i>Хурдлэж оада күдр алтн хасвчиг Девсэд оркхнь эн болв [БМ: IV].</i>	[Санал] быстро подбежал И ударил [ногой] <i>литые золотые дверные створки.</i>
<i>Күдр алтн хасвчднь Эрвэж уга заг һарад өгвл [БМ: IV].</i>	В <i>литой золотой дверной створке</i> Появилась маленькая щель.

### **Күдр (улан) зандн (эрк)**

Этот коллокационный ряд встречается в Малодербетовском цикле и в песне Мукебена Басангова. В Малодербетовском цикле основной компонент словосочетания *эрк* ‘порог’ — существительное, в микроконтексте из репертуара Мукебена Басангова употребляется причастие прошедшего времени *эрклгсн* ‘порог [двери], сделанный’.

<i>Күдр зандн эрк алхад, һарв [МД: I]</i>	Из <i>крепкого сандала порог</i> переступив, вышел [Хонгор].
<i>Күдр зандар эрклгсн, Күжэ улан зандар һарачлгсн [БМ: I].</i>	Порог [двери], сделанный <i>из крепкого сандала,</i> Харачи, сделанный из благовонного красного сандала.

В «Джангаре», как и в других жанрах калмыцкого фольклора, *зандн* ‘сандал’ относится к магическим, священным деревьям — символам счастья, благоденствия и нетленности [Пюрбеев 2015: 149]. В калмыцком фольклоре существуют паремии, в которых со священным сандалом нередко ассоциируют «идеального мужчину»: *зандн модн нуһрхин ормд хуһр, залу күн ичхин ормд үк* ‘сандаловому дереву лучше переломиться, чем согнуться, мужчине лучше смерть, чем стыд (позор)’, *залу күн зав уга, зандн модн эрмдг уга* ‘мужчина не имеет свободного времени, сандаловое дерево не имеет изъяна’ [Уланов, Тюмидова 2018: 173]. Известно, что сандаловое дерево отличается своей прочностью, даже при сильных порывах ветра оно не гнется, оно может либо сломаться, либо обрушиться.

### Күдр зандн иш

Коллокационный ряд *күдр зандн иш* ‘крепкое сандаловое древо’ встречается в Багацохуровском цикл и в цикле песен Мукебена Басангова.

<i>Тугнь самбл сууһин салькнд</i> <b>Күдр зандн ишэн уйдхжэ</b> <i>холв цокад ...</i> [БЦ: I]	[Полотнище] знамени на ущельном ветру, самбал [называемом,] Трепетало, <i>крепкое сандаловое древо</i> обвивая...
<b>Күдр зандн ишэнь бэрэд</b> <i>өргвл</i> [БМ: IV].	[Санал] попытался поднять [врага], держась за <i>крепкое сандаловое древо</i> [копья].

### Күдр хар (шар) чөдр

Коллокация *күдр хар чөдр* ‘крепкие черные пути’ встречается в цикле песен Мукебена Басангова. В данном контексте слово *күдр*, как и колоративное прилагательное *хар* ‘черный’, несет в себе отрицательную коннотацию, указывая на то, что пути являются олицетворением мрака, ужаса и смерти.

В одном случае вместо прилагательного *хар* используется *шар* ‘желтый’. В данном микроконтексте желтый цвет, символизирующий цвет буддийской, желтой религии (*шар шажн, шарин шажн*), олицетворяет священность и ритуальную жертвенность.

<b>Күдр хар чөдриг</b> <i>Чөдр хурвн көлднь холһад тэввл</i> [БМ: I].	<i>Крепкие черные пути,</i> Три ноги связав, поставил.
<b>Күдр хар чөдриг</b> <i>Чөдр хурвн көлднь</i> <i>Өндин дөрвн цагтнь холһата</i> <i>бээдмн</i> [БМ: IV].	<i>Крепкие черные пути,</i> Три ноги связав, навечно закованы.
<i>Чөдр хурвн көлднь</i> <i>Күмнд оньсьн олж тээлгдшиго</i> <b>Күдр хар чөдриг</b> <i>Чөдр хурвн көлднь тэвэтэ</i> [БМ: I].	На трех ногах, Никто не сможет отомкнуть их, <i>Крепкие черные пути</i> [стоят], [Таковы] железные пути на ногах [Зерде].
<i>Күмнд оньсьн олдж тээлгдшиго</i> <b>Күдр шар чөдриг</b> <i>Чөдр хурвн көлднь холһад тэввл</i> [БМ: II].	Никто не сможет отомкнуть их, <i>Крепкие желтые пути,</i> Три ноги связав, поставил.

### Күдр цаһан саадг

Коллокационный ряд *күдр цаһан саадг* ‘могучий белый лук’ встречается лишь в Малодербетовском цикле. Слово *күдр*, как и

кolorативное прилагательное *цаһан* ‘белый’, в данном контексте несет в себе положительную коннотацию. В калмыцкой культуре белый цвет воспринимается «как синоним всего чистого, светлого, священного и божественного» [Пюрбеев 2015: 76].

Слово *саадг* на материале Малодербетовского цикла переводится как ‘лук’, хотя в словарях указано как ‘колчан’ [КРС 1977: 433; МОТ 1957: 338]. Считается, что слово заимствовано из монгольского в тюркские языки, поэтому данная лексема широко распространена как в монгольских, так и в тюркских языках, но значения по разным языкам разные: ‘колчан’, ‘колчан со стрелами’, ‘колчан для стрел’, ‘лук’, ‘ножны’, ‘стрела’ и др. [СИГТЯ 2001: 567; ЭСТЯ 2003: 149–150].

Как нам представляется, в данном контексте слово *күдр* можно перевести как ‘*тугой, упругий*’. Как известно, в средние века большое распространение и известность получили составные (композитные) луки со срединной фронтальной накладкой «монгольского типа», которые имели большую упругость и были приспособлены для скорострельной массивированной стрельбы в условиях интенсивного конного боя [Путешествие 1957: 63].

<p><i>Күдр цаһан саадгиг</i> Багтмһарнь онлад, Делэд-делэд тальвна, Дегц найн бухин толһа унна [МД: III].</p>	<p><i>Тугой белый лук</i> [снарядив], На всю длину [тетивы] стрелами Череда за чередой их мечет, Сразу в восьмидесяти полках падают [вражки] головы.</p>
<p><i>Күдр цаһан саадгиг</i> Багтмһарнь онлад, Татад-татад тальвна, Тэвн бухин толһа Дегц-дегц унна [МД: III].</p>	<p><i>Тугой белый лук</i> [снарядив], На всю длину [тетивы] стрелами, Натягивая их, мечет, И в пятидесяти полках головы Череда за чередой падают.</p>
<p><i>Дуутын Улан Хоңһрин</i> Дотад долан түмн сүр дөрглэд, <i>Күдр цаһан саадгиг</i> Даңгин бийэр нуһлад авв; Бек һурвн көвчинь өлгэд оркв [МД: III].</p>	<p>В славнейшем Хонгоре Алом В семьдесят тысяч раз отвага возросла! <i>Тугой белый лук</i> В одиночку дугой он согнул, Неразрывную тройную тетиву он навесил.</p>
<p><i>Көк шар-цоохр бараһинь уудлв,</i> <i>Узң алдр ханас нааран</i> <i>Эвиэлһэд уга</i> <i>Күдр цаһан саадг авв</i> [МД: III].</p>	<p>Сине-желто-пестрый <i>баран</i><sup>3</sup> разметал, Со времен славного Узюнг хана Ни разу не натянутый <i>Тугой белый лук</i> вынул.</p>

<sup>3</sup> Баран — сундук в северной части юрты, в котором хранятся важные вещи.

### Күдр цаһан түң

Коллокация *күдр цаһан түң* также фиксируется лишь в Мало-дербетовском цикле эпоса «Джангар». В данном контексте *күдр цаһан түң* переводится авторами Свода калмыцкого фольклора как ‘непроходимые заросли белого чия’<sup>4</sup>. В современном калмыцком языке встречаются слова *түңг*: ‘1) основание (травы); 2) *торгут*. пень’ и *түңгү*: ‘1) осот полевой (трава)’ [КРС 1977: 523].

В словаре Рамстедта *tüŋg*<sup>ii</sup> ‘ein grobes und langes gras auf der steppe, *syn. der*°sn “*Stípa pennáta*” (грубая трава в степи, *син. дерсн* ‘ковыль перистый’)’ [Ramstedt 1935: 415].

В языке ойратов Синьцзяна *tüŋg*<sup>ii</sup> ‘*баг үңгтә, нәрн ут, барг хойр метр баргин өндр, гөвь һазрт урһдг өвсн; шүргл кех бую өвс, тара боох боодг; севг зергиг кеж болдг урһмл* — ‘трава с коротким корневищем, высотой около 2 метров, произрастающая в пустынной местности; из стеблей травы изготавливают веники или используют для обвязки снопов; из стеблей травы плетут корзины’ [ОМТ 2006: 1392].

Образ жизни, условия и среда обитания, род занятий наших предков, безусловно, находят отражение в языке эпоса, в его словарном составе. Вполне вероятно, что в тексте эпоса говорится о растении ‘белый чий’, который произрастает на обширных пустынных территориях Евразии, в том числе в местах исторической локации калмыков. Таким образом, в данном контексте слово *күдр* может быть интерпретировано как ‘непроходимый, такой, по которому трудно, невозможно проходить, продвигаться’.

<p><i>Күүкн Цаһан уулар көмүлэд, Күдр цаһан түңгин зах ишкүлэд, Күүкн Цаһан теңгст Күржүнн шахад, услгсн бээдг</i> [МД: II].</p>	<p>Через девственно-белую гору (Кюкен Цаган) их переправив, Края <i>непроходимых зарослей белого чия</i> вытоптав, К заповедным светлым водам моря Кюкен Цаган, С шумом-грохотом тесня, стали их поить.</p>
--	---

<sup>4</sup> Чий или ахнатерум (лат. *Achnatherum*) — род многолетних травянистых растений семейства Злаки, или Мятликовые (Poaceae), нередко объединяемый с ковылём (*Stipa*), но более примитивный. Значительные заросли разных видов чия, занимающие около 2 млн га, находятся в Казахстане. Сухие стебли этого растения используют для плетения изделий, изготовления метел.

<p><i>Күүкн Цаһан уулар көмлүлэд, Күдр цаһан түңгин захд күцэд, Көк торһн цалмиг Күцэд цовлв [МД: II].</i></p>	<p>Через девственно-белую гору (Кюкен Цаган) перевалить заставив, У непроходимых зарослей белого чия настиг его, Синий шелковый аркан, Догнав его, метнул.</p>
--	--

**[Дөрвн] күдр цаһан мөч**

На материале Багацохуровского цикла обнаруживается сочетание *[Дөрвн] күдр цаһан мөч* ‘четыре могучих белых конечности’. Как и в вышеуказанном примере, слово *күдр*, как и колоративное прилагательное *цаһан* ‘белый’, в данном контексте несет в себе положительную коннотацию, указывая в данном случае на четыре конечности богатыря или богатырского коня.

<p><i>Күмни шүрвсн, Күдрин шүрвсн күлэхэр Күдр дөрвн мөчинь Теглгэж күлэд орксн санжэ [БЦ: I]</i></p>	<p>Как путами, человеческими жилами, Жилами кабарги Могучие четыре конечности его Крепко-накрепко были связаны...</p>
<p><i>Эс соңсдг болхнчн, Дөрвн күдр цаһан мөчичн Эжго һазрт өтн хорха хойрт идулх би, Арсичн аран олн баавһанрт Адсх кегүлнэ би! [БЦ: I]</i></p>	<p>Если меня не услышишь, Четыре могучие твои конечности В безлюдной местности Червям и насекомым скормлю я, А из шкуры твоей для служанок Адасхи<sup>5</sup> изготовить велю я!</p>
<p><i>Дөрвн күдр цаһан мөчән Дөрвн үзгүр телэд, Дөш цаһан маңнаһан Шүрүн цаһан элснд Дөңнж, кевтв [БЦ: I].</i></p>	<p>Четыре могучие конечности свои В четыре стороны распростер, Широким белым лбом, В жёсткий белый песок Упираясь, он лёг.</p>

Употребление коллокаций со словом *күдр* в зависимости от времени записи, локализации и диалектных особенностей рапсодов:

Малодербетовский цикл	Күдр цаһан түң Күдр цаһан саадг Күдр (улан) зандн (эрк) Күдр алтн тах	Күдр (хар, цаһан, нээмн) хавсн
Цикл Ээлян Овла		

<sup>5</sup> Адасхи – мешок, сделанный из кожи.

Багацохуровский цикл	(Дөрвн) күдр цаһан мөч	Күдр зандн иш
Цикл Мукебена Басангова	Күдр хар (шар) чөдр Күдр алтн хасвч	

В составе имен собственных лексема *күдр*, выступая в функции качественной характеристики и постоянных эпитетов, встречается в именах богатырей Джангара: *Күдр Хар Мөрч* (МД) ‘Могучий Смуглый Конюший’; входит на правах компонента собственного имени ханов с неприятельской стороны: *Күдр Зарин Зан Тээж хан* (ЭО) ‘Могучий Зарин Зан тайджи хан’, *Күдр Шар Маңһс* (МД) ‘Могучий Рыжий Мангас’; используется в составе кличек лошадей: *Күдр маштг Цэвдр* (МД) ‘Могучий приземистый Игреновый’, а также в названиях географических объектов и природных явлений: *Күдр Зандн хол* (МД) ‘Могучая Сандаловая река’, *Күдр Самбан салькн* (БЦ, БМ) ‘Могучий ветер Самба’.

Таким образом, изучение коллокационных рядов и микроконтекстов, ставшее возможным лишь с появлением лингвистических корпусов, дает важную дополнительную информацию о значениях слова и о его употреблении, что позволяет исследователям решать различные виды лингвистических задач. В результате обработки всего массива текстовых данных эпоса «Джангар» выявляются два слова-омонима: существительное *күдр* ‘кабарга’ и прилагательное *күдр* ‘сильный, здоровый, мощный’. Причем в значении *кабарга* слово встречается три раза лишь в Багацохуровском цикле.

Прилагательное *күдр*, в отличие от существительного, употребляется значительно чаще. Если смотреть по абсолютной частоте употребления, то наибольшее количество раз лексема зафиксирована в Малодербетовском цикле (44 раза), Багацохуровском (11 раз), Ээлян Овла (20 раз), Мукебена Басангова (18 раз).

Анализ количества коллокаций в зависимости от времени записи, локализации и диалектных особенностей рапсодов показывает, что наибольшее количество представлено в Малодербетовском цикле, в том числе одна коллокация с главным словом *хавсн* встречается и в цикле песен Ээлэн Овлы. А коллокация *күдр зандн иш* встречается

в Багацохуровском цикле и в репертуаре Мукебена Басангова. Что касается семантики слова *күдр*, то в зависимости от контекста оно может иметь следующие значения: ‘крепкий, сильный, могучий, тугой, упругий, мощный, литой, непроходимый’.

### Сокращения:

*бур.* — бурятский  
*джаг.-Радлов* — джагатайский  
*др.-тюрк.* — древнетюркский  
*др.-уйг.* — древне-уйгурский  
*каз.* — казахский  
*калм.* — калмыцкий  
*кирг.* — киргизский  
*торгут.* — торгутский  
*тюрк.* — тюркский  
*х.-монг.* — халха-монгольский  
*як.* — якутский

### Источники

#### ***Багацохуровский цикл***

[БЦ: I] Дуут богд Жаңһр Догшн Хар Кинесиг дөрөцүлгсн бөлг.

[БЦ: III] Догшн Замбл хаана һалзу долан бодһгиг Аср Улан Хоңһр Күнд  
Һарта Савр хойр дөрөцүлгсн бөлг.

#### ***Малодербетовский цикл***

[МД: I] Ут Цаһан Маңһсиг богд Жаңһр дөрөцүлгсн бөлг.

[МД:II] Күрл Эрднь Маңһс хааг богд Жаңһр дөрөцүлгсн бөлг.

[МД: III] Догшн Шар Гүргү Маңһс хааг Дуут Улан Шовшур дөрөцүлгсн  
бөлг.

#### ***Цикл песен из репертуара Ээлян Овла***

[ЭО: I] Хоңһрин гер авһһна бөлг.

[ЭО: VI] Дуутхулын ач, Дуутын көвүн Аля Моңхла Жаңһрин түмн нэмин  
миңһин цусн Зеерд агт көөгсн бөлг.

#### ***Цикл песен из репертуара Басңһа Мукөвүн (Мукебена Басангова)***

[БМ: I] Жаңһрин бийиннь түрүн төрән авгсн бөлг.

[БМ: II] Шар Бирмс хаана дууни нертә дуулх, довтлһла цәклдг үлд хойриг  
Хоңһрин авч ирсн бөлг.

[БМ: IV] Тавн ор һаргсн Так Бирмс хаана замгта нуурин көвөд заядар өгсн  
долан сай тунжрмудыг Санлын догдлулж көөж авч иргсн бөлг.

Sources

**Baya Tsokhor Cycle**

[Song of Glorious Bogdo Jangar's Victory over Furious Khara Kines]. (In Kalm.)

[Song of How Ulan Khongor and Savr the Heavy Armed Defeated Seven Wild Warriors of Khan Zambal the Violent]. (In Kalm.)

**Baya Dorbet Cycle**

[Song of Bogdo Jangar's Victory Over Utu Tsagan Mangas]. (In Kalm.)

[Song of How Bogdo Jangar Defeated Kūrl Erdeni Mangas]. (In Kalm.)

[Song of How Glorious Ulan Shovshur Defeated Shara Gürgü the Furious]. (In Kalm.)

**Songs from Ovla Elyaev's Repertory**

[Song of How Khongor Got Married]. (In Kalm.)

[Song of How Alya Monkhulya, Son of Duuta and Grandson of Duutkhula, Reived Jangar's Herd Numbering Eighteen Thousand Horses]. (In Kalm.)

**Songs from Mukeben Basangov's Repertory**

[Song of How Jangar Came to Rule the State]. (In Kalm.)

[Song of How Khongor Delivered the Helmet Named 'Dun' and the Sparkling Sword of Khan Shara Birmis to the Land of Bumba]. (In Kalm.)

[Song of How Sanal Delivered Seven Million Mottled Horses from the Land of Khan Taki Birmis Who Had Gained Glory in the Five Countries]. (In Kalm.)

Литература

Бардаев 1985 — Бардаев Э. Ч. Современный калмыцкий язык. Лексикология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. 153 с.

БРЭ — Большая российская энциклопедия [электронный ресурс] // URL: <https://bigenc.ru/geology/text/2642964> (дата обращения: 05.10.2019).

Голстунский 1893–1895 — Голстунский К. Ф. Монгольско-русский словарь. В 3-х т.: Т. I. СПб., 1895, 268 с.; Т. II. СПб., 1894, 462 с.; Т. III. СПб., 1893. 491 с.

Джангар 1999 — Джангар. Малодербетовская версия. Сводный текст, перевод, вступ. ст., комментарии, словарь А. Ш. Кичикова. Элиста, КалМГУ, 1999. 272 с.

КазРС — Казахско-русский словарь [электронный ресурс] // Перевод слова құдыр. URL: <https://sozdik.kz/ru/dictionary/translate/kk/ru/құдыр/> (дата обращения: 05.10.2019).

КазахРС 2011 — Казахско-русский словарь [электронный ресурс] // URL: [https://sahifa.tj/kazakhsko\\_russkij.aspx](https://sahifa.tj/kazakhsko_russkij.aspx) (дата обращения: 05.10.2019).

КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.

- Ковалевский 1844–1846 — *Ковалевский О. М.* Монгольско-русско-французский словарь. В 3-х т.: Т. I. Казань, 1844. С. 1–594; Т. II. Казань, 1846. С. 595–1545; Т. III. Казань, 1844. С. 1546–2690.
- МОТ 1957 — Монгол орос толь [Монгольско-русский словарь]. М.: Гос. изд-во. иностр. и нац. языков, 1957. 715 с.
- Номинханов 1975 — *Номинханов Ц.-Д.* Материалы к изучению истории калмыцкого языка. М.: Наука; ГРВЛ, 1975. 328 с.
- ОМТ 2006 — *Галцан А.* Өөрд-монһл толь [Ойрат-монгольский словарь]. Карамай: [б. и.], 2006. 2011 с.
- Павельева 2016 — *Павельева Т. Ю.* Изучение коллокаций на основе лингвистических корпусов текстов // Вестник Тамбовского университета. Серия «Гуманитарные науки». 2016. Т. 21. Вып. 3–4 (155–156). С. 56–61.
- Пивоварова, Ягунова 2014 — *Пивоварова Л. М., Ягунова Е. В.* От коллокаций к конструкциям // Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований. СПб.: Изд-во: ИЛИ РАН. Т. 10, № 2. 2014. С. 568–617.
- Позднеев 1911 — *Позднеев А. М.* Калмыцко-русский словарь в пособие к изучению русского языка в калмыцких начальных школах. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1911. 312 с.
- Пюрбеев 1996 — *Пюрбеев Г. Ц.* Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 176 с.
- Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык. Изд. 2-е, перераб. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2015. 280 с.
- Путешествие 1957 — Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М.: Гос. изд-во географической литературы, 1957. 274 с.
- СИГТЯ 2001 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика: 2-е изд. доп. М.: Наука, 2001. 822 с.
- Тодаева 1976 — *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 530 с.
- Тодаева 2001 — *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна (По версиям песен «Джангар» и полевым записям автора / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев). Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 494 с.
- Уланов, Тюмидова 2018 — *Уланов М. С., Тюмидова М. Е.* Положение женщины в традиционной культуре калмыцкого этноса // Вестник Калмыцкого университета, № 39(3). Элиста, 2018. С. 172–179.
- ЭСМЯ 2016 — Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г. Д. Санжеев, ред. Л. Р. Концевич, В. И. Рассадин, Я. Д. Леман. М.: ИВ РАН, 2016. Том II. G–P. 2016. 232 с.

- ЭСТЯ 2003 — Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С». М.: Восточная литература РАН, 2003. 446 с.
- Ramstedt 1935 — *Ramstedt G. J.* Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935. 592 s.

### References

- [Comparative-Historical Grammar of Turkic Languages: Lexis]. 2<sup>nd</sup> ed., suppl. Moscow: Nauka, 2001. 822 p. (In Russ.)
- [Etymological Dictionary of Mongolic Languages]. In 3 vols. Institute of Oriental Studies (RAS). G. D. Sanzheev et al. (eds.). Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2016. Vol II: 'G–P'. 2016. 232 p. (In Mong. and Russ.)
- [Etymological Dictionary of Turkic Languages. Common and Inter-Turkic Stems Beginning with the Letters 'J', 'M', 'H', 'P', 'C']. Moscow: Vostochnaya Literatura RAN, 2003. 446 p. (In Turk. and Russ.)
- [Great Russian Encyclopedia]. An Internet resource: <https://bigenc.ru/geology/text/2642964> (accessed: October 5, 2019). (In Russ.)
- [Kalmyk-Russian Dictionary]. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- [Kazakh-Russian Dictionary]. An Internet resource: [https://sahifa.tj/kazakhsko\\_russkij.aspx](https://sahifa.tj/kazakhsko_russkij.aspx) (accessed: October 5, 2019). (In Kaz. and Russ.)
- [Kazakh-Russian Dictionary]. An Internet resource: <https://sozdik.kz/ru/dictionary/translate/kk/ru/күдыр/> (accessed: October 5, 2019). (In Kaz. and Russ.)
- [Mongolian-Russian Dictionary]. Moscow: Foreign and National Dictionaries Publ., 1957. 715 p. (In Mong. and Russ.)
- [The *Jangar*: Baya Dorbet Version]. A. Sh. Kichikov (text, transl., etc.). Elista: Kalmyk State University, 1999. 272 p. (In Russ.)
- [The Journey of William of Rubruk and Giovanni da Pian del Carpine to the Eastern Parts]. Moscow: Geographic Literature Publ., 1957. 274 p. (In Russ.)
- Bardaev E. Ch. [Modern Kalmyk Language: Lexicology]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1985. 153 p. (In Russ.)
- Galtsan A. [Oirat Mongolian Dictionary]. Karamay, 2006. 2011 p. (In Russ.)
- Golstunsky K. F. [Mongolian-Russian Dictionary]. In 3 vols. St. Petersburg, 1893 – 1895. Vol. I, 268 p.; vol. II, 462 p.; vol. III, 491 p. (In Mong. and Russ.)
- Kovalevsky O. M. [Mongolian-Russian-French Dictionary]. In 3 vols. Kazan, 1844–1846. Vol. I, pp. 1–594; vol. II, pp. 595–1545; vol. III, pp. 1546–2690. (In Mong., Russ. and Fr.)

- Nominkhanov Ts.-D. [Kalmyk Language: Research Materials]. Moscow: Nauka; GRVL, 1975. 328 p. (In Russ.)
- Paveleva T. Yu. Collocation study based on the text corpora. *Tambov University Review. Series Humanities*. 2016. Vol. 21. Is. 3–4 (155–156). Pp. 56–61. (In Russ.)
- Pivovarova L. M., Yagunova E. V. From collocations to constructions. *Acta Linguistica Petropolitana*. 2014. Vol. 10. No. 2. Pp. 568–617. (In Russ.)
- Pozdneevev A. M. [Kalmyk-Russian Dictionary: Supplement to the Russian Language Textbook for Kalmyk Primary Schools]. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1911. 312 p. (In Russ. and Kalm.)
- Pyurbееv G. Ts. [The *Jangar* Epic: Culture and Language]. 2<sup>nd</sup> ed., rev. Elista: Dzhangar, 2015. 280 p. (In Russ.)
- Pyurbееv G. Ts. [Traditional Household Activities of the Kalmyks: Explanatory Dictionary]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1996. 176 p. (In Kalm. and Russ.)
- Ramstedt G. J. [Kalmyk Dictionary]. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1935. 592 p. (In Kalm.)
- Todaeva B. Kh. [Language of Xinjiang Oirats: Dictionary (Compiled from *Jangar* Epic Texts and Author's Field Data)]. G. Ts. Pyurbееv (ed.). Elista: Kalmyk Book Publ., 2001. 494 p. (In Oir. and Russ.)
- Todaeva B. Kh. [The *Jangar* Epic: an Effort of Linguistic Research]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1976. 530 p. (In Russ.)
- Ulanov M. S., Tyumidova M. E. The status of the woman in the traditional culture of Kalmyk ethnos. *Vestnik of Kalmyk University*. 2018. No. 39(3). Pp. 172–179. (In Russ.)

## Семантика модальной частицы *биз* в калмыцком языке (на материале Национального корпуса калмыцкого языка и данным информантов)

Виктория Васильевна Куканова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)  
кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, директор  
ORCID: 0000-0002-7696-4151. E-mail: [vika.kukanova@gmail.com](mailto:vika.kukanova@gmail.com)

**Аннотация.** *Введение.* Изучение частиц в калмыцком языке носит актуальный характер в связи с их малоисследованностью, а также необходимостью выявления их семантики для более полного анализа категории модальности в рассматриваемом языке, кроме того, актуальность определяется возросшим в последнее время интересом к проблемам семантики, многозначности. *Цель.* В статье рассматривается семантика модальной частицы *биз* ‘наверное, вероятно, пожалуй, видимо’, выражающей, как правило, неуверенности говорящего к содержанию высказываемого. *Материалом* послужили тексты Национального корпуса калмыцкого языка (<http://kalmcorporu.ru>), размер которого составляет около 9 млн токенов, из них почти 7 млн словоупотреблений. Методом сплошной выборки были изъяты примеры с анализируемой частицей *биз* ‘наверное, вероятно, пожалуй, видимо’. *Результаты.* Частица *биз* выражает семантику достоверности / недостоверности, при этом выделяется три ее типа: предположительная достоверность; предположительная недостоверность, эпистемическая достоверность. Она выполняет функцию снятия утвердительности высказывания: нейтрализует индикативность и трансформирует реальную пропозицию в нейтральную. Частица *биз* является маркером категории косвенной эвиденциальности, причем не дифференцируя инференциальность и презумптивность. В определенных контекстах лексема *биз* может также выражать, помимо уверенности / неуверенности говорящего, и семантику позитивной эмотивности, обозначая ожидание, предчувствие, веру в хорошее. Кроме того, лексема *биз* в ходе своего развития в некоторых контекстах утрачивает значение достоверности / недостоверности и содержит безлично-предикативную семантику оценки действия / состояния (действий / состояний) с интеллектуально-эмоциональной точки зрения.

**Ключевые слова:** калмыцкий язык, корпусная лингвистика, агглютинация, частицы, семантика, модальность, эпистемическая модальность, эвиденциальность  
**Благодарность.** Настоящее исследование выполнено при поддержке РФФИ (проект: № 18-012-00611 «Структурно-вероятностная морфология монгольских

языков» и № 19-512-44017 «Структурно-вероятностная интегральная модель монгольских языков»).

**Для цитирования:** Куканова В. В. Семантика модальной частицы *буз* в калмыцком языке (на материале Национального корпуса калмыцкого языка и данным информантов). Монголоведение. 2019;(19): 949–966. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-949-966.

UDC 026:61

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-949-966.

## Semantics of the Kalmyk Modal Particle *буз*: a Case Study of Kalmyk National Corpus and Interview Data

Viktoriya V. Kukanova<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate, Director

ORCID: 0000-0002-7696-4151. E-mail: vika.kukanova@gmail.com

**Abstract.** *Introduction.* Studies of Kalmyk particles are topical enough since the latter remain understudied, and it is urgent to identify their semantics for further analysis of their modality category within the examined language; besides, there has emerged significant interest in issues of semantics and polysemanticism as such. *Goals.* The paper deals with semantics of the modal particle *буз* ‘probably, possibly, likely, evidently’ that usually expresses doubt regarding the articulated narrative. *Materials.* The work analyzes texts of Kalmyk National Corpus (<http://kalmcorpura.ru>) containing 9 million tokens and approximately 7 million word usages. Examples with the analyzed particle *буз* ‘probably, possibly, likely, evidently’ were selected through the continuous sampling method. *Results.* The particle *буз* expresses semantics of certainty / uncertainty (reliability / unreliability), the latter being of three types: suppositional certainty, suppositional uncertainty, and epistemic certainty. Functionally, it serves to remove assertiveness of a narrative, i.e. neutralizes indicativeness and transforms a real proposition into neutral one. The particle *буз* marks the category of indirect evidentiality, drawing no distinct line between inferentiality and presumptiveness. In certain contexts, the lexeme can also express — apart from certainty / uncertainty — semantics of positive emotiveness, thus denoting expectation, good feeling and faith in future. Moreover, in some contexts *буз* grows to lose certainty / uncertainty meanings, becoming reduced to impersonal predicative semantics of assessment of action / condition (of actions / conditions) from intellectual and emotional perspectives.

**Keywords:** Kalmyk language, corpus linguistics, agglutination, particles, semantics, modality, epistemic modality, evidentiality

**Acknowledgements:** The reported study was funded by RFBR (project numbers 18-012-00611 ‘Structural and Probabilistic Morphology of Mongolic Languages’ and 19-512-44017 ‘Structural and Probabilistic Integral Model of Mongolic Languages’).

**For citation:** Kukanova V. V. Semantics of the Kalmyk Modal Particle *биз*: a Case Study of Kalmyk National Corpus and Interview Data. *Mongolian Studies*. 2019;(19): 949–966. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-949-966.

## 1. Введение

Рассмотрение частицы *биз* ‘наверное, вероятно, пожалуй, видимо’ невозможно без анализа семантики, которую она несет в высказывании. Ранее мы проанализировали морфосинтаксические свойства частицы и выявили, что спектр ее сочетаемости шире, чем ранее считалось, и выходит за рамки тех частей речи, которые могут выступать в предложении предикатами [Куканова 2019]. Традиционно данная частица<sup>1</sup> относится к модальным: лексема *биз* относится к категории слов, «в семантике которой находит отражение знание говорящего о сообщаемой в высказывании информации и его отношение к ней с точки зрения ее достоверности» [Швец 2007: 161], называемой в научной литературе персуазивной модальностью [Панфилов 1977; Шмелева 1984], модальностью достоверности [Бондаренко 1977; Яковлева 1983; Беляева 1985; Телецкая 2005], модальностью истинности [Грепл 1978], внешней субъективной модальностью [Ермолаева 1964; Усенкова 2002] или модализацией [Halliday 1970]. Специальных работ, посвященных категории эпистемической модальности, нет в монгольском языкознании, что затрудняет во многом наше исследование, хотя имеются отдельные упоминания о данной частице, в которых ее относят к модальным (см., например: [ГКЯ 1983: 290; Бембеев 2011: 121; Мулаева 2011]). В них описывается достаточно точно семантика частицы. Других работ, посвященных эпистематиче-

<sup>1</sup> В силу сложившейся в калмыцком языкознании традиции мы называем лексему *биз* частицей, хотя признаем тот факт, что она в большей степени является модальным словом, вернее, находится в промежуточном состоянии в своем развитии от служебной части речи (частицы) к модальному слову, обладающему самостоятельным лексическим значением. Как было показано ранее [Куканова 2019], данная единица в большинстве примеров используется как заключительная следом за словом-«хозяином», являющимся предикатом в предложении (или в клаузе), но, тем не менее, лексема развивается и занимает позицию и после слов, являющихся дополнениями или определениями в предложении. Отметим, что не обнаружено примеров, когда она следует за подлежащим. Это свидетельствует о процессе перехода лексемы из служебной части речи в знаменательную.

ской модальности в калмыцком и — шире — монгольских языках, не обнаружено нами, что обуславливает актуальность данного исследования. Цель данной работы заключается в выявлении и описании семантики частицы *биз* в калмыцком языке.

## 2. Материалы и методы исследования

Тексты Национального корпуса калмыцкого языка<sup>2</sup> (далее — НККЯ, <http://kalmcorpora.ru>) послужили материалом для данного исследования. Объем НККЯ составляет около 9 млн токенов, из них почти 7 млн словоупотреблений [Куканова 2013]. В актуальный состав НККЯ включены тексты преимущественно художественного стиля (в их числе и фольклорные произведения). Небольшой процент занимают тексты газетного, а также научного стилей, что отражает выборочную совокупность текстов второй половины XX в. и начала XXI в., написанных на калмыцком языке. Для проведения данного исследования мы использовали ту версию корпуса, которая является локальной и доступна в специализированной программе TextAnalyzer [Куканова, Каджиев 2014]. Методом сплошной выборки были изъяты примеры с анализируемой частицей *биз* ‘навверное, вероятно, пожалуй, видимо’. В работе применяется корпусный подход к исследованию материала, что свидетельствует о том, что результаты, полученные в ходе анализа материала, носят репрезентативный характер. Некоторые моменты уточнялись непосредственно у информанта-носителя калмыцкого языка, для которого язык выступает не только средством коммуникации, но и объектом изучения и орудием труда [Богданова 2001: 58]. Отметим также, что использовались тексты писем, отложившихся в фондах Национального архива Республики Калмыкия (далее — НАРК). Для анализа материалы использовались такие методы, как контекстуальный, компонентного анализа, сопоставительный, опрос информанта и др.

## 3. Семантика частицы *биз*

Частица *биз* выражает субъективную (персуазивную) модальность — «оценку адекватности этого отражения, которая дается субъектом мысли, т. е. указывает на степень достоверности содержания предложения с его точки зрения» [Панфилов 1977: 42].

<sup>2</sup> Далее — НККЯ.

Эпистемическая модальность как таковая присуща каждому высказыванию, суждению, причем недостоверность и ее разные уровни выражаются эксплицитно — через особые лексические и грамматические средства в калмыцком языке (о последних средствах см. подробнее: [Скрибник, Зезинг 2012]). Эти уровни связаны со знанием, полаганием, оценкой говорящего. Говорящий, не имея полной информации, делает умозаключение, тем самым передавая его собственное ощущение или мнение о той или иной ситуации. Это мнение, основанное на его знании, опыте и других факторах, может быть и неверным — другими словами, это мнение носит субъективный характер.

Выделяются три типа эпистемической достоверности в зависимости от базовой эпистемической установки: предположительная достоверность (Я не знаю (не уверен), что P или не P, но предполагаю, что P) — предположительная недостоверность (Я не знаю (не уверен), что P или не P, но предполагаю, что не P) — эпистемическая достоверность (Я не знаю (не уверен), что P или не P, но полагаю возможным как P, так и не P) [Швец 2007: 162].

— предположительная достоверность:

- (1) Энунэ орчлң-д зэрдэн хуврт учр-дг чигн биз.  
он.Gen мир-Dat иногда. реформа. случаться- ConcPart наверное.  
Adv Nom PtcpI.Hab MPart

‘В его мире иногда, наверное, происходят изменения’

[НККЯ. Джимбиев А. М. Үр үгин ормд]..

— предположительная недостоверность:

- (2) — Тедн уга чигн биз, эрлһ цааран...  
они.Pron Neg ConcPart наверное. ступать.Impr дальше.Adv  
MPart

‘— Может, их нет, да брось ты!..’

[НККЯ. Хонинов М. В. Чи медхмч, Смоленск һазр]..

— эпистемическая достоверность:

- (3) Дархн-а Нээмн ги-дг күү-г үнн-д-эн кен  
Дарханов.Gen Намин. говорить- человек- правда-Dat- кто.Pron  
Nom PtcpI.Hab Acc ReflPart  
түлк-с-и[н]-нь болн Адуч-ин Нарн үнн чик

толкать-Ptcpl. Pst-Gen-Poss3 <i>седкл-эр-н</i>	и.Сопj <i>ир-с-и[н]- нь</i>	Адучи- Gen <i>прокурор</i>	Наран. Nom <i>эндр</i>	правда.Nom Adj <i>өрүн</i>	правильный. Adj <i>мед-сн</i>
мысль-Inst- ReflPart <i>чигн</i>	идти- Ptcpl. Pst-Gen- Poss3 <i>биз,</i>	прокурор. Nom <i>уга</i>	сегодня. Adv <i>чигн</i>	утром.Adv <i>биз.</i>	знать-Ptcpl. Pst наверное. MPart
ConcPart <i>чигн</i>	наверное. MPart	Neg <i>уга</i>	ConcPart <i>чигн</i>	наверное. MPart	

‘О том, что на самом деле человека, которого зовут Дарханов Намин, кто столкнул, и о том, что Наран Адучиев по доброй воле явился, сегодня утром прокурор, возможно, узнал, а может, и нет’

[НККЯ. Джимбиев А. М. Керг иигж бас хahlгддмн]..

Высказывания с частицей *биз* не имеют статуса презумпции (утверждения, истинностного суждения), модальная частица нейтрализует индикативность, трансформируя реальную пропозицию в нейтральную объективную модальность, т. е. модальность «безотносительно к истине» [Падучева 2016]. Частица *биз* обладает свойством снимать реальную объективную модальность пропозиции:

- (4) *Ун-чк-ад,* *эзн-э-нь* *биш,* *хортн-а* *хоол-ар*  
 падать-Compl-Conv. *хозяин-Gen-* *Neg* *враг-Gen* *горло-Inst*  
 Ant *Poss3*  
*ор-х-ан* *бас* *мед-жэ-дг* *биз.*  
 войти-Ptcpl.Fut- *тоже.Adv* *знать-Dur-* *наверное.*  
 ReflPart *Ptcpl.Hab* *MPart*

‘Упав, тоже, наверно, понимает<sup>3</sup>, что в рот (букв. в горло) не хозяина, а врага попадет’<sup>4</sup>

[НККЯ. Бембеев Т. О. Бамб цецг]..

<sup>3</sup> В данном примере под S может пониматься один субъект или несколько. Грамматика, свойственная калмыцкому языку, в указанном примере не позволяет уточнить данную информацию. Это можно выяснить только из контекста.

<sup>4</sup> Здесь и далее перевод примеров осуществлен научным сотрудником Калмыцкого научного центра РАН Т. А. Михалевой.

Из примера (4) видно, что частица *биз* устраняет истинность высказывания и наделяет пропозицию *S* *понимает* нейтральной объективной модальностью, говорящий не уверен, но предполагает, основываясь на своем знании. Высказывание с частицей *биз* лишь претендует на истинность. Как показывает пример, в калмыцком языке категории эпистемической модальности и эвиденциальности<sup>5</sup> пересекаются (см., например, исследование, посвященное эвиденциальности и миративности в калмыцком языке [Скрибник, Зезинг 2012: 52, 58, 66]). Частица *биз* является лексическим маркером категории эвиденциальности, которая указывает на источник сведений говорящего о ситуации. Здесь в данном случае содержится указание на результат собственных умозаключений говорящего, на логический вывод. Поскольку эвиденциальность может быть прямой и косвенной<sup>6</sup>, то и частица *биз*, помимо выражения проблематической достоверности/недостоверности, также содержит указание на источник получения знания, на чем и делается предположение, точнее, тип доступа к информации можно охарактеризовать следующим образом: источником информации являются 1) видимое или осязаемое свидетельство, или результат (инференциальность) и 2) логический вывод, предположение или общие знания (презумптивность) [Willett 1988: 57; Плунгян 2003: 324; Aikhenvald 2004: 63–64]:

(5) <i>Мана</i>	<i>өрк-бул-д</i>	<i>цуһар</i>	<i>гемт-эд,</i>	<i>бидн</i>
наш.Pron	семья-Dat	вместе.Adv	болеть-Conv.Ant	мы.Pron
<i>эмч</i>	<i>дууд-видн,</i>	<i>болв</i>	<i>эндр</i>	<i>ир-сн</i>
врач.Nom	позвать-PerIPIPart	но.Conj	сегодня.Adv	приходить-Ptcpl.Pst
<i>уга,</i>	<i>бий-нь</i>	<i>бас</i>	<i>гемт-сн</i>	
Neg	сам-Poss3	тоже.Adv	болеть-Ptcpl.Pst	

<sup>5</sup> В данной работе мы придерживаемся общепринятой точки зрения, согласно которой эвиденциальность и модальность, в том числе эпистемическая, являются разными категориями, взаимосвязанными и пересекающимися в определенных лексических и грамматических средствах [Плунгян 2003: 325; Ноуе 2008: 165].

<sup>6</sup> Под прямой эвиденциальностью понимается, что говорящий сам был наблюдателем событий, ситуации (причем здесь источником может служить как визуальное, так и не визуальное сенсорное свидетельство [Willett 1988: 57; Плунгян 2003: 322; Aikhenvald 2004: 63–64]) и сообщает о ситуации; под косвенной — говорящий делает вывод, основываясь на общих знаниях и опыте, полученных в ходе жизни, на знании ситуации и др.

*чигн* *биз.*  
 ConcPart *наверное.*  
 MPart

‘В нашей семье все заболели, мы позвали врача, но сегодня [он] не пришел, наверное, [он] тоже заболел’

[ПМА: МТА]..

В приведенном примере (5), как видим, имеется ситуация, когда все члены семьи болеют, процесс начался в прошлом и еще не закончен, причем о нем сообщается на базе собственного восприятия; был вызван врач, который не пришел. Говорящий наблюдает результат, а не саму ситуацию и делает предположение, что врач также заболел, поскольку он мог заразиться и заболеть. Но в то же время говорящий не берет на себя ответственность за истинность передаваемой информации, предполагая причину отсутствия врача [Плунгян 2003: 323].

(6) *Ода* *хойр* *час* *бол-чк-в,* *эмч*  
 сейчас.Adv *два.Num* *час.Nom* *стать-Compl-Pst* *врач.Nom*  
*күр-эд* *ир-сн* *чигн* *биз.*  
 достигать- *приходить-* *ConcPart* *наверное.MPart*  
 Conv.Ant *Ptcpl.Pst*

‘Сейчас два часа, врач, наверное, приходил’

[ПМА: МТА]..

В примере (6) также содержится отсылка к источнику информации. Говорящий владеет информацией о расписании врачей, о том, что, когда их вызывают на дом в случае невозможности посетить больному лечебное учреждение, как правило, дежурный доктор навещает таких больных на дому до 12 часов. Другими словами, говорящий «опирался не на конкретные свидетельства о ситуации, а на свои знания» о расписании работы дежурного доктора. При этом нужно отметить, что он предполагает о законченности (или предельности) действия, о достижении конечной точки движения доктора, но говорящему неизвестно, находится ли доктор в момент говорения в указанной точке (т. е. дома у говорящего).

По нашему мнению, в калмыцком языке частица *биз* указывает на косвенную эвиденциальность, но не дифференцирует инферен-

циальность и презумптивность, для выяснения более конкретного типа доступа к информации необходим контекст. В высказываниях с частицей *биз* содержится информация, полученная посредством умозаключения на основе либо перцептивной деятельности, либо предварительного знания фактов описываемой ситуации.

Частица *биз* сочетается с определенными ситуациями, выраженными формами индикатива: будущего, настоящего или прошедшего, а также и формами сослагательного наклонения<sup>7</sup> [Шеввернина 1980: 22; Куканова 2019: 1014–1015]. Отметим, что высказывания с формами будущего времени допускают вероятность, возможность совершения действия, обозначенного предикатом, другими словами, имеется какая-то альтернатива в будущем, а прошлое не допускает выбора, но говорящий предполагает, что действие произошло именно таким образом.

Индикативные формы выражают, как известно, утвердительную модальность, и чтобы снять эту утвердительность, говорящий прибегает к определенным грамматическим и лексическим средствам. Рассмотрим формы изъявительного наклонения именно в этом аспекте.

В корпусе не встретилось ни одного примера частицы *биз* в сочетании с формой прошедшего времени на *-ла* [Куканова 2019], что не удивительно, поскольку форма на *-ла* выражает о сообщении говорящим непосредственно засвидетельствованных им самим фактах [Скрибник, Зезинг 2012: 43], понятно, что говорящий уверен в том, что говорит, поскольку сам наблюдал ситуацию. Частица *биз* может следовать, по сведениям информантов, за глагольной формой на *-в*, нейтральной в плане категории эвиденциальности [Скрибник, Зезинг 2012: 42]:

- |                |               |              |            |             |             |
|----------------|---------------|--------------|------------|-------------|-------------|
| (7) <i>Тер</i> | <i>өцкдүр</i> | <i>киити</i> | <i>үс</i>  | <i>уу-в</i> | <i>биз.</i> |
| он.Nom         | вчера.Adv     | холодный.    | молоко.Асс | пить-Pst    | может.      |
|                |               | Adj          |            |             | MPart       |
- ‘Он вчера холодное молоко, наверное, выпил’

[ПМА: МТА]..

<sup>7</sup> Оговоримся, что в силу ограничения объема статьи, а также необходимости отдельного расширенного комментария здесь не рассматриваются аналитические глагольные формы и формы сослагательного наклонения, которые будут анализироваться в другой работе.

Форма многократного причастия на *-дг* передает регулярность производимого действия и нейтрально по отношению к категории эвиденциальности, также как и форма на *-в*.

- (8) *Ке[н]-м[ед]-жэ-нэ*<sup>8</sup>, *би* *чигн* *эндур-жэ-дг* *биз*.  
 кто.Pron знать- я.Pron ConcPart ошибаться- может.Mpart  
 Dur-Pres Dur-PtcpI.Hab

‘Как знать, может, и я ошибаюсь’

[Басангов Б. Б. Кесн үүл эзэн темцдг].

Что касается формы причастий прошедшего времени на *-сн*, то она «маркирует особую достоверность и информационную значимость сообщаемого, а также эмоциональную вовлеченность говорящего» [Скрибник, Зезинг 2012: 43]. При употреблении такой формы в речи говорящий должен прибегнуть к определенным языковым средствам, чтобы нейтрализовать утвердительность, которая выражена в предикате.

Частица *биз*, занимая финальную позицию в высказывании, является формальным показателем актуализации ремы предложения [Мушаев 2005: 144; 172].

На наш взгляд, частица *биз* имеет значение высокой степени достоверности, ближе к реальности, к истине. Однако если частица *биз* входит в устойчивое сочетание с другой частицей *хэ*<sup>9</sup>, которая имеет также значение ‘вряд ли’, то такая коллокация выражает крайнюю степень неуверенности [ГКЯ 1983: 290]. Как правило, такое сочетание встречается в начале, в середине и в конце предложения. Интересно, что для данного примера характерна избыточность, которая выражает одну и ту же информацию, «устраняя „помехи“ в восприятии сообщения, помогая его уточнить» [Гальперин 1974: 32]:

- (9) *Хэ* *биз*, *нанас* *сээнэр* *наад-дг*  
 вряд ли.Mpart наврное.Mpart я.Instr хорошо.Adv играть-PtcpI.Hab

<sup>8</sup> Редуцированная форма *кемжэнэ* относится к так называемым аллегривым формам (от итал. *allegro* ‘весело, бодро, радостно’) [Светозарова 2002: 119]. Такие формы появляются в речи в силу экономии речевых усилий, темпа говорящего: говорящий редуцирует как отдельные звуки, так и сочетания.

<sup>9</sup> Частица *хэ* происходит от причастия будущего времени *\*а-ки* от протомонгольского вспомогательного глагола *\*а-* ‘быть’ [Janhunee 2003: 22].

<i>кун</i>	<i>бэд-хлэ,</i>	<i>нанур</i>	<i>илгэ,</i>	<i>би</i>
человек.Nom	быть-Conv.Cond	я.Dir	отправить.	я.Pron
			Impr	

<i>шүү-жэ</i>	<i>үз-нэ-в.</i>
выиграть-Conv.	увидеть-Pres-
Ipfv	Per3

‘Вряд ли, если есть человек, который играет лучше меня, отправь его ко мне, я попробую его обыграть’

[Павлов Д. А. Цээлхвр үг].

Кроме модального значения, частица *биз* используется и для обозначения определенных отношений между коммуникантами, выражения необходимой вежливости. Данную функцию как нельзя лучше демонстрируют многочисленные примеры из текстов писем на старокалмыцкой графике — *тодо бичиг* (‘ясное письмо’), хранящихся в Национальном архиве Республике Калмыкия. Например:

(10) <i>ayidarxani</i> <sup>10</sup>	<i>bayar</i>	<i>mixāli</i>	<i>eliyüüci</i>
<i>Эдэрхн-э</i>	<i>баяр</i>	<i>Михаил</i>	<i>Ильич</i>
Астрахань-Gen	боярин.Nom	Михаил.Nom	Ильич.Nom
<i>tende</i>	<i>bügüder</i>	<i>mendü</i>	<i>beyize..</i>
<i>тенд</i>	<i>бүгдэр</i>	<i>менд</i>	<i>биз.</i>
там.Adv	все.Pron	здоровый.Adj	вероятно.MPart

‘Астраханский боярин Михаил Ильич и все там, надеюсь, здоровы’

[НАРК. И-36. Оп. 1. Д. 1. Л. 69]..

В примере (10) частица *биз* выражает вежливость в коммуникативном акте, здесь семантика надежды также связана в какой-то мере с уверенностью / неуверенностью говорящего, но имеет, помимо этого, положительную эмотивность, репрезентуя ожидание, предчувствие, веру в хорошее, добро, оптимизм, которые устремлены в будущее, настоящее и ретроспективно в прошлое. Частица *биз* именно в этом значении, сохраняя значение эпистемической достоверности, выражает «личную заинтересованность субъекта в положительном результате событий, с внутренним желанием положительного решения задач и проблем» [Самойлова 2003: 2–3].

<sup>10</sup> Транслитерация произведена ведущим научным сотрудником Калмыцкого научного центра РАН, кандидатом филологических наук Д. Б. Гедесевой.

Однако, кроме обозначенной выше семантики, лексема *биз* также имеет и другое значение, но уже не связанное с модальностью достоверности. На наш взгляд, у лексемы *биз* происходит сдвиг в сторону демодальности, т. е. утраты значения модальности достоверности и приобретение функциональных и семантических свойств, присущих предикатам. В приведенном ниже примере (11) лексема *биз* содержит безлично-предикативную семантику оценки действия / состояния (действий / состояний) с интеллектуально-эмоциональной точкизрения:

(11) <i>Тегэд</i>	<i>Уви-хунтээж</i>	<i>зэриг</i>	<i>бол-в: /</i>	— <i>Дөрвн</i>
затем.Adv	Убуши- хунтайджи.Nom	приказ.Acc	статья-Pst	четыре. Num
<i>түм-эр</i>	<i>уулh-ч[н]</i>	<i>ке-хэд, /</i>	<i>дөрвн</i>	<i>түм-эр</i>
десять тысяч-Inst	передовой отряд- ConcPart	делать-Conv. Ant	четыре.Num	десять тысяч-Inst
<i>эк</i>	<i>цэрг</i>	<i>ке-хэд, /</i>	<i>өр-эд</i>	<i>уру</i>
основной. Adj	войско.Acc	делать-Conv. Ant	расставлять- Conv.Ant	вниз.Adv
<i>йов-хла, /</i>	<i>яh-на</i>	<b><i>биз</i></b>	<i>ги-нэ-ч? —</i>	<i>ги-в.</i>
идти-Conv. Cond	случиться-Pres	интересно. Adv	говорить- Pres- Per2Part	говорить- Pst

‘И Убуш-хунтайджи сказал: «Если сорока тысячами передовой отряд сделаю, сорока тысячами основное войско сделаю, так построившись, если спустимся, интересно, что предпримут они, как думаешь? — спросил»’

[НККЯ. Коллективный автор. Дөрвн өөрд монhлыг дарсн тууж]..

Отметим, что в примере (11) модусом является *биз* ‘интересно’, пропозицией — ...*яhна*... ‘...предпримут они...’ при условии, которые высказаны в оставшейся части предложения.

#### 4. Выводы

В результате анализа примеров НККЯ, писем на старокалмыцком языке, а также полевого материала мы приходим к следующим выводам:

- 1) частица *биз* выражает семантику достоверности / недостоверности, при этом выделяется три ее типа: предположительная достоверность; предположительная недостоверность, эпистемическая достоверность;

- 2) частица *биз* выполняет функцию снятия утвердительности высказывания: нейтрализует индикативность и трансформирует реальную пропозицию в нейтральную;
- 3) частица *биз* является маркером категории косвенной эвиденциальности, причем не дифференцируя инференциальность и презумптивность;
- 4) лексема *биз* может также выражать, помимо уверенности / неуверенности говорящего, и семантику позитивной эмотивности, обозначая ожидание, предчувствие, веру в хорошее;
- 5) лексема *биз* в ходе своего развития в некоторых контекстах утрачивает значение достоверности / недостоверности и содержит безлично-предикативную семантику оценки действия / состояния (действий / состояний) с интеллектуально-эмоциональной точки зрения.

### Сокращения

Acc — аккузив; Adj — прилагательное; Adv — наречие; Compl — комплетив; ConfPart — подтверждающая частица; Conj — союз; Conv.Ant — разделительное деепричастие; Conv.Cond — условное деепричастие; Conv.Ipfv — соединительное деепричастие; Dat — датив; Dir — директив; Dur — дуратив; Gen — генитив; Impr — императив; Inst — инструментив; Neg — отрицание; Nom — номинатив; Num — числительное; MPart — модальная частица; Per2Part — лично-предикативная частица 2-го лица ед. ч.; Per3 — лично-предикативная частица 3-го лица; Poss3 — притяжательная частица 3-го лица; Pres — настоящее время; Pron — местоимение; Pst — недавно прошедшее время; Ptcpl.Fut — причастие будущего времени; Ptcpl.Nab — многократное причастие; Ptcpl.Pst — причастие прошедшего времени; ReflPart — возвратная частица.

### Полевые материалы автора

ПМА: МТА — Полевые материалы автора: Михалева Татьяна Алексеевна.

### Author's Field Data

Informant: Tatiana A. Mikhaleva.

### Источники

НАРК — Национальный архив Республики Калмыкия.  
НККЯ — Национальный корпус калмыцкого языка [электронный ресурс] // Локальная база данных. URL: <http://kalmcorporu.ru> (дата обращения: 01.09.2019).

### Sources

National Archive of the Republic of Kalmykia.  
[Kalmyk National Corpus: Local Database] (accessed: September 1, 2019).  
(In Kalm.)

### Литература

- Беляева 1985 — *Беляева Е. И.* Функционально-семантические поля модальности в английском и русском языках. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1985. 180 с.
- Бембеев 2011 — *Бембеев Е. В.* К вопросу о частицах калмыцкого языка (историко-сравнительный аспект) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 117–123.
- Богданова 2001 — *Богданова Н. В.* Живые фонетические процессы русской речи. СПб.: Фил. фак-т СПбГУ, 2001. 189 с.
- Бондаренко 1977 — *Бондаренко В. Н.* Виды модальных значений и их выражение в языке: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1977. 23 с.
- Гальперин 1974 — *Гальперин И. Р.* Информативность единиц языка. М.: Высш. шк., 1974. 174 с.
- ГКЯ 1983 — Грамматика калмыцкого языка: фонетика и морфология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. 336 с.
- Грепл 1978 — *Грепл М.* О сущности модальности // Языкознание в Чехословакии. Сборник статей (1956–1974). М.: Прогресс, 1978. С. 277–301.
- Ермолаева 1964 — *Ермолаева Л. С.* Система средств выражения модальности в современных германских языках (на материале немецкого, английского, шведского и исландского языков): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1964. 15 с.
- Куканова 2013 — *Куканова В. В.* О Национальном корпусе калмыцкого языка // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: Мат-лы XIII Междунар. конф. (г. Уфа, 13–14 сентября 2013 г.). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2013. С. 209–212.
- Куканова 2019 — *Куканова В. В.* Модальная частица *биз* в калмыцком языке: структурные схемы, морфосинтаксические свойства, частотность (на материале Национального корпуса калмыцкого языка) // *Oriental Studies*. 2019. № 5. С. 1007–1025.

- Куканова, Каджиев 2014 — *Куканова В. В., Каджиев А. Ю.* Алгоритм работы морфологического парсера калмыцкого языка // Писменото наследство и информационните технологии: Материали от V международна науч. конф. (г. Варна, 15–20 септември 2014 г.) / отв. ред. В. А. Баранов, В. Желязкова, А. М. Лаврентьев. София; Ижевск, 2014. С. 116–119.
- Мулаева 2011 — *Мулаева Н. М.* Модальность возможности, необходимости и достоверности (на материале калмыцкого языка) / отв. ред. В. Н. Мушаев. Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2011. 154 с.
- Мушаев 2005 — *Мушаев В. Н.* Структура и семантика калмыцкого предложения. Элиста: АПП «Джангар», 2005. 382 с.
- Падучева 2016 — *Падучева Е. В.* Модальность // Русская корпусная грамматика [электронный ресурс]. 2016. URL: <http://rusgram.ru/Модальность> (дата обращения: 01.09.2019).
- Панфилов 1977 — *Панфилов В. З.* Категория модальности и ее роль в конституировании структуры предложения и суждения // Вопросы языкознания. 1977. № 4. С. 37–48.
- Плунгян 2003 — *Плунгян В. А.* Общая морфология: введение в проблематику. Изд. 2-е, испр. М.: Едиториал УРСС, 2003. 384 с.
- Самойлова 2003 — *Самойлова М. Н.* Контексты функционирования и семантика средств выражения надежды, уверенности и ожидания позитивного в английском языке: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Пятигорск, 2003. 24 с.
- Светозарова 2002 — *Светозарова Н. Д.* Фонетические особенности русской спонтанной речи // Язык и речевая деятельность. Научные чтения Петербургского лингвистического общества. СПб.: СПбГУ, 2002. С. 115–123.
- Скрибник, Зезинг 2012 — *Скрибник Е. К., Зезинг О. А.* К описанию эвиденциальности и митаривности в калмыцком языке // Вопросы языкознания. 2012. № 4. С. 39–72.
- Телецкая 2005 — *Телецкая Т. В.* Предметная модальность и модальность достоверности в языке и речи (на материале украинского, русского, французского и английского языков): дисс. ... канд. филол. наук. Одесса, 2005. 184 л.
- Усенкова 2002 — *Усенкова Э. В.* Средства выражения модальных значений в нганасанском языке в сопоставлении с селькупским языком: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Томск, 2002. 21 с.
- Швец 2007 — *Швец В. М.* Субъективная (эпистемическая) модальность и ее выражение в детской речи // Семантические категории в детской речи. СПб.: Нестор-История, 2007. С. 161–180.

- Шевернина 1980 — *Шевернина З. В.* Функционально-семантические значения модальных частиц в монгольском языке // Вопросы грамматической системы монгольских языков. Элиста: Респ. тип., 1980. С. 20–31.
- Шмелева 1984 — *Шмелева Т. В.* Смысловая организация предложения и проблема модальности // Актуальные проблемы русского синтаксиса. М.: изд-во МГУ, 1984. С. 78–100.
- Яковлева 1983 — *Яковлева Е. С.* Значение и употребление модальных слов, относимых к разряду показателей достоверности / недостоверности: дисс. ... канд. филол. наук. М., 1983. 171 с.
- Aikhenvald 2004 — *Aikhenvald A.* Evidentiality. Oxford: Oxford University Press, 2004. Pp. xxvii + 452.
- Halliday 1970 — *Halliday M. A. K.* Functional diversity in language as seen from a consideration of modality and mood in English // *Foundations of Language*. 1970. Vol. 6. Pp. 322–361.
- Hoye 2008 — *Hoye L. F.* Evidentiality in discourse: a pragmatic and empirical account // *Pragmatics and Corpus Linguistics* / Ed. J. Romero-Trillo. Mouton de Gruyter, Berlin/New York, 2008. Pp. 151–174.
- Janhunen 2003 — *Janhunen J. A.* The Mongolic Language. London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2003. xxix + 421 p.
- Willett 1988 — *Willett Th.* A Cross-Linguistic Survey of the Grammaticization of Evidentiality // *Studies in Language*. 1988. 12(1). Pp. 51–97. DOI:10.1075/sl.12.1.04wil

### References

- [Kalmyk Grammar: Phonetics and Morphology]. Elista: Kalmyk Book Publ., 1983. 336 p. (In Russ.)
- Aikhenvald A. Evidentiality. Oxford: Oxford University Press, 2004. Pp. xxvii + 452. (In Eng.)
- Belyaeva E. I. [Functional and Semantic Modality Fields: a Case Study of the English and Russian Languages]. Voronezh: Voronezh State University, 1985. 180 p. (In Russ.)
- Bembееv E. V. Kalmyk particles revisited: a historical comparative perspective. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2011. No. 1. Pp. 117–123. (In Russ.)
- Bogdanova N. V. [Russian Speech: Contemporary Phonetic Processes]. St. Petersburg: St. Petersburg State University, 2001. 189 p. (In Russ.)
- Bondarenko V. N. [Types of Modal Meanings and Their Expression in the Language]. Cand.Sc. (philology) thesis abstract. Moscow, 1977. 23 p. (In Russ.)

- Ermolaeva L. S. [Modality Expression Means System in Modern Germanic Languages: a Case Study of the German, English, Swedish and Icelandic Languages]. Cand. Sc. (philology) thesis abstract. Moscow, 1964. 15 p. (In Russ.)
- Galperin I. R. [Information Values of Language Units]. Moscow: Vysshaya Shkola, 1974. 174 p. (In Russ.)
- Grepl M. Essence of modality revisited. In: [Linguistics in Czechoslovakia]. Coll. papers (1956–1974). Moscow: Progress, 1978. Pp. 277–301. (In Russ.)
- Halliday M. A. K. Functional diversity in language as seen from a consideration of modality and mood in English. *Foundations of Language*. 1970. Vol. 6. Pp. 322–361. (In Eng.)
- Hoye L. F. Evidentiality in discourse: a pragmatic and empirical account. In: *Pragmatics and Corpus Linguistics*. J. Romero-Trillo (ed.). Mouton de Gruyter, Berlin / New York, 2008. Pp. 151–174. (In Eng.)
- Janhunen J. A. *The Mongolic Language*. London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2003. xxix + 421 p. (In Eng.)
- Kukanova V. V. About Kalmyk National Corpus. In: [Languages of Russia's Peoples: Topical Issues of Dialectal Studies]. Conf. proc. (Ufa; September 13–14, 2013). Ufa, 2013. Pp. 209–212. (In Russ.)
- Kukanova V. V. Kalmyk modal particle *буз*: morphosyntactic properties, structural patterns, frequency of use (a case study of Kalmyk National Corpus and interview data). *Oriental Studies*. 2019. No. 5. Pp. 1007–1025. (In Russ.)
- Kukanova V. V., Kadzhiev A. Yu. Kalmyk Morphological Parser: functioning principles. In: [Written Heritage and Information Technologies]. Conf. proc. (Varna; September 15–20, 2014). V. A. Baranov et al (eds.). Sophia; Izhevsk, 2014. Pp. 116–119. (In Russ.)
- Mushaev V. N. [Kalmyk Sentence: Structure and Semantics]. Elista: Dzhangar, 2005. 382 p. (In Russ.)
- Paducheva E. V. Modality. At: [Russian Corpus Grammar]. Available at: <http://rusgram.ru/Modal'nost/> (accessed: September 1, 2019). (In Russ.)
- Panfilov V. Z. Category of modality and its role in constituting the structure of sentence and reasoning. *Voprosy Jazykoznanija*. 1977. No. 4. Pp. 37–48. (In Russ.)
- Plungyan V. A. [General Morphology: Introduction]. 2<sup>nd</sup> ed., rev. Moscow: Editorial URSS, 2003. 384 p. (In Russ.)
- Samoylova M. N. [Expressing Hope, Certainty, and Positive Expectation in the English Language: Functioning Contexts and Semantics of Means]. Cand. Sc. (philology) thesis abstract. Pyatigorsk, 2003. 24 p. (In Russ.)

- Shevernina Z. V. Mongolian modal particles: functional and semantic meanings. In: [Mongolic Languages: Questions of Grammar System]. Elista: Republican Print. House, 1980. Pp. 20–31. (In Russ.)
- Shmeleva T. V. Sentence semantic structure and modality. In: [Topical Issues of Russian Syntax]. Moscow: Moscow State University, 1984. Pp. 78–100. (In Russ.)
- Shvets V. M. Subjective (epistemic) modality and its expression in child speech. In: [Semantic Categories in Child Speech]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2007. Pp. 161–180. (In Russ.)
- Skribnik E. K., Seesing O. A. Kalmyk language: depicting evidentiality and mirativity. *Voprosy Jazykoznanija*. 2012. No. 4. Pp. 39–72. (In Russ.)
- Svetozarova N. D. Phonetic features of Russian spontaneous speech. In: [Language and Oral Activity: Scholarly Readings of St. Petersburg Linguistic Society]. St. Petersburg: St. Petersburg State University, 2002. Pp. 115–123. (In Russ.)
- Teletskaya T. V. [Subject Modality and Modality of Certainty in Language and Speech: a Case Study of the Ukrainian, Russia, French and English Languages]. Cand.Sc. (philology) thesis. Odessa, 2005. 184 p. (In Russ.)
- Usenkova E. V. [Modal Meanings Expression Means: a Comparative Study of the Nganasan and Selkup Languages]. Cand. Sc. (philology) thesis abstract. Tomsk, 2002. 21 p. (In Russ.)
- Willett Th. A cross-linguistic survey of the grammaticization of evidentiality. *Studies in Language*. 1988. 12(1). Pp. 51–97. (In Eng.) DOI:10.1075/sl.12.1.04wil
- Yakovleva E. S. [Modal Words Identified as Indicators of Certainty / Uncertainty: Meanings and Usage Patterns]. Cand. Sc. (philology) thesis. Moscow, 1983. 171 p. (In Russ.)

УДК 81'27 (571.54), 811.512.31  
DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-967-988

## Интернет и миноритарные<sup>1</sup> языки России: символическое присутствие или инструмент ревитализации? (на примере бурятского языка)

Эржен Владимировна Хилханова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Научно-исследовательский центр по национально-языковым отношениям Института языкознания РАН (д. 1, стр. 1, Большой Кисловский пер., 125009 Москва, Российская Федерация)

доктор филологических наук, старший научный сотрудник

ORCID: 0000-0001-9369-343X. E-mail: erzhen.khilkhanova@iling-ran.ru

**Аннотация.** Цель данной статьи — оценить характер присутствия миноритарных языков России (в первую очередь бурятского языка) в интернете: носит ли это присутствие символический характер либо является реальным инструментом ревитализации. Автором рассмотрены основные публикации по данной проблематике, кратко охарактеризовано современное положение бурятского языка и проанализирован характер присутствия и функционирования бурятского языка в интернете в сопоставлении с другими миноритарными языками РФ. Материалом послужили статистические данные проекта по миноритарным языкам России НИУ ВШЭ и онлайн-ресурсы по бурятскому языку (вебсайты, социальная сеть *Vkontakte*, видеохостинговый сайт *YouTube* и приложение *Instagram*). В результате сопоставительного анализа делается вывод об умеренном языковом интернет-активизме бурят и о том, что смешанный языковой код и транслингвальные практики стали сегодня нормой для носителей миноритарных языков как в интернете, так и за его пределами. Автором отмечается также появление новых акторов и эффект воздействия глобализации: то, что большинство интернет-проектов инициируется молодежью, движимой потребностью идентичности в глобализованном мире. В заключение автор делает вывод о преимущественно символическом характере присутствия бурятского языка (и многих других миноритарных языков России) в интернете и о большой вариативности в степени интернет-активизма их носителей, в результате чего можно утверждать, что интернет не создает новую реальность, он лишь отражает сложившуюся в России языковую ситуацию с миноритарными языками.

**Ключевые слова:** интернет, миноритарный язык, бурятский язык, социальные сети

**Для цитирования:** Хилханова Э. В. Интернет и миноритарные языки России: символическое присутствие или инструмент ревитализации? (на примере бурятского языка). Монголоведение. 2019; (4): 967-988. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-967-988.

<sup>1</sup> Термин «миноритарный язык» используется здесь по функциональному принципу и относится ко всем языкам Российской Федерации, кроме русского.

## **The Internet and Minority Languages of Russia: Symbolic Presence or a Revitalization Tool? (a Case Study of the Buryat Language)**

*Erzhen V. Khilkhanova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Research Centre on Ethnic and Language Relations of the Institute of Linguistics of the RAS (1, bld. 1, Bolshoy Kislovsky Lane, Moscow 125009, Russian Federation)  
Dr. Sc. (Philology), Senior Research Associate  
ORCID: 0000-0001-9369-343X. E-mail: erzhen.khilkhanova@iling-ran.ru

**Abstract.** *The purpose* of this article is to assess the nature of the presence of Russian minority languages (primarily of the Buryat language) on the Internet: is this presence symbolic or is it a real instrument for revitalization? The author considers the main publications on this issue, briefly characterizes the current situation with the Buryat language and analyzes the nature of the presence and the functioning of the Buryat language on the Internet in comparison with other minority languages of the Russian Federation. *The material* is constituted by the statistical data of the Higher School of Economics' project on Russian minority languages and online resources on the Buryat language (websites, social network *Vkontakte*, video hosting site *YouTube* and *Instagram* application). As a result of the comparative analysis, the conclusion is made about the moderate language activism of the Buryats on the Internet and the mixed language code and translingual practices that have now become the norm for minority language speakers both on the Internet and beyond. The author also notes the emergence of new actors and the effect of globalization which is visible in the fact that most Internet projects are initiated by young people driven by the need for identity in a globalized world. Finally, the author concludes that the presence of the Buryat language (and of many other minority languages in Russia) on the Internet is mainly symbolic and that there is a great variability in the degree of Internet activism of their speakers. As a result, it can be argued that the Internet does not create a new reality, it only reflects the current linguistic situation with minority languages in Russia.

**Keywords:** Internet, minority language, Buryat language, social networks

**For citation:** Khilkhanova E. V. The Internet and Minority Languages of Russia: Symbolic Presence or a Revitalization Tool? (a Case Study of the Buryat Language). *Mongolian Studies*. 2019; (4): 967-988. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-967-988.

### **Введение**

Интернет продолжает кардинальным образом менять жизнь людей, включая и миноритарные сообщества. Вопрос о присутствии миноритарных языков в интернете и о том, как можно использовать глобальную сеть для нужд данных языков, все больше привлекает внимание как ученых, так и людей, озабоченных сохранением и

поддержкой миноритарных языков. Следует отметить, что на фоне большого интереса к данному вопросу за рубежом [Lillehaugen 2019; Феньевеши 2015; Jia and Xinchuan 2018; Androutsopoulos 2015; Kornai 2013; и мн. др.], не так уж много российских ученых обращаются к теме миноритарных языков России в глобальной сети (подробнее об этом см. далее).

Заявленная в названии статьи проблематика будет рассмотрена в основном на примере одного из миноритарных языков Российской Федерации — бурятского языка. До сих пор работы такого плана, отталкиваясь от тезиса о важности присутствия миноритарного языка в интернет-пространстве для его сохранения и ревитализации, описывали формы этого присутствия. Это, безусловно, важно: скажем, в документе «Language Vitality and Endangerment», выработанном экспертной группой ЮНЕСКО в 2003 г., среди факторов лингвистической витальности пятым по счету фактором называется реагирование на новые сферы и медиа [Language Vitality and Endangerment 2003]. Сегодня, однако, когда примеров такого реагирования в России достаточно много, пришло время не только рассмотреть характер этого присутствия, но и попытаться оценить, является ли интернет реальным инструментом ревитализации, или присутствие миноритарных языков (на примере бурятского языка) в интернете носит скорее символический характер. Именно это является целью данной статьи.

### **Миноритарные языки России в интернете: степень исследованности проблемы**

Работы на данную тему на примере языков России можно подразделить на количественные и качественные. Среди первых хотелось бы отметить проект Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики», заверченный в 2016 г. Целью проекта был поиск и количественная оценка текстов на национальных<sup>2</sup> языках народов России в Интернете. Все материалы (включая собранные корпуса) теперь доступны в Интернете по адресу: <http://web-corpora.net/wsgi3/minorlangs/> [Карта языков 2016; см. также:

<sup>2</sup> В данной статье термины «национальный» и «этнический» используются как синонимичные.

Orekhov et. al. 2016]. Есть также работы с использованием количественных методов по отдельным языкам [Орехов, Галлямов 2013].

К категории качественных исследований относятся работы К. Пишлэгера, Ч. Бартфай Д. М. Сахарных и др. об удмуртском интернете [Pischlöger 2010; Pischlöger 2016; Bártfai 2016; Удмуртская письменность 2011], В. Барановой о калмыцком языке онлайн [Баранова 2019].

Проблематика миноритарных языков, в частности языков народов Севера (манси, саха), затрагивается в статье А. Феньвешви [Fenyvesi 2014], коми-пермяцкого языка в интернете — в: [Грейдан, Пономарева 2017].

С 2008 г. в Якутске регулярно проводятся международные конференции «Linguistic and Cultural Diversity in Cyberspace» [Языковое и культурное 2010], последняя из которых состоялась с 1 по 5 июля 2019 г. Среди разнообразных тем, связанных с миноритарными языками, там обсуждаются и вопросы представленности этих языков в киберпространстве, необходимости оснащения языков современными лингвистическими технологиями (распознавание речи, синтез речи, машинный перевод и др.).

В 2008 г. был издан сборник аналитических материалов «Языковое разнообразие в киберпространстве: российский и зарубежный опыт» [Языковое разнообразие 2008]. В сборнике много ценной информации, хоть и несколько устаревшей ввиду динамичности развития этой области. В частности хотелось бы отметить статью А. А. Бурыкина «Интернет-ресурсы по теме „Языки малочисленных народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока России“». Обзор имеющегося материала и пользовательские запросы», которая дает чуть ли не исчерпывающую на тот момент информацию об интернет-ресурсах по данной теме [Бурыкин 2008].

Далее мы кратко остановимся на некоторых выводах и результатах исследований, наиболее интересных и релевантных с точки зрения темы данной статьи.

Наибольшее количество исследований качественного плана по миноритарным языкам РФ посвящено удмуртскому языку, который, как отмечает активный исследователь этого языка К. Пишлэгер, является одним из самых заметных языков РФ на сайтах социальных сетей (автор использует термин «сайты социальных сетей» ‘social

network sites' для обозначения как непосредственно социальных сетей, так и интернета) [Pischlöger 2010: 144]. Автор отмечает некоторые наиболее важные моменты касательно функционирования удмуртского языка в интернете и социальных сетях, которые, впрочем, характерны и для других миноритарных языков:

1) языковой пуризм, характерный для России с ее «стандартной русской языковой культурой», часто переносимой филологами и носителями миноритарных языков на собственные языки, что мешает изучению и распространению разговорного удмуртского языка, в то время как, наоборот, принятие и использование «неправильного», «смешанного», разговорного и неформального языка в интернете и соцсетях позволяет таким исчезающим языкам, как удмуртский, присутствовать в новых интернет-сферах;

2) ограниченность количества пользователей. Изучив степень использования удмуртского языка на трех типичных интернет-ресурсах (блогах, Твиттере и Википедии), К. Пишлөггер делает вывод о том, что среди пользователей и групп на различных интернет-ресурсах доминируют лишь несколько городских активистов и журналистов [Pischlöger 2010; Pischlöger 2016].

В. В. Баранова исследовала особенности калмыцкого языка и организации коммуникации в онлайн-сообществах в рамках этнографического подхода к компьютерному взаимодействию. Для анализа было выбрано несколько типов активности (низовых инициатив) по поддержке калмыцкого языка: 1) группы по изучению / возрождению калмыцкого языка в социальных сетях (VKontakte, Facebook, Instagram); 2) Radio Bumba — подкасты онлайн-радио и видеоконтент) и видеоканалы ZaanOnline, *Сяххн келн* и др; 3) дополнительно: интервью и наблюдения на протяжении полевой работы в Калмыкии (2006–2008, 2014–2015, 2018). Автор делает много интересных наблюдений и выводов об изменении калмыцкого языка онлайн и оффлайн, в частности:

1) появилось значительное число новых ресурсов для изучения языка и расширение контента в последнее время (как объем, так и тематика);

2) расширилось число «новых носителей», и произошла их постепенная легитимизация: речь идет о том, что меняется представление / отношение к новым говорящим (в частности молодежи), языковая

компетенция которых в калмыцком языке далека от идеальной, практикуется смешанный (калмыцко-русский) код [Баранова 2019].

О бурятском языке, которому преимущественно посвящена данная работа, немного публикаций такого плана. В статье Э. В. Хилхановой присутствие бурятского языка в интернете и в целом низовые инициативы (grass-root initiatives) рассматриваются в контексте ревитализации миноритарных языков и влияющих на нее факторов. Цифровые проекты и инициативы анализируются с точки зрения эффективности их воздействия на массовое сознание, влияния на эмоции людей, их вклада в то, чтобы сделать бурятский язык видимым, говорение на нем — престижным, стимулировать желание говорить на бурятском или учить его [Хилханова 2019].

В статье Ж. Б. Бадагарова говорится о проблемах технического характера, встающих перед создателями электронных ресурсов на миноритарных языках: наличие стандартной кодировки, шрифтов и клавиатурной раскладки. Автор также говорит о бурятских интернет-проектах и намечает ряд перспективных задач [Бадагаров 2010]. С 2010 г. проблемы, на которые указывал Ж. Б. Бадагаров, решены, но возникают другие вопросы, в частности тот, которому посвящена данная статья: является ли интернет реальным или символическим ресурсом для поддержки миноритарных языков?

### **Бурятский язык: современное положение**

Бурятский язык не относится к официальной категории языков коренных малочисленных народов, поскольку, согласно российскому законодательству, такими языками считаются языки этносов, насчитывающих менее 50 000 человек. По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г., в России бурятским языком владели 218 600 человек [ВПН 2010].

Бурятский язык достаточно защищен юридически с формальной точки зрения: с 1992 г., согласно закону «О языках народов Республики Бурятия» (статья 1), бурятский язык является государственным языком РБ наряду с русским. В Конституции Республики Бурятия, принятой в 1994 г., также указываются два государственных языка республики: бурятский и русский (ст. 67), а среди квалификационных требований к кандидату на пост президента республики заявляется необходимость владения этими языками (ст. 70) [Конституция РБ].

Помимо этого есть академическое научное учреждение: Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН с отделом языкознания в своем составе. Есть две кафедры в Бурятском государственном университете: кафедра бурятской и эвенкийской филологии и кафедра бурятского языка и методики преподавания. Наличие академического института, специализированных университетских кафедр, значительного отряда бурятских лингвистов ведет к тому, что бурятский язык является достаточно хорошо изученным в лингвистическом аспекте, и уровень нормированности литературного бурятского языка относительно высок. Литературный бурятский язык характеризуется стилистическим многообразием, обычно в нем выделяются художественно-литературный, общественно-публицистический, учебно-педагогический, литературно-разговорный стили, для него характерно наличие лексико-орфоэпических норм. Не получили должного развития официально-деловой и научный стили.

Все это может создать впечатление, что ситуация с бурятским языком благополучна. Тем не менее в 2002 г. по решению ЮНЕСКО бурятский язык был занесен в «Красную книгу языков, находящихся под угрозой исчезновения». В Атласе языков, находящихся под угрозой исчезновения, бурятский язык обозначен как «severely endangered». Это совпадает с мнением как профессиональных лингвистов, так и обычных жителей этнической Бурятии. По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г., 21,3 % респондентов, отнесших себя к бурятам, родным языком указали русский [ВПН 2010]. В эту цифру входят наряду с жителями Бурятии жители Иркутской области и Забайкальского края. Непосредственно в Республике Бурятия (РБ) по состоянию на 2010 г. бурятским языком владели 130 500 человек, т. е. 13,4 % от общей численности населения республики. При этом еще в 2002 г. таковых было 23,6 %, а 18,1 % бурят родным языком указали русский [ВПН 2002]. Таким образом, за 8 лет число носителей языка уменьшилось на 10 %. Из разных проблем, выделяемых учеными в отношении современного этапа развития бурятского языка, наиболее серьезной, на наш взгляд, является уменьшение сферы реального речеупотребления: то, что люди, владеющие языком, все меньше используют его, а не владеющая им молодежь предпочитает учить другие языки, более полезные для социальной мобильности, такие как английский и китайский.

Поэтому автор данной статьи уже писала о том, что на данном этапе развития языковой ситуации в Бурятии, когда есть еще достаточное количество носителей языка и некоторое осознание того, что без языка этническая идентичность будет неполноценной, необходимо изменение общественного сознания. Нужно сделать бурятский язык видимым, говорение на нем — модным, надо создавать позитивные ассоциации, связанные с прогрессом, новыми технологиями и т. д. [Хилханова 2019: 235]. Далее будет рассмотрено, как используется для таких целей интернет. Анализ будет сделан в сопоставлении с другими миноритарными языками РФ.

### Бурятский язык в интернете и социальных сетях

#### 1. Вебсайты на бурятском в сравнении с другими языками РФ

Вначале необходимо представить общую картину присутствия миноритарных языков России в интернете и посмотреть, какое место занимает здесь бурятский язык. С этой целью посмотрим на общее количество сайтов на данных языках (рис. 1) [Орехов 2017a].

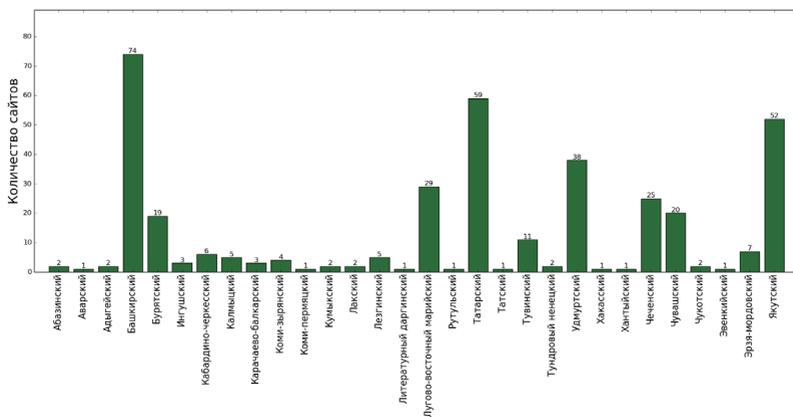


Рис. 1. Количество сайтов на миноритарных языках в РФ  
 [Fig. 1. Number of websites in minority languages (Russia)]

При взгляде на рис. 1 лидеры становятся видны сразу: это башкирский, татарский, якутский и удмуртский языки. Эти данные только частично коррелируют с численностью этноса: татарский и башкирский этносы, действительно, являются самыми многочисленными среди этносов РФ, но татар больше, чем башкир: по данным Всероссийской



По рис. 2 видно, что большинство сайтов на миноритарных языках созданы и зарегистрированы организациями, под которыми имеются в виду государственные учреждения и СМИ. Под категорией «частные лица» имеются в виду языковые активисты, озабоченные судьбой миноритарного языка и могущие инвестировать свое время и силы на такое трудозатратное дело, как создание и поддержка сайта. По данным, представленным на рис. 2, низовые инициативы (grass-root initiatives) в языковой сфере особенно сильны в отношении таких языков, как башкирский, удмуртский, татарский, якутский, чеченский, лугово-восточный марийский и т. д. (список дан по убывающей). Бурятский язык также находится посередине, как и в предыдущем случае, что говорит о весьма умеренном языковом активизме.

Следует также упомянуть, что существует корпус текстов на бурятском языке, доступный в режиме онлайн с 2012 г. Текстовая база Бурятского корпуса (БК) включает образцы общественно-публицистического (тексты интернет-версий СМИ, журнальной периодики) и учебно-научного стилей (научные статьи). Объем корпуса — более 2 миллионов 200 тыс. словоупотреблений, зарегистрированных в письменных текстах в основном художественного стиля с их метаописанием [Бурятский корпус 2012]. Несмотря на то, что корпус адресован широкому кругу пользователей (писатели, работники СМИ, театра, кино, библиотек, а также все, кто интересуется языком и культурой бурят), знает о нем узкий круг лингвистов и специалистов в области монгольского языкознания.

## ***2. Бурятский язык в социальных сетях (VKontakte)***

Взгляд на бурятский язык по количеству сообществ дает примерно такую же картину, как и по вебсайтам. Здесь мы не имеем сравнительных количественных данных по большому количеству языков, как в предыдущем случае, т. к. опираемся на другой ресурс: упомянутый выше корпус, созданный в НИУ ВШЭ [Карта языков 2016]. Рис. 3, взятый с этого ресурса, показывает количество сообществ на бурятском языке в популярной социальной сети VKontakte. 60 сообществ на бурятском языке находятся далеко позади удмуртского (288 сообществ), тувинского (136 сообществ) и ингушского (81 сообщество).

## Сообщества

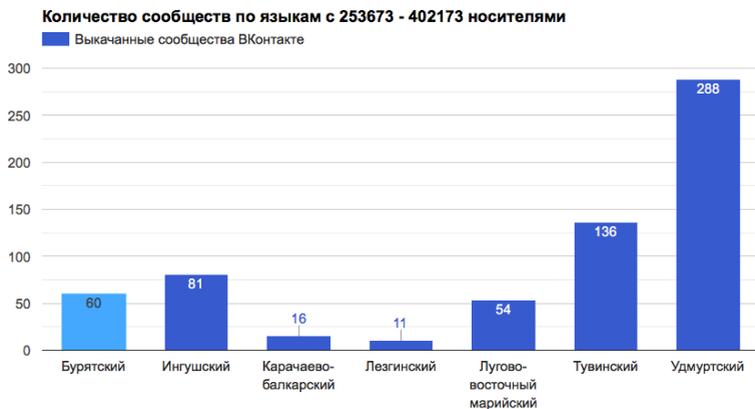


Рис. 3. Количество бурятскоязычных сообществ в социальной сети VKontakte

[Fig. 3. Number of Buryat-language communities in the VKontakte social networking service]

Самый популярный ресурс соцсети *Vkontakte* на бурятском языке – это группа «*Vkontakte* на бурятском!», в которой состоит 2 167 подписчиков. До октября 2009 г. интерфейс сети *Vkontakte* был доступен на русском языке. С мая 2018 г. любой желающий может переключить для себя интерфейс сайта *Vkontakte* на бурятский язык (для сравнения: интерфейс на удмуртском языке появился в 2011 г. [Pischlöger 2010]). Относительно небольшая цифра (2 167 подписчиков) в сочетании с озабоченностью вопросами бурятской идентичности показывает, с одной стороны, равнодушие пользователей по отношению к данному вопросу, с другой — наводит на размышления об ограниченности языкового канала для выражения этой идентичности. С точки зрения языка для бурятских групп *Vkontakte* характерен смешанный русско-бурятский языковой код.

### 3. Бурятский язык в YouTube и Instagram

В последнее десятилетие появились новые интернет-ресурсы, такие, как видеохостинговый сайт *YouTube* и приложение *Instagram*, которые были достаточно эффективно использованы для популя-

ризации бурятского языка. По широте распространения и степени общественного резонанса следует назвать три инициативы: одна из них принадлежит бурятской команде «Хара Морин» клуба веселых и находчивых (КВН), вторая — известному бурятскому режиссеру и сценаристу Солбону Лыгденову, третья — студенту одного из томских университетов Тимуру Дашинамаеву. Созданные ими видеоролики на тему бурятского языка и на бурятском языке, размещаемые на *YouTube* и *Instagram*, безусловно, оказали воздействие на общественное сознание.

Солбон Лыгденов в общей сложности снял 12 роликов протяженностью от 2 до 8 минут, посвященных бурятскому языку, которые стали своеобразным художественным ответом режиссера на «муссируемую в прессе проблему вымирания бурятского языка». Ролики были сняты на его киностудии «MonUla Films» в 2014 г. Трогательное видео о красивой и успешной девушке-бурятке, владеющей несколькими иностранными языками, но не знающей родного языка, в первый же день набрал более 10 тысяч просмотров. С. Лыгденов признавался, что он не ожидал такой реакции интернет-пользователей. На сегодняшний день у ролика 76 442 просмотра. Весь проект вызвал большой интерес у зрителей: среднее количество просмотров варьируется от 17 000 до 100 000 в зависимости от ролика.

Если видеоролики С. Лыгденова представляют собой сюжетно и композиционно завершенные мини-фильмы, оказывают эмоциональное воздействие и заставляют зрителя задуматься, то видео, созданные игроками бурятской команды КВН, носят юмористический характер и больше ориентированы на развлечение. К таким видеороликам относятся юмористический бурятский алфавит и другие популярные видео на тему бурятского языка. Так, например, видео о парне, который не владеет родным языком и ест буузы (национальное бурятское блюдо, которое принято есть руками) вилкой, имеет 28 644 просмотра. «Лучше вас никого нет!», «Ну молодцы, ну насмешили!», «Ребята гении!», «Вилка всё испортила», «Жизненно, побольше бы таких видео на бурятском» — таковы типичные комментарии пользователей.

*YouTube* и *Instagram* стали также удобной платформой для разного рода виртуальных низовых инициатив, таких, как #буря-

адхэлэн challenge, #эхэхэлэнчеллендж, #сагаалганайамаршалга, #золголого, разного рода интернет-конкурсов типа интернет-проекта «Бурядаар», где нужно было записать стихотворение, рэп и т. д. на бурятском языке в честь празднования Белого месяца по лунному календарю в 2019 г.

Наиболее популярной из таких инициатив следует, пожалуй, признать идею чтения рэпа на бурятском и о бурятском языке. Примечательно, что автору данной идеи желание говорить на родном языке в таком креативном формате пришло вдали от родины, и, по его словам, подтолкнули его к этому ребята из других регионов страны — Тувы, Калмыкии, которые разговаривают на своих языках. С тех пор (с 2018 г.) местные соцсети буквально заполнены видео, создатели которых читают рэп на смешанном русско-бурятском языке, называемом ими самими «метисским» языком.

И, наконец, интернет успешно удовлетворяет общественный запрос на такие малые речевые жанры на бурятском языке, как благопожелания, поздравления, этикетные фразы, анекдоты, песни и т. п., которые мы условно называем «иконическими». Они так названы с точки зрения выполняемой ими функции, которая носит именно иконический, знаковый характер. Такое специфическое, ограниченное использование языка возникает в тех случаях, когда этническая идентичность сочетается с незнанием или со слабым знанием этнического языка. Недостаточная языковая компетенция в сочетании с потребностью выражения этнической идентичности ведет к тому, что человек осваивает хотя бы эти малые жанры, чтобы реализовать или при случае продемонстрировать причастность к своей культуре.

### Заключение

В настоящей статье была сделана попытка дать краткий анализ роли интернета в поддержке и продвижении миноритарных языков РФ, в первую очередь бурятского языка. Очевидно, что такой инструмент, как интернет, не мог не использоваться для этой цели, как это было сделано и со многими миноритарными языками во всем мире. Мы рассмотрели основные публикации по данной проблематике, кратко охарактеризовали современное положение бурятского языка и проанализировали в первом приближении характер его присутствия и функционирования в интернете.

Ограниченные форматом статьи, мы сделали выбор наиболее популярных и востребованных интернет-инициатив и ресурсов, а именно: вебсайты на бурятском в сравнении с другими языками РФ, бурятский язык в социальной сети *Vkontakte* и в *YouTube* и *Instagram*. Остались незатронутыми многие сферы, важнейшей из которых является образование. Безусловно, электронные учебники, онлайн-ресурсы, словари и другие учебные материалы по бурятскому языку есть в интернете, однако эта институциональная сфера требует особого анализа, и этому, возможно, будет посвящена отдельная статья. Не все соцсети были охвачены: так, кроме *Vkontakte*, в России популярны и *Facebook*, но все это — поле для дальнейших исследований.

*На основании проведенного анализа можно сделать следующие выводы.*

Во-первых, по сравнению с другими миноритарными языками РФ по интенсивности присутствия в интернете бурятский язык находится где-то посередине. Здесь уместно вспомнить о том, что «сетевые показатели витальности языка слабо коррелируют с числом носителей или другими количественными показателями, традиционно учитываемыми социолингвистами» [Орехов 2017б: 53]. Витальность языка больше зависит от количества активистов и языкового сознания лингвосообщества. Следовательно, языковой активизм присущ бурятам, но в весьма умеренной форме.

Во-вторых, коммуникация на этническом языке носит характер смешанного кода, и здесь тенденции использования бурятского языка в интернете аналогичны использованию других миноритарных языков в мире. Конечно же, регулярное использование смешанного кода сегодня настолько распространено, что термин *translanguaging* ('транслингвальность', 'трансязычие') приобретает все большую популярность, выходя за рамки педагогики, где он берет свое начало, и обозначая «способность многоязычных говорящих переключаться между языками, обращаясь с разными языками, которые формируют их репертуар, как с интегрированной системой»<sup>4</sup> [Canagarajah 2011: 401].

Мнения ученых относительно роли транслингвальности для миноритарных языков разнятся: некоторые считают его угрозой, другие

<sup>4</sup> Перевод автора статьи.

видят в нем пользу [Cenoz and Gorter 2017]. Нам представляется, что верно скорее второе: даже существование на смешанном коде или транслингвальные речевые стратегии и практики — это лучше, чем постепенное прекращение существования менее престижного идиома вообще.

В-третьих, видно, что, пока общественность ломала копыя по поводу проблемы бурятского языка, выросло новое поколение, которым зачастую этот язык не был передан «естественным» путем, но поиск своей идентичности в глобализованном мире заставляет их к нему обратиться. Именно молодежь, нередко являющаяся «новыми говорящими» (т. е. выучившая язык самостоятельно) и живущая как в Бурятии, так и за ее пределами, инициирует большинство интернет-проектов в области сохранения и продвижения бурятского языка. Об эффективности данных проектов рано говорить, пока их воздействие носит больше символический характер.

И, наконец, каков же ответ на вопрос о том, является ли интернет реальным или символическим инструментом ревитализации миноритарных языков? Думается, что, во-первых, ответ должен носить не абсолютный, а относительный во времени и пространстве характер. Во времени — это значит, что временной фактор здесь важен. Пока те формы и степень распространения бурятского языка (и многих других миноритарных языков России) в интернете свидетельствуют больше в пользу второго — символического присутствия, как уже было сказано выше.

Долгосрочные прогнозы также пессимистичны: так, А. Корнаи на основе комплексного статистического анализа языков, их цифровых функций и поддержки утверждает, что «цифровое выживание» — удел около 250 языков из 7 000 существующих сегодня [Kornai 2013: 10].

Под пространственным фактором имеется в виду география страны, региональная специфика. Как мы видели по указанным выше данным сопоставительной статистики по миноритарным языкам РФ (рис. 1 и 2), лучше всех представлены в глобальной сети башкирский, удмуртский, татарский, якутский языки. Это языки, которые не находятся под угрозой исчезновения.

В целом можно сделать вывод, что интернет не создает новую реальность, он лишь отражает сложившуюся в России языковую

ситуацию с миноритарными языками. Языки, благополучные и без интернета, с высоким уровнем языкового активизма и национального самосознания носителей, распространены и в глобальной сети. Остальные, по-видимому, в перспективе не пройдут порог «цифрового выживания», хотя сейчас, в эпоху миграций и открытых границ, речь идет уже о новых языковых выборах, стоящих перед поколением digital natives и, более того, о трансформации функций языка, но обсуждение этого уже выходит за рамки данной статьи.

### Литература

- Баранова 2019 — *Баранова В. В.* Калмыцкий онлайн: ревитализация, особенности языка и эффективность коммуникации // Лингвистический форум-2019: коренные языки России и мира: тезисы докладов междунар. конф. (г. Москва, 4–6 апреля 2019 г.). Под ред. А. А. Кибрика, В. Ю. Гусева, А. Б. Шлуинского. М.: Институт языкознания РАН, 2019. С. 91.
- Бурятский корпус 2012 — Электронный корпус бурятского языка // [электронный ресурс] 2012. URL: [http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface\\_language=ru](http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru) (дата обращения: 01.10.2019).
- Бадагаров 2010 — *Бадагаров Ж. Б.* Бурятязычный кибермир: проблемы и перспективы развития // Языковое и культурное разнообразие в киберпространстве: мат-лы междунар. конф. (г. Якутск, 2–4 июля 2008 г.) / сост. Кузьмин Е. И., Плыс Е. В. М.: МЦБС, 2010. С. 273–279.
- Бурыкин 2008 — *Бурыкин А. А.* Интернет-ресурсы по теме «Языки малочисленных народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока России». Обзор имеющегося материала и пользовательские запросы // Языковое разнообразие в киберпространстве: российский и зарубежный опыт. Сборник аналитических материалов / Сост.: Е. И. Кузьмин, Е. В. Плыс. М.: МЦБС, 2008. С. 111–129.
- ВПН 2002 — Всероссийская перепись населения 2002 г. [электронный ресурс] // Итоги переписи. URL: <http://www.perepis2002.ru/index.html?id=11> (дата обращения: 15.01.2013).
- ВПН 2010 — Всероссийская перепись населения 2010 г. [электронный ресурс] // Институт демографии НИУ «ВШЭ». URL: <http://demoscope.ru/weekly/ssp/census.php?su=8> (дата обращения: 06.01.2014).
- Грейдан, Пономарева 2017 — *Грейдан А. В., Пономарева Л. Г.* Коми-пермяцкий язык в интернете // Языки малочисленных народов России: устное vs. письменное. Тезисы докладов междунар. науч. конф. (г. Санкт-Петербург, 4–6 декабря 2017 г.). СПб., 2017. С. 20–22.

- Карта языков 2016 — Карта языков Российской Федерации. URL: <http://web-corpora.net/wsgi3/minorlangs/> (дата обращения 01.10.2019).
- Конституция РБ — Конституция Республика Бурятия (с изменениями на 04.12.2018) [электронный ресурс] // Электронный фонд правовой и нормативно-технической информации. URL: <http://docs.cntd.ru/document/802036620> (дата обращения 02.11.2019).
- Орехов 2017а — *Орехов Б. В.* Языки России в интернете. 20 ноября 2017 г. URL: <https://habr.com/ru/post/408411/> (дата обращения 09.10.2019).
- Орехов 2017б — *Орехов Б. В.* Языки России в пространстве интернета: сайты, Википедия, социальная сеть // Языки малочисленных народов России: устное vs. письменное. Тезисы докладов междунар. науч. конф. (г. Санкт-Петербург, 4–6 декабря 2017 г.). СПб., 2017. С. 52–53.
- Орехов, Галлямов 2013 — *Орехов Б. В., Галлямов А. А.* Башкирский интернет: лексика и прагматика в количественном аспекте // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: По материалам международной конференции «Диалог» (с. Бекасово, 30 мая – 3 июня 2012 г.). Вып. 11 (18): В 2 т. Т. 1: Основная программа конференции. М.: Изд-во РГГУ, 2012. С. 502–509.
- Удмуртская письменность 2011 — Удмуртская письменность. Вып. I. Проблемы электронной письменности: науч.-метод. сб. / Министерство образования и науки Удмуртской Республики, Институт повышения квалификации и переподготовки работников образования Удмуртской Республики; [ред.: Д. М. Сахарных]. Ижевск : ИПК и ПРО УР, 2011. 12 с.
- Феньвешти 2015 — *Феньвешти А.* Поддержка коренных народов под угрозой исчезновения путем разработки языковых компьютерных средств: о проекте «Финугревита» // Арктика. XXI век. Гуманитарные науки. 2015. № 1 (4). С. 69–74.
- Хилханова 2019 — *Хилханова Э. В.* Витальность и перспективы миноритарных языков: оценочно-прогностические теории и grassroots movements в цифровую эпоху // Языки в полиэтническом государстве: развитие, планирование, прогнозирование: мат-лы междунар. конф. (г. Улан-Удэ, с. Горячинск, 1–4 июля 2019 г.) / отв.: Г. А. Дырхеева, А. Н. Биткеева, С. В. Кириленко, Б. Д. Цыренов; Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Институт языкознания РАН, Научный центр «Восточная Европа» (GiZo) Гиссенского университета им. Юстуса Либига. Улан-Удэ, 2019. С. 233–237.
- Языковое разнообразие 2008 — Языковое разнообразие в киберпространстве: российский и зарубежный опыт. Сборник аналитических материалов / сост.: Е. И. Кузьмин, Е. В. Плыс. М.: МЦБС, 2008. 218 с.

- Языковое и культурное 2010 — Языковое и культурное разнообразие в киберпространстве. Сборник материалов международной конференции (Якутск, 2–4 июля 2008 г.) / Сост.: Е. И. Кузьмин, Е. В. Плыс. М.: МЦБС, 2010. 448 с.
- Androutsopoulos 2015 — *Androutsopoulos J.* Networked multilingualism: Some language practices on Facebook and their implications // *International Journal of Bilingualism* 2015. Vol. 19(2). Pp. 185–205. DOI: 10.1177/1367006913489198.
- Bárfai 2016 — *Bárfai Cs.* Udmurt Language in Virtual Space // Многоязычие в образовательном пространстве. Вып. 8. 2016. С. 31–36.
- Canagarajah 2011 — *Canagarajah, S.* 2011. Codemeshing in Academic Writing: Identifying Teachable Strategies of Translanguaging // *Modern Language Journal* 95: Pp. 401–417.
- Cenoz and Gorter 2017 — *Cenoz, J. and Gorter, D.* Minority languages and sustainable translanguaging: threat or opportunity?, *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 38:10(2017), Pp. 901–912, DOI: 10.1080/01434632.2017.1284855
- Jia and Xinchuan 2018 — *Jia Lu and Xinchuan Liu.* The Nation-State in the Digital Age: A Contextual Analysis in 33 Countries // *International Journal of Communication*, 12(2018). Pp. 110–130.
- Fenyvesi 2014 — *Fenyvesi A.* Endangered languages in the digital age: Supporting and studying digital language use in them // *Finnisch-Ugrische Mitteilungen*. Band 38. Hamburg: Helmut Buske Verlag, 2014. Pp. 255–269.
- Kornai 2013 — *Kornai, A.* Digital language death. *PLoS ONE*, 8, 2013. e77056. Pp. 1–11. DOI:10.1371/journal.pone.0077056
- Lillehaugen 2019 — *Lillehaugen B. D.* Tweeting in Zapotec: social media as a tool for language activists // Jennifer Carolina Gómez Menjivar and Gloria E. Chacón (eds.) *Indigenous Interfaces: Spaces, Technology, and Social Networks in Mexico and Central America*. Tucson: University of Arizona Press, 2019. Pp. 202–226.
- Orekhov et. al. 2016 — *Orekhov B., Krylova I., Popov I., Stepanova E., Zaydelman L.* Russian minority languages on the web: descriptive statistics // *Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии*. 2016. No. 15 (22). Pp. 452–461.
- Pischlöger 2016 — *Pischlöger C.* Udmurt on Social Network Sites: A Comparison with the Welsh Case // *Linguistic Genocide Or Superdiversity? New and Old Language Diversities*. 2016. T. 14. Pp. 108–132.
- Pischlöger 2010 — *Pischlöger C.* Udmurtness in Web 2.0: Urban Udmurts Resisting Language Shift // *Finnisch-Ugrische Mitteilungen* Band 38, Hamburg: Helmut Buske Verlag, 2010. Pp. 143–161.

Language Vitality and Endangerment 2003 — Language Vitality and Endangerment. UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages // International Expert Meeting on the UNESCO Programme Safeguarding of Endangered Languages. Paris: UNESCO, 2003. 28 p.

### References

- Baranova V. V. Kalmyckij onlajn: revitalizacija, osobennosti jazyka i jefektivnost' kommunikacii [Kalmyk online: revitalization, language features and communication efficiency] // Mezhdunarodnaja konferencija «Lingvisticheskij forum-2019: korennye jazyki Rossii i mira» [International conference «Linguistic Forum 2019: Indigenous Languages of Russia and Beyond»]. 4-6 April 2019. Institute of Linguistics RAS, Moscow: Abstracts / Ed. by A. A. Kibrik, V. Ju. Gusev, A. B. Shluinsky. M., 2019. P. 91. (In Russ.)
- Burjatskij korpus [The Buryat corpus]. 2012. URL: [http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface\\_language=ru](http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru) (accessed on: 01.11.2019).
- Badagarov Zh. B. Burjatojazychnyj kibernir: problemy i perspektivy razvitiya [The Buryat-speaking cyberworld: problems and prospects of development]. Jazykovoe i kul'turnoe raznoobrazie v kiberprostranstve. Sbornik materialov mezhdunarodnoj konferencii [Linguistic and Cultural Diversity in Cyberspace. Proceedings of the international conference] (Jakutsk, 2–4 July 2008) / Composed by Kuz'min E. I., Plys E. V. M.: MCBS, 2010. Pp. 273–279.
- Burykin A. A. Internet-resursy po teme «Jazyki malochislennyh narodov Krajnego Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossii». Obzor imejushhegosja materiala i pol'zovatel'skie zaprosy [Internet resources on the topic “Languages of small peoples of the Far North, Siberia and the Far East of Russia”. Review of available material and user requests] // Jazykovoe raznoobrazie v kiberprostranstve: rossijskij i zarubezhnyj opyt. Sbornik analiticheskikh materialov [Linguistic diversity in cyberspace: Russian and foreign experience. Collection of analytical materials] / Composed by: E. I. Kuz'min, E. V. Plys. M.: MCBS, 2008. Pp. 111–129.
- Vserossijskaja perepis' naselenija 2002 g. [All-Russian Population Census]. URL: <http://www.perepis2002.ru/index.html?id=11> (accessed 15.01.2013).
- Vserossijskaja perepis' naselenija 2010 g. [All-Russian Population Census]. URL: <http://demoscope.ru/weekly/spp/census.php?cy=8> (accessed 06.01.2014).
- Grejdan A. V., Ponomareva L. G. Komi-permjackij jazyk v internete [Komi-Permian language on the Internet] // Jazyki malochislennyh narodov Rossii: ustnoe vs. pis'mennoe. Tezisy dokladov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii [Languages of small peoples of Russia: oral vs. written. Ab-

- stracts of the international scientific conference], Sankt-Peterburg, 4–6 December 2017 / SPb., 2017. 68 p. Pp. 20–22.
- Karta jazykov Rossijskoj Federacii [Map of languages of the Russian Federation]. URL: <http://web-corpora.net/wsgi3/minorlangs/> (accessed 01.10.2019).
- Konstitucija Respublika Burjatija (s izmenenijami na 04.12.2018) [Constitution the Republic of Buryatia (as amended on 04.12.2018)]. URL: <http://docs.cntd.ru/document/802036620> (accessed 02.11.2019).
- Orekhov B. V. (a) Jazyki Rossii v internete [Languages of Russia on the Internet]. 20 November 2017. URL: <https://habr.com/ru/post/408411/> (accessed 09.11.2019).
- Orekhov B. V. (b) Jazyki Rossii v prostranstve interneta: sajty, Vikipedija, social'naja set' [Languages of Russia on the Internet: websites, Wikipedia, social network] // Jazyki malochislennyh narodov Rossii: ustnoe vs. pis'mennoe. Tezisy dokladov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii [Languages of small peoples of Russia: oral vs. written. Abstracts of the international scientific conference], Sankt-Peterburg 4–6 December 2017 / SPb., 2017. 68 p. Pp. 52–53.
- Orekhov B. V., Galljamov A. A. Bashkirskij internet: leksika i pragmatika v kolichestvennom aspekte [The Bashkir Internet: the lexicon and pragmatics in the quantitative aspect] // Komp'juternaja lingvistika i intellektual'nye tehnologii: Po materialam Mezhdunarodnoj Konferencii «Dialog» [Computer linguistics and intellectual technologies: based on the materials of the international conference «Dialogue»] (Bekasovo, 30 May – 3 July 2012). Issue 11 (18): In 2 vol. Vol. 1: Osnovnaja programma konferencii [Main conference programme]. M.: Publishing house of the RSUH, 2012. Pp. 502–509.
- Udmurtskaja pis'mennost'. Vyp. I. Problemy jelektronnoj pis'mennosti : nauch.-metod. sb. [The Udmurt written language. Issue I. Problems of electronic writing: collection of scientific-method. articles] / Ministerstvo obrazovanija i nauki Udmurtskoj Respubliki, Institut povysenija kvalifikacii i perepodgotovki rabotnikov obrazovanija Udmurtskoj Respubliki [Ministry of Education and Science of the Udmurt Republic, Institute of Advanced Training and Retraining of Education Workers of the Udmurt Republic]; [ed. by D. M. Saharnyh]. Izhevsk : IPK i PRO UR, 2011. 12 p.
- Fenyvesi A. Podderzhka korennyh narodov pod ugroznoj ischeznovenija putem razrabotki jazykovyh komp'juternyh sredstv: o proekte Finugrevita [The support for indigenous peoples threatened with extinction through the development of linguistic computer tools: about the project Finugrevita] // Arktika. XXI vek. Gumanitarnye nauki [Arctic. The Twenty-first Century. The Humanities]. 2015. № 1 (4). Pp. 69–74.

- Khilkhanova E. V. Vitalnost' i perspektivy minoritarnykh yazykov: otsenochno-prognosticheskie teorii i grassroots movements v tsifrovuyu epokhu [Vitality and prospects of minority languages: evaluative and predictive theories and grassroots movements in the digital age] // Yazyki v polietnicheskom gosudarstve: razvitie, planirovanie, prognozirovanie. Mezhdunarodnaya konferentsiya (Respublika Buryatiya, Ulan-Ude – Goryachinsk, 1-4 iyulya 2019 g.): doklady i soobshcheniya [Languages in a multi-ethnic state: development, planning and prospects. International Conference (Republic of Buryatia, Ulan-Ude – Goryachinsk, July 1-4, 2019): reports and communications] / G.A. Dyrkheeva, A.N. Bitkeeva, S.V. Kirilenko, B.D. Tsyrenov (eds); Institute of Mongolian Studies, Buddhismology and Tibetology SB RAS, Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences, Institute for Slavic Studies Justus Liebig University Giessen, the Giessen Centre for Eastern European Studies (GiZo). – Ulan-Ude: 2019. P. 233–237.
- Jazykovoe raznoobrazie v kiberprostranstve: rossijskij i zarubezhnyj opyt. Sbornik analiticheskikh materialov [Linguistic diversity in cyberspace: Russian and foreign experience. Collection of analytical materials] / Composed by: E. I. Kuz'min, E. V. Plys. M.: MCBS, 2008. 218 p.
- Jazykovoe i kul'turnoe raznoobrazie v kiberprostranstve. Sbornik materialov mezhdunarodnoj konferencii (Jakutsk, 2–4 ijulja 2008 g.) [Linguistic and cultural diversity in cyberspace. Proceedings of the international conference (Yakutsk, 2-4 July 2008)] / Composed by: E. I. Kuz'min, E. V. Plys. M.: MCBS, 2010. 448 p.
- Androutsopoulos J. Networked multilingualism: Some language practices on Facebook and their implications // International Journal of Bilingualism 2015, Vol. 19(2) 185–205. DOI: 10.1177/1367006913489198
- Bárfai Cs. Udmurt Language in Virtual Space // Mnogojazychie v obrazovatel'nom prostranstve [Multilingualism in Education]. Issue 8. 2016. Pp. 31–36.
- Canagarajah, S. 2011. “Codemeshing in Academic Writing: Identifying Teachable Strategies of Translanguaging.” *Modern Language Journal* 95: 401–417.
- Cenoz, J. and Gorter, D. Minority languages and sustainable translanguaging: threat or opportunity?, *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 38:10(2017). Pp. 901–912. DOI: 10.1080/01434632.2017.1284855
- Jia Lu and Xinchuan Liu. The Nation-State in the Digital Age: A Contextual Analysis in 33 Countries // *International Journal of Communication* 12(2018). Pp. 110–130.

- Fenyvesi A. Endangered languages in the digital age: Supporting and studying digital language use in them // *Finnisch-Ugrische Mitteilungen*. Band 38. Helmut Buske Verlag, 2014. Pp. 255–269.
- Kornai, A. Digital language death. *PLoS ONE*, 8, 2013. e77056. doi:10.1371/journal.pone.0077056
- Lillehaugen B. D. Tweeting in Zapotec: social media as a tool for language activists // Jennifer Carolina Gómez Menjívar and Gloria E. Chacón (eds.) *Indigenous Interfaces: Spaces, Technology, and Social Networks in Mexico and Central America*. Tucson: University of Arizona Press, 2019. Pp. 202–226.
- Orekhov B., Krylova I., Popov I., Stepanova E., Zaydelman L. Russian minority languages on the web: descriptive statistics // *Komp’juternaja lingvistika i intellektual’nye tehnologii* [Computer Linguistics and Intellectual Technologies]. 2016. No. 15 (22). Pp. 452–461.
- Pischlöger C. Udmurt on Social Network Sites: A Comparison with the Welsh Case. *Linguistic Genocide Or Superdiversity? New and Old Language Diversities*. 2016. T. 14. Pp. 108–132.
- Pischlöger C. Udmurtness in Web 2.0: Urban Udmurts Resisting Language Shift // *Finnisch-Ugrische Mitteilungen* Band 38, Hamburg: Helmut Buske Verlag, 2010. Pp. 143–161.
- Language Vitality and Endangerment. UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages // *International Expert Meeting on the UNESCO Programme Safeguarding of Endangered Languages*. Paris: UNESCO, 2003. 28 p.



УДК 398.2

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-989-997

### **Калмыцкая сказка об отце, сыновьях и сломанных прутьях (стрелах) в контексте фольклора и старинной литературы Евразии**

*Алексей Алексеевич Бурыкин*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-9119-2698. E-mail: albury@mail.ru

**Аннотация.** В данной статье речь идет о широко распространенном сюжете, в котором прутья и стрелы легко ломаются по отдельности, но невозможно сломать их в пучке. Автор сравнивает этот сюжет, зафиксированный в калмыцкой сказке, с сюжетами «Сокровенного сказания монголов», сборника летописей Рашид-ад-Дина и японской сказкой. Автор подробно разбирает тексты античных баснописцев Эзопа и Бабрия, которые, как считается, являются самыми древними и представляют собой источник распространения этих сюжетов по Евразии. Отмечается фиксация этих сюжетов в восточнославянском сказочном фольклоре, подробно разбираются авторские тексты Л. Н. Толстого, в основе которых лежит басня Эзопа.

**Ключевые слова:** фольклор, монголы, калмыки, японцы, китайцы, сказка, басня, притча, Чингисхан, сломанные прутья (стрелы), назидание потомству, идея сохранения власти

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Бурыкин А. А. Калмыцкая сказка об отце, сыновьях и сломанных прутьях (стрелах) в контексте фольклора и старинной литературы Евразии. Монголоведение. 2019;(4): 989-997. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-989-997.

UDK 398.2

DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-989-997

## The Kalmyk Folk Tale of Father, Sons and Broken Canes (Arrows) in the Context of Folklore and Ancient Literature of Eurasia

*Aleksey A. Burykin*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)  
Dr. Sc. (Philology), Dr. Sc. (History), Leading Research Associate  
ORCID: 0000-0002-9119-2698. E-mail: albury@mail.ru

**Abstract.** This article is about a widespread plot in which the rods and arrows easily break apart, but it is impossible to break their bundle. The author compares this plot, recorded in the Kalmyk fairy tale, with the plots of The Secret History of the Mongols, a collection of annals of Rashid-ad-Din and a Japanese fairy tale. The author investigates in detail the texts of the ancient fabulist writers Aesop and Babrius, which are considered to be the most ancient and represent the source of the distribution of these stories throughout Eurasia. The fixation of these plots in East Slavic fairy-tale folklore is noted, the author's texts of Leo Tolstoy based on Aesop's fable are analyzed in detail.

**Keywords:** folklore, Mongols, Kalmyks, Japanese, Chinese, fairy tale, fable, parable, Genghis Khan, broken rods (arrows), edification of posterity, the idea of maintaining power

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions' (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** The Kalmyk Folk Tale of Father, Sons and Broken Canes (Arrows) in the Context of Folklore and Ancient Literature of Eurasia. *Mongolian Studies*. 2019;(4): 989-997. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-989-997.

Новое издание калмыцких сказок в составе Свода калмыцкого фольклора [Калмыцкие сказки 2017] привлекло внимание к отдельным сюжетам и мотивам калмыцких сказок, при этом некоторые из них оказались связаны с восточной и европейской литературной традицией. При этом выяснилось, что изучать хорошо знакомые сюжеты невероятно трудно, поскольку документирующие их тексты, в особенности близкие к притчам, трудно обнаружить в научно достоверных публикациях.

В данной статье речь пойдет о хорошо известном сюжете «Старик и его сыновья»:

«В одной калмыцкой семье было пятеро сыновей. Разница в возрасте у них была один–два года. Из года в год подрастая, стали они взрослыми юношами. Родители, глядя на них, очень радовались:

— Дружно, в согласии живите, — так поучали их. Однако они ссорились и дрались.

Однажды отец занёс с улицы охапку прутьев. Юноши, увидев прутья: „Да, достанется нам [сейчас]“, — подумали и очень испугались.

Отец вызвал сыновей. Сначала среднему шаловливому сыну дал один прут.

— Ломай! — приказал отец. Юноша легко сломал его. Следом младшего сына подозвал.

— Ломай! — сказав, дал ему прут. Тот тоже легко сломал его. Остальные его сыновья по одному пруту тоже легко сломали. Тогда отец связал пять прутьев и подозвал среднего сына.

— Ломай! — приказал.

Средний сын немало пытался сломать, но так и не сломал.

— Не можешь? — спросил и, подзвав по очереди остальных сыновей:

— Ломайте! — сказал. Никто из сыновей не смог сломать связанные прутья. Тогда отец сказал им так:

— Если вы между собой будете дружны, в согласии будете жить, то никто не сможет вас одолеть, будете крепки, как эти связанные прутья. Если будете ссориться, если между вами не будет согласия, то вас, словно эти прутья, разделят и одолеют. Так что никогда не забывайте, что нужно жить в согласии!» [Калмыцкие сказки 2017: 524–527].

В монгольской литературной традиции этот сюжет присутствует в «Сокровенном сказании»:

«§ 22. И стала потом Алан-гоа так наставлять своих сыновей: „Вы все пятеро родились из единого чрева моего и подобны вы давешним пяти хворостинкам. Если будете поступать и действовать каждый сам лишь за себя, то легко можете быть сломлены всяким, подобно тем пяти хворостинкам. Если же будете согласны и единодушны, как те связанные в пучок хворостинки, то как можете стать чьей-либо легкой добычей?“» [Козин 1941: 5].

В подборках популярных сведений о Чингисхане приводится приписываемое ему изречение: «Одну стрелу легко сломать, пучок стрел переломит не каждый». В тексте Великой ясы Чингисхана,

воссозданной Г. В. Вернадским, соответствующий текст отсутствует [Вернадский 1997: 108–130]. Судя по всему, эта логия Чингисхана выведена из следующего текста Рашид-ад-Дина:

«Рассказывают, что однажды, [еще] в первые дни [своего] выступления, [Чингиз-хан], давая наставление сыновьям, для сравнения вытащил из колчана одну стрелу, дал им и сказал: „Сломайте“. [Стрела] при небольшом усилии сломалась. Потом дал [им] две стрелы, [которые] также с легкостью сломались. Таким порядком он все увеличивал [число стрел], пока не дошел до десяти. И силачи и бахадурь войска оказались не в силах переломить их. [Тогда] он сказал: „Таково и ваше положение, пока вы будете опорой один другому, никто вас не одолеет, и вы долгие годы будете владеть царством“. Если бы мусульманские султаны поступали таким же путем, их династии вовсе не прекращались бы! Вот и все!» [Рашид-ад-Дин 1952: 140].

Этот пассаж неоднократно привлекал внимание исследователей [Карагезян 2007: 136–138, с литературой], поскольку единство было важным понятием политики, приведшей к возвышению Чингисхана и удержанию им власти над монгольским миром. Напрашивается предположение, что присутствие этого сюжета в повествованиях о Чингисхане обусловлено личными связями Чингисхана с Китаем (см. [Дробышев 2019: 117–134]), тем более что данный сюжет в составе притч распространен в Китае достаточно широко.

Это повествование о Чингисхане имеет красивую аналогию в следующих китайских притчах:

«В эпоху Южных и Северных царств было королевство Тугухунь, основанное народностью Сяньбэй в районе северо-западной границы. Ацай был правителем этого королевства.

У Ацай было двадцать сыновей, каждый из которых был силен и ловок в борьбе. Когда Ацай был сильно болен, он созвал всех своих сыновей и попросил каждого из них дать ему стрелу. Тогда он обратился к своему младшему брату, Му Лиянь: «Возьми, пожалуйста, одну из этих стрел и сломай её». Му Лиянь с легкостью сломал стрелу. После этого Ацай сказал: «Пожалуйста, возьми эти девятнадцать стрел и сломай их». Му Лиянь не смог сломать пучок стрел. Ацай разъяснил: «Теперь ты понимаешь? Одну стрелу очень легко сломать, в то время как пучок стрел сломать трудно. Пока все вы вместе работаете с одним намерением, наше королевство будет стабильным» [Истории Древнего Китая 2008].

Слова Ацая о том, что «одну стрелу легко сломать, в то время как пучок стрел сломать трудно», совпадают с высказыванием древних людей о том, что «когда сердца людей сливаются воедино, даже гора Тай может быть сдвинута с места», что указывает на важность совместной работы единым сердцем [Истории Древнего Китая 2008].

Известен и другой вариант этой притчи, именуемый «Завещание». Он таков:

«У правителя Цая было двадцать сыновей. Незадолго до смерти он призвал их к себе, протянул колчан со стрелами и сказал:

— Двадцать одна стрела в этом колчане. Пусть самый слабый из вас вынет одну стрелу и сломает ее.

Самый слабый из сыновей вытянул из колчана стрелу и без труда сломал ее.

— Теперь, — сказал правитель, — пусть самый сильный из вас сложит вместе все остальные и сломает их.

Как ни старался самый сильный из сыновей, но сломать сразу двадцать стрел ему не удалось.

Тогда Цай сказал:

— Сломать одну стрелу — легко и просто. Сломать сразу двадцать стрел — не под силу даже богатырю. И потому завещаю вам жить, не разлучаясь, и быть всегда во всем заодно. Тогда даже самый сильный враг не сможет причинить вреда вашему царству» [Завещание].

До сих пор мы рассматривали мотив переламывания прутьев или стрел, присутствующий в литературных сочинениях. Этот материал, как литературные сочинения, так и притчи, демонстрирует одну не тривиальную для привычно назидательного материала мысль — идея единства потомства связана с идеей сохранения и удержания верховной власти. Это то, что заметно отличается от идеи единства потомства, которую в воспитательных целях старшие внушают младшим.

Такой же мотив присутствует в японской сказке «Бочка, петушок и стрела». Ее финал имеет следующий вид:

«С той поры братья не расставались. Поселились все вместе и старика отца к себе взяли, на покое век доживать. Не раз говорили братья:

— Одну стрелу легко ломаешь, а пучок стрел сломать трудно». Японская сказка имеет одно смысловое отличие от других пове-

ствований со сходным сюжетом: братья сами приходят к мысли о полезности единства без вмешательства старшего в семье, который сам не стремится к этому единству [Земляника под снегом 1968: 29].

Самая древняя версия интересующего нас сюжета по времени фиксации относится к басням Эзопа. Вот текст басни «Крестьянин и его сыновья»:

«Сыновья у крестьянина вечно ссорились. Много раз уговаривал он их жить по-хорошему, но никакие слова на них не действовали; и тогда он решил убедить их на примере. Он велел им принести пучок прутьев, и, когда они это сделали, дал он им эти прутья все разом и предложил переломить. Как они ни силились, ничего не получилось. Тогда отец развязал пучок и стал им давать прутья по одному; и они без труда их ломали. Тогда сказал крестьянин: «Так и вы, дети мои: если будете жить дружно меж собою, то никакие недруги вас не одолеют; если же начнете ссориться, то осилить вас будет всякому легко» [Басни Эзопа 1968: 79].

Басня показывает, что насколько непобедимо согласие, настолько бессилен раздор [Басни Эзопа 1968: 79].

В примечании к текстам Эзопа говорится, что аналогичный сюжет встречается у другого известного античного баснописца — Бабрия (Бабриуса), встречается также в сочинении Плутарха «О болтливости». Плутарх относит эту притчу к имени скифского царя Скилура, у которого было 80 сыновей, и хвалит Скилура за немногоречие [Басни Эзопа 1968: 282].

Текст басни с этим сюжетом у Бабрия имеет стихотворную форму, в примечаниях к этому изданию дается ссылка на басни Эзопа [Федр. Бабрий 1962: 109, 240 прим.]. То, что данная басня-притча связана со скифским царем, наводит на размышление о восточных истоках ее сюжета.

Этот сюжет на русской почве зафиксирован в ряде русских сказок и дважды в украинских сказках (910 F): «Наглядное наставление отца сыновьям: вынутые по одному из веника прутья сыновья легко переламывают, тогда как веник никто из них переломить не может; сыновья усваивают урок: надо жить в согласии и дружбе» [СУС 1979: 229].

В европейской традиции этот сюжет связывается с именем Эзопа, благодаря популярности наследия которого сюжет проникает в образцы жанра басни. Но такой же сюжет в характерном

для Восточной Европы варианте, где речь не идет ни о власти, ни о наследстве, получает распространение благодаря назидательным рассказам Л. Н. Толстого, хотя он и сам называет написанный им рассказ «Отец и сыновья» (1875) басней. Приведем его текст:

«Отец приказал сыновьям, чтобы жили в согласии; они не слушались. Вот он велел принести веник и говорит:

— Сломайте!

Сколько они ни бились, не могли сломать. Тогда отец развязал веник и велел ломать по одному пруту. Они легко переломали прутья поодиночке. Отец и говорит:

— Так-то и вы: если в согласии жить будете, никто вас не одолеет; а если будете ссориться да все врозь — вас всякий легко погубит» [Толстой 1947: 167–168].

В комментарии указано, что это вольный перевод басни Эзопа [Толстой 1947: 639].

Почти неизвестно, что Л. Н. Толстой обратился еще раз к этому сюжету в рассказе «Хозяин и работник» (1895):

«Молчание это перервал Петруха, уже заложивший лошадь и вернувшийся за несколько минут перед этим в избу и все время улыбающийся.

— Так-то у Пульсона есть басня, — сказал он, — дал родитель сыновьям веник сломать. Сразу не сломали, а по пруту — легко. Так и это, — сказал он, улыбаясь во весь рот. — Готово! — прибавил он» [Толстой 1954: 23; Толстой 1954: 376–380, комментарий].

Упомянутый здесь Пульсон — Паульсон Иосиф Иванович (1825–1898), педагог, автор учебников для начального обучения. Л. Н. Толстой здесь выразительно показывает, как внедряются в сознание малограмотных людей распространяемые им же и другими просветителями повествования назидательного характера с традиционным содержанием.

Привлечение рассказа Л. Н. Толстого, сюжет которого совпадает с сюжетами русских сказок, что отмечено фольклористами, нам необходимо для того, чтобы иметь такие корреспонденции в виду и быть готовыми отграничить прямые воздействия детской литературы на фольклорную традицию от тех сюжетов, которые присутствовали в этой традиции изначально.

Рассмотренный материал показывает, что калмыцкая сказка с интересующим нас сюжетом является аутентичным образцом фольклора, унаследованным из общемонгольского состояния, а сам

сюжет ее распространен в Центральной Азии в местах этногенеза монголов. Очень важно и то, что благодаря таким текстам удается показать, что некоторые фрагменты исторических сочинений имеют под собой древнюю фольклорную основу с традиционными фольклорными сюжетами.

### Литература

- Басни Эзопа 1968 — Басни Эзопа / пер., ст. и коммент. М. Л. Гаспарова; отв. ред. Ф. А. Петровский. М.: Наука, 1968. 320 с.
- Вернадский 1997 — *Вернадский Г. В.* Монголы и Русь. Тверь; М.: ЛЕАН, АГРАФ, 1997. 480 с.
- Дробышев 2019 — *Дробышев Ю. И.* Отражение монгольских имперских идей в средневековых армянских источниках // Восток (Oriens). 2019. Вып. 4. С. 117–134.
- Завещание — Завещание [электронный ресурс] // Притчи. Китайские притчи. URL: <https://vsebasni.ru/pritchi/zaveshanie.html> (дата обращения: 20.10.2019).
- Земляника под снегом 1968 — Земляника под снегом. Сказки японских островов. М.: Детская литература, 1968. 152 с.
- Истории Древнего Китая 2008 — Истории Древнего Китая: Работать вместе как одно целое [электронный ресурс] // Культура Китая. Великая Эпоха (The Epoch Times). 14 декабря 2008 г. URL: <https://www.epochtimes.com.ua/ru/china/culture/ystoryu-drevnego-kytaja-rabotat-vmeste-kak-odno-celoe-83172.html> (дата обращения: 20.10.2019).
- Калмыцкие сказки 2017 — Калмыцкие сказки о животных, бытовые, кумулятивные сказки и небылицы / составление Т. Г. Басанговой, И. С. Надбитовой; перевод, примеч., комментарии, указатели, словарь И. С. Надбитовой, Т. А. Михалевой; отв. ред. А. А. Бурыкин, В. Л. Кляус, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев. Калмыцкий научный центр РАН. М.: АО «Первая Образцовая типография», Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. С. 524–527.
- Карагезян 2007 — *Карагезян Гоар.* Эпический цикл о Чингиз-хане в труде Хетума Патмича // Историко-филологический журнал. Ереван, 2007. № 3. С. 129–142.
- Козин 1941 — *Козин С. А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 611 с.
- Рашид-ад-Дин 1952 — *Рашид-ад-Дин.* Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1 / пер. с перс. Л. А. Хетагурова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 995 с.
- СУС 1979 — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л.: Наука, ЛО, 1979. 437 с.
- Толстой 1947 — *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений. Т. 21. М.: Худ. лит., 1947. 694 с.
- Толстой 1954 — *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений. Т. 29. М.: Худ. лит., 1954. 450 с.

Федр. Бабрий 1962 — *Федр. Бабрий*. Басни. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 264 с.

### References

- [Aesop's Fables]. M. L. Gasparov (transl., comm.); F. A. Petrovsky (ed.). Moscow: Nauka, 1968. 320 p. (In Russ.)
- [Comparative Directory of Plots: the East Slavic Tale]. Leningrad: Nauka, 1979. 437 p. (In Russ.)
- [Kalmyk Tales and Fables: Animal, Household and Cumulative Ones]. T. G. Basangova, I. S. Nadbitova (comps.); I. S. Nadbitova, T. A. Mikhaleva (transl., comm., etc.); A. A. Burykin et al. (eds.). Kalmyk Scientific Center of the RAS. Moscow: Pervaya Obraztsovaya Tipografiya, Chekhovskiy Pechatnyi Dvor, 2017. Pp. 524–527. (In Russ. and Kalm.)
- [Strawberry under Snow: Tales of the Japanese Archipelago]. Moscow: Detskaya Literatura, 1968. 152 p. (In Russ.)
- Drobyshev Yu. I. Reflection of Mongolian imperial ideas in the medieval Armenian sources. *Vostok (Oriens)*. 2019. No. 4. Pp. 117–134. (In Russ.)
- Karagezyan G. Epic cycle about Genghis Khan by Hayton of Corycos. *Patma-Banasirakan Handes*. 2007. No. 3. Pp. 129–142. (In Russ.)
- Kozin S. A. [The Secret History: a 1240 Mongolian Chronicle]. Vol. 1. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1941. 611 p. (In Russ.)
- Phaedrus G. [Fables]. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1962. 264 p. (In Russ.)
- Rashid-al-Din. [Collected Manuscripts]. Vol. 1. Book 1. L. A. Khetagurov (transl.). Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1952. 995 p. (In Russ.)
- Stories of Ancient China: Working Together as a Whole. In: [Culture of China: the Epoch Times]. December 14, 2008. An Internet resource: <https://www.epochtimes.com.ua/ru/china/culture/ystoryy-drevnego-kytaja-rabotat-vmeste-kak-odno-celoe-83172.html> (accessed: October 20, 2019). (In Russ.)
- The Last Will. In: [Parables: Chinese Parables]. An Internet resource: <https://vsebasni.ru/pritchi/zaveshanie.html> (accessed: October 20, 2019). (In Russ.)
- Tolstoy L. N. [Complete Collection of Works]. Vol. 21. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1947. 694 p. (In Russ.)
- Tolstoy L. N. [Complete Collection of Works]. Vol. 29. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1954. 450 p. (In Russ.)
- Vernadsky G. V. [The Mongols and Rus]. Tver; Moscow: LEAN, AGRAF, 1997. 480 p. (In Russ.)

## Сказочные мотивы в изображении эпического героя (на материале калмыцких историко-героических преданий о Мазан-батаре)

Сабина Султановна Алексеева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, Элиста 358000, Российская Федерация)

аспирант

ORCID: 0000-0003-1546-5233 E-mail: alekseeva\_sabina@list.ru

**Аннотация.** Целью данной работы является изучение взаимосвязи калмыцких богатырских сказок и историко-героических преданий, поскольку данные жанры устного творчества обладают схожей структурой и принципами идейно-художественной организации. Общими для них являются центральный образ богатыря-защитника, связанные с ним традиционные мотивы, идейно-эстетическое наполнение и общественно-историческая детерминированность. Основное внимание в работе уделяется традиционным сказочным мотивам, которые были использованы в изображении эпического героя исторических преданий. В данной работе мы опираемся на тот факт, что мотив — это типовая, неразложимая единица фольклорного произведения. Анализу подверглись следующие сказочные мотивы: мотив «низкого» героя, мотив возмужания и богатырства, мотив сватовства и выкупа невесты, мотив чудесного исцеления. Сопоставляя мотивы, автор работы приходит к следующему *выводу*: мотивы, характерные для богатырских сказок, сохраняются в преданиях. Однако, поскольку содержание предания принимается слушателем и рассказчиком как реальное историческое событие, некоторые мотивы претерпевают определенную трансформацию, обусловленную жанровой спецификой произведения.

**Ключевые слова:** калмыцкий фольклор, историко-героические предания, эпический герой, богатырь, сказочные мотивы, сюжет

**Для цитирования:** Алексеева С. С. Сказочные мотивы в изображении эпического героя (на материале калмыцких историко-героических преданий о Мазан-батаре). Монголоведение. 2019;(4): 998-1010. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-998-1010.

## Fairytales Motifs in the Image of an Epic Hero: a Case Study of Kalmyk Historical-Heroic Tales of Mazan Baatar

Sabina S. Alekseeva<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Federation) postgraduate student  
ORCID: 0000-0003-1546-5233 E-mail: alekseeva\_sabina@list.ru

**Abstract.** The aim of this work is to study the relationship of Kalmyk bogatyr tales and historical and heroic traditions, since these genres of oral lore have a similar structure and principles of ideological and artistic organization. Common to them are the central image of the hero-defender, the traditional motives associated with it, ideological and aesthetic content and socio-historical determination. The main attention of the work is concentrated on traditional fairy-tale motifs that were used in the depiction of the epic hero of historical traditions. In this work, we rely on the fact that the motive is a typical, indecomposable unit of folklore. The following fabulous motifs were analyzed: the motive of the “low” hero, the motive of maturity and heroism, the motive of matchmaking and the ransom of the bride, the motive of miraculous healing. Comparing the motives, the author of the work comes to the following conclusion: the motives characteristic of the bogatyr tales are preserved in the traditions. However, since the content of the legend is accepted by the listener and the narrator as a real historical event, some motives undergo a certain transformation due to the genre specificity of the work.

**Keywords:** Kalmyk folklore, historical and heroic traditions, epic hero, bogatyr, fairy-tale motives, plot

**For citation:** Alekseeva S. S. Fairytales Motifs in the Image of an Epic Hero: a Case Study of Kalmyk Historical-Heroic Tales of Mazan Baatar. *Mongolian Studies*. 2019; (4): 998-1010. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-998-1010.

Воспринимая окружающий мир во всем многообразии событий и явлений, человеческое сознание интерпретировало их по-своему, создавая в итоге фольклорные произведения. Культурное наследие калмыцкого народа, включающее в себя множество жанров как общеизвестных, так и специфических, велико и многообразно. Складываясь веками, оно вобрало в себя мудрость народа, его психологию, нравственные и моральные устои и идеалы.

Наибольшей популярностью и распространённостью на сегодняшний день пользуется такой жанр, как сказка (волшебная, бытовая, кумулятивная, богатырская). Б. Б. Манджиева указывает

на выделение в сказочной традиции калмыков богатырских сказок, отличных от волшебных по своей структуре, мотивам, характеру, имеющих общие мотивы с произведениями эпического жанра [Манджиева 2015: 175].

В данном случае взаимопроникновение мотивов обусловлено взаимодействием с близкими по жанровому составу произведениями устного народного творчества, имеющими схожую структуру и принципы идейно-художественной организации — легендами, преданиями, эпосом.

В. М. Жирмунский богатырскую сказку считал предшественницей эпоса [Жирмунский 1974: 223]. Однако существует и обратное мнение, согласно которому богатырская сказка представляет собой результат ослаблений позиций эпоса. Данный вопрос обстоятельно рассматривает в своей статье А. А. Бурыкин [Бурыкин 2018: 136].

И если для проведения формальной грани между эпосом и богатырской сказкой достаточно указать на форму бытования произведения (богатырская сказка в большинстве случаев рассказывается прозой, а эпическое сказание поется), то с преданиями в силу их прозаической формы возникают некоторые затруднения. У предания имеется реальная основа (пусть и переданная из уст в уста и утерявшая свой изначальный вид), тогда как сказка основывается на фантастическом явлении. Масштабные события, связанные с каким-либо значимым периодом жизни народа, оставившие глубокий след в народной памяти, отражены в фольклорных произведениях более полно и многовариантно. Обладая исторической и социальной конкретностью, локальностью, установкой на достоверность, они остаются при этом произведениями словесного искусства.

Мотив, согласно А. Н. Веселовскому, является простейшей повествовательной единицей; сходные черты мотивов объясняются им единообразием условий, в которых формировалось и развивалось человеческое общество [Веселовский 1989: 305].

Б. В. Томашевским мотив определяется как «тема неразложимой части произведения <...> В сущности — каждое предложение обладает своим мотивом» [Томашевский 2002: 182]. Отметим, что вопрос определения границ мотива на сегодняшний день остается дискуссионным.

Совокупность мотивов составляет сюжет произведения — мифа, сказки, предания. Остановимся подробнее на последнем. С. Н. Азбелев дает следующее определение: это «созданный устно, имеющий установку на достоверность эпический прозаический рассказ, основное содержание которого составляет описание реальных или вполне возможных фактов. Предания возникают из устных рассказов очевидцев или участников тех или иных событий. В процессе многократной передачи из уст в уста постепенно «отсеивается» все индивидуальное... в результате рассказ отливается в более или менее устойчивое предание» [Азбелев 1965: 11–12].

В. К. Соколова основную цель исторических преданий видит в закреплении и сохранении для потомков памяти о наиболее значимых событиях в жизни народа, а основной функцией называет информационную [Соколова 1970: 253].

В калмыцких историко-героических легендах и преданиях («тууж») описываются реальные события и упоминаются действительно существовавшие личности: Мазан-батыр, Галдан Бошокту, Амурсана, Ончхан Джиргал и др. Одним из самых популярных персонажей является Мазан-батыр, которому посвящен цикл преданий, записанных в разное время у разных сказителей.

В основу цикла положена борьба калмыков с внешним врагом в лице татар и башкиров. Согласно точке зрения В. Т. Сарангова, художественный вымысел в данных произведениях выступает в качестве аргумента, подтверждающего реальность, действительность описываемых событий [Сарангов 2012: 108].

Предания о Мазан-батаре представляют собой законченный жизненный цикл героя. Несмотря на то, что предания о богатыре формировались в период более поздний, нежели эпос, герой тем не менее представляет собой традиционную эпическую модель, свойственную родовой организации общества того времени. Залогом безусловной победы эпического героя является его исключительность, сочетающая в себе как физические, так и некие волшебные характеристики.

Рассмотрим основные сказочные мотивы, присутствующие в преданиях о богатыре Мазане. Самым ярким и показательным (по связи со сказками) является мотив «низкого» героя. В народной сказке существует два основных типа героя: эпический и «низкий».

Первый тип героя имеет благородное происхождение, красивую внешность, совершает подвиги, для которых он и предназначен. Второй же, напротив, не подает никаких надежд, беден, часто является единственным или последним сыном вдовой женщины, внешне уродлив и презираем окружающими. Однако и он совершает подвиги, которых от него никто не ожидал. Причем совершает их при помощи каких-либо волшебных помощников или предметов. Е. М. Мелетинский указывает, что второй тип героя — сугубо демократический особенно характерен для волшебной сказки <...> выражает веру народа в силы простого человека и мечту о социальной справедливости [Мелетинский 2005: 180].

Остановимся подробнее на том, каким образом данный мотив выражен в калмыцких богатырских сказках. В большинстве рассмотренных нами сказок превалирует первый тип героя. Это либо сын хана (нойона), либо предводитель его дружины, либо долгожданный ребенок богатых родителей, который обладает красивой внешностью, от рождения наделен огромной физической силой и смекалкой, а также высокими моральными качествами. Данная идеализация эпического героя объяснима и понятна. Однако второй тип героя также получил выражение в произведениях устного творчества. Например, в сказке «Мөсн аавин Мөңкин Харин Чилдн баатр» («Месин аавы [сын —] богатырь Менкен Харин Чилденг») герой остается сиротой в раннем детстве: Һунн наста цагтан эцкэн алдсн, дөңн наста цагтан экэн алдсн санж. ‘В трехлетнем возрасте лишился отца он, в четырехлетнем возрасте лишился матери он’ [Калмыцкие сказки 2017: 239]. А в сказке «Ашнь Алг мөртэ Амн Цаһан» («[Богатырь] Аман Цаган, имевший коня Ашинь Алаг») родители, спасаясь бегством от пятнадцатиголового черного муса, и вовсе оставляют своего сына, потому что их единственный вол не в состоянии увести колыбель с ребенком: Арһан барад эмгн өвгн хойр төмр өлгэтэ көвүһән хадын заагт хаяд, сүл адуһан тууж йовсн хаана адучнриг даһад йовна. ‘Не зная что делать, старик со старухой оставили сына, лежавшего в железной колыбели, среди скал, а сами пошли за ханскими табунщиками, которые шли последними’ [Калмыцкие сказки 2017: 79].

В сборнике [Калмыцкие народные 1982] присутствует легенда о храбром Мазане. Согласно повествованию, ‘сын бедной калмыч-

ки, несчастный и неказистый на вид, с детства никому не внушал добрых надежд. Голова у него, как котел, была большая, живот на шар походил, а ноги, что палочки, тонкие' [Калмыцкие народные 1982: 126].

В предании «Очра Мазна тускар» («О женитьбе Мазана»), записанном у сказителя Ш. В. Боктаева, говорится: Өнчнүлдэд, эк-эцк уга бичкнэсн үлдсн цагтнь нег наһцхнь Тоол-Мала гидг күн авад асрад өскж 'Оставшись сиротой, оставшись в детстве без отца-матери, был взят на воспитание дядей по материнской линии по имени Тоол-Мала'.

В данном варианте предания отсутствует мотив приобретения Мазаном своего главного оружия — лука, за который в других вариантах предания был отдан целый табун лошадей: Тегэд наһцхнь Мазниг гетж. Бийэн үзүллго гетэд, дахад модар орхла, Мазн моднд одчкад, саадг кежавад, саадгар моднд кү зурчкад, кү хаһад, нег ишкэд хаһад, хойр-хурв ишкэд хаһад, улм холас хаһад дасад бээж 'Итак, дядя выследил Мазана. Спрятавшись, не выдавая себя, следом за ним войдя в лес, [увидел, что] Мазан войдя в лес, сделав лук, этим луком на дереве нарисовал человека, в человека стрелял, отступив на шаг, стрелял, на два-три шага отступив, выстреливал, так учился [он] стрелять на расстоянии' [Алтин чеежтэ 2010: 27].

Мотив ребенка-сироты, широко распространенный в сказках, в калмыцких преданиях выражен несколько иначе. В отличие от сказочных сирот, воспитанием ребенка занимались родственники по линии отца и ребенка не притесняли, а наоборот, поощряли; несмотря на убогий внешний вид продолжали верить в его великое предназначение.

Процессу возмужания главного героя и становлению его как богатыря отведено центральное место в сказочном повествовании как в плане содержания, так и в плане выражения. Богатырь сражается с врагом-захватчиком (чаще всего это антропоморфные чудовища-мусы, имеющие множество голов), участвует в состязаниях за невесту, либо ищет достойного противника. Можно предположить, что в сказках данной группы этот мотив перерастает в тему, пронизывающую все фольклорное произведение. В сказке «Буйт холын экнд бүүрлсн Буйнта Цаһан авһин көвүн» («Сын дядюшки Буянты Цагана, поселившегося у истока реки Буяты») за невестой отправляется вместе с

братом Буджи Улан Батыр. Прибыв на место, братья узнают, в каких состязаниях нужно участвовать и побеждают в них при помощи силы, сноровки и ума. Нег марһань болхла — үйтэ хувцинь үйинь олн хаһад, үкр хар богшурһагпа өргн таһна хойринь заһад, халун бүлэнэр хаана ширэ деер ирж бэрхм, — гинэ. — Негнь гинэ — бөк нолдхм, — гинэ. — Нег марһань гинэ — һаңг мөрн-далаһас сээхн мөрэрн һурвн фльмиг халун-бүлэнэр авч ирж, хаана ширэ деер бэрхмн, — гинэ. ‘Одно из состязаний — попасть стрелой в шов одежды, потом эта стрела должна пролететь между подбородком и твердым нёбом скворца, потом еще теплой её надо принести к престолу хана, — сказал. — И ещё одно состязание — из моря-океана Ганг, на прекрасном коне отправившись, три яблока еще свежими доставить к престолу хана, — сказал’ [Калмыцкие сказки 2017: 169].

В сказке «Долан үйднй дахн төрсн Эт Мерген Темн» («Эте Мерген Темне, в семи поколениях вместе перерождавшийся») главный герой отправляется на поиски невесты не себе, а наследнику ханского престола. Богатырь также с честью проходит все три назначенные испытания и с невестой возвращается домой, где вручает ее хану и его наследнику, а сам живет в счастье и благоденствии [Калмыцкие сказки 2017: 199].

Применив классификацию, предложенную Р. С. Липец, выделим следующие формы брака: союз с девушкой как результат традиционного сватовства (герой вступает в брачный возраст, для прохождения инициации и обретения статуса мужчины необходимо сыграть свадьбу); дипломатический союз, призванный укрепить отношения, возникшие между победителем и побежденным правителем (в роли невесты выступает одна из дочерей правителя, зачастую самая младшая, покорная воле отца, либо самая мудрая); и союз с захваченной в результате ратных подвигов пленницей [Липец 1983: 43]. В рассматриваемых преданиях имеет место брак в результате обычного сватовства героя.

Когда мальчик подросток, дядя решил, что настало время его женить. Именно во время сватовства происходит определенное событие, призванное испытать будущего богатыря. Это может быть кража скота, и тогда богатырь пускается в погоню и побеждает в одиночку вражеское войско, либо отец и родственники требуют за дочь выкуп — косяк из табуна более сильного противника. Испытание, предназначенное

богатырю, как раз и раскрывает его сущность, и именно с него начинается отсчет его подвигов. «Все говорят: Мазан — известный богатырь и непревзойденный стрелок. Если так, пусть он пригонит нам за нашу красавицу дочь золотистый косяк из табуна черкесского богатыря Иштек-Шора. Когда он пригонит лошадей, тогда мы убедимся в силе, могуществе, храбрости и ловкости Мазана. Только после этого можем отдать ему свою дочь» [Душан 1997: 32].

Необходимо отметить, что в преданиях процесс трансформации из немощного ребенка в богатыря четко не выражен. Эта имплицитность может быть обозначена в текстах либо обретением чудесного оружия (лука, за который был отдан целый косяк лошадей), либо достижением определенного (брачного) возраста и выполнением определенных заданий.

Выше нами было указано, что предания о богатыре формировались в более поздний исторический этап развития калмыцкого общества (XVII–XVIII вв.). Поэтому, наряду с ратными подвигами, богатырь участвует и в междоусобных распрях, порой сражаясь с близкими родственниками, используя хитрость и смекалку. В одном из вариантов преданий Мазан сражается со своим дядей, Тоол-Мала. Прикинувшись умирающим от многочисленных ран, трижды просит он о встрече. Чтобы подтвердить свои слова, отдает посланнику дяди тетиву от своего лука, которую носил пришитой между лопаток. Дождавшись, когда Тоол-Мала приблизится к нему на расстояние слышимости человеческого голоса (примерно 1 км), Мазан-батыр направляет на него свой лук: Тохашлад өгдг Тоол-Мала, *tophl* уга хаһад авдг торһуда көвүн Мазан гидг күмб гиһэд толһаһинь хаһад өсргчкж. ‘Прикрывшийся локтем Тоол-Мала, без остановки стреляющим торгутским юношей Мазаном зовусь я, — сказав эти слова, выстрелил в голову’ [Алтн чеежтэ 2010: 24].

Таким образом, идеализация образа богатыря завершена не полностью. По мнению У. Б. Далгат, поступки эпического героя зачастую труднообъяснимы с точки зрения современной морали, тем не менее, поступая так, а не иначе, главный герой руководствуется своими внутренними психологическими побуждениями [Далгат 1973: 154].

Мотив оживления героя, весьма частотный для сказок, является традиционным сюжетообразующим элементом фольклорного про-

изведения. В калмыцких богатырских сказках оживление богатыря происходит при помощи волшебных средств (исцеляющее белое снадобье, живительный аршан, листья с дерева бодхи) соратниками, а также сестрами или женами. В сказке «Барс Мерген баатр» («Богатырь Барс Мерген») героя оживляют три девушки, дочери Луны, Солнца и Неба, которых освободила из плена мусов младшая сестра богатыря Бугулунг: Тегэд хурвулн селвлцэд, негнь урн арһта Манз-Ширеб бурнур одад, арша сурад, авч ирэд дусав. 'Потом посоветовались втроем, и одна из них отправилась к бурхану Манза-Ширебу, покровителю мастеровых, попросила [целительный] аршан, принесла его и окропила им [богатыря]' [Калмыцкие сказки 2017: 93].

В сказке «Жаңһрин йовсн йовдл» («Подвиг Джангара») богатырь исцеляется, съев листья, принесенные мышами. Жаңһр дөшэд, тер үлдэсн хамтхасн күрэд, амндан аваад, зууһад, жажлад, көлдэн түркэд, ташадан түркэд, эдгэд босад бээв. 'Джангар полполз к оставленным ими листочкам, взял в рот, разжевал и ногу помазал, бедро помазал, исцелился и встал [на ноги]' [Калмыцкие сказки 2017: 233].

В этой же сказке Джангар оживляет Хонгора, проглоченного щукой. Жаңһр хамтхасан һарһад, үүд-түүд күршго үүлн цаһан эмэн түркэд, одак бодь модна хамтхасан түркэд, [Хоңһр эдгэд], мөн кевтән тохрад, зогсад бээв. 'Джангар вынул из кармана мигом исцеляющее белое, как облако, снадобье, помазал, листочками с того дерева бодхи помазал — [Хонгор исцелился] приняв прежний вид поднялся' [Калмыцкие сказки 2017: 235].

Особенно интересен образ сестры, стараниями которой воскрешается главный герой. Именно она после смерти богатыря облачается в его доспехи, берет его оружие и скакуна и отправляется на поиски того, кто сможет оживить ее брата. В этой роли всегда выступает незамужняя девушка, зачастую самая младшая в семье. Отметим, что в данном случае имеет место временное «перевоплощение» девушки в погибшего брата, обусловленное определенной целью. В отличие от женщины-богатырши, которая изначально позиционируется как воительница, задача которой схожа с задачами мужчины-богатыря, после достижения поставленной цели девушка возвращается к своему привычному виду и утрачивает волшебную силу. С. С. Суразаков отмечает принадлежность данного мотива

временам матриархата, однако на первый план, по его мнению, выносится преданность женщины мужчине [Суразаков 1985: 57–58].

В преданиях о Мазан-батаре процесс этот представлен несколько иначе. В преданиях богатырь именуется «Мазан, сын Очира, оживающий, когда звезды появляются на небе полностью» [Калмыцкие народные 1982: 128], однако это волшебное качество никоим образом не объясняется. Возможно, это связано с ориентацией предания на достоверность, а описываемые события позиционируются как реально происходившие, пусть и в отдаленном прошлом. Таким образом, связь с волшебными элементами в данном мотиве ослабевает. Если предыдущие два мотива необходимы для объяснения происхождения героя, его близости к народу, а изобразительно-выразительные средства, в том числе гиперболизация, подчеркивают его необыкновенность, то последний мотив противоречит установке на достоверность, лежащей в основе предания. Противоречащий реальным представлениям народа в его начальном эпическом мышлении, он использовался для выражения народной любви к богатырю, поскольку ограниченность богатыря одной жизнью считалась недопустимой, так как боролся он за правое дело.

Таким образом, рассмотрев сказочные мотивы в преданиях, мы можем отметить следующее:

1) главный герой указанных преданий — типичный для сказки выходец из народа, наделенный исключительными качествами защитника простых людей;

2) мотив «низкого» героя наиболее близок к богатырскими сказкам. Данную близость можно объяснить схожестью жанрового состава, структуры и принципов идейно-художественной организации произведений устного народного творчества;

3) трансформация из немощного ребенка в богатыря в предании имплицитна и выражается в обретении чудесного оружия либо во вступлении в брачный возраст;

4) в отличие от идеального сказочного богатыря герой исторических преданий может участвовать в междоусобных конфликтах, порой сражаясь с близкими родственниками;

5) мотив волшебного оживления героя развит в недостаточной мере: в преданиях не дается конкретного объяснения либо способа, которым героя возвращают к жизни.

### Источники

- Алти чеежтэ келмрч 2010 — Алти чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев. Сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с.
- Калмыцкие народные сказки 1982 — Калмыцкие народные сказки. Пер. с калмыцкого. Переиздание. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. 146 с.
- Калмыцкие богатырские сказки 2017 — Калмыцкие богатырские сказки / вступит. ст. Б. Б. Манджиевой; подготовка текстов, переложение калмыцких текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; отв. ред. А. А. Бурькин, В. Л. Кляус, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев; Калмыцкий научный центр РАН. М.: АО «Первая Образцовая типография», 2017. 561 с.

### Sources

- [Shanya Boktaev. The Custodian of Folk Wisdom]. B. B. Mandzhieva (comp., foreword, etc.). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2010. 172 p. (In Kalm.)
- [Kalmyk Folk Tales]. Transl. from Kalmyk. Reprint. Elista: Kalmyk Book Publ., 1982. 146 p. (In Russ.)
- [Kalmyk Heroic Tales]. B. B. Mandzhieva (foreword); B. B. Mandzhieva, T. A. Mikhaleva, Ts. B. Seleeva (comp., transl., etc.); A. A. Burykin et al. (eds.). Kalmyk Scientific Center of the RAS. Moscow: Pervaya Obratsovaaya Tipografiya, 2017. 561 p. (In Russ. and Kalm.)

### Литература

- Азбелев 1965 — *Азбелев С. Н.* Отношение предания, легенды и сказки к действительности // Славянский фольклор и историческая действительность. М.: Наука, 1965. С. 5–25.
- Бурькин 2018 — *Бурькин А. А.* Критерии характеристики жанра богатырской сказки и основные отличия богатырских сказок от образцов эпоса // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2018. № 4(38). С. 135–155.
- Веселовский 1989 — *Веселовский А. Н.* Поэтика сюжетов. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. С. 300–307.
- Далгат 1973 — *Далгат У. Б.* К вопросу идеализации эпического героя (на материале кавказского эпоса) // Специфика фольклорных жанров. М.: Наука, 1973. С. 146–171.
- Душан 1997 — *Душан У.* Историко-этнографические заметки об Эркетевском улусе // Церенов В. Эркетени. Земля и люди. Элиста: АПП «Джангар», 1997. С. 32–33.

- Жирмунский 1974 — *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. М.: Наука, 1974. 727 с.
- Липец 1983 — *Липец Р. С.* «Завоеванная женщина» в башкирском эпосе. Фольклор и историческая этнография. М.: Наука, 1983. С. 43–45.
- Манджиева 2015 — *Манджиева Б. Б.* К истории изучения и публикации калмыцких богатырских сказок [электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 1–2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-probleme-sostavleniya-toma-kalmytskie-bogatyrskie-skazki-v-svode-kalmytskogo-folklor> (дата обращения: 05.10.2019).
- Мелетинский 2005 — *Мелетинский Е. М.* Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.; СПб.: Академия исследований культуры; Традиция, 2005. 242 с.
- Сарангов 2012 — *Сарангов В. Т.* Фольклор калмыцкого народа. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2012. 136 с.
- Соколова 1970 — *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М.: Наука, 1970. 288 с.
- Суразаков 1985 — *Суразаков С. С.* Алтайский героический эпос. М.: Наука, 1985. 255 с.
- Томашевский 2002 — *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. М.: Аспект Пресс, 2002. 334 с.

### References

- Azbelev S. N. Folk stories, legends, tales – and reality. In: [Slavic Folklore and Historical Truth]. Moscow: Nauka, 1965. Pp. 5–25. (In Russ.)
- Burykin A. A. Criteria to characterize the genre of heroic fairy tales and the key features to distinguish between the latter and epic patterns. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2018. No. 4 (38). Pp. 135–155. (In Russ.)
- Dalgat U. B. Idealization of the epic hero revisited: a case study of the Caucasian epic tradition. In: [Specificity of Folklore Genres]. Moscow: Nauka, 1973. Pp. 146–171. (In Russ.)
- Dushan U. Historical and ethnographic sketches of Erketenevsky District. In: Tserenov V. [The Erketens: Land and People]. Elista: Dzhangar, 1997. Pp. 32–33. (In Russ.)
- Lipets R. S. ‘Captive woman’ in the Bashkir epic tradition. In: [Folklore and Historical Ethnography]. Moscow: Nauka, 1983. Pp. 43–45. (In Russ.)
- Mandzhiyeva B. B. The history of study and publications Kalmyk bogatyrsky fairy tales. *Modern Problems of Science and Education*. 2015. No. 1–2. An Internet resource: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-probleme-sostavleniya-toma-kalmytskie-bogatyrskie-skazki-v-svode-kalmytskogo-folklor> (accessed: October 5, 2019). (In Russ.)

- Meletinsky E. M. [Magic Tale Hero: Origins of Image]. Moscow; St. Petersburg: Akademiya Issledovaniy Kultury; Traditsiya, 2005. 242 p. (In Russ.)
- Sarangov V. T. [Kalmyk Folklore]. Elista: Kalmyk State University, 2012. 136 p. (In Russ.)
- Sokolova V. K. [Russian Historical Tales]. Moscow: Nauka, 1970. 288 p. (In Russ.)
- Surazakov S. S. [Altai Heroic Epic]. Moscow: Nauka, 1985. 255 p. (In Russ.)
- Tomashevsky B. V. [Theory of Literature: Poetics]. Moscow: Aspekt Press, 2002. 334 p. (In Russ.)
- Veselovsky A. N. Poetics of plots. In: [Historical Poetics]. Moscow: Vysshaya Shkola, 1989. Pp. 300–307. (In Russ.)
- Zhirmunsky V. M. [Heroic Epic of the Turks]. Moscow: Nauka, 1974. 727 p. (In Russ.)

**Фольклор в творчестве С. Б. Балыкова:  
сравнительно-сопоставительный анализ сказок  
«Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе  
С. Б. Балыкова и «Ананда-плотник и Ананда-художник»  
в переводе Б. Я. Владимирцова**

*Делгир Юрьевна Топалова*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-1932-6452. E-mail: delya.top@yandex.ru

**Аннотация.** *Цель* статьи — провести сравнительный анализ перевода сказки «Гюнге-плотник и Гюнге-художник», выполненного с ойратского языка С. Б. Балыковым, и сказки «Ананда-плотник и Ананда-живописец» в переводе Б. Я. Владимирцова. *Материалом* послужили литературные публикации текстов названных произведений. В этом смысле используемый в работе сравнительно-сопоставительный метод позволил определить различия двух версий переводов со стороны сюжетно-композиционного плана, идейно-художественной структуры, образной системы, описания деталей, уровня обработки фольклорного источника калмыцким писателем. В ходе исследования анализ материала показал, что переводы Б. Я. Владимирцова и С. Балыкова в целом совпадают. Небольшая вариативность наблюдается в тексте калмыцкого писателя на уровне мелких нюансов и дополнений, которыми он, талантливый мастер слова, дополнил сказку, заведомо лишь незначительно модифицируя текст, ограничившись простым изложением фольклорного материала. Этот момент подтверждает бережное отношение и любовь С. Балыкова к устному народному творчеству. В целом проведенный анализ позволяет говорить о проявлении индивидуальности личности С. Балыкова как переводчика, а именно о его стилистическом приеме, манере изложения, которая соответствует духу оригинала и направлена на сознательное сохранение замысла произведения, но при этом сохраняет национальное своеобразие.

**Ключевые слова:** перевод, письменный памятник, сказка, фольклорные традиции, преемственность

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монголоязычных народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (AAAA-A19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Топалова Д. Ю. Фольклор в творчестве С. Б. Балыкова: сравнительно-сопоставительный анализ сказок «Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе С. Б. Балыкова и «Ананда-плотник и Ананда-художник» в переводе Б. Я. Владимирцова. Монголоведение. 2019;(4): 1011-1024. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-1011-1024.

**Folklore in S. B. Balykov's Works: a Comparative Analysis of the Tales 'Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist' (Translated by S. B. Balykov) and 'Ananda the Carpenter and Ananda the Artist' (Translated by B. Ya. Vladimirtsov)**

*Delgir Yu. Topalova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)  
Cand. Sc. (Phil.), Research Associate  
ORCID: 0000-0002-1932-6452. E-mail: delya.top@yandex.ru

**Abstract.** The purpose of the article is to conduct the comparative analysis of the fairy tale "Gyunge-carpenter and Gyunge-artist" translated from the Oirat language by S. B. Balykov, and the tales "Ananda-carpenter and Ananda-painter" translated by B. Ya. Vladimirtsov. Materials. Literary publications of the texts of these works served as the material of the research. As a result of the comparative method, the difference between two versions of translations from the point of view of the plot-compositional plan, the ideological and artistic structure, the figurative system, the description of the details, the level of processing of a folklore source by Kalmyk writer was found; during the course of research it was discovered that translations of B. Ya. Vladimirtsov and S. Balykov generally coincide, though a slight variation is observed in the text of the Kalmyk writer at the level of minor nuances and additions with which he, a talented master of words, supplemented the tale, knowingly only slightly modifying the text, limiting himself to a simple presentation of folklore material. This moment confirms the careful attitude and love of S. Balykov to oral folk art. In general, the analysis allows us to speak about the manifestation of S. Balykov's personality as a translator, namely about his stylistic device, manner of presentation, which corresponds to the spirit of the original and is aimed at consciously preserving the design of the work, but at the same time preserves national identity.

**Keywords:** translation, written monument, fairy tale, folklore traditions, continuity

**Acknowledgements:** The reported study was funded by government subsidy — project name 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions' (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

**For citation:** Topalova D. Yu. Folklore in S. B. Balykov's Works: a Comparative Analysis of the Tales 'Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist' (Translated by S. B. Balykov) and 'Ananda the Carpenter and Ananda the Artist' (Translated by B. Ya. Vladimirtsov). *Mongolian Studies*. 2019;(4): 1011-1024. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-1011-1024.

С. Б. Балыков (1894–1943) — один из ярких представителей калмыцкой эмиграции, писатель-эмигрант, талантливый публицист, поразительно многогранная личность, сформировавшаяся и осуществлявшая свою деятельность вдали от родины, — случай, можно сказать, уникальный в калмыцкой литературе. Его творчество, практически неизвестное широкому кругу читателей до начала 1990-х гг., открыло новую, неизведанную страницу в истории калмыцкой литературы, став ее неотъемлемым составляющим.

Большую часть жизни С. Балыков провел на чужбине, однако возвращенное наследие писателя доказывает возможность сохранения национальной идентичности в условиях иной национальной среды и культуры. Произведения, написанные им в эмиграции, отличает «глубинная национальная природа», словно писатель никогда не был дистанцирован от родины. И дело здесь не в широком использовании национальных образов. Нет. Это было состояние его души, его сознания и миропонимания. Зная в совершенстве калмыцкий язык, Балыков в отрыве от национальной почвы создавал свои произведения и мыслил именно на национальном языке, передавая свое ментальное мироощущение.

Азербайджанский и российский литературовед, писатель, переводчик Чингиз Гасан оглы Гусейнов выделяет типы двуязычного творчества в многонациональной литературе:

1. творчество на национальном и авторский перевод на русский;
2. творчество на русском с последующим самопереводом на национальный язык;
3. параллельное творчество на национальном и русском без самоперевода;
4. временный или постоянный переход с двуязычия на одноязычие русское или национальное, при котором произведение не переводится автором на национальный язык в первом случае и на русский — во втором;
5. творчество лишь на русском языке, при котором писатель причисляет себя к литературе не русской, а национальной [Гусейнов 1988: 370].

Самобытное и вместе с тем типичное двуязычное творчество калмыцкого писателя Санжи Балыкова можно отнести как к третьей, так и к четвертой типологической группе. Он одинаково хорошо

писал как на русском, так и калмыцком языках, при этом переводом своих собственных произведений он не занимался.

Основным же инструментом его творчества был русский язык, то есть переход на национальный язык был все-таки временным. Подобный выбор, влияние русского и национального языков объясняется несколькими факторами: жизнь в смешанной русско-калмыцко-казачьей среде, годы четырехлетней учебы в приходской школе донской станицы, возможность выхода к отечественному и европейскому читателю, а также журналистская и активная общественно-политическая деятельность писателя в эмиграции. Немаловажное влияние на его творческое развитие оказывали, безусловно, калмыцкий фольклор, который он прекрасно знал и любил, а также русская и мировая литература, чтением которой писатель был увлечен с детства.

Оказавшись в эмиграции, Санжи Балыков наряду с активной издательской, литературной и общественно-политической деятельностью занимался также переводческой работой, и здесь следует отметить обращение писателя к народным жанрам фольклора, в частности к сказкам.

Исследуемая народная сказка «Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе на русский язык Санжи Балыкова была опубликована под одним из псевдонимов писателя — Шалвур Ниминов<sup>1</sup>. Это же произведение под названием «Ананда-плотник и Ананда-живописец» входит в монгольский сборник сказок «Сидди-кюр<sup>2</sup>» («Волшебный мертвец»), который включает в себя двадцать семь произведений. Русский перевод памятника с ойратской рукописи, написанной на «тодо бичиг», был сделан известным академиком, востоковедом Б. Я. Владимирцовым в 1922 г. В предисловии к своей работе исследователь отмечает, что памятник был приобретен

<sup>1</sup> Происхождение псевдонима писателя — Шалвур Ниминов — связано с его детством, а точнее, с рождением. Дело в том, что, по свидетельству П. Э. Алексеевой, все дети в семье писателя, за исключением первенца Бадмы, умирали в младенчестве. В подобном случае, чтобы очередного ребенка не постигла та же участь, калмыки новорожденного принимали в «шалвур» (штаны) — специально сшитые белые портки и только после этого перерезали пуповину. Принятый таким образом сын Балыковых получил имя Санжи. Согласно давней калмыцкой традиции, детям давали имена-обереги. Санжи нарекли Шалвуром. Впоследствии, став писателем, именно этим именем он и подписывал свои произведения — Шалвур Ниминов (имя матери было Ния) [Алексеева 2010: 150].

<sup>2</sup> Здесь и далее мы будем придерживаться варианта написания академика Б. Я. Владимирцова — «Сидди-кюр».

им у «одного ойратского князька из Северо-западной Монголии» и указывает на возможность читателя познакомиться с полным монгольским сборником «Двадцать пять рассказов Веталы» [Владимирцов 2003: 231–232].

Переводы отдельных сказок из различных версий сборника «Сидди-кюр» неоднократно публиковались в работах [Бадмаев 1899; Гомбоев 1864; Jülg 1866; и др.].

Б. Я. Владимирцов в отличие от своих предшественников предлагает полный перевод на русский язык монгольского сборника. На калмыцкий язык сказки из сборника «Волшебный мертвец» под названием «Үксн цогцин хувлгэн» («Перерождение мертвеца») были опубликованы в 1962 г. в переводе Э. –Г. Манджиева. Как замечает Б. Б. Горяева, в указанный сборник не вошли следующие сказки из сборника «Волшебный мертвец»: «Беломордый бычок», «Имеющий птичью оболочку», «Девушка Алтан-Зула» [Горяева 2011: 12].

Известно, что памятник индийского происхождения «Двадцать пять рассказов Веталы» имел широкое распространение у монголов и сохранился в устной и письменной версиях. Взяв за основу общую структуру произведения, оставив неизменной фабулу, монголы наполнили памятник новыми сюжетами, совершенно непохожими на индийские, назвав его «Сидди-кюр».

Исследователи индобуддийского литературного процесса используют в таких случаях термин «обрамленная повесть», введенный П. А. Гринцером для обозначения повествовательных произведений, обладающих определенной композиционной структурой — «рамкой» и так или иначе «вставленных» в нее (а иногда и друг в друга) сюжетами (цит. по: [Дамдинсурэн, Серебряный 1981: 131].

К книгам, имеющим единую «рамочную композицию», Гринцер относит такие известные древнеиндийские памятники, как «Тридцать два рассказа львиного трона, или История Арджи-Бурджи», «Семьдесят рассказов попугая», «Тридцать две истории царского трона», «Панчатантра», а также книгу «Двадцать пять рассказов Веталы», имеющую также непосредственную родственную связь со сборником сказок «Волшебный мертвец».

До того как попасть в монгольскую культуру, «Сказки Веталы» в устной и письменной форме получили широкое распространение в Тибете. В 1920-е гг. Б. Я. Владимирцову не были известны тибетские

версии переработки памятника. Однако исследователь высказывает справедливое предположение о значительном тибетском воздействии на памятник, тщательной обработке и переделке, которым он подвергся под влиянием тибетского быта и склада жизни [Владимирцов 2003: 230]. На их распространение в Тибете указывали, как поясняет ученый, «замечания тибетских писателей и устные народные пересказы «Сказок Веталы», которые были записаны известными путешественниками Г. Н. Потаниным и английским офицером О'Коннором» [Владимирцов 2003: 231].

В монографии «Монголын уран зохиолын тойм» Ц. Дамдинсурэн сообщает о десяти версиях сборника «Волшебный мертвец» на тибетском языке, найденных в библиотеках Монголии [Дамдинсурэн 1977]. Одна из них содержит двадцать один рассказ, вторая — тринадцать.

В книге «Литературные связи Монголии», говоря о взаимоотношениях монгольских и тибетских версий «Волшебного мертвеца», Ц. Дамдинсурэн и С. Д. Серебряный замечают, что в тибето-монгольских сборниках сюжеты рассказов не совпадают с «Двадцатью пятью рассказами Веталы» (за исключением «Рассказа о женщине с откушенным носом»), то же самое касается и «рамки» (или же обрамления) [Дамдинсурэн, Серебряный 1981].

Возвращаясь к анализируемой сказке, отметим, что в тибето-монгольской версии «Волшебного мертвеца» в варианте с тринадцатью сюжетами она занимает восьмое место, в калмыцком сборнике «Волшебный мертвец» — двенадцатое, в ойратской версии Б. Я. Владимирцова — двадцать шестое. Во всех указанных версиях имена двух главных героев сохранены — Ананда-плотник и Ананда-художник (от санскр. *Ananda* 'всерадостный') [Рерих 1983: 23].

В монгольской версии название сказки следующее: «Ананд зураач хийгээд Ананд модчийн наймдугаар бүлэг» [Дамдинсурэн 1977: 530], в тибетской — *ri mo mkhan dang shing bzo gnyis kyi le'u brgyad pa* [Дамдинсурэн 1977: 530]. В балыковском же варианте перевода сказки имена главных героев приводятся в тибетском варианте: Гюнгя (от тиб. *Kun dga'*) 'всерадостный' [Рерих 1983: 165].

Согласно сюжету ойратского варианта сказки, после смерти царя Бюкюндю-Герель на трон вступил его сын — Бюкюни-Тедкегчи. Среди подданных царя были плотник и живописец по имени

Ананда. Однажды Ананда-живописец явился к царю и сказал, что ночью его призвал к себе Бюкюндю-Герель и передал письмо-наказ для сына. В нем говорилось о том, что отец Бюкюни-Тедкегче, обретя лучшее перерождение, живет среди небожителей и просит прислать ему на небо плотника, чтобы построить храм. Способ, с помощью которого он (плотник) мог бы туда отправиться, следует узнать у живописца, который, задумав коварный план, разъясняет царю, что попасть на небо, столяр может на дымовом облаке, исходящем от костра. Ананда-плотник, поняв, что это не более, чем злоухищрение художника, предпринимает в ответ хитрую уловку: под своим домом он прокапывает подземный ход. Когда посреди пашни зажгли огонь, Ананда через прорытое отверстие попадает домой. В течение месяца сидел он там, скрываясь от всех. Придя через месяц к Бюкюни-Тедкегче, Ананда передал ему письмо о том, что царь-отец требует вознаградить плотника и просит отправить к нему живописца, и, что самое важное, тем же самым способом. Коварный Ананда-художник, разум которого помутился от зависти, а душу терзала алчность, заживо сгорает на костре.

В основе сюжетной канвы анализируемой сказки лежит международная сюжетная схема K27R, широко распространенная в различных вариантах в мировой культуре. В аналитическом электронном каталоге «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина варианты рассматриваемого сюжета наблюдаются в четырнадцати географических ареалах. Среди всех версий интерес представляют два сюжета, которые прослеживаются на территории Тибета. Первый — сюжет K27 «Задачи и соревнования» можно подвести под общую фабулу ойратской сказки: «Персонаж получает задания, которые смертельно опасны или могут быть выполнены лишь при наличии сверхъестественных способностей или помощников; герой выполняет задания и/или чудом остается в живых. Противостояние персонажей разворачивается как игра или соревнование, в которых проигравший теряет жизнь или статус» [Березкин, Дувакин 2017].

Однако наиболее точная и полная реализация исследуемого мотива включает в себе сюжет под названием «Рассказы призрака»: «Царский живописец завидует царскому плотнику; приносит поддельное письмо, будто покойный отец царя просит отправить

плотника построить храм; плотник роет подземный ход от дома до места сожжения; возвратившись якобы с того света, дает царю письмо с просьбой прислать живописца [Березкин, Дувакин 2017]. Развязка сюжета имеет два варианта. Согласно первому, обожженный живописец сбегает с костра, согласно второму — он сгорает [Березкин, Дувакин 2017].

Сюжетная линия сказки, которую знал и перевел С. Балыков, на первый взгляд, не отличается от оригинала и целиком ей соответствует за исключением одной детали: в народной сказке в переводе Б. Я. Владимирцова основному повествованию предшествует вступление, которое служит «рамкой», преамбулой к основному содержанию. Далее все отличительные моменты сказок прослеживаются только лишь на уровне некоторых деталей.

Так, Ананда-плотник просит у царя разрешение отправиться на небо для постройки храма для Бюкюндю-Герель через семь суток. Царь в указанный срок приказывает подданным принести каждому по охалке топлива и чашке растительного масла и разжечь огонь посреди пашни. В балыковской сказке Бюкюни-теджегче, по наводке Гюнге-художника, отдает приказ отправить плотника под звуки труб, флейт, священных песнопений на небо не через семь дней, а через четырнадцать.

Обдумывая хитрую уловку живописца, Ананда-плотник в варианте перевода Б. Я. Владимирцова подкопал подземный ход под своим домом и вывел его на середину пашни. По сюжету С. Балыкова, Гюнге, идя на «хитрую уловку», также копает проход, прикрывает его плоским камнем, но, в отличие от первого варианта, под любимым вишневым деревом, которое росло позади кибитки. «<...> при громадном стечении народа, под звуки труб, флейт и бой барабанный, Гюнге-плотник, распрощавшись с женой, залез в кучу хвороста» [Ниминов 1931: 15].

Как известно, дерево в мировой культурной традиции — символ жизни, плодородия, изобилия, бессмертия. Относительно русской культуры традиционно дерево — олицетворение жизни, при этом В. Я. Пропп, говоря о семантике дерева, подчеркивал, что «<...> при земледелии культ леса есть культ не деревьев как таковых, а культ непосредственно растительной силы земли, воплощенной в деревьях» [Пропп 1963: 98].

В монголо-ойратской культуре вишневое дерево не несет как таковой семантической нагрузки. «<...> Для калмыков значимы следующие виды деревьев и кустарников: «харһа ‘сосна’, шитм харһа ‘лиственница’, хар модн ‘дуб’, уласн ‘осина, тополь’, зандн ‘сандал’, аһр ‘кипарис’, йарһа ‘кизил’, за ‘саксаул’, яшл ‘ясень’, суһа ‘тамариск, жидовинник’, тэвлһ ‘таволга’, буһа ‘лоза’, бут модн ‘кустарник и поросль’, арц ‘арча, можжевельное дерево’, сац ‘можжевельник кустарниковый’, күж ‘кустарник мелкий’ (цит. по: [Ханинова 2013: 78]). Возможно, что С. Балыков, проявляя особенность своего художественного видения, использовал художественный образ вишневого дерева, не придавая ему дополнительной смысловой значимости. В этом смысле не следует исключать связи с биографическими моментами в жизни писателя. Р. М. Ханинова отмечает, что «<...> расширение дендрологических границ более связано с личными мотивами, с биографическими фактами, с писательскими путешествиями. Среди таких факторов можно назвать учебу в других краях, войну, депортацию» [Ханинова 2013: 78].

В развязке действия, в сцене, в которой герой якобы поднимается на небо на дымовом облаке, С. Балыков придает повествованию выразительность, образность и более сильный экспрессивный окрас, нежели в переводе Владимирцова, используя при этом прием диалога и повторов: «Когда костер догорал, а черный дым от него до облаков добираться стал, Гюнге-художник, указывая на тучи, кричал:

— Смотрите, смотрите, вон, на той туче дыма, сидит наш плотник и на небо взбирается, и все инструменты бережно держит!

— Да, да, я вижу, вон, вон! — один его поддержал.

— Вижу и я! вижу и я! — стали кричать все. И весь хотон говорил, что каждый своими глазами видел, как Гюнге-плотник на небо вознесся» [Ниминов 1931: 15].

В фольклорной сказке Б. Я. Владимирцова Ананда-плотник, вернувшись домой, в течение месяца каждый день, не выходя на солнце, умывался молоком, благодаря чему цвет его кожи сделался необыкновенно белым. Одевшись в белый шелк, он выглядел так, будто и вправду побывал на том свете. У Санжи Балыкова содержание этой части произведения получает несколько иную трактовку.

В контекст повествования автор вводит народные религиозные обычаи калмыков: соблюдение поста, связанное с отказом от спиртного, мяса, яиц и т. д., трехразовое ритуальное очищение водой (т. е. омовение — полоскание рта и рук), а также чтение молитв: «Месяц целый Гюнге-плотник не выходил из кибитки, и жена его, в великом горе, никого в дом не принимала. Гюнге целый день проводил в посте и молитве, три раза в день делал омовение. От такой жизни он сильно похудел, лицо его стало бледно, глаза стали большими» [Ниминов 1931: 16].

В обоих текстах плотник, передевшись во все белоснежное и придя к хану, сообщает, что отец его пребывает в благоденствии, просит вознаградить плотника, а также прислать к нему живописца. Хан выдает большую награду плотнику и приказывает отправить на небо художника. Глупый Ананда, пораженный тем, что столяру удалось вернуться обратно, польстившись на богатую награду, радостно изъявляет желание попасть на небо, причем тем же способом, каким ранее был отправлен плотник. Когда развели большой огонь, Ананда, не выдержав боли, стал метаться от боли и вопить, но голос его не был услышан из-за громкой музыки. «<...> он сгорел, не осталось даже и сухожилий» [Владимирцов 2003: 260].

В сказке в переводе Б. Я. Владимирцова живописец отправился «в путь» через семь суток. В произведении С. Б. Балыкова эта хронология нарушается: Гюнге-художник отправляется на небо на следующий же день: «Когда черный дым охватил всю кучу и пламя окружило его со всех сторон, художник не выдержал, стал прыгать и кричать о спасении, но сквозь шум музыки и треск горящего хвороста никто не услышал его. Среди расходившихся были люди, которые тоже своими глазами видели, как Гюнге-художник в куче дыма на небо возносился. Но только он не вернулся» [Ниминов 1931: 16].

В конце произведения писатель не подытоживает народную мораль, но она очевидна читателю: любое злодеяние, направленное против человека, — наказуемо. Эта житейская мудрость в определенном смысле имеет связь с главным постулатом буддизма — сознательным отказом от прегрешений, от безнравственных действий, неотвратимо несущих за собой воздаяние. Сам Б. Я. Владимирцов

в предисловии к сказке отмечал, что монгольский сборник сказок «Сидди-кюр» и ойратский сборник «Волшебный мертвец» несут ясный отпечаток буддизма, ярко выставляется моральный закон ответственности, воздаяние за совершенные поступки [Владимирцов 2003: 231]. В его переводе этот дидактический элемент актуализируется в «рамке» самого произведения, в восклицании царевича Амугуланг-Едлегчи: «Грех злоумышления против друзей тотчас наказуется» [Владимирцов 2003: 260].

Подытоживая, следует заключить, что переводы Б. Я. Владимирцова и С. Б. Балыкова не имеют между собой расхождений ни в сюжетно-композиционной структуре произведений, ни в системе образов, ни в идейной направленности. Небольшая вариативность наблюдается на уровне мелких деталей, нюансов в тексте Санжи Балыкова, которыми он как литератор дополнил текст. В целом писатель ограничился простым изложением фольклорного материала, лишь немного подвергая текст литературной обработке, бережно сохраняя сюжетную линию, композиционную модель, конфликты, фольклорные элементы произведения, а также манеру изложения, черты народности и самобытности, т. е. принцип устойчивой преемственности фольклорных традиций сознательно сохраняется автором. Кроме того, есть вероятность полагать, что оба автора перевода (Б. Я. Владимирцов и С. Б. Балыков) использовали одну и ту же версию произведения, осуществляя перевод непосредственно с оригинала. Однако если Б. Я. Владимирцов строго следует оригиналу, то С. Балыков как художник слова проявляет при переводе свою писательскую индивидуальность. Переводческие добавления писателя, несущие за собой изменения внутритекстовых конструкций, а также введение своих национально-характерных особенностей придают тексту самобытность, художественную и эмоциональную образность. Обращает на себя внимание и тот факт, что сюжетный тип K27R полностью реализован в сказке на уровне всех сюжетообразующих мотивов и не включает в себя контаминационных моментов, что позволяет говорить о полном соответствии ойратской версии сказки «Ананда-плотник и Ананда-живописец» мировому сюжету.

### Литература

- Алексеева 2010 — *Алексеева П. Э.* О людях и времени. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 176 с.
- Бадмаев 1899 — *Бадмаев Найман.* Сборник калмыцких сказок (на русском языке). Астрахань: Губернская типография, 1899. 110 с.
- Березкин, Дувакин 2017 — *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам [электронный ресурс] // Аналитический каталог, 2017. Объед. гуманитар. изд-во; кафедра русской лит-ры Тартуского университета. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 15.07.2019).
- Владимирцов 2003 — *Владимирцов Б. Я.* Работы по литературе монгольских народов. М.: Вост. лит., 2003. 608 с.
- Гомбоев 1864 — *Гомбоев Галсан.* Шидди-Кур. Собрание монгольских сказок. Перевод с монгольского на русский язык (предисловие академика А. Шифнера). Этнографический сборник, издаваемый РГО. Вып. 6. 1864. С. 1–102.
- Горяева 2011 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: ЗАОр «Джангар», 2011. 128 с.
- Гусейнов Ч. Г. — *Гусейнов Ч. Г.* О двуязычном художественном творчестве в советской многонациональной литературе и кое-какие наблюдения из собственной практики // Этот живой феномен. М.: Советский писатель, 1988. С. 349–416.
- Дамдинсурэн 1976 — *Дамдинсурэн Ц.* Монголын уран зохиолын тойм. Хоёрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе) (= Обзор монгольской литературы). Книга вторая (XVII–XVIII в.). Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1977. 667 с.
- Дамдинсурэн, Серебряный — *Дамдинсурэн, Серебряный С. Д.* «Обрамленные повести» в Индии и у монгольских народов. // Литературные связи Монголии. М.: Русский язык, 1981. С. 130–151.
- Литературные связи 1981 — Литературные связи Монголии. М.: Русский язык, 1981. 432 с.
- Ниминов 1931 — *Ниминов Ш.* Гюнге-плотник и Гюнге-художник (из калмыцких сказок) // Ковыльные волны. 1931. № 3. С. 15–16.
- Пропп 1963 — *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во ЛГУ, 1963. 143 с.
- Рерих 1983 — *Рерих Ю. Н.* Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Т. 1. М.: ГРВЛ; Наука, 1983. 377 с.
- Ханинова 2013 — *Ханинова Р. М.* Мотив дерева в творчестве Михаила Хонинова // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 2. С. 78–85.

Jülg 1866 — *Jülg B.* Kalmückische Märchen. Die Märchen des Siddhi-kür, oder Erzählungen eines verzauberten Toten. Kalmükischer Text mit deutscher Übersetzung und einem kalmükisch-deutschen Wörterbuch. Leipzig: Brockhaus, 1866. 223 s.

### References

- [Literary Ties of Mongolia]. Moscow: Russkiy Yazyk, 1981. 432 p. (In Russ.)
- Alekseeva P. E. [About People and Time]. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2010. 176 p. (In Russ.)
- Badmaev N. [Collected Kalmyk Tales]. Astrakhan: Astrakhan Governorate Press, 1899. 110 p. (In Russ.)
- Berezkin Yu. E., Duvakin E. N. Folklore and mythological motifs: thematic classification and areal distribution. In: [Analytical Catalogue 2017]. University of Tartu. An Internet resource: <https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (accessed: July 15, 2019). (In Russ.)
- Damdinsuren Ts. [Overview of Mongolian Literature]. Vol. 2: '17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries'. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1977. 667 p. (In Russ.)
- Damdinsuren Ts., Serebryany S. D. 'Frame stories' in India and among Mongolic peoples. In: [Literary Ties of Mongolia]. Moscow: Russkiy Yazyk, 1981. Pp. 130–151. (In Russ.)
- Gomboev G. Shiddi-Kur: collected Mongolian tales. A. Shifnera (foreword). In: [Russian Geographical Society: Ethnographic Collection]. Vol. 6. 1864. Pp. 1–102. (In Russ.)
- Goryaeva B. B. [Kalmyk Magic Tale: Plot Structure and Poetic-Stylistic System]. Elista: Dzhangar, 2011. 128 p. (In Russ.)
- Guseynov Ch. G. About bilingual Soviet multinational fiction and some personal observations. In: [This Living Phenomenon]. Moscow: Sovetskiy Pisatel, 1988. Pp. 349–416. (In Russ.)
- Jülg B. [Tales Narrated by Sigghi-Kur, or Stories of the Dead Man: Kalmyk Folk Tales]. Kalmyk text suppl. with German translation and a Kalmyk-German dictionary. Leipzig: Brockhaus, 1866. 223 p. (In Kalm. and Germ.)
- Khaninova R. M. The motive of tree in Michael Khoninov's creativity. *Vestnik of Kalmyk University*. 2013. No. 2. Pp. 78–85. (In Russ.)
- Niminov Sh. Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist: a Kalmyk tale. *Kovyl'nye volny*. 1931. No. 3. Pp. 15–16. (In Russ.)
- Propp V. Ya. [Russian Agrarian Festivities]. Leningrad: Leningrad State University, 1963. 143 p. (In Russ.)

- 
- Roerich Yu. N. [Tibetan-Russian-English Dictionary with Sanskrit Parallels].  
Vol. 1. Moscow: GRVL; Nauka, 1983. 377 p. (In Tib., Russ., Eng.)
- Vladimirtsov B. Ya. [Works on Literatures of Mongolic Peoples]. Moscow:  
Vostochnaya Literatura, 2003. 608 p. (In Russ.)

*Научное издание*

## **МОНГОЛОВЕДЕНИЕ**

№ 4

2019

Дата выхода: 23.12.2019. Формат 60x84/16.  
Усл. печ. л. 18,8. Тираж 100 экз. Заказ 29-19  
Подписной индекс 39464. Цена свободная.

Учредитель, редакция, издатель, типография:  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 г. Элиста,  
Республика Калмыкия, Российская Федерация.  
Тел. +7(84722) 3-55-06  
E-mail: mongoloved@kigiran.com