

ISSN 2500-1523 (Print)

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал

Mongolian Studies

(Elista)

T. 12

№ 3

2020



ISSN 2500-1523 (Print)
ISSN 2712-8059 (Online)

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал
Mongolian Studies
(Elista)

2020. Т. 12. № 3

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 ПИ № ФС77-76106 от 03.07.2019.

ISSN 2500-1523 (Print)

ISSN 2712-8059 (Online)

Издается с 2002 г.

Журнал «**Монголоведение**» — востоковедное издание историко-филологического направления. На страницах журнала освещаются вопросы истории, языка, фольклора и литературы монголоязычных народов, которые в основном проживают в Монголии, Китае и России. Публикуются материалы российских и зарубежных монголоведов: статьи, сообщения, комментированные переводы письменных памятников, устные нарративы с комментариями, рецензии, обзоры. Тематика журнала «Монголоведение» — история, этнология и антропология, источниковедение, языкознание, фольклористика, литературоведение.

Главная **цель** издания журнала — способствовать развитию академического монголоведения, имеющего более чем двухсотлетнюю историю, располагающего огромной источниковой базой и являющегося одним из важных и традиционных направлений востоковедения, а также развивать традиции, заложенные в российской монголоведной научной школе, и применять новые методы и приемы в исследовании актуальных проблем и вопросов монголоведения.

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

Выходит 4 раза в год.

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), языки, литература и фольклор монгольских народов

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.: +7 (84722) 3-55-06, +7 (84722) 3-55-15

E-mail: mongoloved@kigiran.com;

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

MONGOLIAN STUDIES

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 July 3, 2019.

Certificate of registration ПИ No. ФС77-76106.

ISSN 2500-1523 (Print)

ISSN 2712-8059 (Online)

Issued since 2002

The *Mongolian Studies* is an Orientalist journal focusing on historical and linguistic aspects. The articles published cover the questions of history, language, folklore, and literature of Mongolic peoples primarily residing in Mongolia, China, and Russia. Typologically, works authored by Russian and foreign Mongolists include as follows: scholarly articles, reports, commented translations of written monuments, commented oral narratives, reviews and surveys. The journal comprises a range of sections, such as History, Ethnology and Anthropology, Source Studies, Linguistics, Folkloristics, and Literary Studies.

The journal chiefly *aims* to facilitate further development of academic Mongolian studies as an important and traditional branch of Oriental studies in Russia that started over two centuries ago and are characterized by a widest source base. It also seeks to sustain research traditions of the Russian Mongolist school and apply new methods and techniques for the investigation of topical issues relating to Mongolian studies.

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

The journal is issued four times a year.

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);
Languages, Literature and Folklore of the Mongolian Peoples

Subscription index in Russian Catalogue: 39464

Founding Institution, Editorial office, 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. +7 (84722) 3-55-06, +7 (84722) 3-55-15

E-mail: mongoloved@kigiran.com;

web-site: <http://kigiran.com/pubs/index.php/mongolian>

Главный редактор

д-р ист. наук **Э. П. Бакаева**,

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 филол. наук **А. Бирталан**, Университет ELTE (Венгрия, г. Будапешт);

д-р ист. наук **Ц. П. Ванчикова**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Улан-Удэ);

д-р филол. наук **Л. С. Дампилова**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Улан-Удэ);

канд. филол. наук **Д. Н. Музраева**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Элиста);

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

д-р ист. наук **Л. В. Курас**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Улан-Удэ);

д-р ист. наук **К. В. Орлова**, Институт востоковедения РАН
(Россия, г. Москва);

д-р филол. наук **Г. Ц. Пюрбеев**, Институт языкознания РАН
(Россия, г. Москва);

д-р ист. наук **К. Хамфри**, Кембриджский университет
(Великобритания, г. Кембридж);

д-р ист. наук **Н. Хишигт**, Институт истории и этнологии 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);

канд. филол. наук **Р. М. Ханинова**, Калмыцкий научный центр РАН
(Россия, г. Элиста);

канд. филол. наук **Г. М. Ярмаркина**, Калмыцкий научный центр РАН
(Россия, г. Элиста).

Редактор (рус. яз.): Р. Г. Саряева

Редактор (англ. яз.): Т. М. Момолдаева

Переводчики: С. В. Джагрунов, Т. М. Момолдаева

Дизайн и верстка: Д. В. Татнинов

Ответственный секретарь: С. В. Мирзаева

Editor-in-Chief

E. P. Bakaeva, Dr. Sc. (History), Kalmyk Scientific Center of the RAS
(Russia, Elista);

Editorial Board:

- A. Alimaa**, Dr. Sc. (Philology), Institute of the Language and Literature of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);
- A. Birtalan**, Dr. Sc. (Philology), ELTE University (Hungary, Budapest);
- L. S. Dampilova**, Dr. Sc. (Philology), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia);
- C. Humphrey**, Dr. Sc. (History), University of Cambridge (Britain, Cambridge);
- D. N. Muzraeva**, Cand. Sc. (Philology), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia);
- R. M. Khaninova**, Cand. Sc. (Philology), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia);
- N. Khishigt**, Dr. Sc. (History), Institute of History and Ethnology of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);
- V. V. Kukanova**, Cand. Sc. (Philology) Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia);
- L. V. Kuras**, Dr. Sc. (History), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia);
- K. V. Orlova**, Dr. Sc. (History), Institute of Oriental Studies of the RAS (Russia, Moscow);
- G. Ts. Pyurbeev**, Dr. Sc. (Philology), Institute of Linguistics of the RAS (Russia, Moscow);
- A. D. Tsendina**, Dr. Sc. (Philology), 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);
- Ts. P. Vanchikova**, Dr. Sc. (History), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia);
- G. M. Yarmarkina**, Cand. Sc. (Philology), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia).

Editor (Russ.): R. G. Saryaeva

Editor (Eng.): T. M. Momoldaeva

Translators: S. V. Dzhagrunov, T. M. Momoldaeva

Design and page layout: D. V. Tatninov

Executive Secretary: S. V. Mirzaeva

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

<i>Рекель Й.</i> Реформы современного ойрат-калмыцкого языка и литературы в XX веке	349
<i>Орлова К. В.</i> Д. Лувсаншарав — бывший монах и партийный деятель	370
<i>Оконов Б. А.</i> Репрессии против комсомола Калмыкии во 2-й половине 1930-х гг.	384
<i>Гунаев Е. А.</i> Административно-территориальные преобразования и переименование населенных пунктов в Калмыкии в 1990–1991 гг.	398
<i>Наранжаргал Н.</i> IX Богд Жавзандамбын халимаг дахь үйл хэрэг (= О деятельности IX Богдо-гэгэна Джебцун-дамба-хутухты среди калмыков)	414

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

<i>Шорковиц Д.</i> Мобильность и неподвижность в Монгольской империи	430
<i>Гомбожав Г.</i> Дал шинжилгээний уламжлал бэлгэдэл (Шинжааны Баянголын монголчуудын жишээгээр) (= Традиция и символика гадания на бараньей лопатке (на примере баянгольских монголов Синьцзяна))	446
<i>Цыбенов Б. Д.</i> К изучению источников по духовной культуре олетов Хулун-Буира	455
<i>Цэрэнханд Г., Маралмаа Н.</i> Монголын угсаатны зүйн судалгаа ба орчин үе (= Этнографические исследования в Монголии на современном этапе)	468

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

<i>Мулаева Н. М.</i> О функционировании лексемы <i>цаг</i> ‘время’ (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар»)	481
<i>Ярмаркина Г. М.</i> Антропонимы в письмах хана Аюки и их русских переводах: предварительный анализ	497

CONTENT

HISTORY

<i>Reckel J.</i> Reforms of the Modern Oirat-Kalmyk Language and Literature in the 20 th century	349
<i>K. V. Orlova</i> D. Luvsansharav — Ex-Monk and Party Activist	370
<i>B. A. Okonov</i> Repression against Kalmykia's Komsomol Activists in the Late 1930s	384
<i>E. A. Gunaev</i> Settlements and Localities of Kalmykia: Administrative-Territorial Changes and Renaming, 1990–1991	398
<i>Naranjargal N.</i> 9 th Jebtsundamba Khutuktu and the Kalmyks	414

ETHNOLOGY & ANTHROPOLOGY

<i>Schorkowitz D.</i> Mobility and Immobility in the Mongol Empire.	430
<i>Gongmujaifu (Gombojav)</i> Tradition and Symbolism of Sheep Scapula Divination: a Case Study of Bayangol Mongols from Xinjiang	446
<i>B. D. Tsybenov</i> Olots of Hulun Buir: Revisiting Research Sources on Their Spiritual Culture . .	455
<i>Tserenkhand G., Maralmaa N.</i> Contemporary Ethnographic Studies of Mongolia	468

LINGUISTICS

<i>N. M. Mulaeva</i> Functioning of the Lexeme <i>tsag</i> 'Time' Revisited: a Case Study of the Kalmyk Heroic Epic of <i>Jangar</i>	481
<i>G. M. Yarmarkina</i> Letters of Khan Ayuka and Their Russian Translations: Anthroponyms Revisited. Preliminary Analysis	497

Дадугева Е. А.

Особенности ассистивных каузативных конструкций в современном бурятском языке 509

Нармандах Г.

«Қазақ» гэх нэрийн дөрвөн хэлний дуудлагын тухай өгүүлэх нь
(= Произношение этнонима ‘қазақ’ в монгольском, казахском, китайском и русском языках) 521

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Дамринджав Б., Бичеев Б. А.

Орос болон өрнө дахинд ойрад-халимагийн ардын дууг цуглуулан тэмдэглэж, эмхэтгэж, хэвлүүлсэн тойм (= История записи и публикации народных песен ойрат-калмыков в России и Европе) 529

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Байндага Б.

«Өрийн цолмон» седкүл болн өөрдин шин үйин урн зокал (= Журнал «Өрийн цолмон» ('Утренняя звезда') и современная литература и фольклор ойратов Синыцзяна) 567

РЕЦЕНЗИЯ

Кузьмин С. Л.

Рец.: Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри. Иркутск: Оттиск, 2019. 292 с. 574

E. A. Dadueva

Peculiarities of Assistive Causative Constructions in Modern Buryat 509

Narmandakh Gombo

The Ethnonym *Kazakh* in Four Languages (Mongolian, Kazakh, Chinese and Russian): Spelling Variants Revisited 521

FOLKLORE STUDIES

Danbuerjiafu (Damrinjav), B. A. Bicheev

Oirat-Kalmyk Folk Songs: a History of Recording, Investigating and Publishing in Russia and Europe 529

LITERARY STUDIES

Bayindalai

Öriyin Colmon (‘*Morning Star*’) Journal: Contemporary Literature and Folklore of Xinjiang Oirats 567

BOOK REVIEW

S. L. Kuzmin

Book Review: Vanchikova Ts. P. Buddhism in Mongolia: History, Clergy, Monasteries. Irkutsk: Ottisk, 2019. 292 p. (In Russ.) 574

UDC 81'272

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-349-369



Reforms of the Modern Oirat-Kalmyk Language and Literature in the 20th century

Johannes Reckel¹

¹ Georg-August-Universität Göttingen (1, Platz der Göttinger Sieben, 37073 Göttingen, Germany)

Ph. D. (Philology)

E-mail: reckel@sub.uni-goettingen.de

© KalmSC RAS, 2020

© Reckel J., 2020

Abstract. *Introduction.* The Oirats are Western Mongols, today living between the Altai mountains, the river Volga, the Kukulunor Area, the Ili River and Kyrgyzstan. In 1648, Zaya Pandita from the Hoshut (Hoshud) tribe of the Oirats created the ‘Clear Script’ (Oir. *Todo Bičig*), nowadays also known as Oirat Script. This script was originally meant to be used as a reformed script by all Mongols, but it caught on with the Western Mongols, the Dzungars (Oirats, Kalmyks), only. The 20th century witnessed the introduction of new writing standards for individual groups of Oirats/Kalmyks in the Soviet Union (Russia), China and Mongolia, which led to a weakening of the West Mongolian identity. Three of the most influential Kalmyk scholars, who worked on the reform of the written language and who were active as teachers and researchers in Tashkent, Sinkiang and Western Mongolia in the 1920s and 1930s, were Aksen Suseev, Ijil Čürüm and Ceren Dorži Nominhanov. *Goals.* The study aims to investigate the connection between ethnic identity and (written) language against the background of global political upheavals. The work focuses on the change of the Oirat written language in Sinkiang (Xinjiang) in a multi-ethnic region compared to the Kalmyk written language in Russia, as well as the Oirat language in Mongolia over the past 100 years. *Materials.* The research project, given as an outline in the following article, analyzes school-books, dictionaries, grammars and other printed materials of the 20th and 21st centuries in the West Mongolian Oirat script collected in Sinkiang Kalmykia since 1986. *Results.* Since the 1940s, the Oirats in Sinkiang have been taking up a development in their reformed written language that was originally initiated in Kalmykia by Kalmyk scholars during the period of 1915–1938, but was not carried on there due to the political conditions which resulted in the deportation of the Kalmyks to Siberia in 1943. After the return of the Kalmyks to Kalmykia since 1957/58 the old traditions were broken, and the development of the written language focused solely on the use of a modified Cyrillic alphabet. The community based on a common script of the Kalmyks and Oirats – in China, Russia (Kalmykia) and Western Mongolia – broke up, and the three or four groups went their separate ways. For example, the orthography and grammar of the Oirat written language in reformed *Todo Bičig* in Sinkiang

is not standardized until today. The Oirats in Mongolia, like the Oirats in Kyrgyzstan, no longer have their own written language in which they can express themselves in writing. Another desideratum is a textbook of modern Kalmyk and modern Sinkiang Oirat for Western students and scholars. Although some institutions and scholars have some Oirat language archives, like the State and University Library Goettingen has good collection of Kalmyk-Oirat and Mongolian literature, there are a lot of aspects to deal with.

Keywords: Oirat, Kalmyk, Xinjiang, Kalmykia, reform, language, Clear Script, Cyrillic, N. Ochirov, Ts. Nominkhanov

Acknowledgements: The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Reckel J. Reforms of the Modern Oirat-Kalmyk Language and Literature in the 20th century. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 349–369. (In Eng.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-349-369

УДК 81'272

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-349-369

Реформы современного ойрат-калмыцкого языка и литературы в XX веке

Йоганнес Рекель¹

¹ Геттингенский университет им. Георга-Августа (Геттингер Зибен 1, Геттинген, Германия, 37073)

Ph.D. (Philology)

E-mail: reckel@sub.uni-goettingen.de

© КалмНЦ РАН, 2020

© Рекель Й., 2020

Аннотация. *Введение.* Ойраты — западные монголы, потомки которых ныне проживают в Монголии, КНР, России, Кыргызстане. В 1648 г. Зая-пандита из ойратского племени *хошуд* создал «ясное письмо» (ойр. *todo bičiq*), сегодня также известное как ойратское письмо, которое предполагалось использовать как преобразованную письменность для всех монголов, но оно прижилось только у западных монголов. XX век стал свидетелем введения новых стандартов письменности для ойратских по происхождению групп в Китае и Монголии и родственных им калмыков в СССР (России). Тремя самыми влиятельными калмыцкими учеными, которые работали над реформой письменного языка и были учителями и исследователями в Ташкенте, Синьцзяне и Западной Монголии в 1920-х и 1930-х гг., были Аксен Сусеев, Иджил Чурюм и Церен-Дорджи Номинханов. *Цель.* Целью данного исследования является изучение связей между этнической идентичностью и письменным языком в условиях глобальных политических потрясений. Особое внимание уделяется изменениям в ойратском письменном языке в мультиэтничном регионе в Синьцзяне в сравнении с калмыцким письменным языком в России, а также с ойратским языком в Монголии в течение последних 100 лет. *Материалы.* В данном исследовании анализируются школьные учебники, словари, грамматики и другие печатные материалы XX–XXI вв. на западно-монгольской ойратской письменности, собранные в Синьцзяне с 1986 г. *Результаты.*

С 1940-х гг. ойраты в Синьцзяне продолжили развивать реформы письменного языка, изначально инициированные в Калмыкии калмыцкими учеными с 1915 до 1938 гг., но они так и не были продолжены с 1943 г. из-за политических условий, результатом которых стала депортация калмыков в Сибирь. После возвращения калмыков в Калмыкию с 1957–1958 гг. старые традиции были утрачены и развитие письменного языка заключалось исключительно в использовании усовершенствованного алфавита кириллицы. Общество, которое основывалось на общей письменности калмыков и ойратов в Китае, России (Калмыкии) и Западной Монголии, развалилось, после чего эти языковые группы пошли каждая своим путем. Например, орфография и грамматика ойратского письменного языка в исправленном *тодо бичиг* в Синьцзяне еще не стандартизованы до настоящего времени. Ойраты в Монголии, так же как и ойраты в Кыргызстане, больше не имеют своего письменного языка, на котором они могли бы выразить себя письменно. Еще один пробел — это учебник современного калмыцкого и современного синьцзян-ойратского языка для западных студентов и ученых, хотя в некоторых институтах и у некоторых ученых сохранились архивы на ойратском языке. Так, например, в Геттингенской государственной университетской библиотеке хранится хорошая коллекция калмыцко-ойратской и монгольской литературы. Тем не менее, остается много вопросов, которые необходимо решить.

Ключевые слова: ойрат, калмык, Синьцзян, Калмыкия, реформа, язык, ясное письмо, кириллица, Н. Очиров, Ц. Номинханов

Благодарность. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Рекель Й. Реформы современного ойрат-калмыцкого языка и литературы в XX веке // Монголоведение. Элиста. 2020. Т. 12. № 3. С. 349–369. (На англ.). DOI:10.22162/2500-1523-2020-3-349-369

The Oirats¹ are Western Mongols, today living between the Altai mountains, the river Volga, the Kukulnor Area, the Ili River and Kyrgyzstan. In 1648, Zaya Pandita from the Hoshut (Hoshud) tribe of the Oirat created the “Clear Script” (Todo Bičig), nowadays also known as Oirat Script². It was originally meant to be used as a reformed script by all Mongols. However, it caught on with the Western Mongols, the Dzungars (Oirats, Kalmyks), only, thus establishing a dualism in the language and script standards for Mongolian and reflecting the political opposition between Western and Eastern Mongols. This dualism was broken up in the 20th century by the introduction of new writing standards for individual groups of Oirats/Kalmyks in the Soviet Union (from 1991: Russia), China and the People’s Republic of Mongolia (from 1990 Republic of Mongolia) which led to a weakening of the West Mongolian identity. The connection between ethnic identity and (written) language against the background of global political upheavals is the theme of an ongoing project at Goettingen University.

Since 1986, I have regularly visited Sinkiang (Xinjiang) in western China. I have built a close network of academic contacts and collected schoolbooks, dictionaries,

¹ In most cases I have dropped the plural “-s” after ethnonyms like Dörbet, Torgut, Hoshut and also Oirat, retaining it for the Kalmyks as an established expression.

² The expressions Oirat Script, Todo Bičig and Clear Script are used as synonyms in this article. Likewise, the expressions Classical Mongolian Script, Uiguro-mongolian Script, Hudum Mongol(ian) are used as synonyms.

grammars and other printed materials of the 20th and 21st centuries in the West Mongolian Oirat script. My research focuses on the change of the Oirat written language in a multi-ethnic region in Sinkiang compared to the Kalmyk written language in Russia, as well as the Oirat language in Mongolia over the past 100 years. This research is carried out under the thematic focus of language change, language education and endangered languages. This includes didactic, educational and linguistic aspects as well as aspects of contemporary history.

“Language, writing and ethnic identity” is the overarching question of my research which I will outline on the next few pages. Why have the Kalmyks on the banks of the lower Volga been trying to revive the old Oirat script, the Todo Bičig, since the 1990s? Why do the Oirats in Sinkiang fight to keep the Oirat Todo Bičig against the political guidelines from the authorities? What is the connection between language and writing? Kalmyk, as a living language in Russia, is increasingly endangered. Why then is there a struggle for the revival of an old script, which was abandoned in favour of the Cyrillic script as early as 1924? Are there parallels to Mongolia, where the reintroduction of the old Uiguro-mongolian script also triggered great discussions in the context of national identity?

Nowadays, different writing systems exist for Eastern Mongolia: Cyrillic in the Republic of Mongolia, which had been for a long time under strong Soviet influence, and the Uiguro-mongolian script in Inner Mongolia in China. So, can the Oirat in Western Mongolia preserve their own ethnic identity only through the spoken language given that they have not been using their own Oirat script for many decades and can express themselves in writing only in the Eastern Mongolian written language of the Khalka, the state-bearing people in the Republic of Mongolia? Is an ethnic identity beyond the language possible in the long run due to a common history and other common cultural elements? Is there a separate Oirat and Khalka ethnic identity?

It should be noted that other Mongolian scripts like the Phagspa script and the Soyombo script existed but never had a long-lasting impact [[Otgonbayar 2008](#)]. A special character of the Soyombo script, the *Soyombo symbol*, became a national symbol of Mongolia proving the connection between script and national identity.

The Oirat were the most important ethnic group amongst the Mongols. The etymology of the word ‘oirat’ is uncertain - mongol. oi = “forest”, and (< *harad = “people”), thus perhaps “the forest people”. The Oirat are also known as Dzungar (mongol. *ᠵᠡᠭᠦᠨ ᠶᠠᠷ* = left hand), *Ölöt* (Eleut) or under individual tribal names such as Torgut, Dörbet (mongol. *dörbed* = the four), Hoshut etc. As a confederation of West Mongolian tribes, the Oirat became increasingly independent after the collapse of the Mongol empire of the Chingiskhanids in the late 14th century and since then stood in political opposition to the Eastern Mongols, especially the Khalka, Tümed and others. In 1757, the Dzungarian Khanate of the Oirat, which had its centre between the Altai Mountains and the Ili region in today’s Sinkiang, was destroyed by Manchurian-Chinese troops and large parts of its territory annexed by China. Shortly before, the Eastern Mongolian Khalka in Mongolia had submitted to Manchu China, which gave them military support against the Oirat who at that time were much stronger than the Khalka. It’s worth noting that the northern part of the modern province of Sinkiang (Xinjiang) is still known today as Dzungaria.

Around 1600, the main parts of the Oirat tribes of Torgut and Dörbet had moved towards the steppes north of the Caspian Sea along the lower Volga. They became known as the Kalmyk.

In 1648 Zaya Pandita, an Oirat monk of the Hoshut, a tribe of the Oirat, had created the “Clear Script” (Todo bičig), which eliminated the many ambivalent spellings of the old Uiguro-mongolian script and closed the gap between spoken and written language. The new script was rejected by the Eastern Mongols and spread as Oirat script only among the Western Mongols. From 1648 onward, there are two written Mongolian languages: a Western Mongolian written language and the old written language of the Eastern Mongols, based on the Eastern Mongolian standard of the 12th/13th century, which is still used today in Inner Mongolia and more recently again in the Republic of Mongolia.

After the devastating defeat of the Oirat Khanat in 1757 a central authority for the Oirat was missing, so that the Oirat written language also slightly changed [Namjavin 2003]. In 1771, after problems with the Russian authorities, some of the Oirat/Kalmyks, especially Torgut, who lived at the lower Volga area in Russia migrated back from the Volga to the almost deserted Ili area in Sinkiang, where they settled and still live today. Overall, however, the Oirat-Kalmyk written language remained quite homogeneous and conservative until the beginning of the 20th century. The different tribes between Volga and Sinkiang, between Kyrgyzstan and the Mongolian Altai used one and the same written language for communication. For this early language level there are dictionaries and grammars from the 19th and 20th century in Western European languages [Zwick 1852; Krueger 1978/84; Rahmn 2012]. The study of the Mongolian languages in Europe was mainly initiated through members of the mission station in Sarepta, which the Herrnhuter from Germany established amongst the Kalmyks on the Volga around 1765. Sarepta is now a part of greater Volgograd where the old “German style” town and the archives still exist.

The initial question posed in the project is how a development that resulted in the Oirat and Kalmyk languages in Kalmykia, Sinkiang and Western Mongolia becoming endangered languages could have taken place during the 20th century. The following tentative theses, which are to be checked by analyzing the written language material may be defined as: the language and script community of the Western Mongols of the old Oirat Federation broke up in the course of the 20th century after a short consolidation phase in the 1920s and 1930s as a result of world political upheavals, which made the Kalmyks and Oirat objects of the great world powers, the plaything in geopolitics between Hitler, Stalin and Mao Tse-tung. Unity falls apart, the remaining three (four) groups in three states experience individual fates. They remain isolated and weakened as small groups and become assimilated.

Since the 1940s, the Oirat in Sinkiang have been taking up a development in their reformed written language that was originally initiated in Kalmykia by Kalmyk scholars during the period of 1915–1938, but was not carried on due to the political conditions which resulted in the deportation of the Kalmyks to Siberia in 1943. After returning to Kalmykia, since 1957/58 the old traditions were broken and the development of the written language focused solely on the use of a modified Cyrillic alphabet. The community based on a common script (Schriftgemeinschaft) of the Kalmyks and Oirat in China, Kalmykia and Western Mongolia broke up and the three

or four groups went their separate ways. There is a fourth group of Oirats who now live in present independent Kyrgyzstan that originally used to be part of the Soviet Union and Russia and that borders on China (Sinkiang). Unfortunately, the language has been almost completely lost there.

Even within the Oirat writing community in Sinkiang a uniform standard is not developing, since the Oirat are not recognized as a minority in their own right in China [Todaeva 2001]. The orthography and grammar of the Oirat written language in reformed Todo bičig in Sinkiang is not standardized until today. It has been changing over the decades and is divers even within a shorter period of time. The standard which was taught to each young generation in the schools never corresponded exactly to the standard of individual newspaper presses and book publishing houses. This lack of a uniform standard led to ambiguity and in certain intellectual circles to a rejection of the Oirat written language in favour of the Eastern Mongolian written language of Inner Mongolia. In as so far as the Oirat written language, Todo Bičig has been revived during the last few years in Kalmykia and in Western Mongolia, it picks up the spelling of the 17th–19th centuries, which differs greatly from the reformed spelling commonly used in Sinkiang today.

Oirat in Sinkiang/China and Kalmyks in Russia or the Soviet Union and Mongolia had comparable experiences under different socialist systems in the 20th century. In Russia it was the deportation of the Kalmyks to Siberia under Stalin's regime. In China, Oirats were subjected to severe reprisals during the Cultural Revolution and other political campaigns from 1950 to 1977. Consequently, an active assimilation policy put Oirats on an assimilation course with the Eastern Mongols in Chinese Inner Mongolia which was to rob them of their linguistic and cultural independence.

Oirats and Kalmyks in the Soviet Union, China and the People's Republic of Mongolia all went through collectivisation of their herds and destruction of the traditional tribal structure with a slight time lag. In all three groups of Western Mongols, this has left deep traces in the language, especially in the vocabulary and active command of the language. This change in language due to external political influences led to a break-up of the Oirat-Kalmyk language community in the 20th century. Kalmyks in the Soviet Union absorbed Russian vocabulary and syntax on a large scale, the Oirat in China absorbed Han Chinese and Eastern Mongolian language material of the Tümed, Khorchin, Chakhar and the Oirat in Mongolia Eastern Mongolian language material of the Khalka.

The Oirat in Mongolia, like the Oirat in Kyrgyzstan, no longer have their own written language in which they can express themselves in writing. Since 1941, under Soviet pressure, Khalka-Mongolian (Eastern Mongolian) in Cyrillic script has been binding in Mongolia. So they use Khalka-Mongolian, written with Cyrillic letters, in their correspondence. The latest developments in email correspondence, text messaging by SMS and in blogs and forums also show the advance of the Latin script among western and eastern Mongolians. Here the survival of Oirat is in great danger. In cooperation with SOAS in London, Prof. Tsendee has made numerous language documents available as audio and video recordings on the SOAS Endangered Languages Archive (ELAR). Unfortunately, she passed away in 2019.

The Oirat have always lived in Central Asia in a multi-ethnic context. Nowadays, Sinkiang and the Caucasus region — with the Kalmyks living immediately north of

the Caucasus — can still be seen as multi-ethnic microcosms. The larger context of the nomadic peoples of the steppes of Central Asia is, however, today disturbed by fixed borders. Linguistically and culturally, the various Oirat groups today are more strongly influenced by the state-bearing peoples of the Russians and the Chinese, both of whom are not steppe peoples.

In the 1930s until the outbreak of the Second World War in 1938, the University of Tashkent in Central Asia served as an intellectual centre, where Uighur and Oirat scholars and students from Sinkiang, Kalmykia and also Mongolia came together to reconsider jointly the spiritual culture and language of their peoples and to adapt it to the social and linguistic conditions of the 20th century. Although the Uighurs in Sinkiang constitute the majority of the population of that region and most of the Oirat from Sinkiang also speak Uighur and Chinese, the Uighur development, which is closely related to the Uzbek development, will not be discussed in detail here. The multilingualism of the Oirat people in a multilingual, multiethnic context influences their mother tongue. The exact nature of this multilingualism is different in Kalmykia, Sinkiang, Kyrgyzstan and Western Mongolia.

Three of the most influential Kalmyk scholars, who worked on the reform of the written language and who were active as teachers and researchers in Tashkent, Sinkiang and Western Mongolia in the 1920s and 1930s, were Aksen Suseev, Ijil Čürüm [Baturbayar 2016] and Ceren Dorži Nominhanov (1898–1967) [Očirova, Bakaeva 2008; Reckel 2020]. C. Nominhanov and A. Suseev went back to Elista in 1938. Ijil Čürüm stayed in Sinkiang and wrote an Oirat-Tibetan dictionary, which has survived as a manuscript. It was hidden in a cave during the difficult times and was not discovered until the 1980s. Hopefully it will be published sometime in the future.

To. Badma, who was a student of Ijil Čürüm, published numerous linguistic works since the 1950s in Urumchi in Sinkiang and a Mongolian-Oirat dictionary in 1979, which has been reprinted since and has been serving as the major reference work especially for the spelling of modern Oirat until today. In 1953 a new grammar of the Oirat written language was published in Urumchi, based on the grammar used by C. Nominhanov at the University of Tashkent from 1936 with handwritten hectographed copies of a shorter version (“Učebnik mongol’skogo jazyka – Ojrat-mongol’skaja pis’mennost”) made in 1935 [Očirova, Bakaeva 2008: 16; Reckel 2020]. It reforms the Oirat written language, introduces some new letters from the Galik alphabet and brings the written Oirat language closer to the spoken language of the Oirat of the 20th century. When C. Nominhanov circulated his grammar of reformed written Oirat in Todo bičig at the University of Tashkent in 1935/36, it was an effort to create a vibrant, practical written language in a script that had been replaced by the Cyrillic alphabet in his native Kalmykia



Fig. 1. Ceren Dorži Nominhanov (1898–1967)

for more than a decade. On more neutral ground, in Uzbekistan, it was once again possible to bring old traditions to new life.

The originally close relationship between the Kalmyks of the Soviet Union and the Oirat in Sinkiang, broke up gradually after the communist takeover in China in 1949. The relations between the Soviet Union and China deteriorated increasingly during the 1950s and 1960s, especially after the death of Stalin in 1953 and the reforms and de-stalinisation under Khrushchev since 1956. It was not until the early 1990s that a growing relationship between Russia and China made closer communication possible once again.

In 1923, the Kalmyks on the Volga were given a new standard written language in Cyrillic letters. From 1931 to 1938 it was also written with Latin letters. From 1943 to 1957/58, the deportation of Kalmyks to Siberia prevented the free development of the language. During these years most Kalmyks no longer dared to speak Kalmyk publicly or to pass the language on to their children. The trauma of the deportation is still felt today [[Wartmann-Burataeva, Cholutaeva 2011](#)]. Since the collapse of the Soviet Union in 1990/91, there have been attempts to teach the old Oirat clear script in schools again. New schoolbooks bear the title on the spine in Todo Bičig, while the text between the book covers is almost exclusively printed in Kalmyk in Cyrillic script. For a short time after 1990 even a newspaper in clear script was published in Elista. Co-publisher was Sodmon Namjavin, who originally hails from Sinkiang. The script has a high symbolic value for the ethnic identity of the Kalmyks. It appears today in Elista on cars, business headlines, posters etc., but has little practical value in everyday life.

Unfortunately, the spelling rules for writing Kalmyk in Cyrillic script are very complicated with unstressed vowels not written at all. The orthography of the written Kalmyk language used today has peculiar rules. Schwas from second syllable onward will not be written. Up to 11 consonants could and can be written without a vowel in between thus creating big clusters of consonants (For ex.: Көдлмшчнртвдн [to our workers]). These rules make written Kalmyk different from other Mongolian languages written in Cyrillic script, like Buryat and Khalka. These rules for Kalmyk go back to Nomto Ochirov (Očirā) and followed by M.B.Narmaev, D. A. Pavlov and others. There have been made attempts to change these unsatisfactory spelling rules in the 1920s and 1930s, and again after the period of deportation, all to no avail [[Arai Yukiyasu 2006](#)].

Nomto Ochirov (kal. Очра Номт, rus. Очиров Номто Очирович) was born 10.10.1886 in Khonch in Kalmykia [[Badmaev 2009](#)]. He studied at the Oriental Faculty of St Petersburg University. In 1908, he spent some time with the famous Kalmyk Jangar singer Elyan Ovla from whom he wrote down the epos Jangar. Nomto Ochirov recorded and published the first monumental edition of the Kalmyk epos “Dzhangar” (Jangar), published the first newspaper in the history of the Kalmyk people “Oirat Izvestia”. In the 1920s Nomto Ochirov participated in the reform of the Kalmyk writing system. Since 1929, Nomto Ochirov was arrested four times: in mid-1929, in the fall of 1930, June 1941 and December 1950. In all these cases, he was accused of his activities in the Kalmyk military government and he was accused of participation in the “Kalmyk nationalist counter-revolutionary insurrectionary organization Nar-na Girl.” Since 1950, he was in a special settlement in the Semipalatinsk region of

Kazakhstan. He returned in 1956, paralyzed. He died in 1960 [Ulanova 2020].

In 1942, Kalmykia was occupied by German troops for about five months. After the Germans left, Stalin accused the Kalmyk of collaboration with the Germans. The period of deportation of the Kalmyks to Siberia in 1943–1957 as a traumatic experience is not in itself sufficient to explain the continued decline of the Kalmyk language in Kalmykia. For this purpose, language education in kindergartens, schools up to the university in Kalmykia will have to be looked into: curricula should be analyzed, teachers should be interviewed. How many lessons are taught in Kalmyk language? How interesting are the lessons and textbooks? How are the native-speaking teachers trained? How well do they know Kalmyk? To this day, new textbooks for language teaching are being developed and published in Kalmykia.



*Fig. 2. Nomto Ochirov
(1886–1960)*

In Sinkiang, the last textbooks in Clear Script were printed around 1982. Nonetheless, the clear script is still used there. There is no clear standard that is widely communicated since it is no longer taught in the schools. Scholars like Adiyān Galcan offer online videos teaching written Oirat (reformed standard) on the Chinese platform Youku, the equivalent of YouTube [Galcan 2020]. Since 2017, the use of textbooks in the indigenous languages of Sinkiang has been strictly prohibited in Sinkiang schools. Teaching is now allowed only in Chinese. Finally, the influence of the Internet, television and radio and the language or languages used in these media must be included in the analysis on language change and decline. Some newspapers are available online now, including the Daily Newspaper of Xinjiang (Šinjiyang-giyin ödör-yin sonin) which even in 2020 is still published in Oirat script, at least partly [http://mongol.xjdaily.com/].

Three groups of written materials are particularly suitable for the analysis of the language change of modern Oirat and Kalmyk, as they reflect the current and contemporary language standard: schoolbooks, newspapers and official documents including political literature such as pamphlets, party programs etc. Fiction, on the other hand, is less suitable for our research as it often uses vocabulary of older or artificial language levels in prose and poetry. Written folk literature occupies a special position close to oral traditions and recordings. For Sinkiang, we should mention the series *Hān Tenggeri*, which has been published in over 30 volumes since 1981. The incorporation of vocabulary and quotations from fiction and folk literature is reserved for a later phase of the planned corpus-based dictionary.

Textbooks used in schools have a strong normative power in language education and also reflect the utopian ideas of an ideal society to which the older generation wants to draw children. Since textbooks reflect a strongly standardized language, they also document the break-up of the old Oirat language community into different standards.

A transcription, analysis and comparison of selected textbooks from different decades, for the Oirat in Sinkiang from the 1920s to the 1980s, for the Kalmyks from the

1920s to the present day, is intended to work out the changes in society and language of the Oirat and Kalmyks. For this purpose, textbooks not only for language teaching but also from other fields of knowledge are to be used in selection. Until the 1950s the Oirat language in Sinkiang was strongly influenced by Russian, later by the East Mongolian language of Inner Mongolia and also by Chinese. This is reflected in the respective vocabulary, orthography and sentence structure.

For the Kalmyks on the Volga, the deportation in 1943–1958 was a profound break. Linguistically and socio-scientifically, textbooks from the time before and after the deportation period can therefore provide important insights into the changes in society and the Kalmyks' self-image. Kara published excerpts from textbooks from the period 1925 to 1930 in 1997 [Kara 1997]. They will be compared with Kalmyk textbooks published after 1958. It is possible that Kalmyk textbooks were even written in Siberia between 1943 and 1958.

After schoolbooks, the most important source for tracing the changes in a language are newspapers. Newspapers report in the up to date language of the day and thus reflect the latest developments in the language very promptly. The language here is more flexible than in textbooks. Some Oirat-Kalmyk newspapers are available online.

The development of the new Oirat written language in Sinkiang can also be documented by the new school grammars and lexicons or dictionaries, which have been published since about 1950. The comparison of the orthography of Sinkiang Oirat in the grammar of 1953, that of the lexicon of 1961 which further develops the spellings of 1953 and also in some cases introduces its own developments, and that of Badma from 1979 and from the grammar of Jamcha from 1999 will show a movement from a spelling of the 1930s to 1950s strongly influenced by the Kalmyk scholar C. Nominhanov, followed by a development of an orthography strongly based on the spelling of the East Mongolian of Inner Mongolia, as Badma prefers it, to the recent countermovement under Jamcha, an oscillating movement which continues until today.

In the first years of the Soviet Union around 1922, commissions were formed to determine the nationalities in the Soviet Union and a separate written language was established for each people. In China, on the other hand, this happened around 1955 to 1957. The Commission for the determination and definition of minorities in China consisted of Chinese and Soviet experts. 56 nationalities were determined and recognized in the P.R. China. There was a discussion in the commission of experts whether the Oirat should be recognized as a minority in their own right. The Soviet experts were in favour of this, as the Mongolian Kalmyks and Buryats in the Soviet Union had also been granted the status of separate nationalities. The Chinese commissioners, however, were opposed to this and classified all Eastern and Western Mongolian peoples as one minority: the Mongols. Oirat language was classified as a Mongolian dialect. Only small Mongolian fringe groups, such as Dagurs, Yugurs, Dongxiang and Bonan were given independent status. The Oirat of Sinkiang were grouped together with Tümed, Chakhar, Khorchin and other East Mongolian peoples of Inner Mongolia as Mongolians. However, the Oirat from Sinkiang did not understand the radio program and newspapers from Inner Mongolia because of the strong differences between Western and Eastern Mongolian. Therefore, the Oirat in Sinkiang were left with their Oirat script and were given their own radio station. One

of the leading newsreaders for decades was the wife of Prof. To. Badma. The Oirat and Kalmyks still see themselves as an independent ethnic group [Lee 2016].

The time of the Great Proletarian Cultural Revolution (1966-1976) stifled intellectual activities for over ten years. In the 1980s and 1990s a series of 21 volumes under the title *Mongγol töröl-ün kele ayalxun-u sudulul-un čubural /Menggu yuzu yuyan fangyan yanjiu congshu* (“Series of research on dialects of the language family of Mongolian (Mongolic) languages”) appeared in print in Hohhot in Inner Mongolia. Volume 20 and 21 are an Oirat dictionary [Čoijungjab, Gereltü 1998] and a collection of oral Oirat tales [Čoijungjab 1987]. These publications are the result of field work done amongst the different groups of Mongols in China in the 1950s which could not be published at the time because of numerous political campaigns that started with the “Let 100 Flowers Bloom” campaign in 1956 and ended only with the downfall of the “Gang of Four” in 1976 and their trial and conviction in 1981.

A major publication was Prof. To. Badma’s Mongolian-Oirat dictionary in 1979, also published after the Cultural Revolution. In 1983, at a time when the Oirat Clear Script officially ceased to be taught in state run schools a small dictionary for primary schools in Hudum Mongol and Todo Bičig was published. In 1999 Jamcha published his groundbreaking work on grammar and spelling of written Oirat [Zamčha 1999].

It was not until 1982 that an educational campaign apart from the Oirat script began in Sinkiang. Bilingual books were published in the Uiguro-mongolian script (Hudum Mongol) with an interlinear parallel version of the text in a smaller Oirat script to slowly introduce the Oirat to the written Mongolian of Inner Mongolia [Qoyijingjab 1986]. Many monographs and text editions are still published in two versions: in Uiguro-mongolian script (Hudum Mongol) and in Oirat Todo Bičig. Since about 1982 the Oirat written language is no longer taught in schools. All textbooks until 2017 came from Inner Mongolia. All Oirat should use the old Uiguro-mongolian script as it is used in Inner Mongolia [Erdeni 1983]. There were various reasons for that. For example, the Chakhar, which were moved from Inner Mongolia to Bortala on the Kazakh border after 1757, were originally Eastern Mongols. However, they have been using the Oirat written language without any problems for over 200 years until today. It is often said that all Mongolians in China must stick together and should be able to communicate in writing. Most of the Oirat oppose the abolition of clear writing, so that even today newspapers and books are published in Oirat writing.

The Oirat written language in Sinkiang has gone through a major reform process in the 20th century. However, it has not yet found a uniform standard in orthography. This makes it difficult for outsiders to access Oirat documents. There is no Oirat-Mongolian or Oirat-Chinese dictionary of the 20th century existing in China, though Mongol-Oirat dictionaries that serve a different purpose of leading the Oirat towards using the Uiguro-mongolian script exist. Considering that the existing corpus of modern Oirat written material is available, a corpus-based dictionary of modern Sinkiang Oirat is a strong desideratum.

Another desideratum is a textbook of modern Kalmyk and modern Sinkiang Oirat for Western students and scholars. The Kalmyk grammar of Johannes Benzing is partly outdated and useless as a textbook [Benzing 1985]. The didactic method should follow recognized good modern textbooks, e.g. Linguaphone’s language course for Korean, which is an Altaic language just as Kalmyk.

A textbook for modern Sinkiang-Oirat is completely missing, even in China. There are only lexicons and grammars for Old Oirat, as it was in use until the end of the 19th century, take for example the works of Krueger (1975, 1984), Zwick (1851) etc. The modern written Oirat of the 20th and 21st century, as it is used in Sinkiang and which differs greatly from Old Oirat in vocabulary, grammar and orthography, has so far received almost no attention in science outside Asia. A. Rakos' introduction to written Oirat offers only a very limited approach [Rakos 2002].

For audio and video material, there is the much broader Endangered Languages Archive (ELAR), which is administered by the School of Oriental Studies (SOAS) in London and into which Oirat such as Prof. Tsendee from Ulan Bator contributed material. Access to this archive is password protected and a prerequisite for active and passive use of the archive is personal registration as a researcher. This guarantees a certain scientific standard. Comparable archives for endangered languages have been established as DoBeS (Max Planck Institute for Psycholinguistics, Nimwegen) and LELA (Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology, Leipzig). Unfortunately, DoBeS and LELA do not contain Kalmyk-Oirat language material. The three archives mentioned above are to be regarded as repositories. They do not evaluate the linguistic material. Access to DoBeS and LELA is strongly regulated and restricted to a small circle of research assistants. LELA is a completed project. Further projects and archives like the Vienna based VLACH are given in the bibliography below.

The State and University Library Goettingen has a good collection of Kalmyk-Oirat and Mongolian literature. The catalogue can be accessed via the library homepage www.sub.uni-goettingen.de. Use the slot in the right top corner and insert spr xal to see all titles in Kalmyk language or spr mon for Mongolian titles and spr bua for Buryat. Unfortunately, the system has no language code for Oirat. You may try to insert JTH as classification for modern Oirat, JTD for old (classical) Oirat and JTF for Kalmyk. Otherwise many Oirat books from Sinkiang are under the general language code spr mon.

There is also a Specialised Information Service for Central Asia and Siberia based at Goettingen. See its homepage www.fid-cassib.de. Here you may find elaborate instructions for a more detailed search.

The Oirat written language has a history of over 370 years. Many documents have been saved in various archives, collections and libraries. Research on the old documents has been relatively regularly published by many scholars. Research on modern Oirat-Kalmyk language has on the other hand been rare. To ensure the survival of the Oirat-Kalmyk language more attention should be paid to the modern language and its everyday use.

In China and Mongolia the Oirat language has been under immense political and cultural pressure for decades. In Kalmykia the language is not suppressed but has government support. This is a good basis to develop and propagate the use of the Kalmyk language.

The project at Goettingen University tries to work together with Kalmyk scholars and native speakers to promote the language by writing a Kalmyk textbook including audio material for learners outside Russia, further to analyse the existing everyday language in modern Kalmyk literature, be it printed or online, to gain material showing the development of modern Oirat-Kalmyk over the decades.

The aim is to prove that the Oirat-Kalmyk language is relevant in a multiethnic society, parallel and not in opposition to a dominant state language like Russian or Chinese. Multilingualism helps to understand different aspects of society in general by using different focus points. Each language has a different approach to nature, daily life, religious or philosophical thinking etc. The Eskimo or Inuit supposedly have 50 different words for snow, the Kalmyk have numerous words for horses or cattle, the whole language structure with long agglutinative verbal constructions works on a different line from Russian, Chinese, English. This otherness and richness and in general different views on the world by uniquely naming phenomena disappears when a language dies. That is why it is worth to ensure it remains a living language.

Литература / References

- Arai Yukiyasu 2006 — Arai Yukiyasu. Integration and Separation of ‘language’: Language Policies of Mongolian Peoples in the USSR and Mongolia, 1920–1940. In: Reconstruction and interaction of Slavic Eurasia and its neighboring worlds / ed. by Osamu Ieda and Tomohiko Uyama. Slavic Research Center, Hokkaido University, 2006. Pp. 309–334.
- Badmaev 2009 — Badmaev A. V. *Nomto Ochirov: zhizn' i sud'ba* [=Life and work of Nomto Ochirov]. Elista, 2009.
- Batubayar 2016 — Batubayar Ba. Ijl Čürüm from Kalmykia and his role in transforming the Oirat script in Xinjiang during the early 20th century (in Oirat: Ijl Čürüm-in Šinjiyang Oyirod nutug daki soyol surxan kümüjiliyin uyile ajillaxani tuhai). In: Central Asian Sources and Central Asian Research — Selected Proceedings from the International Symposium “Central Asian Sources and Central Asian Research”, Oct. 23rd – 26th, 2014 at Göttingen State and University Library (Göttinger Bibliotheksschriften vol. 39) / ed. by Johannes Reckel. Göttingen, 2016. Pp. 43–49. Available at: <https://univerlag.uni-goettingen.de/handle/3/isbn-978-3-86395-272-3> (accessed 20.7.2020).
- Benzing 1985 — Benzing Johannes. *Kalmückische Grammatik zum Nachschlagen* [=Kalmyk Grammar]. Wiesbaden, 1985.
- Čoijungjab 1987 — Čoijungjab (Čoijongjab, vergl. Qoyijingjab). *Oirad ayalrun-u üge kelege-yin material / Weilate fangyan huayu cailiao* 卫拉特方言话语材料 [=Oirat oral texts]. Mongxol törül-ün keke ayalrun-u sudulul-un čubural / Menggu yuzu yuyan fangyan yanjiu congshu. Vol. 21. Huhehot, 1987.
- Čoijungjab, Gereltü 1998 — Čoijungjab (Čoijongjab, vergl. Qoyijingjab), Gereltü N. *Oirad ayalrun-u üges / Weilate fangyan cihui* 卫拉特方言词汇 [=Dictionary of the Oirat dialects]. Mongxol törül-ün keke ayalrun-u sudulul-un čubural / Menggu yuzu yuyan fangyan yanjiu congshu. Vol. 20. Huhehot, 1998.
- Erdeni 1983 — Erdeni. Üjüg bičig-ün nikedül ba ündüsüteni soyol-in kögčil / Wenxue de tongyi he minzu wenhua de fazhan 文学的统一和民族文化的发展 [=Unity of script and development of national culture]. Urumchi, 1983.
- Galcan — Galcan Adiyān. Online Course to learn the Oirat Script Todo bičig. Available at: http://v.youku.com/v_show/id_XMzA5NjU4Mjc2.html. And his blog: <http://gaersheng.blog.163.com/> (both accessed 17.7.2020).
- Zhamča 1999 — Zhamča (jamca, Jamcha) Tüdübeyin. Todo üzügiiyin dürüm — Todo üsüg-ün dürim — Tuotewen zhengzifa 托忒文正字法 [=Grammar of Oirat in Todo Bičig]. Ulanhota (Chifeng), 1999.
- Kara 1997 — Kara György. (Preface and selection) (1997); Early Kalmyk primers and other schoolbooks – Samples from textbooks 1925–1930; Publications of the Mongolia Society, Inc. – Special Papers. Iss. 13. Indiana University, Bloomington.

- Krueger 1978/84 — Krueger John Richard. Materials for an Oirat-Mongolian to English Citation Dictionary. 3 vols. Bloomington: Indiana University, 1978–1984.
- Lee 2016 — Lee Joo-Yup. «Were the historical Oirat “Western Mongols”? An examination of their uniqueness in relation to the Mongols». *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 47. 2016, mis en ligne le 21 décembre 2016, consulté le 18 février 2017. Available at: <http://emscat.revues.org/2820> (accessed: 20.7.2020).
- Namjavin 2003 — Namjavin Sodmon. Tod üsgijn tüühijn högjljig üelen huvaah asuudald [=Development of written Oirat from the 17th to the early 20th century]. In: *Mongolove-denie*. No 2. Sbornik naučnyh trudov. Elista, 2003. Pp. 68–82.
- Ochirova, Bakaeva 2008 — Ochirova N. G., Bakaeva E. P. (Hg.) Ceren-Dordji Nominhanov — Bibliografičeskij ukazatel' [=Short biography and bibliography of Nominhanov, including historical photos]. Serija “Učenyje Kalmykii”, Elista, 2008.
- Otgonbayar 2008 — Otgonbayar Chuluunbaatar. Einführung in die mongolischen Schriften [=Introduction to Mongolian scripts]. Hamburg, Buske Verlag, 2008.
- Qoyijingjab 1986 — Qoyijingjab (vergl. Čoijungjab). *Hudum biqig-in kečēliyin debter (Quejingjiapu, Hudumuwen keben, 确精加甫, 胡都木文課本)* [=Textbook for Oirat to learn the Uiguro-mongolian Hudum Mongol]. Urumchi, Šinjiyang giyin aradiyin kebleliyin horō, 1986.
- Rahmn 2012 — Rahmn Cornelius. Cornelius Rahmn's Kalmuck dictionary, translated and edited by Jan-Olof Svantesson. Wiesbaden, 2012.
- Rákos 2002 — Rákos Attila. Written Oirat; Lincom: Languages of the World/Materials vol. 418. München, 2002.
- Reckel 2020 — Reckel Johannes. Oirat Literature in Sinkiang in the 20th century. In: *Mongolic Languages and Written Culture of Mongolian Peoples: Proceedings of the Second International Conference on Mongolic Linguistics* (Elista, May 18–21, 2016) / Rykin P., Baranova V., Mazarchuk A. eds. St. Petersburg, Nestor-Istoriya, 2020. Pp. 242–252.
- Todaeva 2001 — Todaeva Bulyaš Khejčievna. Slovar' jazyka ojrator Sin'czijana (Šingānā öörd kelnā tol') — po versijam pesen “Džangara” i polevym zapisjam avtora [Dictionary of the Sinkiang Oirat language, in Cyrillic script]. Elista, 2001.
- Ulanova 2020 — Ulanova Nina. Autobiography. Available at: <https://www.repository.cam.ac.uk/handle/1810/296316> (accessed 22.7.2020).
- Wartmann-Burataeva, Cholutaeva 2011 — Wartmann-Burataeva Lidija, Cholutaeva Svetlana. Kalmücken — Ein buddhistisches Volk in Europa [=Buddhist Peoples in Europe]. Jena, 2011.
- Zwick 1852 — Zwick Heinrich August. Handbuch der westmongolischen Sprache [=Handwritten and hectographed dictionary Oirat-German]. Hüfingen, 1852.

Appendix. Selective Classified Annotated Bibliography

History, Culture and Language of the Oirat-Kalmyk – Monographs and Articles:

- Arai Yukiyasu 2006 — Arai Yukiyasu. Integration and Separation of ‘language’: Language Policies of Mongolian Peoples in the USSR and Mongolia, 1920-1940 [indicates How Policies Integrate and Divide Languages Through the Example of the Buryats, Kalmyks and Mongols, Who Adopted Different Alphabets]. In: *Reconstruction and interaction of Slavic Eurasia and its neighboring worlds* / ed. by Osamu Ieda and Tomohiko Uyama. Slavic Research Center, Hokkaido University, 2006. Pp.309-334.
- Badai, Altanorgil, Erdeni 1985 — Badai, Altanorgil, Erdeni. Oirad teüken surbulji bičig: Oirad soyol-un degeji / Weilate lishi wenxian 卫拉特历史文献 [=Historical sources of the Oirat. Edition in Uiguro-mongolian script]. Hailar, 1985.
- Badai, Altanorgil, Erdeni 1987 — Badai, Altanorgil, Erdeni. Oyirad tüükiyin surbulji biqig: Oyirad soyoliyin tēji [=Historical sources of the Oirat. Edition in Oirat script]. This edition

- has the same content as Badai 1985 but in different script and published in a different publishing house. Urumchi, 1987.
- Badai, Altanorgil, Erdeni 1992 — Badai, Altanorgil, Erdeni. Oirad teüke-yin durasqal-du – Oirad soyol-un degeji / Weilate shi ji 卫拉特史迹 [=History of the Oirat. A standard work, quoting many historical sources] (2. Aufl. 1996). Urumchi, 1992.
- Badmaev 2009 — Badmaev Andrej Vasil'evič. Nomto Ochirov: zhizn' i sud'ba [=Life and work of Nomto Ochirov]. Elista, 2009.
- Baranova 2013 — Baranova V. La Kalmoukie á l'êcole (fin 1950-2000). Cahiers de l'ILSL. No.°35. 2013. Pp. 75–99 (Vlada Baranova: École des hautes études en sciences économiques, Université nationale de recherché, Saint Pétersbourg: Je tiens à remercier les organistrices de la conférence „Le gouvernement des langues. Russes et Soviétiques face au multilinguisme”, qui s'est tenue à Moscou en mars 2008, Juliette Cadiot et Larissa Zakharova, pour leurs critiques de la version russe de cet article, ainsi que la traduction en français).
- Batsuur' A., Njamdorj B., Davaadorj B. 2008 — Batsuur' A., Njamdorj B., Davaadorj B. Tod üsэг — 360, Olon ulsyn êrdêm šinjilgëenij бага hurlyn iltgelijн ёмhtгёл, [=Proceedings of a conference held at the University of Khovd to honour 360 years Todo Bičig and 30 years since the founding of Khovd University]. Hovd, 2008.
- Batubayar 2016 — Batubayar Ba. Ijl Čürüm from Kalmykia and his role in transforming the Oirat script in Xinjiang during the early 20th century (in Oirat: Ijl Čürüm-in Šinjiyang Oyiroad nutug daki soyol surran kümüjiliyin uyile aјillaxani tuhai); In: Central Asian Sources and Central Asian Research — Selected Proceedings from the International Symposium “Central Asian Sources and Central Asian Research”, Oct. 23rd – 26th, 2014 at Göttingen State and University Library (Göttinger Bibliotheksschriften vol. 39), ed. by Johannes Reckel. Göttingen, 2016. Pp. 43–49. Also available at: <https://univerlag.uni-goettingen.de/handle/3/isbn-978-3-86395-272-3> (accessed 20.7.2020).
- Bayart 2014 — Bayart Indjin. An Rußland, das kein Rußland ist. In: Remembering the Deportation to Siberia. Hamburg, 2014. Pp. 187–211.
- Benzing 1985 — Benzing Johannes. Kalmückische Grammatik zum Nachschlagen [=Kalmyk Grammar], Wiesbaden, 1985.
- Birtalan 2012 — Birtalan Agnes. Oirad and Kalmyk Linguistic Essays. Budapest, 2012.
- Cholutaeva, Kahl, Nechiti 2014 — Cholutaeva S., Kahl Th., Nechiti I. Die Kalmücken. Beobachtungen zur Revitalisierung einer westmongolischen Sprache und Kultur in Osteuropa. In: Europa Ethnica. 1-2/2014. S. 19–23.
- Erdeni 1983 — Erdeni. Üjüg bičig-in nikedül ba ündüsüteni soyol-in kögöil / Wenxue de tongyi he minzu wenhua de fazhan 文学的统一和民族文化的发展. Urumchi, 1983. [Explains the Hudum Mongol script to the Oirat and argues, that all Mongols should unite and use one script – the Uiguro-mongolian Hudum Mongol].
- Galcan — Galcan Adiyān. [Online Course to learn the Oirat Script Todo bičig:] http://v.youku.com/v_show/id_XMzA5NjU4Mjc2.html. And his blog: <http://gaersheng.blog.163.com/> (both accessed 17.7.2020). Galcan has published several videos on Youku including recordings of Oirat epic songs.
- Guchinova 2005 — Guchinova Èl'za-Bair M. Pomnit' nel'zja zabyt': antropologija deportacionnojtravmy kalmykov. (Soviet and post-Soviet politics and society: 20). Stuttgart: Ibidem-Verl, 2005.
- Guchinova 2006 — Guchinova Èl'za-Bair M. The Kalmycks / transl. David C. Lewis. London: Routledge 2006.
- Kahl, Nechiti 2015 — Kahl Thede; Nechiti Ioana. Feldforschungen zu den Kalmücken und ihrer Kultur. Ziele und Inhalte eines neuen Dokumentationsprojektes. In: Kowar, Helmut (Hg.): International forum on audio-visual research. Jahrbuch des Phonogrammarchives der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. 6, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015. S. 11–26.

- Kara 1997 — Kara György. (Preface and selection) (1997); Early Kalmyk primers and other schoolbooks – Samples from textbooks 1925-1930; Publications of the Mongolia Society, Inc. – Special Papers, Issue 13, Indiana University, Bloomington.
- Kotvich 1915–1929 — Kotvich Vladislav L. Opyt grammatiki kalmyckogo razgovornogo jazyka. 1st edition 1915, 2nd edition Prague 1929.
- Kornoussova 2004 — Kornoussova Bossia. Purism and the Kalmyk Language Revival. In: Purism – Second Helping = Diversitas Linguarum 6. Bochum: Brockmeyer 2004. S. 131–149.
- Lee 2016 — Lee Joo-Yup. « Were the historical Oirat “Western Mongols”? An examination of their uniqueness in relation to the Mongols ». Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines [En ligne], 47. 2016, mis en ligne le 21 décembre 2016, consulté le 18 février 2017. URL : <http://emscat.revues.org/2820> (accessed: 20.7.2020).
- Lüntüü 2003 — Lüntüü Ja. Oirad nutuy-un ayalyu kiged todo üsüg / Weilate fangyan yu tuote mengwen 卫拉特方言与托忒蒙文 [=Oirat dialects and the Clear Script]. Urumchi, 2003.
- Luvsanbaldan 1975 — Luvsanbaldan Ch. Tod üsэг түүний дурсгалууд [=Studies about the Clear Script] / Damdinsüren. C. (ed.). Ulaanbaatar, 1975.
- Mongvol keleni дүрүм 1953 — Mongvol keleni дүрүм — Šin zhang arad-in keblel (Ekelegji dunda surxuulidu ungšihu mongvol keleni дүрүм) [=New grammar of written Oirat for the use in middle schools]. Urumchi, 1953.
- Ma 1991 — Ma Ruheng, Ma Dazheng. Piaoliu yiyu de minzu — 17 zhi 18 shiji de Tu'erhute Menggu 漂落异域的民族: 17 至18 世紀的土尔扈特蒙古 [=The migrations of the Torgut in the 17th and 18th centuries. Rich source citations]. Peking, 1991.
- Maksimov 2008 — Maksimov Konstantin N. Kalmykia in Russia's Past and Present National Policies and Administrative System. Budapest and New York: Central European University Press, 2008. [English translation of the Russian edition of 2002 „Kalmykija v natsionalnoj politike, sisteme vlasti i upravlenija Rossii“].
- Minggei, Čavān 1996 — Minggei Üčümei (Übers.), Čavān (Hrg.). Oyirad mongyol-yin tobqi tüüki / Weilate menggu jianshi 卫拉特蒙古简史 [=Short history of the Oirat. Oirat edition parallel to the Chinese edition 1992, with many maps and tables]. Urumchi, 1996.
- Namjavın 2003 — Namjavın Sodmon. Tod üsgijn tüühijn höglijg üelen huvaah asuudald [=Development of written Oirat from the 17th to the early 20th century]. In: Mongolovedenie. No 2. Sbornik naučnyh trudov. Elista, 2003. Pp.68-82.
- Nominhanov 1935 — Nominhanov Ceren Dorji. Učebnik mongol'skogo jazyka (Ojrat-Mongoll'skaja pis'mennost) [=Teaching material for learners of written Oirat. Hectographed handwritten volume]. Taškent: Sr.-Az. Goc. Universitet – Adm.-Prav. Fakul'tet, 1935.
- Nominhanov 1936 — Nominhanov Ceren Dorji. Grammatika mongol'skogo jazyka dlja studentov SDGU [=Reformed grammar of written Oirat] — na Todo bičig, 196 pp., Tashkent (quoted from Ochirova 2008, p. 16).
- Nominhanov 1976 — Nominhanov Ceren Dorji. Očerik istorii kalmyckoj pis'menosti [=History of written Oirat-Kalmyk]. Moscow, 1976.
- Ochirova, Badmaev 2002 — Ochirova N.G., Badmaev A.V. et al. Izbrannye trudy Nomto Ochirova. Elista, 2002. [Despite the title “Selected works of Nomto Ochirov” this volume contains mainly articles by different authors about his life and work].
- Ochirova, Bakaeva 2008 — Ochirova N.G., Bakaeva E.P. (Hg.) Ceren-Dordži Nominhanov — Bibliografičeskij ukazatel'. Serija “Učenyje Kalmykii”, Elista [Short biography and bibliography of Nominhanov, including historical photos].
- Otgonbayar 2008 — Otgonbayar Chuluunbaatar. Einführung in die mongolischen Schriften [=Introduction to different Mongolian scripts]. Hamburg: Buske Verlag, 2008.
- Pavla 1979 — Pavla Dordž Antonovič (Pavlov Dordž Antonovič). Todo bičig [=Introduction to Todo Bičig, i.e. the old written Oirat, in Kalmyk language], Elista, 1979.

- Pavla 1979/2000 — Pavla Dordž Antonovič (Pavlov Dordž Antonovič). Voprosy istorii i stroja kalmyckogo literaturnogo jazyka [=History of the old literary Kalmyk language]. Ėlista, 1979 (1st edition), 2000 (2nd edition).
- Pavla, Cedenova 2010 — Pavla Dordž Antonovič (Pavlov Dordž Antonovič), Cedenova Svetlana Nikolaevna (Cednā Svetlana). Todo bičig (Chal'mg huučn bičmr keli). Ėlista, 2010 [This is an enlarged version of Pavla 1979].
- Qoyijingjab 1986 — Qoyijingjab (vergl. Čoiĵungjab). Hudum biqig-in kečēliyin debter (Quejingjiapu, Hudumuwen keben, 确精加甫, 胡都木文課本) [=Textbook for Oirat to learn the Uiguro-mongolian Hudum Mongol]. Urumchi: Šinĵiyang giyin aradiyin kebleliyin horō, 1986. 1st edition 1986 (1987: 1.print).
- Rákos 2002 — Rákos Attila. Written Oirat; Lincom: Languages of the World/Materials vol. 418. München, 2002.
- Reckel 2011 — Reckel Johannes. Bedrohte Sprachen und Schriften in Sinkiang, In: Central Asiatic Journal 55 (2011). Pp. 47–54.
- Reckel 2015 — Reckel Johannes. Die Entwicklung der oiratischen Schriftsprache in Todo Bičig von 1648 bis heute. In: Kutadgu Nom Bitig — Festschrift für Jens Peter Laut zum 60. Geburtstag. Wiesbaden, 2015. Pp. 465–485.
- Reckel 2016 — Reckel Johannes. Reisenotizen aus der West-Mongolei und dem Altai. In: Mongolische Notizen. Vol. 24. Bonn: Deutsch-Mongolische Gesellschaft, 2016. Pp.10–17.
- Reckel 2019 — Reckel Johannes. Konferenzbericht: „Oiratisch-Kalmückische Identität in der Diaspora — Oiraten und Kalmücken in der Mongolei, Rußland, Kirgistan und China“. In: Mongolische Notizen. Vol. 26. Bonn: Deutsch-Mongolische Gesellschaft, 2016. Pp.123–127.
- Reckel 2020 — Reckel Johannes. Oirat Literature in Sinkiang in the 20th century. In: Mongolic Languages and Written Culture of Mongolian Peoples: Proceedings of the Second International Conference on Mongolic Linguistics (Elista, May 18–21, 2016) / Rykin P., Baranova V., Mazarchuk A. eds. St. Petersburg: Nestor-Istorija, 2020. Pp. 242–252.
- Rubel 1967 — Rubel Paula G. The Kalmyk Mongols — A Study in Continuity and Change (Indiana University Publications, vol. 64 of the Uralic and Altaic Series). Bloomington, 1967.
- Nominhanovyn 2016 — Nominhanovyn 1924-1925 ond baruun mongold hijsen sudalgaa [=Material Nominhanov collected during his field work 1924/25 among the Oirat in Western Mongolia] / Suhbaatar Na. (ed.). Bibliotheca Oiratica / Oirad sudululiyin nomiyn sang vol. LXI/LXII (2 vols.). Ulaanbaatar, 2016.
- Suseeva 2012 — Suseeva Danara Aksenovna. Grammatičeskij stroj kalmyckogo jazyka XVIII veka: morfonologija i morfologija (materiale pisem kalmyckich chanov i ich sovremennikov) [=Grammar of 18th century Oirat. The author is the daughter of Aksen Suseev]. Ėlista, 2012.
- Svantesson 2009 — Svantesson, Jan-Olof. Cornelius Rahmn's Kalmuck grammar. In: Turkic Languages. 2009. Vol. 13. Pp. 97–140.
- Cëndée 1999 — Cëndée Jungėrijn. Tod bičgijn zöv bičih züj (surah bičig), Ulaanbaatar, 1999.
- Cëndée 2005 — Cëndée Jungėrijn. Ojradyn Zaja Bandida ba tod bičig sudlalayn nom züj [=Research on Zaya Pandita and the Clear Script]. Tėrgüün dėvtėr, Ulaanbaatar, 2005.
- Dumdadu 1990 — Dumdadu ulus-un Mongyol nom-un yerüngkei yarčag 1947-1986 (Zhongguo mengwen tushu zonglu 中国蒙文图书综录) [=Bibliography of titles published in Mongolian in China 1947 to 1986] / Ürinkirava et al. (ed.). Huhehot. The second part of this bibliography lists all titles in Oirat Todo bičig on pp.123–151].
- Wartmann-Burataeva, Cholutaeva 2011 — Wartmann-Burataeva Lidija, Cholutaeva Svetlana. Kalmücken — Ein buddhistisches Volk in Europa. Jena, 2011.
- Wei 1992 — Wei Cuiyi. Multilingualism in Boritala — a Mongolian prefecture on China's northwest border. Arbeiten zur Mehrsprachigkeit Bd.45. Hamburg, 1992.

- Zhamča 1999 — Zhamča (jamca, Jamcha) Tüdübeyin. Todo üzügiyin dürüm — Todo üsüg-ün dürim — Tuotewen zhengzifa 托忒文正字法 [=Grammar of Oirat in Todo Bičig]. Ulanhota (Chifeng), 1999.
- Zhamča 2014 — Zhamča Tüdübeyin. Todo üzügiyin sudulal — Tuote wenzi yanjiu 托忒文字研究 [=Research on the Clear Script]. Urumchi, 2014.
- Zhou 2003 — Zhou Minglang. Multilingualism in China: The Politics of Writing Reforms for Minority Languages 1949–2002. Berlin, 2003.
- Zwick 1851 — Zwick Heinrich August. Grammatik der West-Mongolischen das ist Oirad oder Kalmükischen Sprache. Königsfeld, 1851.

Dictionaries for Classical Oirat (Kalmyk) before 1900 (Selection):

- Krueger 1978/84 — Krueger John Richard. Materials for an Oirat-Mongolian to English Citation Dictionary. 3 vols. Bloomington: Indiana University, 1978–1984.
- Rahmn 2012 — Rahmn Cornelius. Cornelius Rahmn's Kalmuck dictionary, translated and edited by Jan-Olof Svantesson. Wiesbaden, 2012 [Cornelius Rahmn (1785–1853) from Sweden lived at Sarepta amongst the Kalmyk 1819–1823 as a missionary. He wrote a short dictionary and a grammar of the Kalmyk language, both preserved as manuscripts. The grammar is published: Svantesson, Jan-Olof. / Cornelius Rahmn's Kalmuck grammar. In: Turkic Languages. 2009; Vol. 13. pp. 97–140].
- Zwick 1852 — Zwick Heinrich August. Handbuch der westmongolischen Sprache [=Handwritten and hectographed dictionary Oirat-German]. Hüfingen, 1852.

Dictionaries of Oirat (Sinkiang 20./21. Jh.):

- Šinjijang uyıxur... 1961 — Šinjijang uyıxur ēbörön casahu oroni üzüg ērčilkü komis; Todo bičig-in zöb bičikü tebči toli [=Wordlist of Oirat words in Todo bičig]. Urumchi, 1961.
- Badma, Qoyijingjab 1979 — Badma To., Qoyijingjab (Čoijungjab). Hudum todo-yigi haričuuluḡsan mongyol keleni toli, Mengyu cidian — Mengwen he Tuotewen duizhao 蒙语辞典 (蒙文和托忒蒙文对照) [=Dictionary Uiguromongol. — Oirat/Todo Bičig]. Urumchi, 1979.
- Baḡa surxuuli-yin... 1983 — Baḡa surxuuli-yin kele bičig-yin kündü üges-in hudum — todo yigi haričuuluḡsan tayilburi [=Small dictionary Oirat-Mongolian for the use in primary schools]. Urumchi, 1983.
- Bashengqu Menggu... 1976 — Bashengqu Menggu yuwen gongzuo xiezuo xiaozu (ed.): Mongyol bičig ba Todo Mongyol bičig / Mengwen he Tuote-Mengwen 蒙文和托忒蒙文 [=Oirat grammar in Todo bičig und wordlists in Hudum Mongol and Todo bičig plus Chinese]. Urumchi, 1976.
- Čoijungjab, Gereltü 1998 — Čoijungjab (Čoijongjab, vergl. Qoyijingjab), Gereltü N. Oirad ayalxun-u üges / Weilate fangyan cihui 卫拉特方言词汇 [=Dictionary of the Oirat dialects: First word Oirat in transcription – Todo Bičig – Uiguro. mongol. – Chinese]. Mongyol törül-ün kele ayalxun-u sudulul-un čubural / Menggu yuzu yuyan fangyan yanjiu congshu. Vol. 20. Huhehot, 1998.
- Čoijungjab 1987 — Čoijungjab (Čoijongjab, vergl. Qoyijingjab). Oirad ayalxun-u üge kekelge-yin material / Weilate fangyan huayu cailiao 卫拉特方言话语材料 [=Oirat oral texts transcribed in Latin script with parallel Mongol version in uiguro-mongol. script]. Mongyol törül-ün kele ayalxun-u sudulul-un čubural / Menggu yuzu yuyan fangyan yanjiu congshu. Vol. 21. Huhehot, 1987.
- Burinbatu 1985–1987 — Burinbatu. Hudum todo-yigi haričuuluḡsan üges-yin tayilburi toil / Hudumun- Tuotewen duizhao jieyi cidian 胡都本—托忒文对照解释词典 (蒙古文) [Explanatory dictionary of the Mongolian language. First entries in uiguromongolian script mit Aussprache in lat. Umschrift. Erklärung der Worte in Todo Bičig. with pronunciation in Latin transcription. Explanation of the words in Todo Bičig. Only in some individual

- cases the explanatory word in Todo Bičig corresponds to the corresponding word in uiguromongol. script. Mostly they are paraphrases]. Urumchi, Druck 1985/1. Auflage 1987.
- Erdeni, Gerelm-a 1988–1990 — Erdeni, Gerelm-a (Hrsg.). Mongyol kelen-ü bayingyu kereglekü üges/Mengguyu changyong cihui 蒙古语常用词汇 [=A dictionary of common Mongolian expressions and words in uiguromongol. writing, lat. transcription, Todo Bičig, Chinese]. Urumchi, 1. Auflage 1988, 1. Druck 1990.
- Galčan 2007 — Galčan Adiyān 嘎尔生. Todo biqig-yin toli (Haramayi hoto-yin Urhu törög-yin Urhu sumun-ni tarālang-giyin survuuli) / Tuote mengwen zhengyin zhengzi cidian (Kelamayi-shi Wu'erhe qu Wu'erhe xiang nongmumin wenhua jishu xuexiao) 托忒蒙文正音正字典*克拉玛依市乌尔禾区乌尔禾乡农牧民文化技术学校 [=This monolingual lexicon has 1095 pages and gives only the Oirat spelling of each word or term and the pronunciation in Latin transcription, without further explanations]. Urhu, 2007.
- Galčan 2010a — Galčan Adiyān. Örod mongxol keleni toli (Haramayi hoto-yin Urhu törög-yin Urhu sumun-ni tarālang-giyin survuuli) / Weilate Mengguyu cidian (Kelamayi-shi Wu'erhe qu Wu'erhe xiang nongmumin wenhua jishu xuexiao) 卫拉特蒙古语词典*克拉玛依市乌尔禾区乌尔禾乡农牧民文化技术学校 [This monolingual lexicon in four volumes gives the words and terms, often with derivations and short phrases, in Oirat script with the pronunciation in Latin transcription]. 4 vols., 2011 pp., Urhu, 2010.
- Galčan 2010b — Galčan Adiyān. Todo biqig zöb biqikü tobqi toli (Haramayi hoto-yin Urhu törög-yin Urhu sumun-ni tarālang-giyin survuuli) / Tuote mengwen changyong zhengzidian (Kelamayi-shi Wu'erhe qu Wu'erhe xiang nongmumin wenhua jishu xuexiao) 托忒蒙文常用正字典*克拉玛依市乌尔禾区乌尔禾乡农牧民文化技术学校 [Monolingual orthographic Oirat lexicon with short introduction to grammar and the Oirat alphabet]. 1 vol., Urhu, 2010.
- Galčan 2012 — Galčan Adiyān. Mongxol kümüni nereni toli / Menggu renmin cidian 蒙古人名词典 [This encyclopedia of Mongolian personal names in Todo bičig consists of three parts: Part 1 gives the personal names in Todo bičig followed by an explanation also in Todo bičig. In part 2 the names are given in Chinese transcription, in Todo bičig and in Chinese translation. Part 3 contains only a list of personal names in Todo bičig without any further explanation. The three parts were apparently originally published independently of each other and have their own pagination]. Urhu, 2012.
- Kuribayashi 2017 — Kuribayashi Hitoshi 栗林 均. Integrated Dictionary of Written Oirat オイラート文語三種統合辞典. CNEAS Monograph Series 61, 東北アジア研究センター叢書 第61号. Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University, Sendai City (Compilation of vocabulary from previously published Oirat-Kalmyk dictionaries (Available at: http://hkuri.cneas.tohoku.ac.jp/articles/index_eng.html (accessed 20.7.2020)).
- Kuribayashi — Kuribayashi Hitoshi. Online dictionary: Available at: <http://hkuri.cneas.tohoku.ac.jp/p03-/todo/list?groupId=29> (accessed 20.7.2020).
- This Online dictionary contains previously published dictionaries by different authors: Choijingjab (Čoijungjab) 1998, Badma 1979, Ünenči 2005, Pozdněev 1911. These dictionaries have also been incorporated in the 2017 printed version of the same author, which again is available as PDF online: http://hkuri.cneas.tohoku.ac.jp/articles/index_eng.html (both accessed 20.7.2020).
- Surung 1997 — Surung. Oirad ayalyun-u ügüel-üd / Weilate fangyan lunwenji 卫拉特方言论文集 [Study of the dialects of the Oirat, with lists of words Todo bičig – Hudum Mongol]. Urumchi, 1997.
- Todaeva 2001 — Todaeva Bulyaš Khejčievna. Slovar' jazyka ojratoj Sin'czijana (Šingänä öörd kelnä tol') — po versijam pesen "Džangara" i polevym zapisjam avtora [Dictionary of the Sinkiang Oirat language, in Cyrillic script]. Elista, 2001.
- Ünenči, Irinčei 2005 — Ünenči and Irinčei Či. Dörben bičilge qabsuryaysan oirad ayalyun-u üges-ün toil / Siti Weilate fangyan jian 四体卫拉特方言鉴 [Oirat Dictionary with first

word in Oirat (Todo bičig), followed by the word's pronunciation in the international phonetic transcription system and then in Uiguro-mongolian script and in Chinese; explanations in Mongolian]. Urumchi, 2005.

Dictionaries of the Kalmyk Language (20./ 21. Century):

- Bardaeв 2004 — Bardaeв (Bardan) Ėrendžen Čevinovič et al. Ja izučaju kalmyckij : kalmycko-russkij slovar'/Bi chal'mg kel dasčanav [Comprehensive dictionary of the Kalmyk language]. Elista, 2004 (1. Edition 1977).
- Munieв 1977 — Munieв B.D. Chal'mg-ors tol' / Kalmycko-russkij slovar' — 26'000 slov [Kalmyk-Russian dictionary]. Moscow, 1977.
- Pavla 1992 — Pavla Dorž. Chal'mg kelnä čikär bičlhnä tol'/ Orfografičeskij slovar' kalmyckogo jazyka [Monolingual orthographical dictionary of the Kalmyk language]. Elista, 1992.
- Pozdněev 1911 — Pozdněev Aleksandry Feodorovny. Kalmycko-russkij slovar v posobie k izučeniju russkago jazyka v kalmyckich načal'nyh školach [Kalmyk (Oirat) – Russian dictionary]. St. Petersburg, 1911.
- Ramstedt 1935 — Ramstedt Gustav J. Kalmückisches Wörterbuch [Kalmyk dictionary]. Lexica Societatis Fenno-Ugricae. Vol. 3. Helsinki, 1935 (2. edition 1976).
- Vankaeva — Vankaeva A. Kalmyk National Corpus (ca. 800 000 words). Available at: <http://web-corpora.net/KalmykCorpus> (accessed 20.7.2020).
- National Corpus... — National Corpus of Kalmyk Language (NCKI, 10 mill. words). Available at: <http://kalmcorporu.ru/> (accessed 5.10.2018).
- Online lexicon — Online lexicon [mostly monolingual Kalmyk]. Available at: <http://словарь.хальмгтангч.рф/> (accessed 20.7.2020)

Dictionaries from Western Mongolia (20./ 21. Century):

- Cëndée 2012 — Cëndée Jungèrijn. Ojrad ajalguuny hëlzäj [Studies on Spoken Oirat]. Ulaanbaatar, 2012.
- Cëndée 2002 — Cëndée Jungèrijn. Tod bičgijn tol'[Oirat-Khalka Dictionary for classical Oirat]. Ulaanbaatar, 2002.
- Jansanzav 2014 — Jansanzav Š. Ojrad ajalgaan toli; Ulaanbaatar, 2014.
- Luvsanbaldan, Coloo 1988 — Luvsanbaldan Ch., Coloo Ž. Bnmau dach' mongol chëlnij nutgijn ajalguuny tol' bičig / Dialektologičeskij slovar' mongol'skogo jazyka. Band 2. Oird ajalguu/Ojratskoe narečie [Large dictionary of the Oirat dialects. The corresponding forms in classical Mongolian and old Oirat written language are given in Latin transcription]. Ulaanbaatar, 1988.
- Roozon 2006 — Roozon Ž. Mongol helnij halh, ojrd-dörvöd ayalguuny товč tol', Ulaanbaatar, 2006.
- Tsendee 2013 — Tsendee Yunger (Cëndée Jungèrijn). Durvud-Khalkh-English Dictionary. SOAS, University of London and Mongol Business Institute; Ulaanbaatar, 2013.

Newspapers from Sinkiang (partly or originally) in Oirat script:

- Šinjiyang-giyin ödör-yin sonin [Daily newspaper for Sinkiang since 1950. Today bilugual Oirat – Mongol]. Online edition: <http://mongol.xjdaily.com/> (accessed 22.7.2020).
- Bayanvol-in ödör-yin sonin [Daily newspaper for Bayangol/Korla].
- Borotala-yin sonin [Daily newspaper for Bortala].

Newspapers from Kalmykia:

- Hal'mg Ünñ (Hal'mg Unn, Khal'mg Unn), Elista [The newspaper was established 1920 as Ulan Hal'mg (Ulan Khal'mg), since 1957 it appears under the present name, today bilingual with a majority of articles in Russian. The publication ceased from 1943 to 1956]. Daily Newspaper that appears only weekly during the corona crisis. <http://halmgynn.ru/> (accessed 26.7.2020)

Articles Online/Open Access:

- Adelman, Fred; “The American Kalmyks” *Expedition Magazine* 3.4 (1961): n. pag. *Expedition Magazine*. Penn Museum, 1961 Web. 20 Jan 2019 <http://www.penn.museum/sites/expedition/?p=212> (accessed 22.7.2020).
- Bakaeva, E.P.: Kalmyks, Oirat Descendants in Russia : A Historical and Ethnographic Sketch; In: *Senri Ethnological Studies*, vol. 86 (2014), p.31–54 <http://doi.org/10.15021/00002401> (accessed 22.7.2020).
- Galcan, Adiyān; [Online Course to learn the Oirat Script Todo bičig:] http://v.youku.com/v_show/id_XMzA5NjU4Mjc2.html And his blog: <http://gaersheng.blog.163.com/> (both accessed 17.7.2020).
- Galcan has published several videos on Youku including recordings chanted epos of the Oirat Lee, Joo-Yup; Were the historical Oirat “Western Mongols”? An examination of their uniqueness in relation to the Mongols; In: *Études mongoles & sibériennes, centrasiatiques & tibétaines (EMSCAT)*; vol. 47 (2016): Everyday religion among pastoralists of High and Inner Asia, followed by Varia <http://emscat.revues.org/2820> (accessed 22.7.2020)
- Ulanova, Nina: Autobiography: <https://www.repository.cam.ac.uk/handle/1810/296316> (accessed 22.7.2020)

Online Archives:

- DELANMAN (Digital Endangered Languages and Musics Archives Network) <https://www.delaman.org/> (accessed 22.7.2020).
- DOBES (Dokumentation Bedrohter Sprachen) am Max Planck Institut für Psycholinguistik Nimwegen: Documentation of Endangered Languages <http://dobes.mpi.nl/> (accessed 22.7.2020).
- ELAR (Endangered Languages Archive), London: <http://elar.soas.ac.uk/deposit/0310> (accessed 22.7.2020).
- ELP (Endangered Languages Project), University of Hawaii. <http://www.endangeredlanguages.com/> (accessed 22.7.2020) ELCat (Catalogue of Endangered Languages), University of Hawaii. <http://ling.hawaii.edu/research-current/projects/elcat/> (accessed 22.7.2020)
- Kalmyk Cultural Heritage Documentation (Cambridge), (incl. Material from China). <http://www.kalmykheritage.socanth.cam.ac.uk/en/index.php> (accessed 22.7.2020).

Learning Kalmyk Online (in Russian)

- <http://www.languages-study.com/kalmyk.html> (accessed 22.7.2020).
- LELA (Leipzig Endangered Languages Archive): <http://www.eva.mpg.de/linguistics/past-research-resources/resources/leipzig-endangered-languages-archive-lela.html> (accessed 22.7.2020).
- Living Tongues Institute for Endangered Languages, Salem, Oregon (YouTube: Enduring Voices Channel). <https://livingtongues.org/> (accessed 22.7.2020) <https://www.youtube.com/user/EnduringVoices> (accessed 22.7.2020) OLAC, the Open Language Archives Community, is an international partner-ship of institutions and individuals who are creating a worldwide virtual library of language resources. <http://www.language-archives.org/> (accessed 22.7.2020).
- OLAC Resources in and about the Kalmyk language <http://www.language-archives.org/language/xal> (accessed 22.7.2020).
- OLAC Research Language Catalogue http://dla.library.upenn.edu/cocoon/dla/olac/search.html?fq=region_facet%3A%22Europe%22%20AND%20family_facet%3A%22Altaic%22%20AND%20subject_language_facet%3A%22Kalmyk%22 (accessed 22.7.2020).
- OLAC Record <http://128.91.252.143/item/oai:wold.clld.org:178> (accessed 22.7.2020).
- VLACH (Vanishing Languages and Cultural Heritage), Vienna <https://www.oeaw.ac.at/vlach/corpus/oirat/kalmyk/> (accessed 22.7.2020)

УДК 94(517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-370-383



Д. Лувсаншарав — бывший монах и партийный деятель

Кеemia Владимировна Орлова¹

¹ Институт востоковедения РАН (д. 12, ул. Рождественка, 107031 Москва, Российская Федерация)

доктор исторических наук, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0003-4951-0063. E-mail: orlovnk@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Орлова К. В., 2020

Аннотация. *Введение.* В XX в. в Монголии выдвинулась плеяда партийных и государственных деятелей, жизнь и карьера которых сложилась по-разному. Среди них обращает на себя внимание группа партийных функционеров, которые пришли в политику с хорошим образованием из буддийских монастырей, со знанием языков. В этом ряду выделяется буддийский священнослужитель Д. Лувсаншарав (1900–1941 гг.) с 20-летним стажем пребывания в Мурэнском монастыре. Неизвестно, какое образование и специализацию получил (и получил ли?) в одном из крупных монастырей Монголии, но, по свидетельству его партийных соратников и его собственному признанию, считался специалистом по ламскому вопросу. После учебы в Москве в Коммунистическом университете трудящихся Востока (1928–1929 гг.) началось его постепенное восхождение на партийный олимп. Вершиной деятельности Лувсаншарава стала работа в ламской комиссии, главной целью которой была обозначена ликвидация реакционного ламства (а по сути буддийских священнослужителей как сословия), и участие в составе особой полномочной комиссии (так называемой «тройки»), результатом деятельности которой стали невосполнимые потери сотни и тысяч людей, частичная утрата материальных ценностей и традиционной культуры. *Цель статьи* — раскрыть по возможности роль бывшего ламы на партийном поприще, понять мотивы такой трансформации. *Материалы.* В статье использованы материалы из Центрального архива ФСБ России, сборника «Монголия в документах Коминтерна» (ч. I, II). *Результаты.* После национально-демократической революции 1921 г. в Монголии остро встал вопрос кадров, начались поиски «пригодных к административной, хозяйственной и военной работе» не только из среды простых аратов, но и ламства и монгольской знати, которые привели к руководству страной людей с разными способностями и восприятием мира. Среди такой публики выдвинулся Д. Лувсаншарав. Судя по архивным документам, Д. Лувсаншарав являлся личностью очень неоднозначной и противоречивой. Сподвижники по партии, сотрудники секретариата Восточного Исполнительного комитета Коммунистического интернационала, однозначно характеризовали его как честолобивого, не отличающегося твердостью и выдержкой, недостаточно деловитого, нерешительного, человеком

«второго плана». Тем не менее, бывший буддийский священнослужитель стал одним из партийных руководителей. Причины столь разительной перемены в жизни и карьере Д. Лувсаншарава, видимо, кроются в его характере, нереализованности на поприще религии, возможно, неудовлетворенности занимаемым местом в структуре крупного монгольского монастыря. Вполне вероятно, что толчком к уходу из монастыря послужили какие-то психологические моменты. Нельзя исключать и резкую смену идеологии, соответственно, и мировоззрения (когда во главу угла часть людей ставила личную выгоду и карьеризм) в этот непростой, даже жесткий период в истории страны.

Ключевые слова: Лувсаншарав, Монголия, лама, Монгольская народно-революционная партия, буддизм

Благодарность. Автор выражает глубокую благодарность коллегам — Ph.D., врио директора Института истории и этнологии АН Монголии Норовсамбуу Хишигт, доктору исторических наук В. В. Грайворонскому, доктору исторических наук С. Л. Кузьмину — за ценные советы, предложения, критические замечания, высказанные в ходе подготовки статьи.

Для цитирования: Орлова К. В. Д. Лувсаншарав — бывший монах и партийный деятель // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 370–383. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-370-383

UDC 94(517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-370-383

D. Luvsansharav — Ex-Monk and Party Activist

*Keemya V. Orlova*¹

¹ Institute of Oriental Studies of the RAS (12, Rozhdestvenka St., Moscow 107031, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

 0000-0003-4951-0063. E-mail: orlovnk@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Orlova K. V., 2020

Abstract. Introduction. In the 20th century, Mongolia witnessed the emergence of a number of party activists and statesmen whose formally differing life paths and careers largely resulted in essentially similar repressions experienced. Those included a group of party executives with monastic backgrounds and good command of foreign languages. And it is D. Luvsansharav who had spent twenty years in Möron Monastery that attracts special attention. It is unknown what (and whether at all) he had studied at the monastic college — a largest one in the country — but his party comrades (and himself) considered him to be an expert in the Lamaist question. On graduation from the Communist University of the Toilers of the East (1928–1929), he begins a political career, the pinnacle of which being his work at the Lamaist Commission that primarily aimed to eradicate reactionist Lamaist elements (i.e., the whole of Buddhist clergy as such), and his participation in the Plenipotentiary Commission (a so called ‘troika’) that put to death hundreds and even thousands of citizens, destroyed some precious items of material and traditional culture. *Goals.* The paper seeks to reveal the ex-monk’s impact in party arrangements, interpret certain personal motives to have underlain the transformation. *Materials.* The

work analyzes materials stored at the Central Archive of the Federal Security Service and contained in *Mongolia in Documents of the Comintern* (vols. 1, 2), other scholarly sources. *Results.* The Mongolian Revolution of 1921 uncovered the lack of competent personnel which lead to a search of ‘individuals suitable for administrative, economic, and military work’ not only among commoners but also monks and nobility, resulting in that the recruited executives differed both in skills and worldviews. The context proved favorable enough to D. Luvsansharav who — according to archival notes — was quite an ambiguous and contradictive figure. His party comrades and official secretaries of the Eastern Executive Committee of the Communist International characterized him as a definitely ambitious but short-tempered, awkward, and irresolute person in a supporting role. However, the ex-cleric became a leading party activist, and such a dramatic change in his life and career may have stemmed from religious underachievement, dissatisfaction with the position he had held in the large Mongolian monastery, or some psychological aspects. Still, the harsh and severe period of national history could actually give rise to changes in his ideological views and mentality (when personal benefits and career opportunities were viewed by some as priorities).

Keywords: Luvsansharav, Mongolia, Mongolian People’s Revolutionary Party, Buddhism

Acknowledgements. Author expresses gratitude to Dr. Norovsambuu Khishigt, acting Director of the Institute of History and Ethnology of Mongolian Academy of Sciences, Dr. Sc. V. V. Graivoronsky, and Dr. Sc. S. L. Kuzmin for valuable advice, suggestions, and censorious remarks made during the preparation of the article.

For citation: Orlova K. V. D. Luvsansharav — Ex-Monk and Party Activist. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 370–383. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-370-383

Введение

После национально-демократической революции в 1921 г. в Монголии выдвинулась целая плеяда новых, молодых государственных и партийных деятелей, у которых по-разному сложилась жизнь и политическая карьера, многие оказались репрессированными, хотя честно служили своей родине. Одна из таких личностей — бывший монах Доргижавын Лувсаншарав (1900–1941 гг.), который сделал головокружительную партийную карьеру.

Лувсаншарав родился в 1900 г. в Хан-Тайшир-ул (ныне Гоби-Алтайском) аймаке Монголии в обычной аратской семье. Как правило, в то время каждая монгольская семья отправляла в монастырь одного или двух своих сыновей. Эта участь выпала нашему герою и его родному брату. По собственному признанию Лувсаншарава, около 20 лет¹ он провел в Мурэнском монастыре [[Монголия в документах 2019: 270, 275](#)]. В 1924 г. он снял с себя монашеские обеты и пошел служить в армию, в 1925–1927 гг. возглавил местную партийную ячейку, затем последовала работа в местном отделении кооператива (Монценкооп) и председателем парткома аймака Хан-Тайшир-ул [[Монголия в документах Коминтерна 2012б: 450](#)]. Следующий этап — учеба в Центральной партийной школе в Улан-Баторе (1927–1928 гг.). Как один из активных членов группы студентов, он поддерживал взгляды «левого» крыла в Монгольской народно-революционной партии (далее — МНРП) и выступал против политики «правых». Обучение в

¹ По данным С. К. Рощина, с 10 лет [[Рошин 1999: 240; Рошин 2008: 93](#)]. Если принять информацию С. К. Рощина, в монастыре он провел всего 14 лет. Однако, если исходить из собственных слов Лувсаншарава, в монастырь отдали в четыре года.

Коммунистическом университете трудящихся Востока² (далее — КУТВ, период учебы 1928–1929 гг.), видимо, лишь еще более укрепило его левые настроения: «левонастроенная часть студенчества приходит к выводу, что им нужно готовиться к борьбе с ламством, нужно встать на путь более решительной борьбы с ним, не оказывая ему ... той или иной поддержки» [[Монголия в документах 2019: 140](#)].

По окончании учебы в Москве Д. Лувсаншарав вернулся в аймак Хан-Тайшир-ул, где работал заведующим орготделом айкома партии, председателем партийной комиссии (1929–1930 гг.). На VIII съезде (1930 г.) МНРП Д. Лувсаншарав избран членом ЦК партии, на первом пленуме ЦК — членом Президиума, заместителем секретаря ЦК, заведующим организационным отделом ЦК МНРП (с апреля 1930 по июнь 1932 гг.). Следующий виток партийной карьеры Лувсаншарав — заместитель секретаря ЦК МНРП, с июня 1932 по июль 1939 гг. — секретарь ЦК МНРП, делегат VII–IX Великих хуралов, член президиума ЦК партии, председатель ламской комиссии ЦК. В июле 1939 г. арестован, 27 июля 1941 г. расстрелян, в 1962 г. реабилитирован [[Монголия в документах 2019: 471](#); [Коминтерн ба Монгол 1996: 485](#); [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 450](#); [Рощин 1999: 240, 241](#)].

Основными материалами статьи послужили документы из Центрального архива ФСБ России, сборника «Монголия в документах Коминтерна» (ч. I, II), научной литературы. Цель статьи – раскрыть по возможности роль бывшего ламы на партийном поприще, понять мотивы такой трансформации.

Начало жизненного пути

Изложенная выше биография Д. Лувсаншарав — обычная, ничем не примечательная биография (от главы сомонной партийной организации аймака до секретаря ЦК партии) партийного функционера, если бы не одно «но» — он был буддийским священнослужителем, который прослужил около 20 лет в стенах монастыря. Обучался Лувсаншарав в Мурэнском монастыре³ (монг. *Мөрөнгийн хурээ*⁴), значимом и крупном монастыре с богатыми традициями. В 1936 г. в монастыре насчитывалось свыше 1 000 лам-хуварак (по другим данным, свыше 1 300 [[Монголын сүм хийдийн түүхэн 2009: 724–725](#); [Монголын хүрээ хийд 2018: 321](#)]), со степенью аграмба состояло 25 лам, гавж — 33, маарамба — 14⁵, т. е. высокий статус лам подтверждает значимость хурээ. Состав монасты-

² По решению правительства Монголии первая группа молодых монголов была отправлена на учебу в КУТВ в августе 1921 г. Основная цель обучения молодых монголов в КУТВ состояла в том, чтобы «создать из них в будущем молодые кадры революционно настроенных работников» [[Монголия в документах 2019: 138](#)].

³ Основан в 1765 г. в хошуне Ахай бэйсэ Сайнноёнханского (ныне — Хубсугульский) аймак [[Монголын сүм хийдийн түүхэн 2009: 725](#)].

⁴ Различаются три вида монастырей — *хурээ*, *сүм* и *хийд* (*кид*), разные наименования соответствуют «особенностям своей жизни и по складу своего быта» [[Позднеев 1993: 1](#)]. В *хурээ* ламы жили постоянно, монастыри располагались кругом [[Позднеев 1993: 1](#)]. К началу XX в. эти наименования уже слабо отражали исходные различия. Ныне, как правило, *хурээ* обозначают крупные монастыри.

⁵ Аграмба — степень, присваиваемая окончившим тантрийский факультет; гавж — ученая степень прослушавшего курс философии; маарамба — степень, присваиваемая окончившему медицинский факультет [[Сүхбаатар 1997: 115](#)].

ря — Дуйнхор-дацан и Бадам Ёго (время основания 1799 г.), цаннид-дацан (1812 г.), хайлан-хурал (1814 г.), Майдарийн сум (1842 г.), джуд-дацан (1861 г.), манба-дацан (1875 г.), зурхай-дацан (1892 г.) — однозначно свидетельствует о разных его специализациях [Монголын сүм хийдийн түүхэн 2009: 725], кроме того, в хурээ значились 23 дугана, 20 субурганов [Монголын хүрээ хийд 2018: 321]. В джуд-дацане (чойра) изучали пять больших наук (монг. *энэтхэгийн их таван ухааныг сурах болов*) [Монголын хүрээ хийд 2018: 321]. Судя даже по количеству лам с учеными степенями и специализациями данного монастыря, можно утверждать, что Лувсаншарав мог получить хорошее буддийское образование. К сожалению, какую именно специализацию получил (и получил ли?), неизвестно, а его брат в том же монастыре достиг «разряда высших лам» (либо занимал один из высших постов в монастыре, либо по уровню образования) [Монголия в документах 2019: 277]. Возможно, данные о монастырском прошлом Лувсаншарава можно выявить в архивах Монголии.

После монастырской жизни Д. Лувсаншарав год прослужил в армии, что связано с решением МНРП о допуске представителей ламства к службе в армии [Кузьмин 2016: 258]. Ламы действительно проходили военную службу — в основном лекарями, называли их «тибетскими лекарями», хотя все они были монголами: факт изучения тибетской медицины послужил образованию такого их именованию [Монголия в документах 2019: 157]. Был ли Лувсаншарав эмчи, или другой специальности, неизвестно. В армии, по данным за 1928 г.⁶, лекарей было около 20, все они получали жалованье (18 840 тугриков в год), каждый лекарь «имел лошадь, на которую получал фураж... на тибетские медикаменты ассигновывалось по смете Военведа [военное ведомство. — К. О.] 19 и более тысяч тугриков» [Монголия в документах 2019: 159].

Партийная деятельность

В 1925 г. Д. Лувсаншарав вступил в партию. Так началась его партийная карьера. Надо отметить, что привлечение аратов и буддийских священнослужителей к революционной работе исходило из реалий жизни. В письме Б. З. Шумяцкого Э.-Д. Ринчино (октябрь 1921 г.) даются прямые указания по революционной работе в Монголии и подготовке кадров из числа простых монголов: «Нужны в массах партийные очаги ... Это задача, не терпящая ни секунды отлагательства. Пусть простолюдины и будут *корявыми чиновниками и офицерами* [здесь и далее курсив мой. — К. О.], но зато они дадут устойчивость новой власти, зато через них придет к этой власти до сих пор еще инертная монгольская масса. Я бы ... всюду выискивал бы мало-мальски пригодных к административной, хозяйственной и военной работе людей» [Монголия в документах Коминтерна 2012а: 68]. Это высказывание в полной мере можно отнести и к буддийским священнослужителям, т. е. ставка была сделана на молодых, «с талантом и способностями самородков, ... кровно связанных с делом новой власти» [Монголия в документах Коминтерна 2012а: 68], а сословная принадлежность на первых порах не имела принципиального значения. Что касается социального состава членов партии, то, по сведениям представителей МНРП Ц. Гурсэда и С. А. Нацова (в изложенном на подготовленном к V конгрессу

⁶ Сведения за более ранние годы не выявлены.

Коминтерна докладе⁷ от 21 июня 1924 г.), среди партийцев было «аратов (простолюдинов) — 1 214 чел., тайджей и нойонов (высшее сословие) — 90 чел., лам — 131 чел., ... грамотных — 554 чел., неграмотных — 881 чел.» [[Монголия в документах Коминтерна 2012а: 104](#)].

Восхождение Д. Лувсаншарава на партийный олимп началось после VIII съезда партии (февраль 1930 г.), когда его избрали заместителем секретаря и заведующим орготделом ЦК партии. В апреле того же года состоялась его обстоятельная беседа с представителем Исполнительного комитета Коммунистического интернационала (далее — ИККИ) С. Е. Чуцкаевым, которая проходила в форме диалога (вопросы С. Е. Чуцкаева и ответы Д. Лувсаншарава). Актуальность беседы не вызывает сомнений, особенно после восстания в Чандмань-ульском (ныне — Увс) аймаке (1925 г.), когда уже зрели волнения в Хубсугульском, Архангайском аймаках и других регионах Монголии. Предваряя беседу, С. Е. Чуцкаев изложил свое видение положения в Монголии: основной враг страны и партии — «феодал», который все еще имеет большое влияние на аратов, и при первой же возможности способен возглавить и организовать восстание против существующей власти; «лама также враг страны», но не столь опасен и не активен. Но сможет сыграть большую роль как «консолидирующая сила», что подтверждается событиями в Чандмань-ульском аймаке [[Монголия в документах 2019: 275](#)]. А далее разговор в форме вопросов и ответов шел о джасской кампании, средствах существования лам, восстании, отношении низшего ламства к обогащению высших лам и населения страны — к конфискации имущества высших лам и др. Если суммировать содержание беседы, то С. Е. Чуцкаев детально прояснял возможность предотвращения будущих восстаний в других регионах страны, а также пути реализации антирелигиозной пропаганды [[Монголия в документах 2019: 275–283](#)]. Менее чем через месяц С. Е. Чуцкаев по результатам беседы в письменной форме (в так называемой «Записке») изложил свое видение ламского вопроса с критикой суждений Лувсаншарава [[Монголия в документах 2019: 270–275](#)]. Их диалог не случаен: в мае 1924 г. скончался Богдо-гэгэн VIII, высшие ламы сразу приступили к поиску его перерождения и даже отправляли в Лхасу делегацию⁸. В 1926 г. в Монголии был принят закон об отделении церкви от государства, что означало начало наступления на буддийскую церковь и ослабление ее позиций. Согласно решению V Великого народного хурала МНР (1928–1929) поиски нового Богдо были прекращены [[Батсайхан 2018: 361](#)].

Гонения на религию и буддийское духовенство были продолжены. 7 января 1929 г. состоялось совещание в Восточном секретариате ИККИ по монгольскому вопросу, на котором обсуждались разные проблемы, в частности, о предпринимаемых партийным руководством мерах по разложению и ослаблению буддийского духовенства среди широких слоев населения. Однако в выступлениях участников совещания звучала и иная точка зрения; так, один из участников совещания, некто Терешников, видел в буддизме монолитность

⁷ Доклад на Конгрессе не был заслушан [[Монголия в документах Коминтерна 2012а: 99](#)].

⁸ В 1926 г. в Тибет была отправлена советско-монгольская миссия. Помимо других задач миссии монголы (сотрудники МИД МНР) имели особые поручения своего правительства — провести религиозные обряды по случаю кончины Богдо-гэгэна VIII и получить официальное благословение Далай-ламы XIII о его следующей реинкарнации.

партии и объявлял его «не чем иным, как идеологией партии»⁹ [[Монголия в документах Коминтерна 2012а: 410](#)]. На этом же заседании уполномоченный Коминтерна М. И. Амагаев прояснил ситуацию с привлечением бывших лам в партию: если вначале партия пошла на альянс с ламством «в лице его верхушечной влиятельной части, включая Богдо-гэгэна» в связи с борьбой против Китая и «остатков русской контрреволюции», то сейчас актуальна их «политическая нейтрализация» и даже «перетягивание на свою сторону», особенно после кончины Богдо-гэгэна VIII [[Монголия в документах Коминтерна 2012а: 402](#)]. Выступление уполномоченного Коминтерна можно считать генеральной линией монгольской партии, оно во многом объясняло решение части лам снять с себя монашеские обеты, перейти в светское состояние, а особо деятельным и претендующим заявиться на государственной или административной работе включиться в активную политическую жизнь, что, вероятно и произошло в случае с Д. Лувсаншаравом.

В июне 1932 г. на III пленуме ЦК МНРП избранный в секретариат ЦК Д. Лувсаншарав выступил с докладом, который в 1937 г. опубликовали в журнале «Современная Монголия» [[Лубсан-Шарап 1937а](#)]. В тексте статьи была проанализирована слабая работа парторганизаций. В частности, Д. Лувсаншарав озвучил нелицеприятные для партийцев сведения. Судя по судебным постановлениям за 1936–1937 гг., из общего числа осужденных [численность осужденных не приводится. — *К. О.*] за нарушения законов наказаны 339 членов партии. К числу других недоработок партии он отнес: нерегулярный созыв партсобраний и посещаемость собраний (только 70 %). В качестве рекомендаций и «чрезвычайно важного» Д. Лувсаншарав предложил аймачным руководителям активнее выдвигать «на хозяйственные, кооперативные, государственные работы лучших людей» с двухгодичным их обучением, «усилить политическую зоркость, революционную бдительность, проявлять инициативу». На заключительном заседании пленума он призывал к беспощадному подавлению врагов народа [читай: ламства. — *К. О.*], то есть объявил, что «надо *взбудораживать* массу», что приведет к успеху в работе [[Лубсан-Шарап 1937б: 108–110, 123](#)].

На IX съезде МНРП (28 сентября – 5 октября 1934 г.) Д. Лувсаншарав выступил с докладом о задачах партии в развитии национальной культуры. Примечательна его речь: обозначив (по данным за 1934 г.) численность обучающихся в монастырских школах (18 тыс. детей) и государственных школах (5 тыс.), он заключает: «реакционного высшего ламу» необходимо заменить «школьным учителем», потому что «учитель может повседневно наблюдать арата, приспособляясь к его индивидуальным особенностям», и, соответственно, араты по вопросам политики должны обращаться «не к багшам, а к работникам партии и госактива» (цит. по: [[Кузьмин 2016: 315](#)]). Данный тезис четко увязывается с партийными установками: необходимо «напоминать аратству, что ... монастыри никогда не пытались распространить грамоту среди окрестного населения... В то время как раньше монастырь являлся единственным путем

⁹ В циркулярном письме (1930 г.) ЦК МНРП и ЦК Революционного союза молодежи (РСМ) прямо говорилось: «идеология буддизма во всех своих оттенках является идеологией, безусловно враждебной нашей партии» [[Монголия в документах Коминтерна 2012б: 29](#)].

для получения некоторой культуры¹⁰, теперь таким путем является ... светская школа... светское просвещение является в их глазах опасным конкурентом». В связи с этими установками партии предлагалось убеждать родителей забирать своих детей из монастырей, им обеспечивалось «поступление в школы наравне с детьми аратской бедноты» [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 32, 33]. В докладе были также озвучены вопросы «преодоления феодальных пережитков — территориальной замкнутости и разобщенности, слепой веры в святость феодальных авторитетов, неравноправия женщин, ... европейской медицины (серьезным бедствием оставались социальные болезни), новой идеологии и культуры, и проблема подготовки национальных кадров» [Рощин 1999: 275]. И в этих тезисах доклада Д. Лувсаншарава явственно просматриваются предписания партии в отношении женщин: «разъяснить им, что пребывание в монастыре более 1/4 всего мужского населения страны не только разрушает монгольскую семью, но и возлагает на женщину особое бремя ... воспитание ребенка и забота о нем. Когда же ребенок подрастает, если это мальчик, его чаще всего отрывают от матери и берут в монастырь ... светских мужчин слишком мало, для того чтобы каждая женщина могла создать свою семью и вести нормальную здоровую жизнь» [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 32, 33]. Указания партии относительно европейской медицины были таковы: «преимущество научной европейской медицины над тибетским знанием необходимо делать исходным для разъяснения аратству ... ламство эксплуатирует темноту и отсталость населения и даже болезни использует в качестве источников своего дохода» [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 32]. Судя по цитатам из доклада Д. Лувсаншарава, просматривается однозначный отказ от монастырского прошлого к новой партийной жизни. На этом съезде он был избран секретарем ЦК партии. По итогам работы делегации ИККИ на съезде состоялось заседание президиума (ноябрь 1934 г.), на котором выступил Ш. З. Элиава, озвучивший стратегию (вероятно, согласовав с советским руководством) борьбы с духовенством на основе конкретных данных: в стране на 250 000 мужчин всех возрастов приходится примерно 115 000 лам... на 200 тыс. юрт — 115 тыс. лам, на семь человек — один лама, а на одного члена партии — 13 лам, на 1 000 человек — один партиец. Исходя из этих данных, продолжил Ш. З. Элиава, получается, что «на культурном фронте пока еще безраздельно господствует монастырь», поэтому «происходит соревнование правительственного аппарата, государственной организации с этой мощной организацией, связанной с населением гораздо крепче и глубже, чем правительство» [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 401]. Именно поэтому «сосуществование этих двух систем — революционного государства и ламаистской церкви, как это было раньше, невозможно», но и ликвидация

¹⁰ В 1938 г. Д. Лувсаншарав в своей статье «Ламский вопрос в МНР» еще дальше развил свои мысли: «Вся духовная и философская литература в абсолютном большинстве держалась на тибетском языке, учеба в монастырях велась на тибетском языке ... мы хотим иметь свой национальный язык, свою грамоту, свою национальную литературу, свою национальную по форме и революционную по содержанию культуру. Ламство внедряло в аратские массы тибетскую реакционную культуру (хотя хочу сказать, что в тибетской культуре есть рациональное, разумное ядро), тем самым оскорбляло национальные чувства, национальные революционные традиции наших арат, тем самым ламство вело к вырождению монгол ... это есть прямая измена народу, измена национальным интересам» [Лубсан-Шапан 1938: 104].

церкви уже не так злободневна: «лобовые удары кончились безуспешно. Были проекты в 1932 г. *заточить* 13 000 высших лам в концлагерь, и думали этим разрешить проблемы религиозных верований Монголии и упразднить влияние церкви. Обожглись на этом деле. Теперь наступил период, когда надо очень организованную *осаду* повести против монастыря» [[Монголия в документах Коминтерна 2012б: 403](#)].

В ноябре того же 1937 г. выходит постановление Совета министров МНР, согласно которому вводилось «обучение национальной грамоте детей, не достигших совершеннолетия и проживающих в монастырях», добровольность лам в учебе с 18 лет. Кроме того, предлагалось вести разъяснительную работу среди успешно обучающегося низшего ламства, заинтересовывая их льготами и помощью со стороны административных, общественных и культурных, просветительных и других органов. В этом же постановлении говорилось об организации кустарно-промысловых артелей, в которых уже задействовано несколько тысяч лам [[Лубсан-Шарап 1938: 114](#)].

Партийные высоты Д. Лувсаншаравом были достигнуты. Однако он стал в большей степени известен тем, что, согласно решению 44-го пленума ЦК партии (13 марта 1937 г.), возглавил ламскую комиссию при ЦК, куда также вошли Х. Чойбалсан (заместитель премьер-министра, министр внутренних дел), Г. Дэмид (военный министр, главком) и С. Довчин (министр финансов). Не последнюю роль в назначении главой комиссии сыграло его 20-летнее пребывание в монастыре и, по его собственному и мнению его соратников, характеристика его как специалиста по ламскому вопросу. На пленуме партии в 1937 г. с докладом о работе среди лам за 1936 г. выступил Х. Чойбалсан, в очередной раз продекларировавший, что «монастыри и ламы — пережиток феодализма и главное препятствие развития монгольской революции», доход монастырей МНР составлял «как минимум 34 млн тугриков», что являлось тяжелой ношей населения, поэтому «их (ламство) надо ликвидировать» [[Кузьмин 2016: 322](#)]. Ламская комиссия развернула свою деятельность широко: судебные процессы, аресты сотен тысяч лам, простых аратов, вчерашних руководителей партии и правительства (подробнее см.: [[Роцин 2005: 78–81](#); [Кузьмин 2016: 331–334, 344, 345](#)]). Главная ее цель состояла «в беспощадном уничтожении реакционного ламства: ...уничтожали, уничтожаем и будем уничтожать» (!) [[Лубсан-Шарап 1938: 115](#)].

В 1938 г. в журнале «Современная Монголия» был опубликован перевод с монгольского языка статьи Д. Лувсаншарава «Ламский вопрос в МНР», в котором изложены программные тезисы работы партии и правительства, мало отличающиеся от прежних выступлений. Начинается статья с изложения причины появления буддизма в Монголии, которую он видит в «экономической отсталости, раздробленности и некультурности своей страны ... ламство веками строило свое реакционное миропонимание на основе буддийского учения, буддийской религии, буддийской философии» [[Лубсан-Шарап 1938: 90, 92](#)]. По его мнению, «политический смысл ламской реакционной философии» заключается в «сохранении господства богатых классов, эксплуатации и порабощении народных масс». Однако, отвергая «чуждые реакционные ламские идеи, „непротивление злу“, идеи покорности и смирения», автор статьи предлагает

«сплотить вокруг партии трудящиеся аратские массы... развить национальную по форме и революционную по содержанию культуру... распространить идеи марксизма-ленинизма, вести беспощадную борьбу с реакционным ламством, с его реакционными идеями», ибо «ламство есть изменник, продающий свою родину японским империалистам, оно является агентурой японского империализма в нашей стране» [знал бы автор статьи, что не пройдет и года, как его обвинят по этим же пунктам. — К. О.], его задача «поднять в стране контрреволюционное восстание и уничтожить народно-революционный строй, тем самым уничтожить национальную независимость в МНР; разрушить дружественные отношения между МНР и Советским Союзом, изолировать МНР, ослабить ее и тем самым облегчить внешним врагам захват нашей страны; открыть границы нашей страны врагам японского империализма и передать в колониальное рабство». В статье приводятся данные по численности различных слоев населения: «дворян — 5,6 %, лам — 44,5 %, арат, крепостных и бессословных — 49,8 %, т. е. в количественном отношении — 100 000 лам¹¹, проживающих в более чем 600 монастырях», на содержание которых ежегодно тратится 51 600 000 тугриков без налогов и подношений на религиозные обряды [Лубсан-Шарап 1938: 93, 94, 97, 101]. «Замечательный» вывод делает автор статьи: «Если бы эти огромные средства были использованы для хозяйства и культуры, то страна была бы неузнаваемой... одной из передовых стран... наша партия должна беспощадно бороться с ними как с „паразитами“» [Лубсан-Шарап 1938: 94]. Кроме того, ламство, по его мнению, подрывает «оборонную мощь страны: здоровая молодежь уходит в монастыри и не выполняет обязанности по защите страны» [Лубсан-Шарап 1938: 95]. Особого внимания заслуживает раздел статьи, в котором автор для разгрома реакционной силы в стране предлагает следующие основные направления: «подрыв экономических основ феодально-ламского класса, в этом направлении приняты ряд мер и законов (обложение ламства подоходным налогом, военным налогом, конфискация монастырского хозяйства) и др.; ...политический разгром высшего реакционного ламства». Монастыри превратились «в контрреволюционные центры, ...мы много вскрыли и уничтожили, ...еще немало имеется подпольных контрреволюционных организаций, со временем они будут вскрыты и уничтожены» [Лубсан-Шарап 1938: 106, 110, 111].

Жизнь Д. Лувсаншарава, как и многих партийных и государственных деятелей Монголии, трагически завершилась в 1941 г. За несколько месяцев до ареста, а именно 7 марта 1939 г., на заседании президиума ЦК МНРП с сообщением о «непартийных действиях А. Амара¹² выступил Д. Лувсаншарав, а в начале июля 1939 г. после IV пленума ЦК МНРП член президиума ЦК, секретарь ЦК МНРП Д. Лувсаншарав, «ранее разоблачавший происки контрреволюционеров

¹¹ Для сравнения: по данным уполномоченного Коминтерна М. И. Амагаева, за 1926 г. из 600 тыс. населения — 200 тыс. лам или 30 %; по информации из Российского государственного архива социально-политической истории, 91 601 лам (или 13,39 %); в сведениях из Архива внешней политики Российской Федерации за тот же год данные не сильно разнятся: 91 650 лам (13,4 %) [Кузьмин 2016: 298]. Согласно стенограмме совещания в Восточном секретариате ИККИ по монгольскому вопросу (7 января 1929 г.), «население [Монголии. — К. О.] только восемьсот тысяч человек» [Монголия в документах Коминтерна 2012а: 421].

¹² А. Амар — премьер-министр (1936–1939 гг.), арестован в 1939 г., расстрелян в 1941 г., реабилитирован в 1962 г.

и... клеймивший А. Амара за антипартийные действия», по иронии судьбы был арестован и отправлен в Советский Союз [Рощин 1999: 294, 295].

Отзывы о Д. Лувсаншараве

На всех партийных заседаниях и съездах доклады Д. Лувсаншарава были идеологически выдержаны, да и отзывы о нем не сильно различаются. Так, в письме (от 18 июля 1930 г.) представителя Коминтерна при ЦК МНРП В. Н. Кучумова заместителю заведующего Восточным секретариатом ИККИ, секретарю Дальбюро ИККИ П. А. Мифу даны характеристики высшему партийному эшелону, в том числе секретарю ЦК Д. Лувсаншараву: «Бывший бедняк-лама. ... Срывается на личных отношениях, несдержан. Далеко не тверд и прямолинеен ... несмотря на эти особенности личного характера, в своей политической линии не отличается от ... предыдущих цекистов» [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 56]. В докладе инструктора агитационно-пропагандистского отдела ЦК МНРП С. А. Нацова «Итоги первой конференции¹³ Монгольской народно-революционной партии» отмечены следующие особенности характера Д. Лувсаншарава: «... он вообще какой-то непонятный человек, и я имею факты, которые характеризуют его недостаточно хорошо. Когда ЦК хотел назначить его председателем Колхозцентра, он всячески сопротивлялся и сильно при этом волновался. Я считаю это неправильным, ибо когда посылают товарища на передовой участок, нельзя от этого отказываться, и делаю вывод, что едва ли Лупсан-Ширап [Лувсаншарав. — К. О.] будет бороться вместе с нами на трудном фронте борьбы за социализм¹⁴» [Монголия в документах Коминтерна 2012б: 116]. Монголовед, доктор исторических наук С. К. Рощин на основе богатого фактического материала из российских архивов и монгольских источников также оценивает его как «честолюбивого, не отличающегося твердостью и выдержкой, недостаточно деловитого, но неплохого организатора, специалиста по ламскому вопросу. ... не был самостоятелен в своих действиях, обычно шел за главным лидером [Рощин 2008: 93, 95]. Как тут не вспомнить его беседу с заместителем наркома внутренних дел России М. П. Фриновским в Москве в ноябре 1937 г. относительно судьбы бывшего премьер-министра П. Гэндэна: где проводить над ним суд¹⁵ — в Москве или Улан-Баторе. Ответ Д. Лувсаншарава поражает некоторой холодностью и даже равнодушием — перевозить Гэндэна в Монголию необязательно, «нежелательно» [Рощин 1999: 290].

Следует отметить, что и в Москве его считали «человеком „второго“ плана, помощником» [Рощин 2008: 93, 95]. Тем не менее человек «второго» плана Д. Лувсаншарав вошел в состав особой полномочной комиссии (так называемой «тройки»), наряду с Х. Чойбалсаном (председателем) и Г. Цэрэндоржем (министром юстиции), на совести которых многие тысячи арестованных, замученных

¹³ Первая партийная конференция МНРП проходила в г. Улан-Баторе с 26 декабря 1930 г. по 13 января 1931 г.

¹⁴ Как впоследствии оказалось, С. А. Нацов ошибся, характеризуя Д. Лувсаншарава; в 1931 г. он только взбирался на политический верх и оказался очень даже активным борцом «на трудном фронте».

¹⁵ П. Гэндэн — премьер-министр Монголии (1934–1936 гг.), обвинен в шпионаже в пользу Японии, создании в стране сети террористических организаций и контрреволюционной деятельности, арестован сотрудниками НКВД в Форосе (Крым, СССР) в июле 1937 г., расстрелян 20 ноября 1937 г., реабилитирован в 1962 г.

и расстрелянных [Рощин 2005: 78–79]. Вырисовывается, с одной стороны, «непонятный», «недостаточно деловитый», не способный принять на себя ответственность партиец, с другой — жесткий и непримиримый, расчетливый карьерист. Надо принять во внимание, что он в течение 20 лет находился в одном из значимых монастырей Монголии. Как могла произойти такая метаморфоза с человеком? Хотя есть мнение, что «особой жестокостью отличались те, кто стал партийцами из послушников» [Кузьмин 2016: 345]. Ответ, видимо, кроется в его характере, нереализованности на поприще религии, возможно, сыграла роль неудовлетворенность занимаемым местом в структуре Мурэнского монастыря. Вполне вероятно, что толчком к уходу из монастыря послужили какие-то психологические моменты. Нельзя исключать и резкую смену идеологии, соответственно, и мировоззрения (когда во главу угла часть людей ставила личную выгоду и карьеризм) в этот непростой, даже жесткий период в истории страны. «Противоречивость и двойственность времени» явно сказалась в переломе мировоззрения, в полной мере «поколение молодых революционеров на себе ощутило разрыв между здравым смыслом и теми идеологическими установками, которые пришли на смену старым» [Хомушку 1998: 85–86]. В подтверждение своих слов тувинская исследовательница, доктор философских наук О. М. Хомушку приводит высказывание ученого из Австрии о тувинских студентах, обучавшихся в КУТВе: «Сотни юных восточников — якуты, монголы, тувинцы, узбеки, корейцы, афганцы, персы воспитываются там в продолжение трех лет для того, чтобы у себя на родине взорвать все старое. В три года шаманисты становятся атеистами, поклонники Будды — поклонниками трактора. Эти славные ребята со скудным знанием русского языка, начиненные боевыми словами и лозунгами, настроенные столь же фанатично, как это требовалось от миссионеров, получают задачу продвинуть своих соотечественников в XXI столетие» (цит. по: [Хомушку 1998: 85]).

Заключение

В XX в. сложилось характерное для Монголии явление, когда бывшие ламы становились на путь борьбы с религией и период пребывания в монастыре не имел значения для последующей их карьеры; исключением стал Д. Бодоо. Следует отметить, что не только Д. Лувсаншарав, бывший лама, пошел в политику. Так, Д. Бодоо (1885–1922 гг.), выходец из семьи арата-бедняка, в детстве был отдан в монастырь, стал ламой, владел тибетским, китайским, русским и маньчжурским языками. Его считали «неформальным лидером по влиянию, авторитету и человеческим качествам»; с марта 1921 г. он являлся министром иностранных дел, с апреля — премьер-министром Временного правительства. Х. Чойбалсана (1895–1952 гг.) в 12-летнем возрасте отдали в монастырь, но через четыре года пребывания он сбежал в Ургу, где и началась его бурная политическая жизнь. А. Данзан (Япон-Данзан, 1895–1932 гг.), из бывших лам, в 1921 г. вступил в партию, с 1922 г. был избран в ЦК партии, в 1924–1925 гг. являлся полпредом Монголии в Советском Союзе, далее был на хозяйственной работе, в 1929–1932 гг. работал в Ученом комитете, умер во время следствия по политическому делу. Л. Лааган (1887–1940 гг.) — также бывший лама, в 1928 г. на VII съезде партии избран председателем ЦКК МНРП, на VI Великом народном хурале (1930 г.) — председателем президиума Малого хурала. Все

упомянутые партийные и государственные деятели, кроме Х. Чойбалсана, были репрессированы.

Молодой республике не хватало кадров, а получившие образование в монастырях ламы были грамотными и просвещенными людьми, со знанием нескольких языков, что было неоспоримым их преимуществом, при этом некоторые молодые люди продолжали получать образование либо у себя на родине, либо в советских вузах. Конечно, нельзя говорить о массовом уходе лам в политику, однако пример Д. Лувсаншарава — яркая иллюстрация взаимоотношений власти и религии. И эта проблема, надеюсь, будет предметом будущих исследований.

Литература

- Батсайхан 2018 — *Батсайхан О.* Последний великий хан Монголии Богдо Джебцундамба-хутухта VIII. Жизнь и легенды. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2018. 406 с.
- Коминтерн ба Монгол 1996 — Коминтерн ба Монгол: баримтын эмхэтгэл / [эрдэм шинжилгээний удирдагч, Ч. Дашдаваа, В. П. Козлов; техник редактор Э. Хүрэлбаатар] (= Коминтерн и Монголия: сб. док. / [науч. рук. Ч. Дашдаваа, В. Козлов; техредактор Э. Хүрэлбаатар]). Улаанбаатар: Монгол Улсын Архивын Хэрэг Эрхлэх Газар, 1996. 502 х.
- Кузьмин 2016 — *Кузьмин С. Л.* Теократическая государственность и буддийская церковь Монголии в начале XX в. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2016. 496 с.
- Лубсан-Шарап 1937a — *Лубсан-Шарап.* Методы борьбы с политической беспечностью, двурушничеством и об активизации партийно-политической работы // Современная Монголия. 1937. № 6 (25). С. 99–114.
- Лубсан-Шарап 1937b — *Лубсан-Шарап.* Заключительное слово // Современная Монголия. 1937. № 6 (25). С. 121–123.
- Лубсан-Шарап 1938 — *Лубсан-Шарап.* Ламский вопрос в МНР // Современная Монголия. 1938. № 4–6 (29–31). С. 90–114.
- Монголия в документах 2019 — Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.). / науч. ред. В. В. Наумкин, отв. ред. К. В. Орлова, В. В. Грайворонский. М.: ИВ РАН, 2019. 528 с.
- Монголия в документах Коминтерна 2012a — Монголия в документах Коминтерна (1919–1934). Ч. I (1919–1929) / науч. ред. Б. В. Базаров. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 527 с.
- Монголия в документах Коминтерна 2012b — Монголия в документах Коминтерна (1919–1934). Ч. II (1930–1934) / науч. ред. Б. В. Базаров. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 491 с.
- Монголын сүм хийдийн түүхэн 2009 — Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон (= Краткая история монгольских монастырей) / ерөнхий ред. С. Цэдэндамба. Улаанбаатар: Admon, 2009. 888 х.
- Монголын хүрээ хийд 2018 — Монголын хүрээ хийд, лам нар (XVI–XX зууны эхэн) (= Монгольские монастыри и ламы (XVI – начало XX вв.)) / зохиогч Н. Хатанбаатар, хянан тохиолдуулсан З. Лонжид. Улаанбаатар: ШУАХ, Түүх археологийн хүрээлэн, 2018. 343 х.
- Позднеев 1993 — *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей в связи с отношениями сего последнего к народу. Изд. репринтное. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 512 с.
- Рошин 1999 — *Рошин С. К.* Политическая история Монголии (1921–1940 гг.). М.: ИВ РАН, 1999. 327 с.

- Рошин 2005 — *Рошин С. К.* Маршал Монголии Х. Чойбалсан. Штрихи биографии. М.: ИВ РАН, 2005. 160 с.
- Рошин 2008 — *Рошин С. К.* П. Гэндэн — монгольский национальный лидер. Штрихи биографии. М.: ИВ РАН, 2008. 160 с.
- Сүхбаатар 1997 — *Сүхбаатар О.* Монгол хэлний харь үгийн толь (= Словарь иностранных слов монгольского языка). Улаанбаатар: Admon, 1997. 233 х.
- Хомушку 1998 — *Хомушку О. М.* Религия в истории культуры тувинцев. М.: Наука, 1998. 177 с.

References

- Batsaikhan O. 8th Jebtsundamba Khutukhtu: The Last Great Khan of Mongolia. Life and Legends. Moscow: KMK Science Publ., 2018. 406 p. (In Russ.)
- Bazarov B. V. (ed.) Mongolia in Documents of the Comintern: 1919–1934. Vol. I: 1919–1929. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2012. 527 p. (In Russ.)
- Bazarov B. V. (ed.) Mongolia in Documents of the Comintern: 1919–1934. Vol. II: 1930–1934. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2012. 491 p. (In Russ.)
- Dashdavaa Ch., Kozlov V. P. (eds.) The Comintern and Mongolia: Collected Documents. Khurelbaatar E. (layout). Ulaanbaatar: Mongolian Archives, 1996. 502 p. (In Mong.)
- Khatanbaatar N. Mongolian Monasteries and Lamas: 16th to Early 20th Centuries. Lonzhid Z. (ed.). Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, Institute of History and Archaeology, 2018. 343 p. (In Mong.)
- Khomushku O. M. Religion in Tuvan Cultural History. Moscow: Nauka, 1998. 177 p. (In Russ.)
- Kuzmin S. L. Mongolia in the Early 20th Century: Theocratic State and Buddhist Church. Moscow: KMK, 2016. 496 p. (In Russ.)
- Lubsan-Sharap. Concluding words. *Sovremennaya Mongoliya*. 1937. No. 6 (25). Pp. 121–123. (In Russ.)
- Lubsan-Sharap. Methods of struggle against political negligence and dualism. Revisiting the activation of party and political work. *Sovremennaya Mongoliya*. 1937. No. 6 (25). Pp. 99–114. (In Russ.)
- Lubsan-Sharap. The Lama question in Mongolian People's Republic. *Sovremennaya Mongoliya*. 1938. No. 4–6 (29–31). Pp. 90–114. (In Russ.)
- Naumkin V. V., Orlova K. V., Graivoronsky V. V. (eds.) Federal Security Service Archives: Mongolia Documented, 1922–1936. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2019. 528 p. (In Russ.)
- Pozdneev A. M. Essays on the Life of Buddhist Monasteries and Buddhist Clergy in Mongolia, and Relations of the Latter to the People. Reprint. Elista: Kalmyk Book Publ., 1993. 512 p. (In Russ.)
- Roshchin S. K. Kh. Choybalsan, the Marshal of Mongolia: Biographical Glimpses. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2005. 160 p. (In Russ.)
- Roshchin S. K. P. Genden — a National Leader of Mongolia: Biographical Glimpses. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2008. 160 p. (In Russ.)
- Roshchin S. K. Political History of Mongolia: 1921–1940. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 1999. 327 p. (In Russ.)
- Sүkhbaatar O. A Dictionary of Foreign Words in the Mongolian Language. Ulaanbaatar: Admon, 1997. 233 p. (In Mong.)
- Tsedendamba S. (ed.) A Brief History of Mongolian Temples and Monasteries. Ulaanbaatar: Admon, 2009. 888 p. (In Mong.)

УДК 94(47).084.8

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-384-397



Репрессии против комсомола Калмыкии во 2-й половине 1930-х гг.

Баатр Андреевич Оконов¹

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

научный сотрудник

 0000-0001-8568-4330. E-mail: vostok80@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Оконов Б. А., 2020

Аннотация. Исследование посвящено рассмотрению репрессий против комсомольской организации Калмыкии в конце 1930-х гг. На основе архивных материалов Калмыцкой АССР исследован весьма сложный период в развитии областной организации ВЛКСМ, в частности политические репрессии. С момента основания комсомольские организации на регулярной основе подвергались чисткам. Официально эти меры преподносились как необходимые для улучшения состава, укрепления рядов, повышения активности в строительстве нового общества. Материалы IV Пленума ЦК ВЛКСМ и XIV Калмыцкой областной конференции ВЛКСМ показали, что репрессиям подверглись непосредственно руководство и актив комсомола. *Цель* статьи — проанализировать процесс репрессий против актива и руководства комсомолом в Калмыкии в 1937 г. *Материалы и методы.* Источниковую базу исследования составили как неопубликованные документы из Национального архива Республики Калмыкия (фонд П-22 — архив Калмыцкого обкома ВЛКСМ), так и опубликованные материалы по данной теме. В работе использовались исторические *методы*: хронологический и проблемно-хронологический, которые позволили выделить особенности репрессивной политики в отношении комсомольцев Калмыкии. *Результаты и выводы.* Политические репрессии в Калмыкии по отношению к комсомольцам в 1930-е гг. были непосредственно связаны с репрессиями партийно-государственной и хозяйственной номенклатуры автономии. Признав свое «участие в буржуазно-националистической организации», члены Калмыцкого обкома ВКП(б) и обкома ВЛКСМ положили начало массовым чисткам в своих рядах.

Ключевые слова: Калмыцкая автономная область, советская власть, ВЛКСМ, история политических репрессий

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490038-5).

Для цитирования: Оконов Б. А. Репрессии против комсомола Калмыкии во 2-й половине 1930-х гг. // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 384–397. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-384-397

Repression against Kalmykia's Komsomol Activists in the Late 1930s

Baatr A. Okonov¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Research Associate

 0000-0001-8568-4330. E-mail: vostok80@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Okonov B. A., 2020

Abstract. *Introduction.* The paper deals with repressions against Kalmykia's Komsomol in the late 1930s. It examines archival materials of the Kalmyk ASSR, and explores a definitely troubled period in the development of the regional organization of All-Union Leninist Young Communist League. From the earliest days Komsomol communities had been regularly cleansed. In official discourse, such measures were interpreted as essentials aimed to exclude unreliable individuals, improve community cohesion, and facilitate further Socialist construction activities. According to documents issued by the 4th Plenary Assembly of Komsomol Central Committee and 14th Kalmyk Oblast Komsomol Conference, those were Komsomol executives and activists who were actually repressed. *Goals.* The article aims to analyze the repressive procedures initiated. *Materials and Methods.* Considered are unpublished documents held by National Archive of Kalmykia (Collection II-22 — archives of Kalmyk Oblast Komsomol Committee), and some other published materials. The work employs the chronological and problem-chronological research methods that proved instrumental in identifying features specific for repressive measures against local Komsomol members. *Results and Conclusions.* The 1930s political repressions against Komsomol in Kalmykia were directly related to ones against party-state and economic executives of the region. Admitting to 'have participated in a bourgeois-nationalist organization', Communist and Komsomol executives gave rise to further mass and dramatic cleanses.

Keywords: Kalmyk Autonomous Oblast, Soviets, Komsomol, history of political repressions
Acknowledgements. The reported study was funded by government subsidy — project name 'Socio-Political and Cultural Development of South Russia's Peoples: Comprehensive Studies in Respective Processes' (state reg. no. AAAA-A19-119011490038-5).

For citation: Okonov B. A. Repression against Kalmykia's Komsomol Activists in the Late 1930s. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 384–397. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-384-397

Введение

Комсомол был создан как массовая организация молодежи. Формирование коммунистического союза молодежи проходило в сложных социально-политических и экономических условиях: Гражданская война и бандитизм, голод и разруха. Несмотря на это, комсомольские организации под непосредственным руководством партийных организаций прошли свой организационный период в 1920-е гг.

С самого начала формирования комсомольских организаций одним из важнейших показателей являлось увеличение количества членов Российского коммунистического союза молодежи (РКСМ)¹. Сведения о количестве членов были обязательным условием оценки эффективности работы областных комитетов РКСМ. При обкомах были созданы информационно-статистические отделы, которые регулярно фиксировали количество членов и отправляли данные в ЦК РКСМ. Проведение агитационно-пропагандистской работы по набору молодежи в комсомол и выполнению плана по приему превращалось в жесткое давление на секретарей областных комсомольских организаций. В результате широкой компании добровольного вступления в ряды комсомола и активной пропагандистской работы по набору в 1920-е гг. происходил неуклонный рост членов РКСМ.

Вместе с формированием региональных организаций и ростом их количества ЦК ВЛКСМ осуществлял мероприятия по проверке соответствия членов коммунистического союза молодежи предъявляемым к ним требованиям. В 1920-е гг. в русле этих мероприятий по всей стране развернулась борьба с классовым врагом. В рамках проверки работы обкомов ЦК ВЛКСМ требовал обращать самое пристальное внимание на количество батрацкой и рабочей молодежи. Калмыкия имела свою специфику в этом отношении, поэтому для определения и правильной классификации социального происхождения требовалось разрабатывать специальные инструкции. Например, ЦК ВЛКСМ рекомендовал во время обследования Калмыцкой областной организации ВЛКСМ в 1929 г. использовать схему по определению социального состава членов союза, разработанную по материалам обкома ВКП(б). Выявленные представители кулачества, духовенства и другие «контрреволюционные элементы» подлежали исключению из комсомола [НА РК Ф. П-22. Оп. 1. Д. 13. Л. 5об.].

В начале 1930-х гг. в рамках борьбы с голодом ЦК ВКП(б) признал необходимым провести чистку сельских партийных организаций. В октябре 1932 г. Политбюро направило на Северный Кавказ с целью «ускорения хлебозаготовок» чрезвычайную комиссию, которую возглавил Лазарь Каганович [Библиотека агитатора 1932: 15].

В ноябре 1932 г. в Ростове-на-Дону под руководством Л. Кагановича было проведено совещание секретарей парторганизаций Северо-Кавказского региона, на котором была принята следующая резолюция: «В связи с постыдным провалом плана заготовки зерновых заставить местные парторганизации сломить саботаж, организованный кулацкими контрреволюционными элементами, подавить сопротивление сельских коммунистов и председателей колхозов, возглавляющих этот саботаж» [Трагедия 2001: 549]. В соответствии с этим решением были приняты следующие меры: арест всех «саботажников», всех «социально чуждых и контрреволюционных элементов» и суд над ними по ускоренной процедуре, который должен был обеспечить ОГПУ. В Калмыкии в 1932–1933 гг. к партийной ответственности был привлечен 681 коммунист, т. е. почти каждый третий [Максимов 2004: 129].

¹ РКСМ 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).

В связи с проводимой чисткой в партийной организации было принято решение провести чистку в комсомольских организациях, в том числе и в Северокавказской краевой организации ВЛКСМ. В результате только этой чистки на Кубани было исключено 56,3 % комсомольцев [[Библиотечка агитатора 1932: 23](#)].

Таким образом, с момента основания коммунистические и комсомольские организации на регулярной основе подвергались чисткам. Официально эти меры преподносились как необходимые для улучшения состава, укрепления рядов, повышения активности в строительстве нового общества. Завершая чистку, партийно-государственное руководство страны инициировало организацию в середине 1930-х гг. массовых репрессий.

Цель статьи — рассмотреть процесс репрессий против актива и руководства комсомолом в Калмыкии в 1937 г.

Материалы и методы исследования

Источниковую базу исследования составили как неопубликованные документы из Национального архива Республики Калмыкия (фонд П-22 — архив Калмыцкого обкома ВЛКСМ), так и опубликованные материалы по данной теме. В работе использованы исторические *методы*: хронологический и проблемно-хронологический, которые позволили выделить особенности репрессивной политики в отношении комсомольцев Калмыкии. Региональная историография по теме репрессий в Калмыкии достаточно обширна и охватывает ее различные аспекты.

История вопроса

Первые работы по истории комсомольских организаций Калмыкии стали публиковаться после восстановления автономии и возвращения калмыцкого народа из мест депортации. К 50-летию комсомола Калмыкии была опубликована коллективная монография «Верность комсомольскому знамени», в которой авторы пытались осветить исторический путь областной организации ВЛКСМ. Но следует учесть, что в советский период исследователи рассматривали историю сквозь призму марксистского учения, опирающегося на классовый подход в освещении исторических событий. Поэтому в это время освещалась лишь деятельность комсомола «по очищению своих рядов» от представителей прежних «эксплуататорских» классов [[Матлаш, Пинчук, Убушаев 1971](#)].

К 60-летию областной организации ВЛКСМ был выпущен новый сборник документов, подготовленный Калмыцким обкомом ВЛКСМ и партийным архивом Калмыцкого обкома КПСС совместно с учеными-историками. В сборник были включены документы и материалы, выявленные в Центральном архиве ВЛКСМ, архивах Калмыцкого и Саратовского обкомов КПСС, Центральном государственном архиве Калмыцкой АССР и государственном архиве Астраханской области. Материалы третьего раздела сборника содержат документы, относящиеся к хронологическому периоду 1933–1941 гг., и показывают участие комсомола в борьбе с кулацкими элементами, борьбой с халатностью и бюрократизмом в своих рядах [[Сборник документов 1978](#)]. Таким образом, в советский период были освещены репрессии по отношению к комсомолу лишь как чистки от «классовых врагов».

В 2002 г. опубликован сборник документов и материалов по истории возникновения, становления и развития первых молодежных организаций в России. Из представленных в сборнике 200 документов один посвящен террору против членов Калмыцкой организации ВЛКСМ. Впервые было опубликовано письмо Калмыцкого обкома ВЛКСМ «О выполнении решений IV пленума ЦК ВЛКСМ», хранящееся в Центре хранения документов молодежных организаций (ЦХДМО). На IV пленуме ЦК ВЛКСМ, проходившем в августе 1937 г. в Москве, высшие должностные лица страны публично заявили о том, что руководители ВЛКСМ проявили «нетерпимую политическую беспечность и проглядели особые методы подрывной работы врагов» [Русское и советское 2002: 252].

Как указывалось в постановлении IV пленума ЦК ВЛКСМ по докладу А. В. Косарева «О работе врагов народа внутри комсомола», многие из руководящих работников комсомола оказались застигнутыми врасплох, допустили серьезные политические ошибки. Все это вызвало по стране, в том числе и в Калмыкии, волну разоблачений всякого рода «контрреволюционеров, террористов, диверсантов и агентов» в среде комсомола. В письме Калмыцкого обкома ВЛКСМ признавалось наличие контрреволюционной буржуазно-националистической организации, которая вела подрывную работу в комсомоле и нанесла серьезный ущерб советской молодежи. Сообщалось, что в результате в комсомольской организации было разоблачено 40 человек, в том числе 13 человек разоблачены как враги народа из числа руководящих сотрудников обкома ВЛКСМ [Русское и советское 2002: 262].

Необходимо отметить, что в опубликованном письме неправильно указаны фамилии. Например, в первом абзаце письма приводятся фамилии руководителей так называемой «контрреволюционной буржуазно-националистической организации Калмыкии: Дедеев², Торбеев, Отхонов, Кекеев, Чопчаев». Указан Торбеев — правильно: Анджур Пюрбеев, председатель Совета народных комиссаров Калмыцкой АССР. Упомянут Чопчаев — правильно: Араши Чапчаев, первый председатель Калмыцкого ЦИК. В последнем абзаце письма перечислены члены комсомола, которые были разоблачены, изгнаны и отстранены от работы:

- Анькаев Т. — правильно: Ванькаев И. Т., бывший секретарь обкома ВЛКСМ;
- Ахиллов П. С. — правильно: Бахиллов, бывший 2-й секретарь ОК ВЛКСМ;
- Люмджиев Ар. — правильно: Улюмджиев Арвун, бывший заведующий ОРКО³ ОК ВЛКСМ;
- Хутов Е. К. — правильно: Пахутов, бывший заведующий ОРКО ОК ВЛКСМ [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 1–14].

Значительный вклад в изучение истории репрессий в Калмыкии внес К. Н. Максимов, который на основе многочисленных архивных материалов, статистических данных описал репрессивную политику советского государства и механизм ее реализации на примере Калмыкии в период 1918–1940-е гг. Монография была написана с привлечением новых документальных матери-

² Здесь и далее инициалы не указываются в случае их отсутствия в источнике.

³ Отдел руководящих комсомольских органов; отдел работы комсомольских организаций.

алов, заметно расширивших отечественную историографию о политических репрессиях, массовом терроре, направленном против крестьянства, интеллигенции, кадров управленческого аппарата, духовенства. В ней также продемонстрировано уничтожение руководящих кадров партии в Калмыкии [Максимов 2004].

Изучением истории депортации калмыцкого народа в 1943 г. занимается В. Б. Убушаев, осветивший один из драматических этапов в истории калмыцкого народа, подвергшегося репрессивным воздействиям со стороны властного режима. В 2007 г. вышла монография «Калмыки: выселение, возвращение и возрождение. 1943–1959 гг.» [Убушаев, Убушаев 2007].

Кроме того, ученые на основе материалов архива Управления ФСБ по Республике Калмыкия раскрыли роль в создании организации Араши Чапчаева — крупного государственного и общественно-политического деятеля Калмыкии, обвиненного в создании «контрреволюционной, террористической, троцкистской, буржуазно-националистической организации» в Калмыкии [Убушаев, Шорваев 2008].

Е. Н. Бадмаева рассмотрела на примере Калмыкии отдельные аспекты репрессивной политики в СССР в 1920–1930-х гг. Она раскрыла региональные особенности сталинской репрессивной политики по отношению к партийно-советской и хозяйственной номенклатуре Калмыкии, проследила трагические судьбы высших должностных лиц автономии в годы «Большого террора» [Бадмаева 2017].

Т. Б. Манцаева на основе неопубликованных документов из архива Управления Федеральной службы безопасности по Республике Калмыкия осветила политические репрессии в Калмыкии, где было организовано и сфальсифицировано дело «о т. н. контрреволюционной троцкистско-зиновьевской буржуазно-националистической организации». По данному делу были арестованы руководящие работники во всех областях хозяйства, администрации и партии [Манцаева 2009].

Не умаляя значения имеющейся литературы, следует отметить, что предшествующие исследователи освещали тему в рамках смежных тем, и многие вопросы, касающиеся репрессий калмыцкой комсомольской организации, раскрыты лишь фрагментарно.

Репрессии против комсомола

В 1930-е гг. начался следующий этап политических репрессий в СССР, пик которых пришелся на 1937 г. В этот период происходили расправы не только над представителями прежних «эксплуататорских» классов, но и над «врагами народа», членами партии с большим стажем, представителями интеллигенции и партийно-советской и хозяйственной номенклатуры на уровне Советского Союза в целом и Калмыкии в частности.

В Калмыкии уже за первые три месяца 1937 г. были «разоблачены враги народа»: председатель главного суда И. И. Ользеев, директор Калмыцкого педагогического техникума В. Ф. Жигadlo, директор рыбабфака Н. Б. Закостынов, директор курорта «Тинаки» Леднев, директор совхоза «Ревдольган» С. Шапкаев, директор Башантинского агротехникума Шукер, заместитель директора рыбзавода «Улан Хальмг» Кузин и др. [Бадмаева 2017: 48].

В докладе первого секретаря обкома партии И. Н. Карпова на пленуме Калмыцкого обкома ВКП(б), состоявшемся 27–31 марта 1937 г., прямо отмечалось, что «в республике все еще имеются неразоблаченные троцкисты и иные враги народа», и докладчик призвал присутствовавших к их немедленному разоблачению. На самом пленуме был исключен из партии ряд ответственных партийных и хозяйственных работников: управделами Совнаркома Калмыцкой АССР Э. Х. Отхонов, нарком местной промышленности Э.-А. К. Кекеев, секретарь Сарпинского укома ВКП(б) И. С. Сергеев, первый секретарь обкома ВЛКСМ И. Т. Ванькаев. Все они были сняты с работы и арестованы по различным обвинениям [Бадмаева 2017: 49].

Наряду с партийными, советскими, хозяйственными руководителями в 1937–1938 гг. репрессиям подверглось руководство и комсомольский актив Калмыкии. К 1937 г. в Калмыцкой комсомольской организации находилось 6 275 человек (из них 143 коммуниста-комсомольца) [Сборник 1925: 13].

На IV пленуме ЦК ВЛКСМ, проходившем в августе 1937 г. в Москве, высшие должностные лица страны публично заявили о том, что руководители ВЛКСМ проявили «нетерпимую политическую беспечность и проглядели особые методы подрывной работы врагов» [Русское и советское 2002: 252]. Все это вызвало по стране, в том числе и в Калмыкии, волну разоблачений всякого рода «контрреволюционеров, террористов, диверсантов и агентов» в среде комсомола.

Вестиям постановления IV пленума ЦК ВЛКСМ вторил отчетный доклад Калмыцкого областного комитета XIV областной конференции ВЛКСМ, проведенной летом 1937 г., где указывалось, что «в Калмыцкой республике существовала контрреволюционная буржуазно-националистическая организация, руководимая врагами народа — Дедеевым, Отхоновым, Кекеевым, Ванькаевым, Пюрбеевым А., Чапчаевым, Цатхланговым и др.» [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 1]. В докладе подтверждалось, что исключенный к тому времени «секретарь Обкома ВЛКСМ И. Т. Ванькаев был активным членом буржуазно-националистической организации в Калмыкии. Только вмешательство Областного комитета партии дало возможность разоблачить Ванькаева как врага народа и положить начало решительной борьбе с буржуазно-националистическими элементами в Калмыцком комсомоле и оздоровить руководство Обкома ВЛКСМ и улускомов» [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 1].

На XIV областной конференции ВЛКСМ широко обсуждалась деятельность не только секретаря обкома ВЛКСМ И. Т. Ванькаева, но и других членов бюро обкома. К тому времени в бюро Калмыцкого обкома ВЛКСМ состояли Е. К. Пахутов, П. С. Бахиллов, Колдаев, Шеринова, Очиров, К. Лиджиев и А. Улюмджиев.

На конференции констатировали, что «в бюро Обкома ВЛКСМ существовала неделовая небольшевистская, затхлая обстановка. Обстановка семейственности, круговой поруки, подмена деловых большевистских отношений между работниками, приятельскими, панибратскими, излишне товарищескими отношениями, основанными на собутыльничестве, обстановка отсутствия большевистской самокритики, обстановка мелкобуржуазной расхлябанности, которые срывали основы большевистского руководства. Это благоприятствовало Ванькаеву и его ставленникам» [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 2].

Члены бюро обкома Лиджиев Кюлмин и Улюмджиев Арвун были названы «прямыми агентами врагов, подлыми изменниками, предателями» и выведены из состава бюро [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 4].

Приближенным, близким и своим человеком «врагов народа» М. Дедеева и А. Пюрбеева на конференции был указан Е. К. Пахутов — к тому времени уже бывший секретарь городского комитета ВЛКСМ. На конференции утверждалось, что «по инициативе Дедеева он премировался во время 15-летия комсомола. Также Пахутов имеет чуждые большевику качества — верхоглядство, зазнайство, бытовое разложение. Пахутов по знакомству и семейному [принципу] подбирал и послал свои кадры на работу в Черноземельский улуском в ВЛКСМ Уланкинова П., Мучкинова и Манушева, которые бросили работу и сбежали, в Западный улус — Ширипова, в Приволжский — Молдавского, Центральный — Точка А.» [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 5].

VI пленумом обкома ВЛКСМ Е. К. Пахутов был исключен из состава бюро с объявлением строгого выговора. Но на конференции решение пленума было признано недостаточным, «ибо нет никаких сомнений, что Пахутов работал заодно с врагами, буржуазными националистами, вредил комсомолу Калмыкии» [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 15].

На конференции было решено, что необходимо «по-большевистски беспощадно изгнать из комсомольской семьи этих подлых изменников типа Пахутова» [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 5]. Так же беспощадно предлагалось отнестись к бывшему члену обкома, председателю совета по делам физкультуры и спорта при Совнаркоме — Х. Кугультинову. Отмечалось, что Х. Кугультинов «проверенный» и «лично преданный человек Ванькаева», который взял его на работу сначала в обком, а потом выдвинул на пост председателя комитета по делам физкультуры и спорта при СНК Калмыцкой АССР. Там «вражеский агент» Х. Кугультинов якобы более года вел по заданию своих «руководителей» вредительскую подрывную работу и за свою «подрывную вредительскую работу» от своего «руководителя» М. Дедеева получил незаслуженную премию под видом активного работника комсомола на 15-летие Калмыцкого комсомола [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 6]. Таким образом знакомство и сотрудничество с уже подвергшимся репрессии членом партии и комсомола превращалось теми, кто проводил репрессивную политику, из «пособничества» недостаточно ответственным руководителям во вредительство и подрывную работу.

На VI пленуме обкома ВЛКСМ разбирали и дела других калмыцких комсомольцев.

Бывший второй секретарь обкома П. С. Бахилов был обвинен в том, что в своей работе допускал «политические колебания и неустойчивость» в борьбе за разоблачение врагов народа, а также «угодничал и подхалимничал» перед врагами народа: М. Дедеевым — секретарем обкома ВКП(б), И. Ванькаевым — первым секретарем обкома ВЛКСМ, и «покровительствовал Ванькаеву, Манджиевой, терпимо либерально относился к фактам подрывной работы врагов народа в Калмыцком комсомоле и не помог организации в разоблачении и изгнании этих врагов». Пленум обкома решил, что П. С. Бахилов «активно не помогает организации в разоблачении врагов, буржуазных националистов,

поэтому он был снят с работы второго секретаря обкома и исключен из бюро» [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 7].

Другие члены бюро обкома ВЛКСМ также были обвинены в недостаточной бдительности и «разложении». Так, члены бюро обкома ВЛКСМ Шеринова и Колдаев были обвинены в том, что не проявляли необходимой политической активности в работе бюро обкома, не имели «политической заостренности» в своей работе, «самоустраились от повседневной работы бюро» и не помогали организации как члены бюро в разоблачении националистов и других врагов. Член бюро обкома ВЛКСМ Очиров, за которым признавалось, что он иногда поступал «принципиально» и «правильно», сигнализируя о фактах подрывной работы Ванькаева, все же был обвинен в том, что не только не сумел «принципиально последовательно развиваться до политических высот», но и сам терпимо и либерально относился к обнаруженным им фактам, был подвержен «бытовому разложению» (пьянке). Ему вменялась политическая ответственность за подбор неработоспособных и политически неблагонадежных кадров (Хочиев, Тепкеляев) в Приволжском улускоме [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 8].

Признание участия в буржуазно-националистической организации первым секретарем обкома ВЛКСМ И. Т. Ванькаевым привело к снятию с работы десятков комсомольцев. Его «агентами» были признаны: секретарь Центрального улускома Манджиева; заместитель секретаря Приволжского улускома Молдавский, редактор комсомольской газеты «Улан-багчуд»⁴ («Красная молодежь») О. Нормаев, заведующий отделом пионеров обкома Лиджиева; заместитель секретаря Черноземельского улускома Доржина и секретарь этого улускома Авяева [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 16].

Решением XIV областной конференции ВЛКСМ эти комсомольцы сняты с работы как «не оправдавшие доверия» организации. С формулировкой «оказавшиеся неработоспособными» также сняты с постов секретарь Приволжского улускома Тепкеляев и заведующий отделом политучебы Саянин, секретарь Западного улускома Какугинов, секретарь Сарпинского улускома Эрднешкиев, заведующий отделом политучебы Западного улускома Болданов и т. д. [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 8].

Летом 1937 г. в Калмыкии были проведены отчетно-выборные собрания первичных организаций и улусные конференции ВЛКСМ. Отчетно-выборные собрания положили начало выявлению «врагов народа» на местах и перестройке работы организации по выполнению указаний ЦК ВЛКСМ о коммунистическом воспитании комсомольцев и молодежи. Критика в адрес прежних руководителей улускомов позволила поставить на их места новых людей. Так, в Долбанском и Приволжском улусах на конференциях комсомольцы раскритиковали работу бюро и не допустили в новый состав улускомов ни одного члена старого бюро [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 14].

Для широкого обсуждения постановления IV пленума ЦК ВЛКСМ руководством и активом ячеек была обеспечена высокая явка комсомольцев: на собрания первичных организаций явилось всего 4 631 чел., или 81,5 % от общего количества комсомольцев, выступило 2 309 чел., или к числу присутствовав-

⁴ Так в документе. В современной орфографии: «Улан багчуд».

ших 49,8 %. По отдельным улусам: в Долбанском улусе явились на собрания 80,7 % членов, выступили — 65,4 %, в Лаганском улусе явились 79,5 %, выступили — 49,0 % [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 15].

В составе улускомов 63,7 % их членов были вновь пришедшими на комсомольскую работу (из 259 чел. — 165); в составе бюро улускомов новыми их членами являлись 78,7 % (из 47 чел. — 37); в составе секретарей улускомов вновь пришедших на комсомольскую работы было 87,5 % [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 15].

На проведенных улусных собраниях актива ВЛКСМ и собраниях первичных организаций по проработке постановления IV пленума ЦК ВЛКСМ были выдвинуты обвинения против ряда комсомольских лидеров. Так, были «обнаружены» «скрытые враги народа», которые вели подрывную работу:

«Признание своей вины А. Чапчаевым, секретарем Сарпинского укома ВКП(б) И. С. Сергеевым» послужило основанием для объявления того, что в Сарпинском улусе «орудует шайка буржуазных националистов», которые «ведут подрывную работу в колхозах, срывают воспитание молодежи, проваливают политическую работу среди нее». Как указывалось, «остатки А. Чапчаева⁵, И. С. Сергеева в своей подрывной работе используют метод разжигания родовой борьбы, метод разжигания местнических родовых чувств у отсталой части населения. Так они долгое время ведут борьбу в Алцын-Хуте, Хапчинах и Абганерах. Этим методом долгое время удавалось держать на работе председателя Хапчинского колхоза Болдырева Эренжена. Болдырев — соучастник банды до 1929 г., правая рука Сергеева, расхититель колхозного имущества, проводил в своей работе антигосударственную практику. В этой родовой борьбе участвовали, помогали Болдыреву комсомольцы Тахтинов, Шапшункаев и Коваев. Писали текст письма и проводили собрания бригад на счет сохранения „своего“ Болдырева» [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 16]. Местные жители, организовавшие оказание помощи семьям А. Чапчаева и И. С. Сергеева, на конференции были названы «агентами и националистами» [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 16].

«Признание участия в буржуазно-националистической организации секретарем обкома ВКП(б) М. Дедеевым» позволило предполагать наличие в Западном улусе «фашистской шайки, действующей вкупе с буржуазными, националистическими элементами», «остатками Дедеева, Карвиновщины, Чимде и прочей своры» [НА РК. Фонд П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 17]. Бытовая ссора и последовавшая за тем драка в Западном улусе между призывниками Шинфельдского с/совета (немцы) и Яшалтинского сельского совета (русские) с выкриками «Германия вам покажет, как воевать» послужила фактом, который рассмотрен был как подтверждение существования такой шайки [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 17].

«Сорванные занятия в школе в Черноземельском улусе» также, по мнению боровшихся за «чистоту» рядов комсомольцев и проведение в жизнь решений IV пленума ЦК ВЛКСМ и VI пленума обкома ВЛКСМ, указывали на «активную работу националистов» и других «врагов народа». Дело было в том, что

⁵ Так в документе.

в начале сентября состоялась свадьба учителя Каратаева и дочери «врага народа» Очинова, и тогда же начались занятия в школе. В этот день «отказались от работы» (то есть посетили свадьбу) учитель С. Бадышев, ранее исключавшийся из ВЛКСМ, сын кулака Эдлеев и Пелагея Медведева. Секретарь комитета ВЛКСМ учитель Дорджиев, директор МТС, комсомолец Гаряев, учитель Палухин — сын кулака, Антонов Иван — сын кулака «организовали пьянку» 1–2 сентября, из-за чего были сорваны школьные занятия. Кроме того, «они избili председателя сельского совета Аролдаеву М. и учителя Лиджанова С.» [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 17].

На собраниях указывалось, что «по заданию исключенного из партии бывшего председателя Совнаркома А. П. Пюрбеева» в Центральном улусе (в Ики-Буруле) «агентом буржуазных националистов Манджиевым Кару» устраивались специальные вечера, на которых собирались молодежь и старики, рассказывали биографию А. П. Пюрбеева, разучивали песни о нем, сочиняли рассказы о нем. Все это якобы делалось, «чтобы завербовать больше сторонников Пюрбеева», «буржуазных националистов», искусственно поднимая «ложный авторитет» Пюрбеева. Такие же вечера устраивались и в Элисте [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 17].

Против Кару Манджиева было выдвинуто обвинение в том, что он писал роман о Пюрбееве по заданию самого Пюрбеева и получал от него деньги и машину для этой цели [НА РК. Ф. П-22. Оп. Доп. Д. 2. Л. 18].

Установленные факты позволили утверждать комсомольцам на XIV конференции о необходимости дальнейшей работы по «искоренению врагов».

При обсуждении решений IV пленума ЦК ВЛКСМ и при проведении районных, городских и областной конференции комсомола в Калмыкии были «разоблачены» как «враги народа» и их «агенты», проводившие «подрывную работу», многие деятели комсомола Калмыкии. Главными из них назывались:

- Манджиев Сангаджи — бывший секретарь Центрального УК, обвиненный в троцкизме;
- Монтаев Борис — бывший заместитель секретаря Сарпинского улускома, сын скотопромышленника, обвиненный и в том, что он сам белый эмигрант;
- Нормаев О. — бывший редактор газеты «Улан-багчуд», брат «контрреволюционера», «буржуазного националиста», обвиненный в том, что на страницах газеты протаскивал антисоветские, контрреволюционные толкования основных вопросов политики партии и правительства;
- Улюмджиев Арвун — бывший заведующий ОРКО ОК, сын кулака-торговца, которому приписывали то, что он — «орграспред Ванькаева»;
- Дорджин Сангадже — бывший заместитель секретаря Черноземельского улускома ВЛКСМ, которому вменили в вину, что он «сын маклера, сам был манджиком в буддийском храме (хуруле), два раза исключался из ВЛКСМ»;
- Лиджиев Кюдмин, «разоблаченный» как «агент врагов» и их ставленник, бывший заведующий пионерским отделом обкома КСМ, выдвинутый на эту работу М. Дедеевым и И. Ванькаевым;
- Кекеев Сандже и Харцхаев — «защитники троцкиста» Закостынова. Харцхаеву было припомнено, что он — сын атамана, расстрелянного красными, а сам был манджиком в хуруле;

- Манджиев Кару — «националист», «друг врага Даван-Гаря», «агент Дедеева, Пюрбеева, Отхонова», которому вменялось в вину и то, что он — сын скотопромышленника и скрыл это от организации;

- Барванчиков Бадма — «агент Чапчаева, Сергеева, буржуазный националист, организатор и вдохновитель родовой борьбы, разжигатель националистических, родовых взглядов», который укрывал факты организации помощи А. Чапчаеву и И. Сергееву;

- Хонинов Николай, обвиненный в том, что он «националист, агент Чапчаева, руководитель организации материальной и моральной поддержки Чапчаеву», был тесно связан с ним, постоянно переписывался, «устраивал семью Чапчаева в Сарепте».

Также были разоблачены работники комсомольской печати — сотрудники областной газеты «Улан-багчуд» ('Красная молодежь') и пионерской газеты «*Ленин ачнр*»⁶ ('Ленинские внучата'). На XIV конференции указывалось, что «пьянками сильно занимаются работники печати и литературы». В редакции газет «враги народа хозяйничали безнаказанно. Финансовое хозяйство развалено, работа с юнкорами запущена, сознательно срывается тиражный план. Редакцией газеты «Улан-багчуд» скрывались материалы юнкоров на счет подрывной деятельности Ванькаева. Это сделано Нормаемым и Мукебеновым» [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 20].

Всего в калмыцкой комсомольской организации разоблачено 40 «врагов» и «их пособников», в том числе 13 человек были «разоблачены» как враги народа из руководящих КСМ работников [НА РК. Ф. П-22. Д. 2. Оп. Доп. Л. 19].

Таким образом, руководство партийных и комсомольских органов было отстранено и арестовано по делу т. н. контрреволюционной троцкистской буржуазно-националистической организации.

Весной 1938 г. без суда — административным решением были приговорены постановлением Особого совещания при НКВД СССР И. Т. Ванькаев, С. К. Каляев, Х. Б. Сян-Белгин, С. Манджиев к 8 годам, а К. Э. Эрендженев — к 5 годам лишения свободы. Летом 1938 г. осужденных по этому делу было предписано Управлению госбезопасности НКВД Калмыцкой АССР направить с первым отходящим этапом в г. Владивосток в распоряжение начальника Владивостокского отделения Севвостлага НКВД «для отправления на Колыму» [Манцаева 2009: 174].

Выводы

Политические репрессии в Калмыкии по отношению к комсомольцам в 1930-е гг. были непосредственно связаны с репрессиями партийно-государственной и хозяйственной номенклатуры автономии. Признав свое «участие в буржуазно-националистической организации», члены Калмыцкого обкома ВКП(б) и обкома ВЛКСМ положили начало массовым чисткам в своих рядах. В результате наветов многие комсомольские работники были исключены из ВЛКСМ как «враги народа» и репрессированы. Лишь после XX съезда КПСС пострадавшим от культа личности Сталина было возвращено их доброе имя: тяжкие обвинения с них были сняты, они были реабилитированы как в судебном, так и в партийном порядке.

⁶ Так в документе. В соврем. графике «Ленина ачнр».

Источники и литература

- Бадмаева 2017 — *Бадмаева Е. Н.* Политические репрессии по отношению к партийно-государственной номенклатуре и управленческо-хозяйственным работникам в Калмыкии в 1930-х гг. // Вестник Удмуртского университета. Сер. «История и филология». 2017. Т. 27. Вып. 1. С. 47–52.
- Библиотечка агитатора 1932 — Очистить ряды Ленинского Комсомола от предателей и изменников / Библиотечка агитатора. Агитмассовый отдел СевКавРайкома ВКП(б). Вып. 21. Ростов н/Д.: Партиздат, 1932. 92 с.
- Максимов 2004 — *Максимов К. Н.* Трагедия народа: Репрессии в Калмыкии. 1918–1940-е годы. М.: Наука, 2004. 311 с.
- Манцаева 2009 — *Манцаева Т. Б.* О так называемой контрреволюционной троцкистско-зиновьевской буржуазно-националистической организации в Калмыкии // Вестник Тамбовского государственного университета. Гуманитарные науки. История и политология. 2009. Вып. 12 (80). С. 370–374.
- Матлаш, Пинчук, Убушаев 1971 — *Матлаш В. С., Пинчук Б. Б., Убушаев В. Б.* Верность комсомольскому знамени. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1971. 251 с.
- НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.
- Русское и советское 2002 — Русское и советское молодежное движение в документах 1905–1937 гг. / сост. П. П. Александров-Деркаченко. М.: ОМП-Пресс, 2002. 288 с.
- Сборник 1925 — Сборник статистических сведений о состоянии РЛКСМ и детдвижения за период с 1 апреля 1924 г. по 1 октября 1925 г. / ЦК РЛКСМ, Стат. подотд. М.: Тип. ЦК РКП (б), 1925. 20 с.
- Сборник документов 1978 — Сборник документов и материалов по истории калмыцкой организации ВЛКСМ / сост. З. Б. Очирова, А. О. Тапкина, А. И. Наберухин, В. Б. Убушаев, В. П. Санчиров, А. Н. Буров. Элиста: Калмиздат, 1978. 319 с.
- Трагедия 2001 — Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927–1939. Документы и материалы. В 5 т. (1999–2006) / под ред. В. Данилова, Р. Маннинга, Л. Виолы. Т. 3. Конец 1930–1933. М.: РОССПЭН, 2001. С. 549–553.
- Убушаев, Убушаев 2007 — *Убушаев В. Б., Убушаев К. В.* Калмыки: выселение, возвращение, возрождение. 1943–1959 гг. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2007. 496 с.: ил.
- Убушаев, Шорваев 2008 — *Убушаев В. Б., Шорваев Э. У.* Об обвинениях А. Ч. Чапчаева в контрреволюционной деятельности в 1936–1937 гг. // Вестник Института комплексных исследований аридных территорий. 2008. № 1(1). С. 60–65.

Sources and References

- Badmaeva E. N. Political repressions against the party-state establishment and management and economic workers in Kalmykia in 1930s. *Bulletin of Udmurt University. Series History and Philology*. 2017. Vol. 27. No. 1. Pp. 47–52. (In Russ.)
- Cleansing Leninist Komsomol from Traitors and Betrayers. Ser. ‘Propagandist Library’. North Caucasus Committee of All-Union Communist Party (Bolsheviks). Vol. 21. Rostov-on-Don: Partizdat, 1932. 92 p. (In Russ.)
- Maksimov K. N. Tragedy of the Nation: Repressions in Kalmykia, 1918–1940s. Moscow: Nauka, 2004. 311 p. (In Russ.)
- Mantsaeva T. B. Revisiting a so called counterrevolutionary Trotsky-Zinoviev bourgeois-nationalist organization in Kalmykia. *Tambov University Review. Series: Humanities*. 2009. No. 12 (80). Pp. 370–374. (In Russ.)
- Matlash V. S., Pinchuk B. B., Ubushaev V. B. Remaining Dedicated to the Banner of Komsomol. Elista: Kalmyk Book Publ., 1971. 251 p. (In Russ.)
- National Archive of the Republic of Kalmykia.
- Aleksandrov-Derkachenko P. P. (comp.) Russian and Soviet Youth Movements: Documents of 1905–1937. Moscow: OMP-Press, 2002. 288 p. (In Russ.)

- Russian Leninist Young Communist League (RLKSM) and Children's Movement: Collected Statistical Reports, 1 April 1924 – 1 October 1925. Central Committee of RLKSM, Statistical Dept. Moscow: Central Committee of Russian Communist Party (Bolsheviks), 1925. 20 p. (In Russ.)
- Ochirova Z. B. et al. (comps.) Kalmyk Komsomol (VLKSM) Organization: Collected Documents and Historical Materials. Elista: Kalmizdat, 1978. 319 p. (In Russ.)
- Danilov V., Manning R., Viola L. (eds.) Tragedy of Soviet Village: Collectivization and Dekulakization, 1927–1939. Coll. Documents and Materials. In 5 vols. Vol. 3: Late 1930 – 1933. Moscow: ROSSPEN, 2001. Pp. 549–553. (In Russ.)
- Ubushaev V. B., Shorvaev E. U. 1936–1937 accusations against A. Ch. Chapchaev of counterrevolutionary activities revisited. *Vestnik Instituta kompleksnykh issledovaniy aridnykh territoriy*. 2008. No. 1(1). Pp. 60–65. (In Russ.)
- Ubushaev V. B., Ubushaev K. V. Kalmyks: Deportation, Return, Revival. 1943–1959. Elista: Kalmyk State University, 2007. 496 p. (In Russ.)

УДК 93/94

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-398-413



Административно-территориальные преобразования и переименование населенных пунктов в Калмыкии в 1990–1991 гг.

*Евгений Александрович Гунаев*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат юридических наук, старший научный сотрудник

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

© КалмНЦ РАН, 2020

© Гунаев Е. А., 2020

Аннотация. *Введение.* Период перестройки — время активного реформирования всех сфер советского государства и общества, что нашло отражение и в изменениях административно-территориального устройства страны и ее регионов. *Цель* данной статьи — на примере Калмыкии исследовать преобразования в административно-территориальной сфере республики в 1990–1991 гг., обусловленные политической демократизацией в СССР и РСФСР, реабилитацией репрессированных народов, экономическими реформами в период перестройки. Данный процесс исследуется с двух направлений: преобразование рабочих поселков городского типа в сельские поселения и переименование населенных пунктов с возвращением исторических названий. *Материалы и методы.* Используются официальные (опубликованные и архивные неопубликованные) документы органов государственной власти республики и РСФСР по вопросам административно-территориальных преобразований, данные статистики, научные работы отечественных исследователей по географии населения России и топонимии Калмыкии. *Результаты.* Рассмотрено административно-территориальное устройство Калмыкии на начало 1990-х гг. в части изменения статуса населенных пунктов такой категории, как рабочие поселки, причины, обусловившие их перевод обратно в сельские поселения. Далее приведены примеры переименования населенных пунктов и образования новых сельских советов в Калмыкии в 1990–1991 гг. *Выводы.* С начала 1990-х гг. в Калмыкии, как и по всей России, начался процесс административной рурализации, который выразился в переводе поселков городского типа в сельские населенные пункты, что было обусловлено социально-экономическими причинами. Еще одним направлением административно-территориальных преобразований явилось активное возвращение исторических наименований ряду населенных пунктов, что объясняется деидеологизацией советского общества, а также этнокультурными факторами.

Ключевые слова: Калмыкия, период перестройки, административно-территориальное устройство, преобразование рабочих поселков, переименование населенных пунктов

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: AAAA-A19-119011490038-5).

Для цитирования: Гунаев Е. А. Административно-территориальные преобразования и переименование населенных пунктов в Калмыкии в 1990-1991 гг. // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 398–413. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-398-413

UDC 93/94

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-398-413

Settlements and Localities of Kalmykia: Administrative-Territorial Changes and Renaming, 1990–1991

*Evgeniy A. Gunaev*¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (Law), Senior Research Associate

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

© KalmSC RAS, 2020

© Gunaev E. A., 2020

Abstract. Introduction. The period of perestroika was a time of active reform in all spheres of the Soviet state and society, which was reflected in changes in administrative and territorial structures throughout the country and its regions. **Goals.** The paper examines Kalmykia and provides an insight into administrative-territorial transformations across the republic in 1990–1991 that resulted from political democratization in the USSR and RSFSR, rehabilitation of repressed peoples, and economic reforms of perestroika. This process is studied from two perspectives: transformation of urban-type working settlements into rural ones, and renaming of localities to restore historical names. **Materials and Methods.** The work analyzes official (published and unpublished archival) documents of regional and federal authorities dealing with administrative and territorial reorganization, statistical data, scientific works of domestic researchers discussing Russia's population geography and toponymy of Kalmykia. **Results.** The article considers the administrative and territorial structure of Kalmykia in the early 1990s focusing on changes in statuses of 'working' settlements, and reasons underlying their transformation back to 'rural' ones. The paper draws examples of respective processes in Kalmykia during 1990-1991. **Conclusions.** Since the early 1990s, Kalmykia — like the rest of Russia — initiated administrative ruralization, which manifested itself in transformation of urban-type settlements to rural ones due to socioeconomic reasons. Another trend of administrative -territorial changes was the active restoration of historical names explained by the de-ideologization of Soviet society and ethnocultural factors.

Keywords: Kalmykia, perestroika, administrative-territorial structure, transformation of working settlements, renaming of localities

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. Settlements and Localities of Kalmykia: Administrative-Territorial Changes and Renaming, 1990-1991. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 398–413. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-398-413

Введение

Период перестройки ознаменовался демократизацией советского государства, началом политических и экономических реформ в стране, что отразилось на всех сферах жизни общества. Одним из проявлений данного процесса явилась деидеологизация общества, отказ от коммунистической идеологии, что выразилось в плюрализме общественного мнения, переосмыслении недавнего прошлого страны [Барсенков 2014: 87–88], что также пробудило интерес к историческим корням, к дореволюционной истории, традициям и обычаям предков.

Время перестройки — это также реформирование практически всех сторон жизни общества и государства, включая уровень местного управления. Влияние социально-экономических факторов сказалось и на преобразованиях в административно-территориальной организации социума. В данный период особо выделяются два аспекта преобразований: инициативы о переводе поселков городского типа в состав сельских поселений и переименование населенных пунктов путем возвращения исторических названий.

В статье анализируются официальные (опубликованные и архивные неопубликованные) документы органов государственной власти республики Калмыкия и РСФСР по вопросам административно-территориальных преобразований, данные статистики, научные работы отечественных исследователей по географии населения России и топонимии Калмыкии. Среди архивных документов, помимо собственно постановлений о переименовании населенных пунктов, можно выделить письма в высшие органы государственной власти республики и РСФСР, наглядно демонстрирующие процесс по административно-территориальным преобразованиям в указанный период. Опубликованные документы, сведения в официальных источниках, данные статистики позволяют проследить динамику изменений в данных вопросах. Научные работы по географии населения России показывают, как процессы, происходившие в Калмыкии, находились в общем русле российских преобразований. По вопросу переименования населенных пунктов необходимо привести исторические сведения по топонимии Калмыкии.

Положения о полномочиях органов государственной власти Калмыкии

Вначале рассмотрим конституционные положения о полномочиях органов государственной власти Калмыкии по административно-территориальному устройству.

В Конституции Калмыцкой АССР 1978 г. в редакции от 2 ноября 1989 г. к ведению Верховного Совета республики было отнесено «определение порядка решения вопросов административно-территориального устройства Калмыцкой АССР; решение вопросов об изменении границ районов, городов; образование новых районов и городов, их наименование и переименование» (п. 4, ст. 93) [Закон 1989].

Законом Калмыцкой АССР «Об изменениях Конституции (Основного Закона) Калмыцкой Автономной Советской Социалистической Республики» от 16 августа 1990 г. № 69-IX в главе 7 «Административно-территориальное устройство Калмыцкой АССР» в статье 72 слово «Приозерного», обозначавшее наименование района, было заменено словом «Кетченеровского» [Закон 1990].

Законом Калмыцкой Советской Социалистической Республики «Об изменениях и дополнениях Конституции (Основного Закона) Калмыцкой ССР» от 29 января 1991 г. № 116-IX «Статья 101. Президиум Верховного Совета Калмыцкой ССР» изложена в новой редакции, в частности было внесено важное дополнение: «Президиум Верховного Совета Калмыцкой ССР вправе в период между сессиями Верховного Совета Калмыцкой ССР с последующим утверждением на очередной сессии Верховного Совета Калмыцкой ССР:

- 1) производить изменения границ городов и населенных пунктов;
- 2) упразднять и образовывать сельские и поселковые Советы народных депутатов с учетом мнения населения» [Книга памяти 2004: 386].

Согласно данным статистики на 1 января 1987 г. Калмыцкая АССР состояла из 13 районов, 1 города республиканского подчинения, 2 — районного, 5 поселков городского типа и 99 сельсоветов [СССР 1987: 15]. Поселками городского типа являлись: Комсомольский (1962), Советское (1966), Улан-Хол (1966), Цаган-Аман (1965), Яшкуль (1963)¹.

Данные населенные пункты были отнесены к категории рабочих поселков, с сохранением за ними прежнего наименования указами Президиума Верховного Совета Калмыцкой АССР соответственно:

– поселок Комсомольский Черноземельского района — 15 мая 1962 г. [Об изменениях 1962: 368].

– поселок Улан-Хол Каспийского района — 7 апреля 1966 г. [Об изменениях 1966а: 590].

– село Советское Приозерного района — 27 августа 1966 г. [Об изменениях 1966б: 904].

– поселок Цаган Аман Юстинского района — 7 декабря 1965 г. [Об изменениях 1965: 736].

– поселок Яшкуль Черноземельского сельского района (в последующем Яшкульского района) — 31 июля 1963 г. [Об изменениях 1963: 1190].

14 ноября 1987 г. Президиум Верховного Совета Калмыцкой АССР своим Указом отнес село Яшалта — административный центр Яшалтинского района — к категории рабочих поселков, сохранив за ним прежнее наименование [Об изменениях 1988: 55].

Итого, согласно сведениям статистики, на 1990 г.: в Калмыцкой АССР было 6 поселков городского типа и 103 сельсовета [Народное хозяйство 1991: 6].

Одним из примеров, свидетельствовавших о начале реформирования статуса ряда населенных пунктов республики, служит письмо Председателя Верховного Совета Калмыцкой ССР — Хальмг Тангч В. М. Басанова Председателю Верховного Совета РСФСР Б. Н. Ельцину. В нем сообщается:

На протяжении двух десятков лет в Калмыкии велось необоснованное преобразование сельских населенных пунктов в рабочие поселки. Как правило, в основе этого были не фактически назревшие изменения образа жизни и экономики, а престижность иметь в составе района и республики рабочие поселки.

Именно таким волонтаристским путем в июле 1963 г., декабре 1965 г., в августе 1966 г., ноябре 1987 г. села — райцентры соответственно Комсомольский, Яшкуль, Цаган-Аман, Советское (ныне — Кетченеры) и Яшалта были отнесены к категории рабочих поселков. В названных населенных пунктах нет централь-

¹ В скобках приведены годы образования поселков.

зованного водоснабжения, канализации, асфальта, основная масса населения работает в сельскохозяйственных предприятиях (колхозах, совхозах) и обслуживающей их системе. Ни один населенный пункт не связан непосредственно с железной дорогой, удаленность от г. Элисты колеблется от 100 до 300 км.

Исключением из этого является пос. Комсомольский Черноземельского района, образованный как рабочий поселок в мае 1962 г., когда здесь была Контора глубокого разведочного бурения и основная масса населения, составлявшего 8 тыс. чел., являлась рабочими промышленных предприятий. В настоящее время конторы разведочного бурения в поселке нет, население его сократилось до 4,1 тыс. человек, промышленные предприятия мелкие, и, в основном, их продукция рассчитана на местное потребление. Постоянно возникают трудности с вопросами благоустройства, строительства, торговли и бытового обслуживания.

В условиях активной демократизации и роста общественного самосознания граждан местные советские органы и общественные организации обоснованно требуют преобразования названных рабочих поселков в сельские населенные пункты. В значительной мере эти требования обосновываются заботой Верховного Совета РСФСР о развитии села, отраженной в Постановлении от 1 ноября 1990 г. «О неотложных мерах по улучшению положения женщин, семьи, охраны материнства и детства на селе» и в Законе РСФСР от 21 декабря 1990 г. «О социальном развитии села».

Жители нынешних рабочих поселков Калмыкии справедливо считают, что они необоснованно лишаются льгот, которые предусмотрены названными постановлением и законом. Их мнение поддерживается Верховным Советом Калмыцкой ССР.

Однако решение вопроса о преобразовании пяти рабочих поселков в села осложнено финансовыми проблемами Калмыкии. По расчетам, только на повышение заработной платы на 25 % специалистам потребуется дополнительно три млн рублей, не считая других затрат, связанных с изменением статуса населенных пунктов.

В свете изложенного просим Вас оказать Калмыцкой ССР помощь в изыскании средств для финансирования преобразования пяти рабочих поселков в сельские населенные пункты.

[[Письмо Председателю](#)].

Как видим, в данном письме отсутствует рабочий поселок Улан-Хол, известно, что он был преобразован в сельское поселение чуть позднее, в 1992 г.

Поселки городского типа появились в советский период в 1920-х гг. как своего рода переходная форма между городскими и сельскими поселениями, поскольку разделить все населенные пункты страны строго на города и сельские поселения на тот исторический период не представлялось возможным, «многие городские поселения находились еще на самой начальной стадии своего урбанистического развития» [[Симагин 2009: 20](#)]. Поэтому и была введена новая категория «поселки городского типа», не существовавшая до этого ранее нигде в мире.

В конце 1950-х гг. были приняты новые критерии для выделения поселков городского типа. Рабочие поселки должны были отвечать требованиям численности постоянного населения, как правило, не менее 3 тыс. человек, а также не менее 85 % занятых должны были работать вне сельского хозяйства (Указ Президиума Верховного Совета РСФСР от 12 сентября 1957 г. «О порядке

отнесения населенных пунктов к категории городов, рабочих и курортных поселков») [Симагин 2009: 21].

Ю. А. Симагин отмечает, что именно начиная с названного периода поселки городского типа оформились как особый промежуточный тип поселений между городом и селом, однако они не находились на пути преобразования в городские поселения в основном по причине недостаточной численности населения. Часть из них (каждый шестой населенный пункт) впоследствии был преобразован обратно в сельское поселение [Симагин 2009: 23].

Согласно Ю. А. Симагину, система расселения России претерпела существенные изменения в 1990-е гг. Процесс сокращения населения в стране особенно ярко проявился именно в поселках городского типа. С сокращением численности населения в поселках городского типа их доля в населении страны также снизилась. Многие поселки городского типа были преобразованы обратно в сельские поселения. Такие преобразования были более характерными для национальных автономий и южных сельскохозяйственных регионов России (Алтайский край, Ростовская, Оренбургская и Тюменская области, республики Карелия, Калмыкия и Алтай). Как правило, этот процесс был характерен для регионов, слабо затронутых урбанизацией, где многие поселки городского типа и раньше фактически являлись сельскими поселениями. В условиях кризиса сократилась занятость в несельскохозяйственных отраслях, а аграрный уклад жизни в них стал превалировать. «В некоторых регионах в сельские поселения были преобразованы все или почти все поселки городского типа, включая райцентры» [Симагин 2009: 24].

Ю. А. Симагин выделяет еще одну причину преобразования поселков городского типа в сельские поселения наряду с депопуляцией и экономическим кризисом. В советский период зачастую по идеологическим соображениям происходило искусственное завышение уровня урбанизации, например, путем неоправданного перевода крупных сельскохозяйственных поселений в городские, что было характерно для южных регионов страны. С ослаблением административного регулирования в 1990-е гг. начался обратный процесс преобразования поселков городского типа в сельские поселения [Симагин 2009: 25].

Население было заинтересованно в преобразовании своих поселений из городских в сельские, поскольку в последних имеются определенные законодательством льготы (предоставление земельного участка для ведения подсобного хозяйства, оплата коммунальных услуг, надбавки к заработной плате и т. д.) [Симагин 2009: 26].

А. С. Чучкалов и А. И. Алексеев приводят сведения о регионах, «где абсолютно все поселки городского типа потеряли свой статус: в европейской части это Чувашия, Липецкая и Оренбургская области и четыре южных республики (Калмыкия, Ингушетия, Кабардино-Балкария и Крым)» [Чучкалов, Алексеев 2019: 19]. Указанные исследователи используют термин «административная рурализация», под которым понимается процесс перевода жителей поселков городского типа в разряд сельского населения. Следствием административной рурализации стало появление определенного роста сельского населения в последующие годы, однако данный рост считается сугубо статистическим, поскольку не учитывается реальное уменьшение сельского населения [Чучкалов, Алексеев 2019: 32–33].

Рассмотрим далее примеры переименования населенных пунктов и образования новых сельских советов в Калмыкии в 1990–1991 гг.

18 октября 1990 г. в Яшалтинском районе был образован Краснопартизанский сельсовет с административным центром в селе Красный партизан. В состав Краснопартизанского сельского Совета было включено село Красный партизан с исключением его из административного подчинения Соленовского сельского Совета народных депутатов. Президиуму Яшалтинского районного Совета народных депутатов поручалось провести выборы в Краснопартизанский сельский совет народных депутатов в соответствии с Законом Калмыцкой ССР о выборах народных депутатов местных Советов народных депутатов Калмыцкой ССР [[Постановление 1990г](#)].

Красный партизан — поселок Яшалтинского района, административный центр сельского поселения. В 1920-е гг. здесь возникла коммуна «Красный партизан», которая стала основой будущего поселения с таким же названием. В 1930-е гг. был создан сельсовет. В 1942–1943 гг. он в течение полугода был оккупирован фашистами. 28 декабря 1943 г. Калмыцкая АССР была ликвидирована, а калмыцкий народ подвергся насильственному переселению. Поселок Красный партизан в связи с ликвидацией республики был передан в Ростовскую область. С восстановлением автономии в 1957 г. поселок был возвращен в состав Калмыкии. Здесь был организован мясосовхоз «Яшалтинский». 18 октября 1990 г. был вновь создан сельский совет [[Кичикова, Манджиева, Супрун 2017: 119](#)].

В октябре 1990 г. поселку Прудовый было возвращено прежнее историческое наименование Найнтахн, и Прудовскому сельскому Совету народных депутатов Целинного района — наименование Найнтахинский [[Постановление 1990б](#)].

Считается, что уже в 1835 г. калмыки рода найнтахинов занялись хлебопашеством, в 1904 г. в хотоне насчитывалось 437 кибиток. В 1928 г. поселок получил название Сямрнг, а через два года — Кючн Нииян, вероятно, в честь названия местного колхоза. В декабре 1943 г., после того как калмыки были насильственно переселены, территория была передана в Астраханскую область, и здесь был организован совхоз «Прудовый», по имени которого с 1944 г. стал называться и поселок. В 1990 г. поселку было возвращено историческое наименование, данное по названию древнего калмыцкого рода [[Кичикова, Манджиева, Супрун 2017: 139](#)].

Селу Полынное было возвращено прежнее историческое наименование Бергин, и Полыненскому сельскому Совету народных депутатов Юстинского района — Бергинский [[Постановление 1990в](#)].

Бергин — село в Юстинском районе, весной 1924 г. здесь работала Поволжская колонизационно-мелиоративная экспедиция, которая подыскивала пригодные места для перевода кочевого населения на оседлый образ жизни. В 1927 г. было основано село Гурвн Улан Актюбинского аймака Хошеутовского улуса, которое через год стало называться Бергин, в созданный здесь сельсовет входило 7 хотонов. В октябре 1929 г. был образован колхоз, один из первых в республике. Поначалу он носил имя тогдашнего ответственного секретаря Калмыцкого обкома партии Х. М. Джалыкова, затем, после того как Хохол Манджиевича сняли с должности, колхозу было присвоено имя советского партийного и государственного деятеля С. М. Кирова. После насильственного

переселения калмыков в январе 1944 г. село было передано в Астраханскую область. В 1946 г. здесь организуется новый каракулеводческий совхоз «Полынный», по имени которого село получает новое название. 18 октября 1990 г. ему было возвращено исконное наименование Бергин, которое образовано от калмыцкого слова *бергн* ‘старшая невестка, жена старшего брата, сноха’ [Кичикова, Манджиева, Супрун 2017: 52–53].

Поселку Красносельск было возвращено прежнее историческое наименование Ики-Бухус, и Красносельскому сельскому Совету народных депутатов Малодербетовского района — название Ики-Бухусовский [Постановление 1990а].

Название Ики-Бухус происходит от древнего калмыцкого рода бухусов, который еще в XIX в. разделился на две части: ики-бухусов и бага-бухусов. К концу 1869 г. в Ики-Бухусовском аймаке насчитывалось 228 кибиток, в Бага-Бухусовском — 64. В начале XX в. появился оседлый поселок, который получил название Красное Село. Рядом находились Бага-Бухусовский и Ики-Бухусовский поселки, в каждом из них были сельсоветы. В результате насильственного переселения калмыков в декабре 1943 г. эти калмыцкие поселки прекратили свое существование, а их территория была передана Сталинградской области. 10 января 1950 г. был создан овцеводческий совхоз № 2, на его центральной усадьбе образован Красносельский поселковый совет. Позже совхоз стал называться «Красносельский».

После возвращения из депортации калмыки стали селиться в Красном Селе. В начале 1990-х гг. поселку возвращено прежнее название Ики-Бухус [Кичикова, Манджиева, Супрун 2017: 100–101].

Постановлением Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч «О возвращении г. Каспийский Калмыцкой ССР прежнего исторического наименования Лагань» от 22 января 1991 г. Верховный Совет Калмыцкой ССР постановил вернуть г. Каспийскому прежнее историческое наименование Лагань [Постановление 1991а].

М. У. Монраев и П. Д. Сангаджиев, рассматривая различные исторические версии о происхождении названия Лагань, приводят одну из них, что поселок свое название получил от имени калмыка Лаг, который якобы пас скот на этом острове. Отмечая, что калмыки багутовского рода еще до основания поселка действительно кочевали на этом и соседних островах, они пришли к выводу, что данное предположение неверно. Калмыки часто нарекали новорожденных по названию местности, урочища. «Поэтому более вероятно, свое имя Лаг получил от названия острова, а не наоборот» [Монраев, Сангаджиев 1981: 72].

По мнению М. У. Монраева и П. Д. Сангаджиева, название поселка Лагань происходит от названия острова, на котором основался одноименный рыбацкий поселок. «В топонимии известны случаи, когда многие города, села и другие географические объекты вошли в историю по названию той местности, гор, рек, озер, на которых они основывались. Что касается названия острова Лагань, то, как полагают старожилы, оно возникло, видимо, от характера почвы морского побережья, по преимуществу песчаной, топкой, лагунной. Морские волны постоянно намыывают вдоль побережья, особенно в заводях, песчаные дюны, за которыми задерживается вода в период спада, образуя старицы, топкие мелко-водные лагуны. Такие места по-калмыцки называют „ла“, что значит трясына,

болото, ил» [Монраев, Сангаджиев 1981: 73]. «Топоним Лагань воспринимается как типично калмыцкий и без каких-либо затруднений и натяжек может быть отнесен к системе калмыцкого словообразования, т. е. лаг — корневая морфема со значением „ил, илистый“, ан — суффикс принадлежности родительного падежа, а появление мягкого знака в финале связано, видимо, с передачей этого топонима на русский язык, так как Лагань произносится в калмыцком языке с твердым конечным — н» [Монраев, Сангаджиев 1981: 73–74].

Поселок Лагань основан в 1870 г. самовольными поселенцами-крестьянами из центральных губерний. В 1936 г. он преобразован в рабочий поселок, а в 1944 г. в рабочий поселок Каспийский, который в 1963 г. стал городом районного подчинения [Монраев, Сангаджиев 1981: 74–77].

21 февраля 1991 г. Верховный Совет Калмыцкой ССР постановил вернуть поселку Октябрьский прежнее историческое наименование Хошеут и Джиргилтинскому сельскому Совету народных депутатов Октябрьского района — название Хошеутовский [Постановление 1991б].

Поселок возник в начале XX в., первоначально назывался село Канава. 25 ноября 1920 г. вместе с Икицохуровским улусом вошел в состав Калмыцкой автономной области. С 1938 г. входил в Кетченеровский улус. 28 декабря 1943 г. калмыки были насильственно депортированы, а республика — ликвидирована, и село включили в Астраханскую область, где его переименовали в поселок Октябрьский. В 1957 г. он был возвращен в состав Калмыкии. В 1961 г. поселок включен в совхоз «Сарпа», в 1977 г. — во вновь созданный Октябрьский район (райцентр — Большой Царын). В 1983 г. был создан совхоз «Октябрьский». В 1991 г. поселок был переименован в Хошеут [Кичикова, Манджиева, Супрун 2017: 204–205].

7 июня 1991 г. поселку Партизанский Малодербетовского района было возвращено прежнее историческое наименование Унгун Терячи [Постановление 1991в].

Согласно объяснительной записке Отдела по вопросам работы Советов народных депутатов Секретариата Верховного Совета Калмыцкой ССР — Хальмг Тангч о возвращении поселку Партизанский Малодербетовского района прежнего исторического наименования Унгун Терячи, место, на котором сейчас располагается поселок, в начале 1860-х гг. комплексной Кумо-Маньчской экспедицией было определено под небольшое оседлое поселение, в шесть хуторов, у озера Унгун Терячи, название которого означает «затерявшийся жеребенок».

Для обживания этого места экспедицией И. И. Жилинского была построена водосборная плотина. Возникшее у этого гидротехнического сооружения поселение калмыков входило в Центральный аймак Малодербетовского улуса. В начале 1920-х гг. оно явилось центром Унгунтерьячинского сельского Совета той же территориально-административной единицы Калмыкии.

В 1930-х гг. Унгун Терячи входило в Малодербетовский сельский Совет. С передачей в 1944 г. Малодербетовского улуса в состав Сталинградской области поселение с таким названием теряется. Позже на картах Калмыкии оно появляется под наименованием «Партизанский». Существенных аргументов в этом переименовании не вскрыто.

На начало 1990-х гг. на территории Чапаевского сельского Совета, куда входил поселок Партизанский, проживало 454 человека, в том числе калмыцкой национальности — 441. Жители постоянно поднимали данный вопрос на собраниях, сходах с тем, чтобы поселку возвратили прежнее наименование Унгун Терячи. С аналогичной повесткой была проведена сессия Чапаевского сельского Совета народных депутатов, на которой депутаты поддержали предложение о возвращении исторического наименования [[Постановление 1991в](#)].

27 августа 1991 г. поселку Партизанский Кетченеровского района было возвращено прежнее историческое наименование Гашун-Бургуста и Партизанскому сельскому Совету народных депутатов Кетченеровского района — Гашун-Бургустинский [[Постановление 1991г](#)].

Согласно объяснительной записке Отдела по вопросам работы Советов народных депутатов Секретариата Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч о возвращении поселку Партизанский прежнего исторического наименования Гашун-Бургуста и Партизанскому сельскому Совету народных депутатов Кетченеровского района — Гашун-Бургустинский, жители поселка Партизанский обратились в Партизанский сельский Совет народных депутатов с просьбой вернуть населенному пункту прежнее историческое наименование Гашун-Бургуста, а Партизанский сельский Совет переименовать в Гашун-Бургустинский.

Поселок находится в балке Гашун-Бургуста, где протекает одноименная речка. Поселок основан в 1965 г. на базе четвертой фермы племзавода «Сухотинский».

На территории Партизанского сельского Совета народных депутатов проживало на тот период 1 030 чел., из них калмыцкой национальности 85 %. Жители постоянно поднимали данный вопрос на собраниях, сходах с тем, чтобы поселку возвратили прежнее наименование Гашун-Бургуста. С аналогичной повесткой была проведена сессия Партизанского сельского Совета народных депутатов, на которой депутаты поддержали предложение о переименовании сельского Совета народных депутатов в Гашун-Бургустинский [[Постановление 1991г](#)].

Согласно указу Президиума Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч от 27 августа 1991 г. был образован Сарульский сельсовет в Черноземельском районе с административным центром в поселке Сарул за счет части Адыковского сельского совета [[Указ 1991](#)].

Поселок Сарул возник по инициативе 1-го секретаря Калмыцкого обкома КПСС Героя Советского Союза Б. Б. Городовикова, который предложил создать на бывшей ферме самостоятельный совхоз «Восточный». В 1970-е гг. началось строительство жилья и производственных помещений, в 1977 г. поселок получил современное название от калмыцкого слова *сарул* ‘светлый, ясный’. В 1991 г. в Саруле был создан самостоятельный сельский совет [[Кичикова, Манджиева, Супрун 2017: 170–171](#)].

При переименовании населенных пунктов и возвращении исторических названий важное значение имело мнение межведомственной комиссии по географическим названиям. Приведем письмо Постоянной межведомственной комиссии по географическим названиям Главного управления геодезии и картографии при Совете Министров СССР в Отдел по работе Советов Верховного

Совета Калмыцкой ССР от 25 сентября 1991 г., свидетельствующее о принципах присвоения национальных названий.

В данную комиссию поступили на заключение постановления Верховного Совета Калмыцкой ССР о возвращении исторических наименований некоторым населенным пунктам. В письме сказано следующее:

Уважая волю калмыцкого народа, считаем возможным обратить ваше внимание на необходимость уточнения русской формы некоторых названий с тем, чтобы они более точно соответствовали произношению на калмыцком языке и существующим правилам написания на русском языке.

1) поселок Южный: решением № 28 Цаган-Нурского сельского Совета народных депутатов Октябрьского района предлагается вернуть название Босхач, а в постановлении Верховного Совета Калмыцкой АССР от 16 августа 1990 г. значится название Босхачи. Национальная форма — Босхач (здесь и далее калмыцкая форма названий определяется по списку основных географических названий Калмыцкой АССР, содержащемуся в Калмыцко-русском словаре 1977 г., изд.). По нашему мнению, произношению названия более соответствует форма Босхачи, поэтому рекомендуем принять эту форму.

2) поселок Прудовый: постановлением Верховного Совета Калмыцкой АССР от 18 октября 1990 г. возвращается название Найнтахн и Прудовскому сельскому совету — Найнтахинский, хотя решением № 57 от 25 сентября Прудовского сельского Совета предлагалось принять название — Найнтахин и сельскому Совету — Найнтахиновский. Еще один вариант предлагаемого названия значится в постановлении № 20 Целинного района — поселок Наинтхн и сельский Совет — Наинтахиновский. Национальная форма — Найнтахн, поддерживаем решение сельсовета о названиях Найнтахин и Найнтахиновский.

3) поселок Октябрьский: предлагаемое название Хошеут. Название родовой группы, по которой получил наименование населенный пункт, в различных источниках писалось по-разному: хошуты, хошеуты, хошоуты и др. Калмыцко-русский словарь даёт калмыцкую форму хошуд и ее перевод на русский язык — хошуты, поэтому, возвращая историческое название, следовало бы согласовать его с современным произношением названия этнической группы, т. е. Хошут, если только это не расходится с произношением данного географического названия местным населением.

4) районный поселок Советское: предлагается вернуть название Кетченеры. Национальная форма — Көчнр. Заметим, что звуку, обозначаемому в калмыцком языке буквой «ө» в середине слова, в русском языке более соответствует «ё». Поэтому, если это не противоречит произношению названия местными жителями, рекомендуем форму Кётченеры и района — Кётченеровский.

5) поселок Мирный — предлагается Лиджин Худук, поселок Партизанский — Унгун Терячи, поселок Красносельск — Ики-Бухус.

Названия, состоящие из двух или более слов, в передаче по-русски традиционно пишутся через дефис, как предлагается вами в последнем случае, т. е. Лиджин-Худук, Унгун-Тёрячи (здесь также применяется передача буквы «ө» через «ё»).

6) поселок Озерный — возвращается название Чарлакта (национальная форма — Чэрлэкт), хотя в названиях других населенных пунктов, например, в предлагаемом вами Унгун Терячи (национальная форма — Уһһн Төөрәч) или в существующем Амтя-Уста (Әмтә Уста) буква «ә» передается после согласного звука на русский язык как «я». По нашему мнению, форма Чярлякта более точно соответствует сложившейся практике передачи на русский язык.

Свое окончательное заключение по предлагаемым названиям Комиссия сможет дать только после вашего ответа.

Одновременно следует отметить, что не только во вновь предлагаемых названиях, но и в справочниках административно-территориального деления в других изданиях (в частности, в картографических) одни и те же явления калмыцкого языка отражаются неоднозначно. Так, в ряде случаев редуцированные гласные калмыцкого языка «проявляются» в передаче по-русски, а иногда нет (ср. Босхач — Босхачи, Найнтахн — Найнтахин и т. д.). Неоднозначно также передаются буквы «ө», «э» и др.

Многие из поставленных в письме вопросов возникают потому, что не существует научного списка или словаря калмыцких географических названий и нет еще стабильной системы передачи калмыцких топонимов на русский язык.

Думается, что совместными усилиями вашей Республики и нашей Комиссии можно было бы начать работу над созданием и словаря, и правил. Хотелось бы узнать ваше мнение по этому вопросу.

Председатель Комиссии А. С. Земцов.

[[Письмо 1991](#)].

Как видим, при переименовании возникали вопросы чисто технического характера в части написания наименований объектов на русском языке. Никаких политических и других ограничений не наблюдалось.

Выводы

С начала 1990-х гг. в Калмыкии, как и по всей России, начался процесс административной рурализации, который выразился в переводе поселков городского типа в сельские населенные пункты, что было обусловлено социально-экономическими причинами (закрытием промышленных предприятий вследствие экономического кризиса и, соответственно, ростом сельскохозяйственной занятости населения).

Еще одним аспектом административно-территориальных преобразований явилось активное возвращение исторических наименований ряду населенных пунктов, что объясняется деидеологизацией советского общества, а также этнокультурными факторами. Инициатива переименования исходила от самих жителей, учитывался национальный состав населения.

Источники

- Закон 1989 — Закон Калмыцкой АССР «Об изменениях и дополнениях Конституции (Основного Закона) Калмыцкой АССР» от 2 ноября 1989 г. // Советская Калмыкия. 1989. 15 ноября. С. 1–2.
- Закон 1990 — Закон Калмыцкой АССР «Об изменениях Конституции (Основного Закона) Калмыцкой Автономной Советской Социалистической Республики» от 16 августа 1990 г. № 69-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2996. Л. 17–18.
- Об изменениях 1962 — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1962. № 23 (14 июня). 368 с.
- Об изменениях 1963 — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1963. № 35 (5 сентября). 736 с.

- Об изменениях 1965 — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1965. № 52 (30 декабря). 1228 с.
- Об изменениях 1966а — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1966. № 28 (14 июля). 592 с.
- Об изменениях 1966б — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1966. № 41 (13 октября). 904 с.
- Об изменениях 1988 — Об изменениях в административно-территориальном делении РСФСР // Ведомости Верховного Совета РСФСР. М.: Издание Верховного Совета РСФСР, 1988. № 3 (21 января). 56 с.
- Письмо 1991 — Письмо Постоянной межведомственной комиссии по географическим названиям Главного управления геодезии и картографии при Совете Министров СССР в Отдел по работе Советов Верховного Совета Калмыцкой ССР от 25 сентября 1991 г. // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2543. Л. 13–15.
- Письмо Председателю — Письмо Председателю Верховного Совета РСФСР Ельцину Б. Н. (без даты, не ранее 15.11.1990) // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2541. Л. 18–19.
- Постановление 1991а — Постановление Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч «О возвращении городу Каспийский Калмыцкой ССР прежнего исторического наименования Лагань» от 22 января 1991 г. № 108-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 3031. Л. 24.
- Постановление 1991б — Постановление Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч «О возвращении поселку Октябрьский прежнего исторического наименования Хошеут и Джиргилтинскому сельскому Совету народных депутатов Октябрьского района — Хошеутовский» от 21 февраля 1991 г. № 167-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 3033. Л. 158.
- Постановление 1991в — Постановление Президиума Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч «О возвращении поселку Партизанский Малодербетовского района прежнего исторического наименования Унгун Терячи» от 7 июня 1991 г. № 246П-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 3015. Л. 46–47.
- Постановление 1991г — Постановление Президиума Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч «О возвращении поселку Партизанский прежнего исторического наименования Гашун-Бургуста и Партизанскому сельскому Совету народных депутатов Кетченеровского района — Гашун-Бургустинский» от 27 августа 1991 г. № 279П-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 3014. Л. 140–141.
- Постановление 1990а — Постановление Верховного Совета Калмыцкой ССР «О возвращении поселку Красносельск прежнего исторического наименования Ики-Бухус и Красносельскому сельскому Совету народных депутатов Малодербетовского района – Ики-Бухусовский» от 18 октября 1990 г. № 100-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2998. Л. 92.
- Постановление 1990б — Постановление Верховного Совета Калмыцкой ССР «О возвращении поселку Прудовый прежнего исторического наименования Найнтахн и Прудовскому сельскому Совету народных депутатов Целинного района – Найнтахинский» от 18 октября 1990 г. № 98-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2998. Л. 90.
- Постановление 1990в — Постановление Верховного Совета Калмыцкой ССР «О возвращении селу Полынное прежнего исторического наименования Бергин и Полыненскому сельскому Совету народных депутатов Юстинского района — Бергинский» от 18 октября 1990 г. № 99-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2998. Л. 91.

- Постановление 1990г — Постановление Верховного Совета Калмыцкой ССР «Об образовании Краснопартизанского сельсовета в Яшалтинском районе» от 18 октября 1990 г. № 97-IX // НА РК. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 2998 Л. 89.
- Указ 1991 — Указ Президиума Верховного Совета Калмыцкой ССР – Хальмг Тангч «Об образовании Сарульского сельсовета в Черноземельском районе» от 27 августа 1991 г. № 281П-IX // НА РК. Ф Р-1. Оп. 4. Д. 3015. Л. 49.

Литература

- Барсенков 2014 — *Барсенков А. С.* Политика перестройки и реформирование советского общества в 1985–1991 гг. // Российская история. 2014. № 6. С. 77–98.
- Кичикова, Манджиева, Супрун 2017 — *Кичикова Н. А., Манджиева Э. Б., Супрун В. И.* Топонимический словарь Республики Калмыкия. Элиста: НПП «Джангар», 2017. 272 с.
- Книга памяти 2004 — Книга памяти ссылки калмыцкого народа. Т. 1. Кн. 3: Восстановление автономии и реабилитация калмыцкого народа. В 2-х ч. Ч. 2. Реабилитация калмыцкого народа (1964–2003 гг.): сб. док-тов и мат-лов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2004. 684 с.
- Монраев, Сангаджиев 1981 — *Монраев М. У., Сангаджиев П. Д.* О возникновении поселка Лагань и происхождении его названия // Исследования по исторической географии Калмыцкой АССР. Элиста: КНИИИФЭ, 1981. С. 72–78.
- Народное хозяйство 1991 — Народное хозяйство РСФСР в 1990 г.: Стат. ежегодник / Госкомстат РСФСР. М.: Республиканский информационно-издательский центр, 1991. 592 с.
- Симагин 2009 — *Симагин Ю. А.* Изменение роли поселков городского типа в системе расселения России на протяжении XX века // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Естественные науки. 2009. № 1. С. 20–27.
- СССР 1987 — СССР. Административно-территориальное деление союзных республик: на 1-е января 1987 года: [справочник] / Президиум Верховного Совета СССР; [сост. В. А. Дударев, Н. А. Евсеева]. М.: Известия, 1987. 670 с.
- Чучкалов, Алексеев 2019 — *Чучкалов А. С., Алексеев А. И.* «Новые» сельские населенные пункты — бывшие поселки городского типа // Известия Российской академии наук. Серия географическая. 2019. № 6. С. 18–34.

Sources

- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR – Khalmg Tangch ‘On Historical Renaming of Kaspiysky back to Lagan’ of 22 January 1991 No. 108-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 3031. P. 24. (In Russ.)
- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR – Khalmg Tangch ‘On Historical Renaming of Oktyabrsky back to Khosheut, and Dzhirgiltinsky Rural Soviet of People’s Deputies (Oktyabrsky District) back to Khosheutovsky One’ of 21 February 1991 No. 167-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 3033. P. 158. (In Russ.)
- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR – Khalmg Tangch ‘On Historical Renaming of Partizansky (Maloderbetovsky District) back to Ungun Teryachi’ of 7 June 1991 No. 246P-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 3015. Pp. 46–47. (In Russ.)
- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR – Khalmg Tangch ‘On Historical Renaming of Partizansky (Ketchenerovsky District) back to Gashun-Burgusta, and Partizansky Rural Soviet of People’s Deputies to Gashun-Burgustinsky One’ of 27 August 1991 No. 279P-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 3014. Pp. 140–141. (In Russ.)

- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR 'On Establishment of Krasnopartizansky Rural Soviet in Yashaltinsky District' of 18 October 1990 No. 97-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2998. P. 89. (In Russ.)
- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR 'On Historical Renaming of Krasnoselsk back to Iki-Bukhus, and Krasnoselsky Rural Soviet of People's Deputies (Maloderbetovsky District) to Iki-Bukhusovsky One' of 18 October 1990 No. 100-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2998. P. 92. (In Russ.)
- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR 'On Historical Renaming of Prudovy back to Naintakhn, and Prudovsky Rural Soviet of People's Deputies (Tselinny District) to Naintakhinsky One' of 18 October 1990 No. 98-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2998. P. 90. (In Russ.)
- Decree of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR 'On Historical Renaming of Polynnoe back to Bergin, and Polynensky Rural Soviet of People's Deputies (Yustinsky District) to Berginsky One' of 18 October 1990 No. 99-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2998. P. 91. (In Russ.)
- Law of the Kalmyk ASSR 'On Amendments and Additions to the Constitution (Fundamental Law) of the Kalmyk ASSR' of 2 November 1989. *Sovetskaya Kalmykiya*. 1989, November 15. Pp. 1–2. (In Russ.)
- Law of the Kalmyk ASSR 'On Amendments and Additions to the Constitution (Fundamental Law) of the Kalmyk Autonomous Soviet Socialist Republic' of 16 August 1990 No. 69-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2996. Pp. 17–18. (In Russ.)
- Letter of Permanent Interdepartmental Commission for Geographical Names, Chief Directorate of Geodesy and Cartography, Council of Ministers of the USSR — to Soviets Affairs Department, Supreme Soviet of the Kalmyk SSR of 25 September 1991. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2543. Pp. 13–15. (In Russ.)
- Letter to Chairman of the RSFSR Supreme Soviet B. N. Yeltsin (No Date Mentioned, not until 15 November 1990). At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 2541. Pp. 18–19. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative-Territorial Division of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR (RSFSR Supreme Soviet Gazette)*. 1962. No. 23 (June 14). 368 p. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative-Territorial Division of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1963. No. 35 (September 5). 736 p. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative-Territorial Division of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1965. No. 52 (December 30). 1228 p. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative-Territorial Division of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1966. No. 28 (July 14). 592 p. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative-Territorial Division of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1966. No. 41 (October 13). 904 p. (In Russ.)
- On Changes in the Administrative-Territorial Division of the RSFSR. *Vedomosti Verkhovnogo Soveta RSFSR*. 1988. No. 3 (January 21). 56 p. (In Russ.)
- Order of the Presidium of the Supreme Soviet of the Kalmyk ASSR – Khalmg Tangch 'On Establishment of Sarulsky Rural Soviet in Chernozemelsky District' of 27 August 1991 No. 281P-IX. At: National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-1. Cat. 4. File 3015. P. 49. (In Russ.)

References

- Barsenkov A. S. Policy of perestroika and reform of Soviet society: 1985–1991. *Rossiyskaya istoriya*. 2014. No. 6. Pp. 77–98. (In Russ.)

- Chuchkalov A. S., Alekseev A. I. 'New' rural settlements — former urban-type settlements. *Izvestiya Rossiyskoy akademii nauk. Seriya geograficheskaya*. 2019. No. 6. Pp. 18–34. (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.)
- Dudarev V. A., Evseeva N. A. (comps.) The USSR. Administrative-Territorial Division of Union Republics: as of January 1, 1987. Reference Book. Presidium of the Supreme Soviet of the USSR. Moscow: Izvestiya, 1987. 670 p. (In Russ.)
- Kichikova N. A., Mandzhieva E. B., Suprun V. I. Republic of Kalmykia: Toponymic Dictionary. Elista: Dzhangar, 2017. 272 p. (In Russ.)
- Monraev M. U., Sangadzhiev P. D. Earliest history of Lagan and origins of its name revisited. In: Kalmyk ASSR. Studies in Historical Geography. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1981. Pp. 72–78. (In Russ.)
- National Economy of the RSFSR: 1990. Statistical yearbook. Goskomstat RSFSR. Moscow: Republican Information and Publication Center, 1991. 592 p. (In Russ.)
- Simagin Yu. A. Changes in roles of urban-type rural localities within Russia's settlement system throughout the 20th century. *Vestnik of Moscow City Teachers Training University: Natural Sciences*. 2009. No. 1. Pp. 20–27. (In Russ.)

УДК 24-9

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-414-429



IX Богд Жавзандамбын халимаг дахь үйл хэрэг (= О деятельности IX Богдо-гэгэна Джебцзун-дамба-хутухты среди калмыков)

*Наранжаргал Норовсамбуу*¹

¹ Центр по изучению языка и культуры ойратов «Тод номын гэрэл»
(8, район Сухбаатар, ул. Бага тойруу, 210646 Улан-Батор, Монголия)
научный сотрудник

 0000-0001-5788-4618. E-mail: naranjargal_85@yahoo.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Наранжаргал Н., 2020

Аннотация. *Введение.* В странах, где буддизм получил распространение, особо известна деятельность высоких буддийских учителей, благодаря которым учение Будды получило дальнейшее развитие. Среди них наиболее известными являются Далай-лама и Панчен-лама. В Монголии со времени широкого распространения буддизма самым известным буддийским ламой является Богдо-гэгэн. К настоящему времени насчитывается девять перерождений Богдо-гэгэна, который внес неоценимый вклад в развитие буддизма в Монголии. *Цель* данной статьи — проанализировать события истории визитов IX Богдо-гэгэна Джебцзун-дамба-хутухты к калмыкам Поволжья, которые являются частью монгольского мира, а также дарованного им учения. *Результаты.* В статье освещаются основные события биографии Богдо-гэгэна. Приводятся сведения о шести визитах IX Богдо-гэгэна в Калмыкию в конце 1990-х — начале 2000-х гг. Отмечается, что в организации визитов в Калмыкию IX Богдо-гэгэна большая работа была проведена руководством Республики Калмыкия и Шаджин-ламой Калмыкии Тэло Тулку Ринпоче. Визиты IX Богдо-гэгэна в Калмыкию оказали большое влияние на развитие буддизма в республике.

Ключевые слова: буддизм, IX Богдо-гэгэн Джебцзун-дамба-хутухта, биография, монголы, калмыки

Для цитирования: Наранжаргал Н. IX Богд Жавзандамбын халимаг дахь үйл хэрэг (= О деятельности IX Богдо-гэгэна Джебцзун-дамба-хутухты среди калмыков) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 414–429. (На монг.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-414-429

UDC 24-9

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-414-429

9th Jebtsundamba Khutuktu and the Kalmyks

Naranjargal N.¹

¹ “Tod Nomyn Gerel” Center for the Research of Oirat Language and Culture
(8, Sukhbaatar dist., Baga Toiru St., Ulaanbaatar, Mongolia)

 0000-0001-5788-4618. E-mail: naranjargal_85@yahoo.com

© KalmSC RAS, 2020

© Naranjargal N., 2020

Abstract. Introduction. Traditional Buddhist communities are well aware of prominent Buddhist scholars to have further disseminated and developed the Buddha’s Teaching. The most famous are Dalai and Panchen Lamas. Since the beginnings of Buddhism’s prevalence in Mongolia, it is Bogd Gegeen who is revered most of all nationwide. To date, there have been nine reincarnations of Bogd Gegeen that immensely contributed to the development of Buddhism in the country. **Goals.** The paper seeks to analyze visits of the 9th Bogd Gegeen Jebtsundamba Khutuktu to the Volga Kalmyks (as members of the Mongolian world) and his delivered teachings. **Results.** The article highlights key points of the Bogd Gegeen’s biography, narrates about his six visits to Kalmykia in the late 1900s and early 2000s. Special focus is laid on that most significant efforts to arrange the visits were undertaken by Kalmykia’s government executives and Shajin Lama Telo Tulku Rinpoche. Those events proved fruitful enough and facilitated further strengthening of Buddhism in the region.

Keywords: Buddhism, 9th Bogd Gegeen Jebtsundamba Khutuktu, biography, Mongols, Kalmyks

For citation: Naranjargal N. 9th Jebtsundamba Khutuktu and the Kalmyks. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 414–429. (In Mong.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-414-429

Оршил. IX Богдын намтар

Есдүгээр богд Жавзандамба хутагт Жамбалнамдолчойжиганцан нь Төвдийн Үй мужийн Лхаданбрүл (Лхас хот) хийдийн хойд талд Томсигийн даваанд эцэг Рало (Ра лозваа) овгийн Лувсанжамбал, эх Янжинлхам нарынхаа хүү нь болж 16-р жарны усан бичин жил буюу 1932 онд төржээ. Түүнийг эхийн хэвлийд байх үеэс нь шашны томоохон зүтгэлтнүүд мэдэрч, хувь тойргийнх нь тухай өгүүлж байв. Тухайлбал:

— Ердүгээр Гандан ширээт дрэхор Жамбачойдаг ринбүчи «бусдаас маш ялгаатай их дээдэс байна» хэмээн айлдаж, Содномдаржай нэр өгсөн.

— Богд Павонхава Дэчиннимбу түүнд Соднамданзандаржай нэр өгсөн.

— Хараг ёнзин ринбүчи «Жамъян цоржийн хойт дүр мөн байна» гэж тодруулсан

— Найчинчойжил «жинхэнэ Жамъяаннамхайноров, Жамъяан цоржийн хувилгаан эндүүрэлгүй мөн» хэмээн баталсан байна.

Түүнийг 4 нас хүрэхэд нь XIII Далай ламын тамга барьж байсан Радэн ринбүчи Түвдэнжамбал-Иш болон Найчун Чойжин нар Халхын 8-р богд Жавзандамбын хойд дүр болохыг тодруулсан ч Монгол, Төвдийн харилцаа зогсонги, сул аль аль нь хүчин мөхөс буурай байснаас олон түмэнд танигдаж чадаагүй юм. Тэрээр Халхын анхдугаар богд Занабазарын ес дэх, Жамъяанцоржийн арван дөрөв дэх, бандида Барбизовугийн хорин гурав дахь, бодисадва Дов Тамэдын хорин найм дахь төрөл нь аж.

Тэрээр 8 насандаа Радэн рибүчи Түвдэнжанбал-Ишээс гэгцлийн сахил хүртэн Жамбалнамдолчойжижанцан хэмээх нэртэй болж Брайбүн, Гоман дацангуудад шавилан гэвш Агванчойдан, Буриад дулба хамба Түвдэнням, Халх гэвш Дашжамц нарт шавь орсон байна. 1952 оноос Дагдан хийдэд заларч хийдийн барилга байгууламж, хурал номын дэг жаягийг сэргээх зэрэгт ихээхэн зүтгэсэн байна. Улмаар 1959 онд цаг төрийн байдал ороо бусгаа болох үед Төвдөөс дүрвэн гарч Энэтхэгт суурьшсан байна.

1990 оны үеэс Жавзандамба хутагтын хойд дүрийг тодруулах асуудал Далай лам болон монголын бурхны шашны зарим томоохон төлөөлөгчид, Төвөдийн удирдах албан тушаалтнуудын дунд яригдах болжээ. Төр засгийн өндөр албан тушаалтнууд ч 9-р богдыг тодруулах асуудалд нааштай хандаж байсан бололтой. Ингэснээр Далай лам *«Халх Жавзандамбын 9-р дүрд Жамбалнамдолчой-жинжанцанг урьд өмнөх дүрүүдийн тодруулдаг журмын дагуу үнэхээр мөн гэж үзээд шаашин амьтанд үлэмж сэтгэл, тааллыг машид төрүүлсэн, судар тарнийн ёсонд сонсож, санахыг нарийн судалж мэргэшсэн энэхүү лам нь Халхын Жавзандамбын 9-р дүр мөн байна. Нас сүүдэр өнөд бат оршиж эртний тавьсан сайн ерөөлөөр холбогдсон их Монгол оронд шаашин амьтны тус амгалан арвижуулан зохион үйлс нь дээшлэн дэлгэрэхийн ерөөл дэвшүүлье»* гэсэн 1991.9.20 өдрийн захидал, өмнө нь түүнийг тодруулж байсан баримт зэргийг Халх богдод өргөснөөр 1992.12.13-нд Төвөдийн засгийн газрын шаашин соёлын яамнаас түүнийг сэнтийд нь залсан байна [[Айлдвар сургаал 2009: 10](#)].

Тэрээр энэ үеэс эхлэн АНУ, Канад, Сингапур, Тайван, Швейцарь, Унгар, Швед, Австрали, Хятад, Тайван, Монгол зэрэг гадаад орны сүсэгтэн олондоо сургаал номлолоо айлдах болжээ.

IX Богд нь 1999 онд анх заларсан бөгөөд түүнийг 1999.8.4-ний өдөр монголын нөлөө бүхий 17 хийдийн тэргүүнүүд урьдын богдуудын ээлж дараалан заларч байсан монголын анхны хийд болох Эрдэнэ зуу хийдэд нууц байдлаар ширээнд нь залж, «Аврал итгэлт Жавзандамба хутагт умар зүгийн шашны эзэн» гэсэн цол өргөсөн юм.

Түүний хүсэлтийг үндэслэн 2010 онд Монгол Улсын Ерөнхийлөгч зарлиг гарган Монгол улсын харьяат болгосон бөгөөд 2011 онд Гандантэгчэнлин хийдэд IX Богд Жамбалнамдолчойжижанцан хутагтыг Монголын бурхны шашны тэргүүнээр дахин өргөмжилж, ширээнд залах ёслол Гандантэгчэнлин хийдэд болов. 2012 оны 1 дүгээр сарын 19-ны өдөр Монгол Улсын Ерөнхийлөгч Ц. Элбэгдорж зарлиг буулган, Монголын бурхны шашны тэргүүн хэмээн батламжлав. 2012 оны 3 дугаар сарын 1-ны өдөр буюу Цагаан Сарын шинийн наймны өдөр Монголын бурхны шашны тэргүүн IX Богд Жамбалнамдолчойжижанцан хутагт наян нэгэн насны сүүдэртэйдээ Улаанбаатар хотод Гандантэгчэнлин хийдэд таалал барив.

IX Богд Жавзандамбын Халимаг дахь үйл хэрэг

IX Богд Жавзандамба нь 1997 онд анх ОХУ-д заларч сүсэгтэн олонтой уулзсанаасаа хойш Халимагт 1997, 1998, 1999, 2000, 2002, 2003, 2005, 2009 онуудад заларсан тухай аман болон бүрэн бус мэдээ байдаг бол Халимагийн бурхны шашны тэргүүн XII Дилов хутагт Тэло Тулку ринбүүчи нэгэнтээ *«... халимагт богд 4 удаа заларч ном айлдсан»*¹ хэмээсэн байдаг. Миний цу-

¹ Дилов хутагтын хойт дүр Тэло Тулку ринбүүчитай Улаанбаатар хотод 2014.4.20-ний өдөр хийсэн ярилцлага [[Батсайхан 2015: 339–343](#)].

глуулсан баримт материалаас үзэхэд IX Богд халимагт 6 удаа заларсан байна. Эдгээрийг авч үзвэл:

Анх удаа халимагт очсон нь: IX богд Жавзандамбын анх Халимагт очсон он цаг нь тодорхой бус байна. Баримтаас үзвэл тэрээр 1997 онд 6–7 дугаар сард ОХУ-ын Буриадад очиж сүсэгтэн олонд ном айлдаад [История буддизма 2011: 278] буцсан байна. Харин тэндээс Халимагт очсон тухай албан ёсны баримт олдохгүй байна. Харин 2011 онд Халимагийн хүмүүнлэгийн судалгааны хүрээлэнгээс эрхлэн гаргаж хэвлүүлсэн «ОХУ болон ЗСБНХУ-ын буддын шашны түүх» хэмээх бүтээлд «IX Богд гэгээн 1998 оны 9 сард Халимагт заларсан» [История буддизма 2011: 279] гэсэн нь IX Богдын Халимагт заларсантай холбогдох анхны мэдээ юм. Эндээс түүнийг 1998 онд анх Халимагт заларсан гэж үзэж байна. Дээрх бүтээл болон бусад ном зохиолд IX Богдыг Халимагт ямар зорилгоор ирж, юу хийсэн, хэдий хугацаагаар байсан тухай баримт мэдээ байхгүй бөгөөд энэ талаарх архивын баримт ч надад олдсонгүй. Энэ байдлыг IX Богд Халимагт анх удаа очсон, түүнийг сүсэгтэн олон төдийлөн таньж мэдээгүй байсан зэрэгтэй холбон үзэж болох юм.

Хоёр дахь айлчлал: IX Богд 1999 оны 6 дугаар сард [Батсайхан 2015: 81] дахин ОХУ-д дахин морилсон. IX Богд нь энэ хүртэлх хугацаанд улс төр болон бусад шалтгааны улмаас Монголд очиж чаддаггүй байлаа. Монгол улсад морилон сүсэгтэн олонтойгоо уулзах хүсэж явдаг түүнд энэ удаад ОХУ дахь Монгол улсын элчин сайдын яамнаас Монгол улсад орох жуулчны виз авсан² байна. Урьд төрөл монголчуудын дунд бурхан мэт тахигдаж, Монгол улсын хаан байсан түүний хувьд жирийн нэгэн жуулчны хувиар Монголд улсад хөл тавих нь үл зохицох зүйл гэж тэрээр үзэж, ядахдаа төрийн урилгаар очихыг хүсэж байсан бололтой. Энэ ч үүднээс байдлыг харзнахаар Халимаг руу явснаар [Батсайхан 2015: 274–291] Халимагт 2 дахь удаагаа очжээ.

Түүний энэ удаагийн айлчлал 1999.6.29-7.8-ны хооронд үргэлжилжээ [Хальмг үнн 1999: 1]. Энэ удаагийнх нь айлчлалын талаар баримт материал мөн цөөн байгаа ч тэдгээрийг халимагийн зарим сүсэгтний дурсамж, аман баримт зэрэгтэй холбон тодруулж болмоор байна. «IX Богд гэгээн 1999 онд халимагт морилоход нь түүнийг халимагийн ард түмэн сайн таньдаггүй байсан тул айлын гэрт байсан ...».(Корнеев Г.Б. Богд гэгээн надад эрх бэлэглэсэн. Дурсамж яриа) ба энэхүү айл нь бурхны шашинд элэгтэй дунд сургуулийн багш Любовь Сергеевна Буринова [Его Преосвященство ...] гэх сүсэгтнийх байжээ. Тэрээр энэ удаагийн айлчлалынхаа үеэр Халимагийн нийт сүсэгтнүүд дээ Ямандаг бурхны авшиг хүртэж, Элиста хотоос гадна Черноземельск районы Комсомольск хотод очсон байна.

Энэхүү мэдээ баримтыг дахин нягтлан үзэх шаардлагатай бөгөөд Халимагт 2 дахь удаагаа ирж байгаа, мөн сүсэгтэн олонд Ямандаг бурхны авшиг хүртээх гэх мэтээр томоохон номын үйл хийж байсан тэрээр жирийн нэг сүсэгтний гэрт байрлаж байсан гэхээр төдийлөн итгэл төрөхгүй байгаа ч түүнтэй уулзаж, сургаал номлолд нь оролцож байсан сүсэгтний дурсамжийг анхааран үзэхгүй орхиж болохгүй байна.

IX Богдын ийнхүү Халимагт хоёр дахь удаагаа морилох үед Халимагт монголын консулын төлөөлөгчөөр ажиллаж байсан Н. Бүдбазар Монгол улсын Ерөнхийлөгч байсан Н. Багабандитай танил байдлаа ашиглан Монгол улсад

² Богдын хүү Чоймпол-Ёндонтой хийсэн ярилцлага [Батсайхан 2015: 274–291].

төрийн шугамаар урьсан байна [Батсайхан 2015: 93]. Ийнхүү Халимаг дахь монголын консулын төлөөлөгчийн тусламжтайгаар IX Богд Монгол нутагтаа анх удаа морилсон байна. Харамсалтай нь түүнийг монгол улсад төрийн шугамаар урьсан Бүдбазарыг *улс төрийн хэрэг өдүүлсэн хэмээн хавчин, шалгаж байгаа*³ улмаар IX Богдод «...*виз өгч монголд оруулсан*»⁴ гэдэг хэргээр албан тушаалаас нь огцруулсан байна. IX Богд 1999.7.13-9.17 хүртэл Монголд морилоод буцаж Буриад, Москвагаар дайран Халимагт дахин очоод Энэтхэг руу буцсан⁵ гэж IX Богдын орчуулагч Тэнгон лам ярилцлага дурдсан ч түүнийг буцаж Халимагт очсон тухай баримт алга байна.



*Зураг 1. IX Богдыг монголд угтан авч буй нь. 1999 он [Батсайхан 2015: 714]
Зүүн гар талаас: Баянцагаан, Д.Баасан, Нацагдорж, Гончигсүрэн лам, консул
Бүдбазар нар*

[Fig. 1. Welcoming His Holiness the 9th Bogd Gegeen to Mongolia. 1999 [Батсайхан 2015: 714]. From left to right: Bayantsagaan, D. Baasan, Ven. Natsagdorzh, Ven. Gonchigsuren, Consul Bodbazar]

Гурав дахь айлчлал: IX Богдыг 2000, 2002 онуудад Москва болон Халимагт заларсан хэмээн судлаач О. Батсайхан бүтээлдээ дурдсан ч ямар хэргээр очсон, очоод юу хийсэн хэдий хугацаанд байсан тухай өгүүлээгүй байна [Батсайхан 2015: 82]. 2002 оны тухайд Октябрьский районы Большой Царын тосгоны «Храм Великой Победы» (халимагаар Алдр Диилврин сүм, архитектор Сангаджиев Ю.И.) сүмийн нээлт 2002 оны 6 сард болсон бөгөөд уг сүмийн нээлтэд хүрэлцэн ирсэн IX Богд тус сүмд Агуу ялалтын сүм гэх нэрийг хайрласнаас үзвэл 2002 оны зун халимагт дахин заларсан байна. Харин 2000 онд очсон талаар ямар нэгэн баримт материал олдохгүй байна.

³ Сүсэгтний холбооны тэргүүнээр ажиллаж байсан лам С. Баянцагаан: Богд бол монголын бурхны шашны жинхэнэ тэргүүн. 2014.4.16. Лаиран дацангийн тэргүүнээр ажиллаж байхад нь дацанд нь хийсэн ярилцлага [Батсайхан 2015: 407–410].

⁴ Богдын дэргэдийн шавь Түвдэндулам: Богд маань үнэхээр бодьсатва байсан [Батсайхан 2015: 454–465].

⁵ Богдын орчуулагч лам Тэнгон: Их монгол улсын газар нутгийн хамааралтай хүмүүстэй Богд гэжээнтэн язгуурын холбоотой байсан шиг санагддаг. 2015.2.3 өдрийн ярилцлага [Батсайхан 2015: 551–552].



Зураг 2. IX Богд Халимагт айлчилж буй нь. 2002 он [Далай-лама и Калмыкия: 35]⁶

[Fig. 2. 9th Bogd Gegeen in Kalmykia. 2002]



Зураг 3. IX Богд Халимагийн сүсэгтнүүдэд ном айлдаж буй нь. Сахиусан сүм. 2002 он.

[Далай-лама и Калмыкия: 24]

[Fig.3. 9th Bogd Gegeen preaching a sermon in Kalmykia. Säküsün Sümö Temple. 2002]

⁶ «Далай лам ба Халимаг» (35 х.) товхимлоос авсан зураг (хэвлэлийн газар он, газрыг нь заагаагүйгээр хэвлэгдсэн) (=Фото из буклета «Далай-лама и Калмыкия» (с.35), выпущенного в г.Элисте без указания года и издательства. — Ред.)



Зураг 4. IX Богд Халимагийн сүсэгтнүүдэд ном айлдаж буй нь. Сахиусан сүм 2002 он
[Далай-лама и Калмыкия: 37]

[Fig. 4. 9th Bogd Gegeen preaching a sermon in Kalmykia. Säküsñ Süme Temple. 2002]



Зураг 5. IX Богд Халимагийн сүмд. 2002 он [Батсайхан 2015: 750].

[Fig. 5. 9th Bogd Gegeen in a Kalmyk Buddhist temple. 2002]

]



Зураг 6. IX Богдын нэрийг нь хайрласан Агуу ялалтын сүм
[Fig. 6. Temple of the Great Victory named by the 9th Bogd Gegeen]

Дөрөв дэх айлчлал: 2003 онд дөрөв дэх удаагаа Халимагт айлчлах үеэрээ [Хальмг үнн 2003: 2] Дүйнхэрийн ван нэрээр сүсэгтэн олонд алдаршсан Цагийн хүрдэн эрх авшиг хэмээх 14 хоног айлддаг номыг Халимагийн ард түмэнд зориулан бүтнээр нь айлдсан нь бурхны шашинд ховорхон тохиолдох үйл явдал болсон юм [История буддизма 2011: 96].



Зураг 7. IX Богд Халимагт Цагийн хүрдний ван айлдаж буй нь. 2003 он
[Батсайхан 2015: 748].
[Fig. 7. 9th Bogd Gegeen bestowing the Kalachakra teachings in Kalmykia. 2003]



Зураг 8. IX Богд Халимагт хотол мандал бүтээж буй нь. 2003 он
[Батсайхан 2015: 746]

[Fig. 8. 9th Bogd Gegeen creating a mandala in Kalmykia. 2003]



Зураг 9. IX Богд Халимагт цагийн хурдний ван айлдаж байгаа нь. 2003 он
[Батсайхан 2015: 749].

[Fig. 9. 9th Bogd Gegeen bestowing the Kalachakra teachings in Kalmykia. 2003]



Зураг 10. IX Богд Халимагт цагийн хүрдний ван айлдах үед Дилов хутагт мандал, гурван шүтээн өргөж буй нь. 2003 он [Батсайхан 2015: 749].

[Fig. 10. Telo Tulku Rinpoche offering a mandala to the 9th Bogd Gegeen. 2003]



Зураг 11. Зүүн гар талаас: IX Богд, Халимагийн ерөнхийлөгч, хутагтын орчуулагч, Дилов хутагт, Арын эгнээнд Ёндонжамц нар Халимагт: 2003 он [Батсайхан 2015: 749].

[Fig. 11. 9th Bogd Gegeen in Kalmykia. 2003. From left to right: President of Kalmykia, translator, Telo Tulku Rinpoche. In the rear row — Ven. Yondonjamtsol]

Халимаг дахь 5 дахь айлчлал: Тэрээр халимагт 2005 онд 8 дугаар сарын 5–11 хооронд 5 дахь удаагаа айлчилсан байна [Программа визита 2005]. Энэ үеэрээ тэрээр Халимагийн сүсэгтэн олондоо зориулан Хаянхярваа бурхны авшиг айлдаж сүсэгтэн олныг ихээр хүлээн авч уулзсан байна [О приезде 2005]. Энэ үед Геннадий Корнеевын тэргүүлдэг байсан «Буддийское молодежное сообщество» буюу «Бурхны шашинт залуучуудын нийгэмлэг»-ээс IX Богдод 100 долларын үнэ бүхий монгол дээл бэлэглэсэн бөгөөд Богд гэгээн тэдэнд эрх бэлэглэсэн байдаг ...» (Корнеев Г.Б. Богд гэгээн надад эрх бэлэглэсэн. Дурсамж яриа).



Зураг 12. IX Богд-гэгээн айлчлалын үеэр халимагуудтай хамт
[Fig. 12. 9th Bogd Gegeen with Kalmyk believers]

Халимаг дахь 6 дахь айлчлал: IX Богд нь 2007 оны 11 дүгээрийн 5–11-нд Халимагийн Шажин лам Тэло Тулку Ринбүүчийн урилгаар Халимагт айлчилсан [В Калмыкии ... 2007]. Тэрээр энэ үеэрээ Халимагийн сүсэгтэн олондоо зориулан Манал бурхны ерөөл, 37 бодьсадын сургааль, 35 бурхны наминчлахуй, Бодьсадын санваар, нас уртасгах ерөөл зэрэг ном айлдаад, сэтгүүлчид, төр засгийн удирдагчид, оюутан, залуучуудтай уулзаад буцсан байна [Визит 2007].

Халимаг ард түмэн ба IX Богдод холбогдох бусад харилцаа

IX Богд болон Халимагийн ард түмний хоорондын харилцаа нь дээрх IX Богдын Халимагт хийсэн 6 удаагийн айлчлалаар хязгаарлан үзэж болохгүй юм. Энэ харилцаанд IX-р Богдтой шашны хэргээр харилцаж байсан нам төрийн албан хаагчид, бурхны шашны тэргүүн, шашны байгууллага, Төвд болон Энэтхэгт бурхны номд суралцаж буй халимаг хуврагууд болон IX-р Богдод мөргөхөөр очсон сүсэгтэн олны харилцаа онцгой байр эзэлнэ.

Тухайлбал IX-р Богдтой нягт харилцаа холбоотой байсан хүн бол тухайн үед Халимагийн Бүгд Найрамдах Улсын тэргүүнээр ажиллаж байсан К.Н. Илюмжинов юм. Нутаг орондоо бурхны шашныг дэлгэрүүлэхэд үнэлж баршгүй үүрэг гүйцэтгэсэн түүний төр барьж байх үед бурхны шашны гурван өндөрлөгийн нэг болох IX Богд халимагт заларч байсан байна. Энэхүү үйл явдал нь К.Н. Илюмжиновын санал, сүсэг бишрэл, нэр хүнд, идэвхтэй үйл ажиллагааны үр дүнд болсон нь эргэлзээгүй.

Халимагийн ард түмнээс IX Богд Жавзандамба хутагттай ихээхэн ойр дотно байсан өөр нэгэн хүн бол Халимагийн бурхны шашны тэргүүн Дилов хутагт юм. Тэрээр IX Богдтой «... 1980 онд ... Богдын хойд дүрээр тодроогүй ... Гоман дацанд ном айлдаж байх үед нь анх уулзсан ...» бөгөөд энэ үед түүнийг «... монголын хувилгаан гэдгийг нь мэддэг ч яг хэн гэдгийг нь мэддэггүй байсан...» бөгөөд «...1990 оноос л 9 дүгээр богдын хойт дүр гэдгийг нь мэддэг



Зураг 13. IX Богд Жавзандамба Халимагийн Ерөнхийлөгч
Курсан Илюмжиновын хамт 2005 он [Батсайхан 2015: 746].

[Fig. 13. 9th Bogd Gegeen and Head of Kalmykia K. Ilyumzhinov. 2005]

болсон...»⁶ байна. Улмаар түүнийг 8 дугаар Богдын хойт дүрээр тодорсон үеэс тэдний харилцаа улам ойртсон болох нь 2001 онд IX Богдыг Буриадын Баргужин сүмд айлчлах үеэр «...Тэло хутагт төвд сувилагч эхнэрийнхээ хамт үйлчилж байсан»⁷-аас харагдана. Энэ үед IX Богдыг халимагийн сүсэгтэн олон багагүй мэддэг болсон нь энэ үед түүнд «мөргөхөөр Халимагаас олон сүсэгтэн ирсэн» [Батсайхан 2015: 466–488] байна.

Тэло хутагт IX-р Богдын тухай түүнийг бид «Халх ринбүүчи гэх нь маш буруу...» бөгөөд «...1991 онд Далай багш тодруулаад залж байхад нь ... төвд хүн гэж үзсэн нь ... ичмээр... тэр үед Богдоо залчихсан бол өдийд бурхны шашны үндэс сууриа илүү сайн тавьчихсан байшингаа барьж байх байсан»⁸ хэмээн ярьсан нь манай шашны хөгжлийн тухайд нэгийг бодогдуулах зүйл юм. Үнэндээ IX Богд Халимагт хэдэнтээ айлчилснаас гадна Буриад, Тува зэрэг монгол угсаатнууд байдаг газар нутгаар явж сургаал номлолоо айлдаж байсан нь эдгээр хүмүүсийн монголоо гэх сэтгэлд нь ихээхэн дэм болсон гэж үзэж болно.

Ийнхүү Халимагт IX Богд заларсан цагаас эхлэн нэгэн зууны тэртээгээс тасраад байсан халимагийн бурхны шашны сүсэгтэн олон дахин Энэтхэг, Төвдийг зорих нь жил бүр нэмэгдсээр байна. Ийнхүү Төвдийг зорих халимагуудын хувьд Далай багш болон бурхны шашны сүм хийдүүдэд мөргөхөөс гадна IX-р Богдод зорих болсон нь «... түүнийг зорин очих халимаг сүсэгтнүүдээс гадна, түүнд шавь орсон халимагуудын тоо ч гэсэн нэлээд олон»⁹ дэргэдийнх нь шавийн ярианаас харагдаж байна.

⁶ Дилов хутагтын хойт дүр Тэло Тулку ринбүүчитай Улаанбаатар хотод 2014.4.20-ний өдөр хийсэн ярилцлага [Батсайхан 2015: 339–343].

⁷ Богдын хүү Чоймпол-Ёндонтой хийсэн ярилцлага [Батсайхан 2015: 274–291].

⁸ Дилов хутагтын хойт дүр Тэло Тулку Ринбүүчи 2014.4.20-нд Улаанаатарт хийсэн ярилцлага [Батсайхан 2015: 339–343].

⁹ Богдын дэргэдийн шавь Ч. Гүнзээ: бурхны шашны эзэн нь заларсан болохоор бүх юм сайхан амирласан болов уу гэж боддог. 2014.4.9-нд хийсэн ярилцлага [Батсайхан 2015: 490–491].



Зураг 14. Одсэр ринбүүчи, хамба лам Чойжамч, халимагийн Дилэв хутагт нар
(=Дилов хутагтын хойт дүр Тэло Тулку Ринбүүчи)
Сандон ринбүүчид бараалхаж буй нь [Батсайхан 2015: 686].
[Fig. 14. Odser Rinpoche, Khambo Lama Choijamts and Telo Tulku Rinpoche
(reincarnation of Dilova Khutuktu) visiting Sandon Rinpoche]



Зураг 15. Монголоос тодорсон хувилгаад хамба лам нарын хамт
[Батсайхан 2015: 466–688].
[Fig. 15. Khambo Lamas and Monks]

Баруун гар талаас: Жалханз хутагт, Сарайдорж номун хан, Гүшири хувилгаан, Ноён хутагт, Дандар (Тайвань хүн), Жонон ханчин, Одсэр ринбүүчи, Дилов ринбүүчи, Д. Чойжамц хамба лам, Н. Нанзаддорж дэд хамба лам, Дамцагдорж хувилгаан, Манзушир хутагт, Ламын гэгээн, Бамбар эрдэнэ, Сэнгэ гэвшийн хойт дүр (төвд лам) нар

Эдгээрээс гадна халимагийн эгэл жирийн лам хуврагууд ч гэсэн IX-р Богдтой тодорхой хэмжээгээр харилцаж, түүнтэй холбогдох үйл ажиллагаанд нь оролцож байжээ. Тухайлбал:

2009 оны үхэр сарын шинийн 15-нд Энэтхэгийн Дарамсала хотод тухайн үед Гоман дацанд суралцаж байсан монгол лам Батнасан, Ундраа нарын санаачилгаар Монгол улс дахь Жавзандамба төв болон Халимагийн бурхны шашны тэргүүн Дилов хутагт нар ивээн тэтгэж IX Богд Жавзандамба хутагтад бат оршил өргөсөн [Батсайхан 2015: 104]. Энэхүү ёслолд Гоман дацанд суралцаж байсан монгол лам нараас гадна Сэра жэ дацанд суралцаж байсан монгол, буриад, тува, халимаг, өвөр монгол лам нар оролцсон байна.

Мөн 2012.3.10 буюу хаврын тэргүүн сарын шинийн 17-ны өдөр Улаанбаатарт Богдын өргөөнд монголын томоохон хутагт хувилгаад болох Ламын гэгээн, Сансрайдорж номун хан, Жалханз хутагт, Гачэн лам нар Жонжүг, Жамбал цанжод хурахад Орос, Буриад, Халимаг, Тува шавь нар нь лүйжин тавьсан байна [Батсайхан 2015: 248].

2012 онд IX-р Богд нас барсан явдалд халимагийн ард түмэн маш ихээр харамсаж байсан бөгөөд халимагийн сүсэгтэн олныг төлөөлөн тухайн үеийн Халимагийн Ерөнхийлөгч Алексей Маратович Орлов [Орлов 2012] «Шажин лам Тэло Тулку Ренбүүчи нар албан ёсоор эмгэнэл илэрхийлж [Обращение Ело Ринпоче 2012], Халимагийн бурхны шашны төв «Бурхан багшийн алтан сүм»-д *гурван өдрийн гишүүдал зарласан* байдаг [Обращение Ело Ринпоче 2012]. Мөн тус сүмээс нэг жилийн дараа буюу 2013.3.1-ний өдөр IX Богдын хойдын буяны үйлд зориулсан ном хурж, буяны ажил хийж, түүний Халимагт хийж байсан айлчлалуудын талаар сүсэгтэн олонд зориулсан гэрэл зургийн үзэсгэлэн гаргаж байв [В главном храме ... 2013].

IX-р Богдын Халимагт удаа дараа залран сүсэгтэн олонд ном айлдсан явдал, түүний нөлөө, ач холбогдлыг Халимагийн Ерөнхийлөгч А. М. Орлов «... 1990-ээд оны хүнд хэцүү цаг үед Халимагт бурхны шашин дэлгэрэхэд ихээхэн түлхэц үзүүлсэн» [Орлов 2012] хэмээн үнэлсэнтэй өчүүхэн миний бие санал нэгтэй байна.

Дүгнэлт

IX-р Богд нь Халимагт нийтдээ 6 удаа заларсан бөгөөд тэрээр халимагийн сүсэгтэн олондоо зориулан бурхны шашны томоохон ном болох Тэнгэрийн ван болон бусад ном сургаалаа айлдаж байв. Түүний ийнхүү халимагт хэдэнтэй айлчлахад Халимагийн төрийн тэргүүн К. Н. Илюмжинов, шашны тэргүүн Дилов хутагт нар ихээхэн үүрэг гүйцэтгэсэн байна. IX Богд нь Халимагт хэдэнтэй айлчилсан явдал Халимагийн бурхны шашны дэлгэрэлтэнд ихээхэн нөлөө үзүүлснээр зогсохгүй халимагийн сүсэгтнүүдийн оюун санааны удирдагчийн нэг болсон юм. Ингэснээр Халимагийн сүсэгтнүүд IX-р Богдыг зорин очих нь ихэссэн юм. IX-р Богдыг жанч халах үед Халимагийн төрийн тэргүүн А. М. Орлов, Шажин лам Дилов хутагт нар албан ёсоор эмгэнэл илэрхийлэн халимагийн бурхан шашны төвд хойтын буяны үйлийг нь хийж байсан зэрэг нь түүнийг Халимагт ихээхэн нэр хүндтэй байсныг харуулж байна.

IX-р Богдын дэргэдийн хүмүүс болон шавь нарынх нь ярианд 1997, 2000, 2009 онуудад Халимагт заларсан гэх ч яг тухайн үйл явдлынх нь тухай баримт мэдээ олдохгүй байна. Харин энэ үед ОХУ-ын бусад буддын шашинт газрууд болох Тува, Буриадад заларч байжээ. Эндээс үзвэл дээрх хүмүүсийг андуурсан

гэж үзэж болохоор байна. Мөн 1999 онд Халимагаас Монголд ирээд буцаад Халимаг, Буриад, Москва зэрэг газраар 9 сар явсан гэх мэдээ байгаа ч Халимагт дахин очсон тухай баримт байхгүй байна.

Ном зүй

- Айлдвар сургаал 2009 — Айлдвар сургаал. Эрхлэн хэвлүүлсэн. Гандантэгчлэн хийд. Улаанбаатар, 2009. 68 х.
- Батсайхан 2015 — Батсайхан О. IX Богд Жавзандамба хутагт: Амьдрал ба цаг хугацаа. Улаанбаатар: Мөнхийн Үсэг, 2015. 766 х.
- В главном храме ... 2013 — В главном храме Калмыкии молились о скорейшем перерождении защитника и покровителя монголоязычных народов Богдо-гегяна. Фоторепортаж. [электронный ресурс] // URL: <http://khurul.ru/2013/03/v-glavnom-hrame-kalmykii-molilis-o-skorejschem-pererozhdenii-zashhitnika-i-pokrovitelya-mongoloyazychnyx-narodov-bogdo-gegyanafotoreportazh/> (дата обращения 02.03.2017).
- В Калмыкии ... 2007 — В Калмыкии проходит визит духовного лидера монголоязычных народов. Видеорепортаж. [электронный ресурс] // URL: http://savetibet.ru/2007/10/08/bogdo_gegen_in_kalmykia.html (дата обращения 02.03.2015).
- Визит 2007 — Визит Его Преосвященства Богдо Гегяна URL: http://savetibet.ru/2007/10/01/bogdo_gegen_in_russia.html?fbclid=IwAR08seBAdRx1SwvB9IP-x3EsE0eAlgnCJMilgADtefQXIPeyb4AHGCL8t4U (дата обращения 02.03.2015).
- Далай-лама и Калмыкия. Элиста: Калм кн. изд-во, 2002. 44 с.
- Его Преосвященство ... — Его Преосвященство Богдо-гегян в памяти калмыцких учеников. Лариса Бадмаева: Я вспоминаю Его Преосвященство как сильное божество, как защитника [электронный ресурс] // URL: <http://khurul.ru/2013/03/ego-preosvyashhenstvo-bogdo-gegyan-v-pamyati-kalmyckix-uchenikov/> (дата обращения 02.02.2014).
- История буддизма 2011 — История буддизма в СССР и Российской Федерации в 1985–1999 гг. Элиста: Министерство образования, культуры и науки Республики Калмыкия, 2011. 392 с.
- О приезде 2005 — О приезде Его Преосвященства Богдо-гегяна [электронный ресурс] // URL: <http://khurul.ru/2005/08/testpage-15/> (дата обращения 02.03.2015).
- Обращение Ело Ринпоче 2012 — Обращение Ело Ринпоче относительно ухода Его Святейшества Халха Джецуна Дамбы Богдо Гегена Ринпоче IX [электронный ресурс] // URL: <http://khurul.ru/2012/03/obrashhenie-elo-rinpoche-otnositelno-uxoda-ego-svyatejshestva-xalxa-dzhecuna-damby-bogdo-gegena-rinpoche-ix/> (дата обращения 02.03.2019).
- Орлов 2012 — Алексей Орлов направил соболезнования в связи с кончиной главы буддистов Монголии [электронный ресурс] // URL: <http://savetibet.ru/2012/03/01/bogdo-gegen-rinpoche.html> (дата обращения 02.03.2019).
- Программа визита 2005 — Программа визита Его Преосвященства Богдо-гегяна в Калмыкию с 5 по 11 августа 2005 года [электронный ресурс] // URL: <http://khurul.ru/2005/08/testpage-16/> (дата обращения 02.03.2019).
- Хальмг үнн 1999 — Хальмг үнн. 1999.6.30. тал. 1.
- Хальмг үнн 2003 — Хальмг үнн. 2003.9.30. тал. 2.

References

- Aleksey Orlov sent condolences over the passing of Mongolia's Buddhist spiritual leader. Available at: <http://savetibet.ru/2012/03/01/bogdo-gegen-rinpoche.html> (accessed: March 2, 2019). (In Russ.)

- Batsaikhan O. 9th Jebtsundamba Khutuktu: Life and Time. Ulaanbaatar: Myonkh useg, 2015. 766 p. (In Mong.)
- Dalai Lama and Kalmykia. Elista: Kalmyk Book Publ., 2002. 35 p. (In Russ.)
- His Holiness Bogd Gegeen in Kalmykia (August 5–11, 2005): Visit Schedule. Available at: <http://khurul.ru/2005/08/testpage-16/> (accessed: March 2, 2019). (In Russ.)
- His Holiness Bogd Gegeen. Memoirs of Kalmyk disciples. Larisa Badmaeva: 'I recall him as a powerful protector deity'. Available at: <http://khurul.ru/2013/03/ego-preosvyashhenstvo-bogdo-gegyan-v-pamyati-kalmyckix-uchenikov/> (accessed: February 2, 2014). (In Russ.)
- Kalmykia welcomes the spiritual leader of Mongolic peoples. Video report. Available at: http://savetibet.ru/2007/10/08/bogdo_gegen_in_kalmykia.html (accessed: March 2, 2015). (In Russ.)
- Khal'mg ünn.* 1999, June 30. P. 1. (In Kalm.)
- Khal'mg ünn.* 2003, September 30. P. 2. (In Kalm.)
- Monks of Kalmykia's central Buddhist temple held a public prayer for the soonest rebirth of Bogd Gegeen, protector and spiritual guide to Mongolic peoples. Photographic report. Available at: <http://khurul.ru/2013/03/v-glavnom-xrame-kalmykii-molilis-ostskorejshe-pererozhdenii-zashhitnika-i-pokrovitelya-mongoloyazychnyx-narodov-bogdo-gegyanafotoreportazh/> (accessed: March 2, 2017). (In Russ.)
- History of Buddhism in the USSR and Russian Federation: 1985-1999. Abaev N. V., Bakaeva E. P. et al. Elista: Kalmykia Ministry of Education, Culture and Science, 2011. 392 p. (In Russ.)
- Report on the visit of His Holiness Bogd Gegeen. Available at: <http://khurul.ru/2005/08/testpage-15/> (accessed: March 2, 2015). (In Russ.)
- The Teaching and Precepts. Ulaanbaatar: Gandantegchinlen Monastery, 2009. 68 p. (In Mong.)
- Vizit of His Holiness Bogd Gegeen. Available at: http://savetibet.ru/2007/10/01/bogdo_gegen_in_russia.html?fbclid=IwAR08seBAdRx1SwvB9IP-x3EsE0eAlgnCJMilgADtefQXIPEyb4AHGCL8t4U
- Yelo Rinpoche. On the passing of His Holiness Khalkha Jebtsundamba Bogd Gegeen Rinpoche. Available at: <http://khurul.ru/2012/03/obrashhenie-elo-rinpoche-otnositelno-uxoda-ego-svyatejshestva-xalxa-dzhecuna-damby-bogdo-gegena-rinpoche-ix/> (accessed: March 2, 2019). (In Russ.)



UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-430-445

Mobility and Immobility in the Mongol Empire

*Dittmar Schorkowitz*¹

¹ Max Planck Institute for Social Anthropology, Department of Law & Anthropology
(36 Advokatenweg, 06114 Halle/Saale, Germany)

Ph.D., Dr. Phil. Habil., Head of Research Group for Historical Anthropology

 0000-0002-0137-5483. E-mail: schorkowitz@eth.mpg.de

© KalmSC RAS, 2020

© Schorkowitz D., 2020

Abstract: *Introduction.* Mobility, and less so immobility, has been always in the focus of socio-cultural analysis of Mongolian societies given their nomadic way of live and the interconnectedness of its various communities scattered all over Eurasia particular in the apogee of the Mongol Empire during the thirteenth and fourteenth centuries. Yet, what are the concrete manifestations and the limits of mobility, how can we measure them? *Goal.* This article will briefly readdress some well and perhaps lesser known topics of the medieval Mongolian world generally related to mobility in a wider sense before fuller attention is given to the epistemological arenas of culture transfer and long-distance trade. In the first part the dialectics of mobility is discussed as socio-cultural mobility, e.g. carrier making, loyalty, integration by difference, models of inclusive ethnicity and exclusive descent (the ‘Chinggisid Principle’), invention of genealogies, marriage alliances, and religious tolerance (until Islamisation). The second part deals with spatial mobility particularly in terms of tribute relations and military service, culture transfer and travelling ideas, movement control and population transfer, the flow of goods and peoples.

Keywords: Mongol Empire, socio-cultural mobility, spatial mobility, carrier making, loyalty, integration by difference, ethnicity, descent, genealogies, marriage alliances, military service, culture transfer, continental trade

Acknowledgements: The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Schorkowitz D. Mobility and Immobility in the Mongol Empire. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 430–445. (In Eng.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-430-445

УДК 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-430-445

Мобильность и неподвижность в Монгольской империи

Диттмар Шорковиц¹

¹ Институт социальной антропологии Макса Планка, факультет: права и антропологии (36 Advokatenweg, 06114 Галле / Заале, Германия)

Ph.D., руководитель исследовательской группы по исторической антропологии

 0000-0002-0137-5483. E-mail: schorkowitz@eth.mpg.de

© КалмНЦ РАН, 2020

© Шорковиц Д., 2020

Аннотация: *Введение.* Мобильность, а в меньшей степени неподвижность, всегда были в центре внимания социокультурного анализа монгольских обществ, учитывая их кочевой образ жизни и взаимосвязанность различных сообществ, разбросанных по всей Евразии, особенно в период апогея Монгольской империи в XIII и XIV вв. Но каковы конкретные проявления и пределы мобильности, как мы можем их измерить?

Цель. В статье кратко рассмотрены некоторые хорошо и, возможно, менее известные темы средневекового монгольского мира, обычно связанные с мобильностью в более широком смысле. *Результаты.* Освещены эпистемологические основания трансфера культуры и международной торговли. В первой части работы диалектика мобильности обсуждается как социокультурная мобильность, например создание карьеры, лояльность, интеграция посредством различий, модели инклюзивной этнической принадлежности и исключительного происхождения («принцип Чингизидов»), изобретение генеалогий, брачные союзы и религиозная терпимость (до исламизации). Во второй части рассматривается пространственная мобильность, особенно с точки зрения дани и военной службы, передачи культуры и идей путешествий, управления перемещениями и перемещением населения, потоков товаров и людей.

Ключевые слова: Монгольская империя, социокультурная мобильность, пространственная мобильность, карьерный рост, лояльность, интеграция по различию, этническая принадлежность, происхождение, генеалогии, брачные союзы, военная служба, передача культур, континентальная торговля

Благодарность. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Шорковиц Д. Мобильность и неподвижность в Монгольской империи // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 430–445. (На англ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-430-445

Introduction

Mobility in Mongolian societies, and less so immobility, has always been in the focus of social and historical studies given the nomadic way of life and the political encroachment of the Mongols into various parts of Asia and Europe. The Mongol Empire in particular has continuously attracted attention as a result of its expansion

speed and establishment of a *Pax Mongolica* (roughly 1270–1360) in a relatively short period of time¹. During the 13th and 14th centuries the Mongols not only launched an early Mongol state [Krader 1968; Krader 1969; Krader 1978; Franke 1978; Khazanov 1981; Kradin 1995a; Kradin 1995b], but within just a few decades had extended their hegemony into China, Central Asia, Persia, Caucasus, Eastern Europe, and Siberia — culturally very diverse areas that now became closely interconnected [Rashīd al-Dīn 1971²; Juvaini 1997; Spuler 1943; Spuler 1985; Rossabi 1988; Allsen 1983; Allsen 2001; Weiers 2004; Jackson 2005].

If we may call this a success story in medieval empire building, then mobility — “the ability of people, ideas, and artifacts to move or be moved across both space and society” [Biran 2018: 136] — surely played a decisive role. The question is, how can we measure mobility, and what are its concrete manifestations? In order to define the capacities and limitations of mobility, in this chapter I shall readdress several topics, both well-known and less familiar, from the medieval Mongolian world related to mobility in a wider sense before turning to the epistemological arenas of culture transfer and long-distance trade. In the first part the dialectics of mobility and immobility will be discussed as ‘social and cultural mobility’ in terms of career-making, loyalty, integration, ethnicity, descent, genealogies, marriage, and religion. The second part will focus on ‘spatial mobility’ in terms of tribute relations and military service, culture transfer and travelling ideas, movement control and population transfer, and the flow and restriction of goods.

Social and cultural mobility in the Mongol Empire

Social mobility can be defined as “the movement in time of individuals, families, or other social units between positions of varying advantage in the system of social stratification of a society” [Müller & Pollack 2015: 640] including class, status groups, kinship units, and social origins; it thus provides us with an analytical tool that can be applied not just to the present, but also to societies of the distant past. The relevance of social and spatial mobility for the late Middle Ages in Europe has been securely established [Herlihy 1973] and it is even more central for the expanding Mongol Empire with its comparatively weaker institutional boundaries and its higher degree of cultural diversity.

An early well-known example of career-making and loyalty is reported in the *Secret History* for the year 1206 when Temüjin was proclaimed Khagan of all Mongols. With the Mongol Empire still at an early stage of state formation, Genghis Khan fundamentally reformed the military organization. When judging over his enemies and allies he said: “To those who sided with me when I was establishing *our* nation, I shall express my appreciation and, having formed units of a thousand, I shall appoint them commanders of a thousand” [Rachewiltz 2006: 133–34]. Besides loyalty, other selection criteria were proficiency and leadership in matters of warfare, while ethnic belonging ranked further down, below even family and kinship ties.

Genghis Khan’s military reform included reorganizing his former favorites or bodyguards *khishigten* (*keshig*) into one *tümen* (i.e. 10,000 men) selected from

¹ On the concept of *Pax Mongolica* and Mongolian world domination see Sagaster [Sagaster 1973] and the references provided there. For a recent reevaluation of the concept see Di Cosmo [Di Cosmo 2010].

² Here I use the classic work of Boyle, although there is a newer translation into English by Wheeler McIntosh Thackston [Rashīd al-Dīn 1998–1999].

95 *mingqan* (i.e. 1,000 men) chosen from among the sons of his commanders and the common people based on their combat skills. And he was crystal-clear in his orders to his newly appointed commanders on how to choose men for military service: “When guards will be recruited for Us, and the sons of commanders of ten thousand, of a thousand and of a hundred, or the sons of ordinary people, will enter Our service, those shall be recruited who are able and of good appearance, and who are deemed suitable to serve by Our side” [Rachewiltz 2006: 152–153]. The *khishigten* was a vanguard of multiethnic composition and ranked above normal troops; it was divided into three departments: the privileged night watch (*kebtegül*, totaling one *mingqan*), the archers or quiver bearers (*qorčın*, also one *mingqan*), and the day watch (*turqa’ut*, eight *mingqan*). The remarkable career of Chormaqan-Qorči, a high-ranking officer from the second department, is illustrative of the social mobility that was possible. Originating from the Sunud (Sonid, Sönid, Sünit) clan of the Ötegen (Oteget) Mongols, he was first decorated by Genghis Khan after the siege of Urgench in 1221. Subsequently Ögedei Khan sent him to Persia in 1229, where he became famous for conquering Azerbaijan, Georgia, and Armenia in the 1230s, although he was not himself a member of the ruling Borjigid lineage [Haenisch 1948: 33, 77–79, 104–11, 131–139; Pelliot 1960: 31–32, 85–86; Hesse 1982: 113–116; Schorkowitz 1992: 60–66; Atwood 2004: 348–354].

The same selection criteria were applied in the administrative and cultural hemispheres of the Mongol Empire, emphasizing the very same principles of ‘integration by difference’. There are abundant examples of those ‘able and of good appearance’ who made their way to the upper echelon of the imperial elite irrespective of ethnic or class belonging. The famous judge (*yeke jarquči*) Šigi Qutuqu (1180–1260) responsible for the compilation of the Mongol Code ‘*Yasa*’ starting in 1206 was a Tatar child of noble origin who was adopted into Temüjin’s family around 1182–1183, becoming thus either a stepbrother (according to the *Secret History*) or, more likely, a stepson (*örgömel düü*) of Genghis Khan (according to Rashīd al-Dīn). Šigi Qutuqu, like many Tatar nobles, learned the Uighur script upon orders of Genghis Khan; he was most probably taught by T’a-t’a T’ung-a, a Naiman *daruqa* who entered the service of Genghis Khan and introduced the script for official purposes after the defeat of Uighurs, a Turkic-speaking (possibly mongolized) people, in 1204 [Ratchnevsky 1965: 87–88, fn. 2, 90–91, 96; Rachewiltz 2006: XXXV–XXXVII, 58, 134–135]. Šigi Qutuqu’s biography is depicted in greater detail by yet another prominent, almost contemporary retainer of the empire, the great historian and statesman Rashīd al-Dīn (1247–1318) who is himself an example of the possibilities of social mobility. Born into a Jewish family of Hamadan in northwest Persia, he converted to Islam by the age of thirty and entered the court of the Ilkhanids as a physician, becoming an influential advisor to Abaqa Khan (1265–1282) and later a vizier to Mahmud Ghazan (1295–1304) and Öljeitü (1304–1316). Rashīd al-Dīn has been credited with designing and implementing the reforms of Ghazan Khan on the basis of “Iranian traditions of a centralized feudal form of government [and] the necessity for a just taxation policy” [Petrushevsky 1970: 151; Encyclopædia Britannica 2010: 946].

In spite of all this, it has often been said that the Mongols could conquer the world on horseback, but that “it cannot be ruled from a horse” [Shagdar 2000: 131], as Ögedei Khan was told. This is suggestive of a revealing kind of immobility. The Mongols main strategy was in fact limited to the extraction of resources and taxes from peasants, urban dwellers, and merchants. However, to achieve this aim, their rulers were flexible enough to adapt to local experience, to integrate cultural techniques and governmental expertise from the region, and to change their official faith either to Christianity, Buddhism, or Islam when necessary. But by doing so, the Mongol elite underwent various forms of cultural change, too.

The dynamics of Mongol expansion and conquest followed a few simple rules, not invented but rather elaborated by Genghis Khan and his successors at a time when economic growth and infrastructure in Eurasia had reached levels unparalleled in earlier empires, such as the Xiongnu or Rouran Khanate. As with preceding steppe empires, local rulers could either assent to his demand for surrender or face subjugation and destruction. Those who surrendered in good time were offered positions, while those who changed allegiance too late were often regarded as not reliable and deployed at the front lines of the battlefield. They then were the first to attack their neighbors when the Mongol command decided to move on, a situation which local rulers were generally anxious to avoid at any cost, offering an alliance instead. But even then, they were obliged to provide troops, horses, food, and services to the Mongol army and collect taxes for the Khan, a burden that was compensated only in part by plunder and the spoils of war (Mong. *sauqa*) they could gain for themselves. The effects of this snowball dynamic have often been cited as an explanation for the rapid drive of empire building from the Mongolian to the Hungarian plains within little more than three decades, and rightly so. Indeed, the conquest into ever-new territories and their subsequent exploitation by victorious auxiliary forces was a decisive factor in the empire’s success as well as its eventual collapse. However, the origins of imperial overstretch cannot be attributed to territorial expansion alone. Accelerating contradictions between core and peripheries, between cultural continuity and change, as well as a weakening resilience of long-tested integration strategies produced limitations of their own.

These dynamics are very well documented in the historical records of the *Secret History*, the *Altan Tobči*, and *Erdeni-yin Tobči*. The Oirat people, for example, who in 1201 were still part of the opposing Jamukha camp, but were among the few who submitted in good time, are a case in point. They entered the services of the state in 1207, contributing significantly to early empire building, and received a privileged place among the tributary peoples. Rewarding the military merits of this cooperation, Genghis Khan made Quduka Beki, the most prominent Oirat noble, his kinsman. He gave Qoluiqan, the daughter of his eldest son Jochi, to Quduka Beki’s eldest son Törölchi, whose younger brother Inalchi received his daughter Checheyigen [Rachewiltz 2006: 62–64, 163–65; Bawden 1955; Sayang Sečen 1956; Zhao 2008: 39, 129–131; Biran 2018: 144]. Thanks to these marriage alliances, which spread to other Borjigin lines in the following generations, the Oirats received a distinguished status.

In the Mongol Empire they now formed the left or ‘eastern wing 14’, *je’ün qar* (pronounced like *zun gar*, hence Zungharia), of the westernmost part of the empire. After the collapse of the Mongol-ruled Yuan dynasty in 1368, the Oirats were still an important player and among the first to engage in feudal warfare: following Elbeg Nigülesügchi khagan’s death in 1399, Toghon tayishi (Tsoros) declared himself khagan of all Mongols and the Oirats formed an independent yet short-lived khanate (1401–1404).

While this account tells us much about the Mongol model of inclusive ethnicity and integration by difference (as opposed to the principle of ‘integration by sameness’ typical of the modern nationalizing state) [Schlee 2013], it also highlights some of its limitations, such as exclusive descent and the politics of kinship. Though various groups and individuals could achieve high positions in the imperial hierarchy through merits and awards, the affiliation with a Chinggisid lineage — preferably by blood, otherwise through marriage — remained the essential condition for the acquisition of political power. This has been called the ‘Chinggisid Principle,’ which implied that “only male descendants of Chinggis khan were entitled to call themselves khans” [Miyawaki 1992: 266, cf. Sinor 2010]. However, this ultimately led to fierce succession wars and resulted in a very ‘creative’ usage of genealogies. Hence, the ‘Chinggisid principle’ became dysfunctional over time and was gradually replaced by the ‘divine’ legitimation and authentication of the Dalai Lama following the late sixteenth-century re-invention of Tibetan Buddhism among the Western Mongols [Ahmad 1970: 99; Elverskog 2008: 105–107, 120–121; Miyawaki 1992: 269–272].

Marriage alliances, fictive kinship (*andanar*), polygyny, adaptation, and the fusion or fission of clans were principles widely practiced in nomadic social organization in order to maintain social and political mobility. However, what worked well on a communal basis for providing asylum and shelter to widows, war orphans or refugees, often became counter-productive when applied to society as a whole in an imperial context. Polygyny resulted in unclear claims to power and spurred succession struggles among competing lineages. Marriage alliances, though frequently used as a device to reinforce bonds that bridged rivaling polities, often turned into a source of intrigue and conflict among the participating parties [Schorkowitz 1993].

Spatial and economic mobility in the Mongol Empire

If we turn now to spatial and economic mobility, the relations between expansion and conquest on the one hand and local governance and tribute collection on the other are quite obvious. In order to rule, the Mongols had to introduce check-and-balance-systems at their peripheries. In order to tax local populations, tax collectors and census takers were needed. And in order to communicate with foreign powers in Asia and Europe, expertise in foreign languages and diplomatic conventions was indispensable. To put it in a nutshell, the Mongols were able and flexible enough to combine and re-combine the principles of their own political organization with the institutions, practices, and inventions of the peoples they brought under their rule. They not only adapted to and learned from sedentary civilizations, but also hired foreign experts when needed and relocated populations and war prisoners for their own purposes, happened to farmers from Central Asia and China, German craftsmen

from Transylvania, or carpenters and goldsmiths from Russia [Rashīd al-Dīn 1971: 69–70; Itinera et relationes 1929: 224–225, 252–253; William of Rubruck 1990: 144–146, 182; Carpini 1930: 220–224, 229, 236, 239–240, 253–254, 262; Carpine 1989: 305–312, 316–319, 324–325, 331; Robinson 2009: 31, 44, 50].

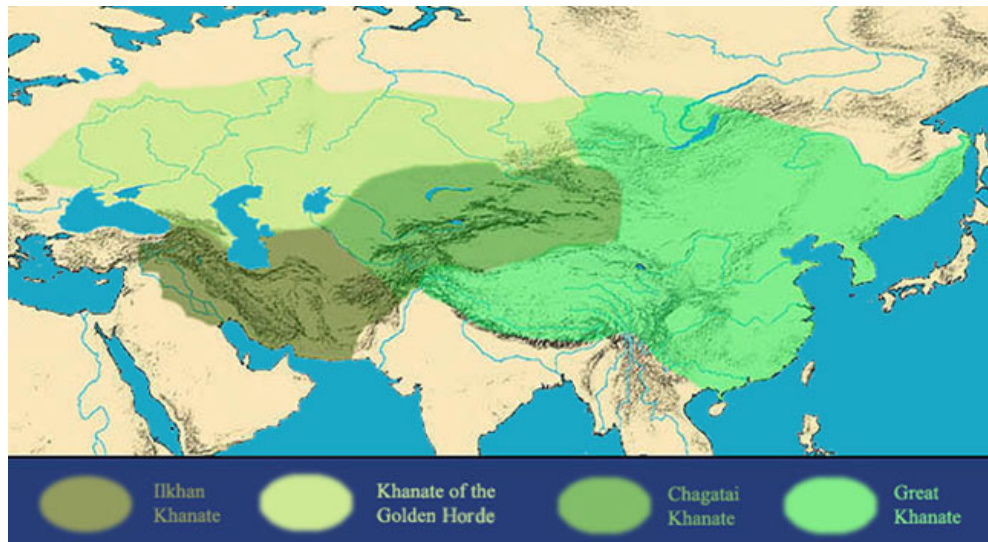


Fig. 2. Extension of the Mongol empire³

As a result, the *Pax Mongolica* created a situation of intensified culture transfer, travelling ideas, and an enhanced flow of goods in which all parts of the empire could participate. The empire thus acted as a mediator of ‘cultural goods’ from China, Central Asia, and Persia for a highly ambitious elite, significantly shaping cultural identity in western Eurasia and the *Slavia Asiatica* in particular [Allsen 2001: 191; Allsen 2009: 144–145; Schorkowitz 2012; Schorkowitz 2014]. The Ulus Jochi, for instance, known also as the Golden Horde and located northwest of the Chagatai khanate, designated the Qipchaq language as the *lingua franca* of its newly subdued subjects, as well as of Volga Bulgarians and to some degree the Rus’ as well. The Uighur script, introduced to imperial bureaucracy by Genghis Khan, was widespread until the Golden Horde’s Islamisation, when it was replaced by Arabic writing. Official correspondence and decrees, known as *yarlyks*, were translations from the Mongol into the Qipchaq language that were written down in Uighur script [Приселков 1916; Григорьев 1985; Григорьев 2004; Heywood 2002]. The Mongols introduced the supply and postal system *jam* with a network of stations that enabled the Italian traveler Plano Carpini to cover 3,000 miles in 105 days, the *tarkhan* (*tarxanliq*) privileges that served as an award for princely services and a tool for elite group-building, and, last but not least, the offices of *basqaq* and *daruqa* in the Golden Horde, the first designating a governor of an administrative-territorial unit, the latter a tax collector or a commander [Vásáry: 1976; Vásáry 1978; Vásáry 1987; Golden 2001; Shagdar 2000: 133].

³ Available at: http://pages.uoregon.edu/inaasim/Hist%20487/Hist%20487_16.htm (accessed 10.7.2020).



Fig. 3. The Silk Route⁴

Based on these innovations and their transcontinental rule and integration strategies, the Mongols also determined the trading terms for ‘commercial goods’ along the ‘silk roads and spice routes’ for a long time. With territorial expansion coming to a close in the mid-13th century, faltering incomes from heavily taxed populations, and the drain on financial reserves due to the continuous financing of the military retinue, long distance trade between Asia, Africa, and Europe became more and more important for the Chinggisid elites, who initially showed a great interest in the free flow of commodities and the skimming of profits. To this end, they guaranteed the safe movement of foreigners and caravans within their respective territories and the maintenance of communication and infrastructure, and thus considerably increased the conditions for mobility within the Mongolian Empire⁵.

However, by the fourteenth century the once symbiotic relationship between khan and merchant had turned into a mutually dependent relation in which the former granted protection and the latter financed the many skirmishes of the Chinggisid lineages, who were competing over Caucasian and Middle Asian trade revenues and trade control [Endicott-West 1989; Ciociltan 2012]. Religious belonging now became a criterion for exclusion from privileged trade-offs and thus for higher tariffs on trade. This paved the way for the Islamisation of the Golden Horde, which expanded the silk road from Urgench to Sarai, to Tanais (Azov), and Kaffa (Feodosija). Jani Beg’s raids against Genovese and Venetian commercial settlements on the Crimea in 1343 as well as Tamerlane’s destruction of trade centers in Sarai, Astrakhan, and Tanais in 1395 are striking examples of these conflicts⁶. The loss of long-distance trade generally resulted in a rapid collapse of the central power — illuminating yet again the limitations of mobility in the *Pax Mongolica*.

⁴ https://en.wikipedia.org/wiki/Pax_Mongolica#/media/File:Silk_route.jpg

⁵ On the intensifying commercial aspects of this transcontinental empire see particularly Allsen [1997].

⁶ For more entangled history aspects of the Italian Black Sea “emporium” and Mongol-controlled continental trade, see Di Cosmo [Di Cosmo 2010].

Литература

- Григорьев 1985 — Григорьев А. П. Время составления краткой коллекции ханских ярлыков русским митрополитам // *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. 1985. № 8. С. 93–134.
- Григорьев 2004 — Григорьев А. П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та. 2004. 269 с.
- Приселков 1916 — Приселков М. Д. Ханские ярлыки русским митрополитам // *Записки историко-филологического факультета Императорского Петроградского Университета*. Ч. 133. Петроград: Тип. «Научное дело». 1916. 116 с.
- Ahmad 1970 — Ahmad Z. *Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. 1970. 345 p.
- Allsen 1983 — Allsen Th. T. Prelude to the Western Campaigns. Mongol Military Operations in the Volga-Ural Region, 1217–1237. *Archivum Eurasiae Medii Aevi*. 1983. № 3. Pp. 5–24.
- Allsen 1997 — Allsen Th. T. *Commodity and Exchange in the Mongol Empire: A Cultural History of Islamic Textiles*. Cambridge: Cambridge University Press. 1997. 137 p.
- Allsen 2001 — Allsen Th. T. *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*. Cambridge: Cambridge University Press. 2001. 262 p.
- Allsen 2009 — Allsen Th. T. “Mongols as Vectors for Cultural Transmission”. In: *The Cambridge History of Inner Asia. The Chinggisid Age*, ed. by Nicola Di Cosmo, Allen Frank, and Peter Benjamin Golden. Cambridge: Cambridge University Press. 2009. Pp. 135–154.
- Atwood 2004 — Atwood Ch. P. “Military of the Mongol Empire.” In: *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*, ed. by Ch. Atwood. New York: Facts On File. 2004. Pp. 348–354.
- Bawden 1955 — Bawden Ch. R. The Mongol Chronicle Altan Tobči: Text, Translation and Critical Notes (*Göttinger Asiatische Forschungen*. Bd. 5). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955. 205 p.
- Biran 2018 — Biran M. “Mobility, Empire and Cross-Cultural Contacts in Mongol Eurasia (MONGOL).” *Medieval Worlds*. 2018. No. 8. Pp. 135–154.
- Carpine 1989 — Carpine G. da Pian del. *Storia dei Mongoli (Biblioteca del “Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell’ Università di Perugia” 1)*. Edizione critica del testo latino a cura di Enrico Menestò, traduzione italiana a cura di Maria Christiana Lungarotti, e note di Paolo Daffinà, introduzione di Luciano Petech. Spoleto: Centro italiano di studi sull’ alto medioevo, 1989. 522 p.
- Carpini 1930 — Carpini J. de Plano. *Geschichte der Mongolen und Reisebericht, 1245–1247 (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig II. 11)*. Translated and with commentary by Friedrich Risch. Leipzig: Eduard Pfeiffer, 1930. 405 p.
- Ciociltan 2012 — Ciociltan V. *The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Translated by Samuel Willcocks. Leiden: Brill, 2012. 329 p.
- Di Cosmo 2010 — Di Cosmo N. “Black Sea Emporia and the Mongol Empire: A Reassessment of the Pax Mongolica”. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2010. Vol. 53. No. 1. Pp. 83–108.
- Elverskog 2008 — Elverskog J. *Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2008. 265 p.
- Encyclopædia Britannica 2010 — “Rashīd ad-Dīn.” In: *The New Encyclopædia Britannica. Micropædia: Ready Reference*. 15th ed. Vol. 9. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2010. P. 946.
- Endicott-West 1989 — Endicott-West E. “Merchant Associations in Yüan China: The Or-toy”. *Asia Major* 3rd Series 2. No 2. 1989. Pp. 127–154.

- Franke 1978 — *Franke H.* From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan-Dynasty. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1978. 84 p.
- Golden 2001 — *Golden P. B.* “Some Notes on the *Comitatus* in Medieval Eurasia with Special Reference to the Khazars”. *Russian History*. 2001. Vol. 28. No. 1. Pp. 153–170.
- Haenisch 1948 — *Haenisch E.* Die geheime Geschichte der Mongolen. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1948. 196 p.
- Herlihy 1973 — *Herlihy D.* “Three Patterns of Social Mobility in Medieval History.” *The Journal of Interdisciplinary History*. 1973. Vol. 3. No. 4. Pp. 623–647.
- Hesse 1982 — *Hesse K.* Abstammung, Weiderecht und Abgabe: Zum Problem der konsanguinal-politischen Organisation der Mongolen des 13. bis zum 17. Jahrhundert. Berlin: Reimer, 1982.
- Heywood 2002 — *Heywood C.* “Yarligh.” In: *The Encyclopaedia of Islam*. 2002. Vol. 9. Pp. 288–290.
- Itinera et relationes 1929 — *Itinera et Relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV* (Sinica Franciscana 1). Collegit, ad fidem codicum redegit et adnotavit Anastasius Van den Wyngaert. Quaracchi-Firenze, Bonaventurae, 1929. 637 p.
- Jackson 2005 — *Jackson P.* The Mongols and the West: 1221–1410. Harlow: Pearson Longman, 2005. 414 p.
- Juvaini 1997 — *Juvaini.* Genghis Khan. The History of the World Conqueror by ‘Ala-ad-Din ‘Ata-Malik Juvaini. Translated from the text of Mizra Muhammad Qazvini by John Andrew Boyle with a new introduction and bibliography by David O. Morgan. Manchester: Manchester University Press, 1997. 763 p.
- Khazanov 1981 — *Khazanov A. M.* “The Early State Among the Eurasian Nomads.” In: *The Study of the State*, ed. by Henri Claessen and Peter Skalnik. The Hague: Mouton, 1981. Pp. 155–175.
- Krader 1968 — *Krader L.* Formation of the State. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968. 118 p.
- Krader 1969 — *Krader L.* Mongols: The Governed and the Governors. *Recueils de la Société Jean Bodin pour l’Histoire Comparative des Institutions*. 1969. Vol. 22. Pp. 512–526.
- Krader 1978 — *Krader L.* “The Origin of the State Among the Nomads of Asia.” In *The Early State*, edited by Henri Claessen and Peter Skalnik. The Hague: Mouton, 1978. Pp. 93–107.
- Kradin 1995a — *Kradin N. N.* “The Origins of the State Among the Pastoral Nomads.” In: *Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen: Festschrift für Lawrence Krader zum 75. Geburtstag*, ed. by Dittmar Schorkowitz. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1995. Pp. 163–177.
- Kradin 1995b — *Kradin N. N.* The Transformation of Political Systems from Chieftdom to State: Mongolian Example, 1180(?)–1206. In: *Alternative Pathways to Early State: International Symposium*, edited by Institut Istorii, Arkheologii i Etnografii, Rossiiskaia Akademiia Nauk. Vladivostok: Dal’nauka, 1995. Pp. 136–143.
- Miyawaki 1992 — *Miyawaki J.* The Chinggisid Principle in Russia. *Russian History*. 1992. Vol. 19. No. 1–4. Pp. 261–277.
- Müller & Pollack 2015 — *Müller W.*, and R. Pollack. “Mobility, Social.” In: *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Vol. 15. Ed. by J. D. Wright. Amsterdam: Elsevier, 2015. Pp. 640–646.
- Pelliot 1960 — *Pelliot P.* Notes critiques d’histoire kalmouke: *Texte / **Tableaux généalogiques (Euvres posthumes VI), publiées sous les auspices de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Paris: Adrien Maisonneuve, 1960. 237 p.
- Petrushevsky 1970 — *Petrushevsky I. P.* Rashīd al-Dīn’s Conception of the State. *Central Asiatic Journal*. 1970. Vol. 14. No. 1–3. Pp. 148–162.

- Rachewiltz 2006 — *Rachewiltz I. de. The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. Translated with a historical and philological commentary. Leiden; Boston: Brill, 2006. 1349 p.
- Rashīd al-Dīn 1971 — *Rashīd al-Dīn. The Successors of Genghis Khan*. Translated by John Andrew Boyle. New York: Columbia University Press, 1971. 372 p.
- Rashīd al-Dīn 1998–1999 — *Rashīd al-Dīn. Rashiduddin Fazlullah's Jami'u't-tawarikh (Compendium of Chronicles): A History of the Mongols*. Translated by Wheeler McIntosh Thackston. Cambridge, MA: Harvard University, Dept. of Near Eastern Languages and Civilizations, 1998–1999.?
- Ratchnevsky 1965 — *Ratchnevsky P. Šigi-Qutuqu, ein mongolischer Gefolgsmann im 12.–13. Jahrhundert*. *Central Asiatic Journal*. 1965. Vol. 10. No. 2. Pp. 87–120.
- Robinson 2009 — *Robinson D. M. Empire's Twilight: Northeast Asia Under the Mongols* (Harvard-Yenching Institute Monograph Series. 68). Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009. 439 p.
- Rossabi 1988 — *Rossabi M. Khubilai Khan: His Life and Times*. Berkeley: University of California Press, 1988. 322 p.
- Sayang Sečen 1956 — *Sayang Sečen*. Erdeni-yin Tobči: Mongolian Chronicle. Critical Introduction by the Reverend Antoine Mostaert, C.I.C.M., editor's foreword by Francis Woodman Cleaves, 4 parts, Harvard Yenching Institute, Scripta Mongolica II. Cambridge: Harvard University Press, 1956. Part I, II, III, IV. 126, 272, 298, 270 p.
- Sagaster 1973 — *Sagaster K. "Herrschaftsideologie und Friedensgedanke bei den Mongolen."* *Central Asiatic Journal*. 1973. Vol. 17. No. 2–4. Pp. 223–242.
- Schlee 2013 — *Schlee G. Ruling over Ethnic and Religious Differences: A Comparative Essay on Empires* (Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers. No. 143). Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2013. Pp. 1–36.
- Schorkowitz 1992 — *Schorkowitz D. Die soziale und politische Organisation bei den Kalmücken (Oiraten) und Prozesse der Akkulturation vom 17. Jahrhundert bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts: Ethnohistorische Untersuchungen über die mongolischen Völkerschaften* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX, Volkskunde, Ethnologie; Abt. B, Ethnologie 28). Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992. 674 p.
- Schorkowitz 1993 — *Schorkowitz D. Konsanguinal-politische Organisation und Grenzen der Souveränität bei den Kalmücken-Oiraten*. In: *Altaica Berolinensia: The Concept of Sovereignty in the Altaic World (Asiatische Forschungen 126)*. Ed. by Barbara Kellner-Heinkele. Wiesbaden: Harrassowitz, 1993. Pp. 229–239.
- Schorkowitz 2012 — *Schorkowitz D. Cultural Contact and Cultural Transfer in Medieval Western Eurasia*. *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*. 2012. Vol. 40. No. 3. Pp. 84–94.
- Schorkowitz 2014 — *Schorkowitz D. Akkulturation und Kulturtransfer in der Slavia Asiatica*. In: *Akkulturation im Mittelalter*. Ed. by Reinhard Härtel. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 2014. Pp. 137–63.
- Shagdar 2000 — *Shagdar B. The Mongol Empire in the Thirteenth and Fourteenth Centuries: East-West Relations*. In: *The Silk Roads: Highways of Culture and Commerce*. Ed. by Vadime Elisseeff. New York: Berghahn, 2000. Pp. 127–44.
- Sinor 2010 — *Sinor D. The Acquisition, the Legitimation, the Confirmation and the Limitations of Political Power in Medieval Inner Asia*. In: *Representing Power in Ancient Inner Asia: Legitimacy, Transmission and the Sacred*. Ed. by Isabelle Charleux, Grégory Delaplace, Roberte Hamayon and Scott Pearce. Bellingham: Western Washington University Press, 2010. Pp. 37–60.
- Spuler 1943 — *Spuler B. Die Goldene Horde: Die Mongolen in Rußland, 1223–1502*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1943. 638 p. = в изд. 1965 г.

- Spuler 1985 — Spuler B. Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220–1350. Berlin: Akademie-Verlag, 1985. 579 p.
- Vásáry 1976 — Vásáry I. The Golden Horde Term *daruga* and its Survival in Russia. *Acta Orientalia Hungarica*. 1976. Vol. 30. Pp. 187–97.
- Vásáry 1978 — Vásáry I. The Origin of the Institution *basqaqs*. *Acta Orientalia Hungarica*. 1978. Vol. 32. Pp. 201–206.
- Vásáry 1987 — Vásáry I. “Bemerkungen zum uigurischen Schrifttum in der Goldenen Horde und bei den Timuriden”. *Ural-Altaiische Jahrbücher*. 1987. Vol. 7. Pp. 115–126.
- Weiers 2004 — Weiers M. Geschichte der Mongolen. Stuttgart: Kohlhammer, 2004. 270 p.
- William of Rubruck 1990 — William of Rubruck. The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke, 1253–1255 (The Hakluyt Society Second Series 173). Translated by Peter Jackson and with introduction, notes and appendices by Peter Jackson with David Morgan. London: Hakluyt Society, 1990. 336 p.
- Zhao 2008 — Zhao G. *Qi*. Marriage as Political Strategy and Cultural Expression: Mongolian Royal Marriages from World Empire to Yuan Dynasty. New York: Peter Lang, 2008. 319 p.

References

- Ahmad Z. Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1970. 345 p. (In Eng.)
- Allsen Th. T. Commodity and Exchange in the Mongol Empire: A Cultural History of Islamic Textiles. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 137 p. (In Eng.)
- Allsen Th. T. Culture and Conquest in Mongol Eurasia. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 262 p. (In Eng.)
- Allsen Th. T. Mongols as vectors for cultural transmission. In: Di Cosmo N., Frank A., Golden P. B. (eds.) The Cambridge History of Inner Asia. The Chinggisid Age. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. Pp. 135–154. (In Eng.)
- Allsen Th. T. Prelude to the western campaigns. Mongol military operations in the Volga-Ural Region, 1217–1237. *Archivum Eurasiae Medii Aevi*. 1983. No. 3. Pp. 5–24. (In Eng.)
- Atwood Ch. P. Military of the Mongol Empire. In: Atwood Ch. P. (ed.) Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire. New York: Facts On File, 2004. Pp. 348–354. (In Eng.)
- Bawden Ch. R. The Mongol Chronicle Altan Tobči: Text, Translation and Critical Notes (*Göttinger Asiatische Forschungen*. Bd. 5). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955. 205 p. (In Eng.)
- Biran M. Mobility, empire and cross-cultural contacts in Mongol Eurasia (MONGOL). *Medieval Worlds*. 2018. No. 8. Pp. 135–154. (In Eng.)
- Carpine G. da Pian del. Storia dei Mongoli (*Biblioteca del “Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell’Università di Perugia”* 1). Edizione critica del testo latino a cura di Enrico Menestò, traduzione italiana a cura di Maria Christiana Lungarotti, e note di Paolo Daffinà, introduzione di Luciano Petech. Spoleto: Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 1989. 522 p. (In Ital.)
- Carpini J. de Plano. Geschichte der Mongolen und Reisebericht, 1245–1247 (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig II. 11). F. Risch (transl., comment.). Leipzig: Eduard Pfeiffer, 1930. 405 p. (In Germ.)
- Ciociltan V. The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. S. Willcocks (transl.). Leiden: Brill, 2012. 329 p. (In Mong.)

- Di Cosmo N. Black Sea Emporia and the Mongol Empire: a reassessment of the Pax Mongolica". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2010. Vol. 53. No. 1. Pp. 83–108. (In Eng.)
- Elverskog J. Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008. 265 p. (In Eng.)
- Endicott-West E. Merchant associations in Yüan China: the Ortoy. *Asia Major*. 3rd Series. Vol. 2. No 2. 1989. Pp. 127–154. (In Eng.)
- Franke H. From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan-Dynasty. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1978. 84 p. (In Eng.)
- Golden P. B. Some notes on the *comitatus* in medieval Eurasia with special reference to the Khazars. *Russian History*. 2001. Vol. 28. No. 1. Pp. 153–170. (In Eng.)
- Grigoriev A. P. A brief collection of Khans' jarligs to Russian Metropolitans: time of compilation. In: Countries of Asia and Africa. Historiography and Source Studies. 1985. Vol. 8. Pp. 93–134. (In Russ.)
- Grigoriev A. P. Collected Khans' Jarligs to Russian Metropolitans: Historiographic Analysis of Golden Horde Documents. St. Petersburg: St. Petersburg State University, 2004. 269 p. (In Russ.)
- Haenisch E. Die geheime Geschichte der Mongolen. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1948. 196 p. (In Germ.)
- Herlihy D. Three patterns of social mobility in medieval history. *The Journal of Interdisciplinary History*. 1973. Vol. 3. No. 4. Pp. 623–647. (In Eng.)
- Hesse K. Abstammung, Weiderecht und Abgabe: Zum Problem der konsanguinal-politischen Organisation der Mongolen des 13. bis zum 17. Jahrhundert. Berlin: Reimer, 1982. (In Germ.)
- Heywood C. Yarligh. In: The Encyclopaedia of Islam. 2002. Vol. 9. Pp. 288–290. (In Eng.)
- Itinera et Relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV (Sinica Franciscana 1). Collegit, ad fidem codicum redegit et adnotavit Anastasius Van den Wyngaert. Quaracchi-Firenze, Bonaventurae, 1929. 637 p. (In Latin)
- Jackson P. The Mongols and the West: 1221–1410. Harlow: Pearson Longman, 2005. 414 p. (In Eng.)
- Juvaini. Genghis Khan. The History of the World Conqueror by 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini. J. A. Boyle (transl.), D. O. Morgan (introd., bibliography). Manchester: Manchester University Press, 1997. 763 p. (In Eng.)
- Khazanov A. M. The early state among the Eurasian nomads. In: Claessen H., Skalnik P. (eds.) The Study of the State. The Hague: Mouton, 1981. Pp. 155–175. (In Eng.)
- Krader L. Formation of the State. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968. 118 p. (In Eng.)
- Krader L. Mongols: the governed and the governors. *Recueils de la Société Jean Bodin pour l'Histoire Comparative des Institutions*. 1969. Vol. 22. Pp. 512–526. (In Eng.)
- Krader L. The origin of the state among the nomads of Asia. In: Claessen H., Skalnik P. (eds.) The Early State. The Hague: Mouton, 1978. Pp. 93–107. (In Eng.)
- Kradin N. N. The origins of the state among the pastoral nomads. In: Schorkowitz D. (ed.) Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen: Festschrift für Lawrence Krader zum 75. Geburtstag. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1995. Pp. 163–177. (In Eng.)
- Kradin N. N. The transformation of political systems from chiefdom to state: Mongolian example, 1180(?)–1206. In: Alternative Pathways to Early State: International Symposium. Russian Academy of Sciences, Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vladivostok: Dal'nauka, 1995. Pp. 136–143. (In Eng.)
- Miyawaki J. The Chinggisid principle in Russia. *Russian History*. 1992. Vol. 19. No. 1–4. Pp. 261–277. (In Eng.)

- Müller W., Pollack R. Mobility, social. In: Wright J. D. (ed.) *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Vol. 15. Amsterdam: Elsevier, 2015. Pp. 640–646. (In Eng.)
- Pelliot P. Notes critiques d'histoire kalmouke: *Texte / **Tableaux généalogiques (Œuvres posthumes VI), publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Paris: Adrien Maisonneuve, 1960. 237 p. (In French)
- Petrushevsky I. P. Rashīd al-Dīn's conception of the state. *Central Asiatic Journal*. 1970. Vol. 14. No. 1–3. Pp. 148–162. (In Eng.)
- Priselkov M. D. Khans' jarligs to Russian Metropolitans. Ser.: Imperial Petrograd University. Faculty of History and Philology. (Scholarly) Notes. Vol. 133. Petrograd: Nauchnoe Delo, 1916. 116 p. (In Russ.)
- Rashīd ad-Dīn. In: *The New Encyclopædia Britannica. Micropædia: Ready Reference*. 15th ed. Vol. 9. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2010. P. 946. (In Eng.)
- Rashīd al-Dīn. Rashiduddin Fazlullah's Jami'u't-tawarikh (Compendium of Chronicles): A History of the Mongols. W. McIntosh Thackston (transl.). Cambridge, MA: Harvard University, Dept. of Near Eastern Languages and Civilizations, 1998–1999. (In Eng.)
- Rashīd al-Dīn. The Successors of Genghis Khan. Boyle J. A. (transl.). New York: Columbia University Press, 1971. 372 p. (In Eng.)
- Ratchnevsky P. Šigi-Qutuqu, ein mongolischer Gefolgsmann im 12.–13. Jahrhundert. *Central Asiatic Journal*. 1965. Vol. 10. No. 2. Pp. 87–120. (In Germ.)
- Robinson D. M. *Empire's Twilight: Northeast Asia Under the Mongols* (Harvard-Yenching Institute Monograph Series. 68). Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009. 439 p. (In Eng.)
- Rossabi M. Khubilai Khan: His Life and Times. Berkeley: University of California Press, 1988. 322 p. (In Eng.)
- Sagaster K. Herrschaftsideologie und Friedensgedanke bei den Mongolen. *Central Asiatic Journal*. 1973. Vol. 17. No. 2–4. Pp. 223–242. (In Germ.)
- Sayang Sečen. Erdeni-yin Tobči: Mongolian Chronicle. A. Mostaert (introd.), F. Woodman Cleaves (ed., foreword). 4 parts, Harvard Yenching Institute, Scripta Mongolica II. Cambridge: Harvard University Press, 1956. Part I, II, III, IV. 126, 272, 298, 270 p. (In Eng.)
- Schlee G. Ruling over Ethnic and Religious Differences: A Comparative Essay on Empires. In: Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers. No. 143. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2013. Pp. 1–36. (In Eng.)
- Schorkowitz D. Akkulturation und Kulturtransfer in der Slavia Asiatica. In: Härtel R. (ed.) *Akkulturation im Mittelalter*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 2014. Pp. 137–63. (In Germ.)
- Schorkowitz D. Cultural contact and cultural transfer in medieval Western Eurasia. *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*. 2012. Vol. 40. No. 3. Pp. 84–94. (In Eng.)
- Schorkowitz D. Die soziale und politische Organisation bei den Kalmücken (Oiraten) und Prozesse der Akkulturation vom 17. Jahrhundert bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts: Ethnohistorische Untersuchungen über die mongolischen Völkerschaften (Europäische Hochschulschriften, Reihe XIX, Volkskunde, Ethnologie; Abt. B, Ethnologie 28). Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992. 674 p. (In Germ.)
- Schorkowitz D. Konsanguinal-politische Organisation und Grenzen der Souveränität bei den Kalmücken-Oiraten. In: Kellner-Heinkele B. (ed.) *Altaica Berolinensia: The Concept of Sovereignty in the Altaic World* (Asiatische Forschungen 126). Wiesbaden: Harrassowitz, 1993. Pp. 229–239. (In Germ.)
- Shagdar B. The Mongol Empire in the thirteenth and fourteenth centuries: East-West relations. In: Elisseeff V. (ed.) *The Silk Roads: Highways of Culture and Commerce*. New York: Berghahn, 2000. Pp. 127–44. (In Eng.)

- Sinor D. The acquisition, the legitimation, the confirmation and the limitations of political power in medieval Inner Asia. In: Charleux I., Delaplace G., Hamayon R., Pearce S. (eds.) *Representing Power in Ancient Inner Asia: Legitimacy, Transmission and the Sacred*. Bellingham: Western Washington University Press, 2010. Pp. 37–60. (In Eng.)
- Spuler B. *Die Goldene Horde: Die Mongolen in Rußland, 1223–1502*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1943. Ed. of 1965. 638 p. (In Germ.)
- Spuler B. *Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220–1350*. Berlin: Akademie-Verlag, 1985. 579 p. (In Germ.)
- The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. Rachewiltz I. de. (transl., comment.). Leiden; Boston: Brill, 2006. 1349 p. (In Eng.)
- Vásáry I. Bemerkungen zum uighurischen Schrifttum in der Goldenen Horde und bei den Timuriden. *Ural-Altaische Jahrbücher*. 1987. Vol. 7. Pp. 115–126. (In Germ.)
- Vásáry I. The Golden Horde term *daruga* and its survival in Russia. *Acta Orientalia Hungarica*. 1976. Vol. 30. Pp. 187–97. (In Eng.)
- Vásáry I. The origin of the institution *basqaqs*. *Acta Orientalia Hungarica*. 1978. Vol. 32. Pp. 201–206. (In Eng.)
- Weiers M. *Geschichte der Mongolen*. Stuttgart: Kohlhammer, 2004. 270 p. (In Germ.)
- William of Rubruck. *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke, 1253–1255 (The Hakluyt Society Second Series 173)*. P. Jackson (transl.), D. Morgan (introd., comment., etc.). London: Hakluyt Society, 1990. 336 p. (In Eng.)
- Zhao G. Qi. *Marriage as Political Strategy and Cultural Expression: Mongolian Royal Marriages from World Empire to Yuan Dynasty*. New York: Peter Lang, 2008. 319 p. (In Eng.)

УДК 398.5

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-446-454



Дал шинжилгээний уламжлал бэлгэдэл (Шинжааны Баянголын монголчуудын жишээгээр) (= Традиция гадания на бараньей лопатке и его символика (на примере баянгольских монголов Синьцзяна))

Гомбожав¹

¹ Северо-Западный университет национальностей
(д. 1, Северо-Западная Нью Виллидж, г. Ланьчжоу 730030, Ганьсу, КНР)
аспирант
 0000-0002-4998-4085. E-mail: 417433512@qq.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Гомбожав, 2020

Аннотация. *Введение.* В культурной традиции монгольских народов существуют обычаи сакрализации определенных частей костей животных и связанные с ними обрядовые действия и запреты. Особо выделяется в этой традиции древний обряд сказывания и гадания на бараньей лопатке. *Цель статьи* — осветить традицию гадания на бараньей лопатке, бытующую среди баянгольских монголов (ойратов) СУАР КНР. *Результаты.* Лопатка как важная и сакральная часть тела упоминается во многих устных и письменных произведениях ойратских народов, в том числе и в древнейшем письменном памятнике «Сокровенное сказание монголов» и эпосе «Джангар». В пищевой культуре ойратов существует особая традиция подношения бараньей лопатки определенным по возрасту и социальному положению членам семьи и рода. В тексте благопожелания, которое произносится после поедания лопаточного мяса и обязательного надламывания лопаточной кости, а также в тексте сказывания и гадания на бараньей лопатке присутствуют определенные общие трафаретные формулы, имеющие глубокое символическое значение. В статье рассмотрены существующие в традиции ойратов Баянгол-Монгольского автономного округа СУАР КНР обряды, связанные со сказыванием и гаданием на бараньей лопатке, а также символический смысл текста сказывания и благопожелания.

Ключевые слова: лопаточная кость, традиция, обряд гадания и сказывания, символика текста

Благодарность. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Гомбожав. Дал шинжилгээний уламжлал бэлгэдэл (Шинжааны Баянголын монголчуудын жишээгээр) (= Традиция гадания на бараньей лопатке и его

символика (на примере баянгольских монголов Синьцзяна)) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 446–454. (На монг.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-446-454

UDC 398.5

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-446-454

Tradition and Symbolism of Sheep Scapula Divination: a Case Study of Bayangol Mongols from Xinjiang

Gongmujafu (Gombojav) ¹

¹ Northwest University for Nationalities (1, Northwest New Village, Minying Rd., Chengguan, Lanzhou 730030, Gansu, People's Republic of China)
postgraduate student

 0000-0002-4998-4085. E-mail: 417433512@qq.com

© KalmSC RAS, 2020

© Gongmujafu, 2020

Abstract. *Introduction.* In the cultural tradition of Mongolic peoples, there is a rite of sacralizing certain parts of animal bones, and related ritual actions and prohibitions. In this regard, a special place is held by the ancient rite of telling tales and divination on sheep scapula. *Goals.* The paper seeks to examine the mentioned practice among Bayangol Mongols (Oirats) of the Xinjiang Uighur Autonomous Region (PRC). *Results.* The shoulder bone as an important and sacred part of the body is mentioned in many oral and written narratives, including such ancient written monuments as *The Secret History of the Mongols* and the *Epic of Jangar*. In the food culture of the Oirats, there is a special tradition of offering a shoulder bone to certain members of the family and clan, by age and social status. In the verse of benevolence to be recited after eating the spatula meat and an obligatory break of the scapula, as well as in the text of the narrative and divination on sheep scapula, there are certain general clichéd formulas that have a deep symbolic meaning. The article examines the rites that exist in the tradition of the Oirats of Bayangol related to storytelling and divination on sheep scapula, as well as the symbolic meaning of the texts.

Keywords: scapula, tradition, divination and storytelling rite, symbolism of text

Acknowledgements: The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: *Gongmujafu (Gombojav).* Tradition and Symbolism of Sheep Scapula Divination: a Case Study of Bayangol Mongols from Xinjiang. *Mongolian Studies (Elista).* 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 446–454. (In Mong.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-446-454

Оршил

Ер нь монголчууд «малын дотор мах эрдэнэ, махан дотор яс эрдэнэ...» гэж хэлдэг юм. Яс (дал, хэлдэг яс) шинждэг энэ нэг зан үйл нь зөвхөн монголчуудын үйл амьдралд л илүү шиг харагдах болно. Энэ нь яриангүй, мал аж ахуйн хэлбэрээр амьдралын арга маягаа болгосон малжил амьдралын зан заншилтай нягт холбоотой гэж үзэж болно. Ялангуяа, ойрад монголчуудын дотор ясны тухай хүндэтгэл журам, цээр хорио маш олон байдаг.

Дал шинждэг энэхүү ёс заншил нь чухам аль үед үүсэн хөгжсөнийг бодитойгоор хэлж дийлэхгүй боловч Чингис хааны цаг үед дал шинжих, далны төлгө нэгэнтээ маш өргөн хэвчээгээр дэлгэрч байсан гэдгийг «Юань улсын түүх», «Илюй Цүйцаагийн намтар», «Хар татаарын тухай хэргийн товч» гэх мэтийн арвин олон түүхэн сурвалжаас олж мэдэж болох юм.

Хамгийн наад захдаа монгол үндэстний уран зохиолын гурван оргилын нэгэн болсон «Жангар»-ын туульд Жангарын баатрыг дүрслэхдээ «далаараа далан тохой» гэх ба Жангарын баатар мангасын ордонд орох үеийн байдлыг «далан давхар үүдийг далныхаа гэрэлд хүргэлгүй ардаа хаяж ороод» гэж дүрсэлсэн дүрслэл олонтоо илэрдэг [Жанһр 1978].

Үүнээс ч гэсэн бид далны тухай шүтлэг бишрэл монголчуудын дунд аль эртнээс эхлэн өөрийн байр суурь, нөлөө тусгалаа олсон гэдгийг ойлгон мэдэж болох юм.

Далыг хүндэтгэдэг болсон домгийн тухай

Гагц ойрад монгол гэлтгүй бүх монголчуудын зан үйлд ууц толгой, өвчүү сүүж, дал нуруу, шагаа чөмөг, богт чөмөг гэх мэтийн мах идээ нь хүндэтгэл идээнд тоочигдон ах ихэс, ахмад настайчууд буюу ноён сайд гэх мэтийн хүндэт зочин, төрөл садан, эрхэм тушаалтан нарыг хүндлэн дээдэлж, зочлон дайлахдаа эдгээр хүндэтгэл (ойрадчууд *ям тавих* гэдэг) идээг заавал гаргаж, тэд нарыг хүндлэн дээдэлж байгаа халуун дотно хайр сэтгэлээ илтгэдэг. Ялангуяа, ойрадчууд далыг их хүндэтгэдэг болохоор хүндэтгэлийн дагуу цээрлэл журам ч бас аяндаа дагалдан оршдог.

Жишээлбэл: далыг бага хүүхдэд бариулдаггүй мөртөө далыг шүдээр мөлжиж болохгүй, зээ хүнд дал бариулдаггүй, нагац нар үгүйрнэ гэдэг. Бас далыг дутуу мөлжвөл малын хишиг харина гэх буюу ясыг нь сайн мөлжвөл мал хойд төрөл түргэн олно гэж заавал ясыг цэвэр мөлжихийг шаарддаг юм. Үүнээс гадна бас яс сайн мөлжвөл гарсан хүүхэд сайхан өнгөлөг болно гэж хэлэлцдэг. Энэ нь үнэн худлыг сайн мэдэхгүй, гэвч юу ч гэсэн яс сайн мөлжихийг хичээсэн хэллэг байна.

Далыг гийчдэд тавихдаа хамгийн өндөр настай хүний өмнө тавина. Ингээд настай хүн даланд гар хүрэхээс өмнө өөр хүмүүс гар хүрч болохгүй. Далны махыг ганцаараа идэж болохгүй харин «далны махыг даяараа идэж, далдхан үгээ ил хүүрнэе» гэж хүн бүхэнд далны махыг амсуулдаг. Далыг сайн мөлжсөний дараа хормойг нь заавал сэтэлж хаях хэрэгтэй. Юуны учраас ингэж хийх болсон тухай би багадаа ааваасаа сонсож байсан Галдамба баатартай холбогдсон нэгэн сайхан домог байдаг. Энэ домог С. Базарын «Ойрад монголчуудын дал шинжлэх ба шавдах тухай» гэсэн өгүүлэлд бичсэн тэр домогтой адилхан учраас энд дахин нуршихгүй [Баазар 1991: 80].

Далны ясыг шавдаж (хормойг нь сэтэлж) хаях болсон тухай өөр бас нэг хэллэг байдаг байна. Юу гэвэл, эрт дээд үеэс аваад монгол хүн далны ясыг шатааж, бэлгэ төлгө үздэг заншилтай тул далны хормойг шуучиж хаявал бусад хүн тэр далаар бэлгэ төлгө татаж, хаясан хүний байдлыг мэдэж чадахгүй гэж үздэгээс далны ясыг хаяхдаа эрхиш хормойг нь шуучиж хаях болсон юм гэнэ [Намжил 2010: 355].

Гэтэл далаар төлгө үзэх ба дал шинжих (шинжлэх) гэдэг бол бүрмөсөн адил бус хоёр зүйлийн агуулгатай үйл хэрэг болох юм. Төлгө үзэх гэдэг бол ямар нэгэн хэрэг учрын сайн муу болох, үйл хэрэг бүтэх эсэх, эсвэл ямар нэгэн золби алдуул алдаж түүнийгээ олдох эсэхийн тухай магадлаж төлгө барьдаг байхад дал шинжих гэдэг нь харин энэ нэг айл, хошуу сум гэхчилэн бүх нутаг нурууны хийморь нь мандаж, хишиг буян нь дэлгэрч, өнөр баян өлзий дэмбэрэлтэй болох гэх мэтийн ирээдүйн сайн сайхныг хүсэн ерөөж, зөгнөн бэлэгшээсэн агуулгатай байдаг.

Дал шинждэг үг хэллэгийн тухай

Ойрад монголчууд далыг дээд ямаар үзэж, хүндэт гийчнийг зочилж дайлахдаа заавал гаргадаг гэж дээр нэгэнт ярьсан билээ. Тэгвэл одоо түүнийг шинжин хэлдэг үг хэллэгийн талаар нарийвчлан өгүүлье. Далыг шинжихэд омгийг нь хоёр хуваан шинждэг. Даруй гэрийн эзний омог ба мал сүргийн омог гэж хоёр ангилан шинжинэ.

Хонины далны толгойн доод хэсгийн хүзүүний өмнө талаас өмнөш гарсан шовгор ясыг ‘далны омог’ (даруй гэрийн эзний омог) гэдэг.

Үүнийг:

Харийн дайсанд дарагддаггүй

Хатуу үйлд нугардаггүй

Өрх гэрийн хийморь мандаж

Эр залуугийн омог нь бадардаг байна — гэж шинжин хэлдэг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 186].

Хонины далны омгийг дагасан нарийхан зооны баруун талын ирмэгийг ‘малын омог’ гэнэ. Тэрхүү ирмэг нь дотогш матийгаад хумсанд өлгөгдөж дорхуйц болбол их сайн гэж үзээд:

Буман малын буянтай

Түмэн малын хишигтэй

Тоо бүрэн толгой мэнд

Үржиж өсөх өлзий дэмбэрэлтэй байна — гэж шинждэг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 186].

Хонины далны толгой дээрх хотгорыг ‘алтан хайсан’ гэдэг. Энэ хотгор нь хэдий гүн бол төдий сайн гэж бэлэгшээдэг.

Үүнийг:

Хүрэл алтан хайсанд нь хишгээр дүүрэн

Хөвгүүн хүүхэнд нь инээдээр дүүрэн

Өөх тосоор бялхаад байдаг

Өөдрөг сайхан айл болдог байна — гэж шинждэг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 186].

Хонины далны омгийн (омгийг багтаасан тэр хэсэг) сэрвээг гэрэлд хандуулж үзээд:

Бэрээчүүдийн хөл хүнд

Бэлгэ дэмбэрэлтэй сайхан байна.

Агуу үйлсийг бүтээдэг

Ариун цагаан хүүхэд төрдөг байна — гэж шинждэг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 186].

Хонины далны омог буюу сайн агтын зоо гэдгийн баруун талын өргөн хавтгай ясны далны толгой талыг нь далны гэрэл гэж, хормой талынхыг нь ‘алтан хот’ гэнэ. Хормой тал нь хэдий өргөн уужим болбол төдий сайн гэж бэлэгшээдэг.

Тэгээд үүнийг:

Алтан хот нь уужим байна.

Адуу мал нь өсөх шинжтэй.

Ард түмэн нь тайвуу

Амран жаргадаг шинжтэй байна — гэж шинждэг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 187].

Хонины далны толгойн доод хэсгийн нарийн сагалдаргыг ‘алтан хүзүү’ гэнэ. Энэ хэсэг нь бүдүүн болбол бат бөхийн бэлгэ тэмдэг гэж үзээд:

Тэнхээтэй эрийн чадлыг шалгахад

Тэмдэглэж шалгарсан баруун дал байна.

Долоон эрийн дунд хурууг

Тэсэж өнгөрүүлж чаддаг бат бэх хүзүүн жиги — гэж шинжилдэг юм [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 187].

Хонины далны омог буюу ‘сайн агтын зоо’ гэдгийн зүүн талын нарийвтар урт хавтгай ясыг ‘алтан хүрээ’ буюу ‘алтан онгоц’ гэдэг бөгөөд далны дундах зоогийн зүүн биеийн гадна талд байдаг болохоор нутгийн хил хязгаар гэж үздэг. Тэгээд тэр хэсгийг

Алтан хүрээ нь мөнх сайхан хүрээ жий,

Амар төвшний баталгаа болсон хүрээ байна.

Айл аймаг тайван төвшин суух,

Өлзий сайтай алтан хүрээ байна — гэж шинжилдэг юм [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 187].

Далны ясны баруун хавиргын ирмэг дээрх өөрөөр хэлбэл, ‘алтан хот’ хэмээгчийн гадар талын ирмэг дээрх ховил татсан зурааг ‘цагаан зам’ гэдэг. Зарим газарт адууны зэл буюу хурдан морины зам ч гэдэг. Энэ хэсэг нь зузаан болбол сайн гэж үзээд:

Сайн цагаан хаалга нь урт жиги

Санасан үйл нь саадгүй бүтэх юм байна

Сунасан цагаан хаалганд нь харш саадгүй жиги

Сайжрах үйлд нь өөжрөх өлзий хутаг тогтож байна — гэж шинжилдэг юм [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 187].

Далны омгоос доош, хутганы мөрийн төдий тэрхүү нарийхан зоог ‘сайн агтын зоо’ гэдэг. Энэ хэсэг нь тэгш өргөн болбол сайн гэж шинжлээд:

Бугын шинж бүрдсэн сайн агтын зоо байна.

Салхинаас хурдан сайн хүлэг гарах шинжтэй.

Хөөснөө гүйцэж, хөөгдсөндөө гүйцэгддэггүй.

Хэзээ мөнхөд нэр төртэй айл болох ерөөлтэй жиги — гэж шинжилдэг юм [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 187].

Далны хормойг нь гараараа барьж үзээд:

Хормой ч өргөн байна

Хормой дүүрэн хөвгүүд хүүхэдтэй.

Хотоор дүүрэн мал хараатай.

Хотол төгс амгалан эдлэх юм байна — гэж шинжилдэг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 188].

Далны ар талын тэвш нурууг ‘уудам бэлчээр өргөн шил’ гэдэг. Тэр нь хэдий өргөн уудам болох тутам төдий сайн гэж:

Ар биеэр нь нутагласан бүхэн айраг цэгээгээр бялхаад байдаг.

Өмнө биеэр нь өвөлжсөн бүхэн өөх тосоор халгиад байдаг.

Зүүн биеэр нь зуссан бүхэн зол жаргалаар цэнгээд байдаг.

Баруун биеэр нь байрласан бүхэн бяслаг хоормогоор бялхаад байдаг.

Хонь иддэг хонгорзултай, ямаа иддэг ядаар шарилжтай,

Үхэр иддэг өлөн түнхтэй, адуу иддэг атгар шар бэтэгтэй,

Тэмээ иддэг тэсгэнэ таартай,

Өн шимлэг бэлчээртэй өргөн их хөдөө байна — гэж шинжилдэг юм [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 188].

Тэгээд далыг шинжилж бараад эзэнд нь өгч ерөөлгөдөг. Эзэн нь далыг тосож аваад:

Идсэн мах нь рашаан болж,

Ижил нь мянга түм хүрч,

Ирсэн бүгдийн хийморь нь мандаж,

Хишиг буян дэлгэрч,

Хотол дүүс амгалан эдлэх болтугай! — гэж ерөөл тавьдаг [Цэрэнжав, Үзэмэ 2008: 188].

Энэ болбол дал шинждэг үг хэллэг болно. Гэтэл нутаг нутгийн зан заншил харилцан адилгүй учраас бага сага адил бус ялгаа зөрөө орших нь яриангүй. Энэ нь бас аман уламжлагчийн хэл хэллэгийн хэв намбатай бас нягт холбоотой. Гэхдээ үндсэн агуулга, зөн бэлгэдэл нь адилавар байх болно.

Далны бэлгэдэл шинжийн тухай

Дээр нэгэнтээ дал шинжихэд хэлдэг үг хэллэгийн тухай тоочлоо. Одоо түүнд агуулагдаж байгаа бэлгэдэл шинжийн тухай өгүүлэе. Түүний бэлгэдэл шинжийг хураангуйлбал:

1. ‘Алтан хайсан’-ы шинжлэлээс үзэхэд, энэ айлын өөдрөг сайхан аж амьдралыг бэлгэдсэн шинжтэй. Чухам болбол энэ айл хайс тоогоодоо элбэг, ирсэн гийчин нь идээ цэгээгээр бялхаж, хоносон гийч нь хорго өөхөөр бялхаад байдаг өгөөмөрч сайхан айл өрх болохыг бэлэгшээсэн байдаг.

Монголчууд ердөө ч их өргөн уужим сэтгэлтэй өгөөмөрч сайхан зантай байдаг. Тиймээс харамч байж болохгүй, харамлаад байвал «харамчийн там (бэрдийн там)-д унана» гэж хичээдэг юм.

2. ‘Далны омог’ (даруй гэрийн эзний омог)-ийн шинжлэлээр эр хүн бол энэ нэг гэр бүлийн түшиг тулгуур болохоор өнө үүрд эрэлхэг баатарлаг цөс зоригтой, зааснаа авдаг, зорьсноо биелүүлдэг, «хугарахаас биш нугаршгүй» эрч зориг, эрс хатуу эр хүн болохыг зөгнөн бэлэгшээсэн юм.

3. ‘Малын омог’-ийн шинжлэлээр энэ айл хойшдоо үргэлжид их мал сүрэгтэй, өрнөсөн сайхан аж амьдралтай өнөр баян айл өрх болохыг зөгнөн бэлэгшээсэн байна.

4. ‘Далны сэрвээ’-ний шинжлэлээр олон сайхан үр хүүхэдтэй болж, үе удам угсаа үндэстнээ уламжлан залгамжилж, хөгжин мандахыг зөгнөн бэлэгшээсэн

юм. Дэлхийн аль ч үндэстэн гэсэн ‘бэлбэсэн’ болохыг их дургүйцдаг. Тиймээс хүүхэд гаргах бол хамгийн бэлгэ дэмбэрэлтэй гэж үздэг. Үүний тухай монголчуудын дотор бас арвин олон цээр хорио, хүндэтгэл журам байдаг. Бас нэгэн болбол дээр үед тухайн нийгмийн нөхцөл шалтгаанаас болж олон хүүхэд төрүүлэх бол улам сайн гэх мөртөө ялангуяа хүү гаргах бол хамгийн сайн гэж үздэг байв.

5. ‘Алтан хот’-ын шинжлэлээс үзэхэд бас л адуу мал, эд хөрөнгө элбэг дэлбэг болохыг бэлэгшээсэн шинжтэй шиг, гэтэл үүнд «алтан хот нь уужим байна» гэдэг энэ нэг үгээр дамжуулж, эд хөрөнгийг голчилсон бус, харин өргөн уудам нутаг дэвсгэртэй болж, уужим тайвуу аж төрж амьдран суухыг бэлэгшээсэн юм. Монголчууд «уусан ус рашаан, унасан шороо алт» гэж нутаг усыг маш дээдлэн шүтэж хайрлан хамгаалдаг ба «миний нутгийн газар шорооноос бурхан гуйсан ч битгий өг» гэсэн сургаал байдаг. Энэ нь үндэстний амьдрал ахуйн нөхцөл шалтгаантай шууд холбоотой гэж хэлж болмоор.

6. ‘Алтан хүзүү’-ний шинжлэлээр дамжуулж, агуу их хүч чадалтай баатар идтэн болохыг зөгнөн бэлэгшээсэн. Бас нэг талаар тус айлын үйлс амьдрал нь бат бэх болох, өөрөөр хэлбэл, «эд нь хүүрэг болж, эзэн нь мөнх болж, суурь нь бат болж, сүлжил нь олон болж» насан туршид хамт зол жаргалтай сайн сайхан амьдрахыг бэлэгшээсэн юм.

7. ‘Алтан хүрээ’-ний шинжлэлээс энэ нэг айл аймаг, нутаг нуруун бүгдээрээ энх тайван, эрүүл бүтэн, дайн дажингүй, зовлон зүдүүргүй байхыг бэлэгшээсэн байна.

8. ‘Цагаан зам’ буюу ‘хурдан морины зэл (зам)’ гэдгийн энэ шинжлэлээс бид тус нэг айлын хойшдын амьдралын зам нь ас шулуун, саад тотгоргүй, урагштай сайхан амьдрахыг бэлэгшээсэн байна.

9. ‘Сайн агтын зоо’-ны шинжлэлээр ямар ямар сайн агт гарах шинжтэй гэдгээр дамжуулж, энэ айл хэзээ мөнхөд нутаг нуруундаа хүндтэй, нэр нөлөөтэй, олондоо таашаагдсан, нутаг олныхоо хайр хүрээллийг татсан сайн сайхан айл өрх болохыг зөгнөн бэлэгшээсэн юм. Үүнд ‘буга’ болон ‘морь’ нь тус шинжлэлд хамгийн гол тодотгол болсон байдаг. Морь болбол монголчуудын эрдэнэ хүлэг байж, буга болбол газар усны навтаг савдгийн хүлэг унаа гэж үздэг. Тиймээс энэ хоёр зүйлийн амьтнаар оруулж шинжилж байгаа нь түүнийг хайрлаж хүндэлж, биширч шүтэхээр дамжуулан энэ нэг айл өрх бас нутаг нуруундаа тийм сайхан нэр хүндтэй болохыг зөгнөн бэлэгшээсэн юм.

10. ‘Далны хормой’-г шинжлэхээр дамжаад энэ нэг айл өрх, нутаг нурууны бүх хотол дүүс, амгалан эдлэхийг бэлэгшээсэн юм.

11. ‘Уудам бэлчээр өргөн шил’-ийн шинжлэлээр ирж, өмнө нь энэ нэг гагц айл өрхөөр гол болгон зөгнөн ерөөж байсан бол одоо харин бүх нутаг нуруун цөмдөө элбэг дэлбэг эд хөрөнгөтэй, үгүйрдэггүй баян, үхэлгүй мөнхөд, үргэлж жаргал цэнгэлээр бялхан цэнгэж байхыг зөгнөн бэлэгшээсэн байна.

Дээрхийг хураангуйлбал, нэг талаар хэдийгээр хэдхэн мөр үгээр шинжлэн хэлж байгаа боловч агуулга нь маш гүн, алс хол ирээдүйн сайн сайхныг бэлэгшээж байгаа болно. Нөгөө талаар, үгийн өнгөн тал дээр нэг зүйлийн бэлгэдлийн өнгө байх мөртөө түүний цаана бас хэд хэдэн зүйлийн бэлгэдлийн агуулга давхар нуугдаж байгааг олж мэдэж болно.

Дал шинжилгээнд илэрсэн хэдэн онцлог

Дээрх далны шинжилгээнд илэрсэн хэдэн онцлогийн тухай өөрийн боловсронгуй бус хэдэн ойлголтоо өгүүлье.

1. *‘Алтан’* гэх үгийг олон дахин хэрэглэсэн байна. Жишээлбэл: *‘алтан хүрээ’*, *‘алтан хайсан’*, *‘алтан хүзүү’*, *‘алтан хом’* гэх мэтээр *‘алт’* гэх үгийг тодотгол болгон хэрэглэсэн нь олон илэрч байна. Энэ нь юунаас болсон бэ гэвэл,

— эртний үед алт, мөнгө монгол нутагт маш их хэмжээгээр хэрэглэгдэж байсан. Алт мөнгө нь өнөөдрийн цаасан зоосны хэрэгцээг хангаж байсан гэж хэлж болох юм. Ямар нэгэн сайд ноёдод бэлэг дурсгал өгөхдөө хэчнээн алтан ембүү өгч байсан гэх мэтийн сураг зангийг зарим түүхэн тэмдэглэлээс олж харж болно. Дээр үед алтыг тэмээгээр ачдаг байлаа гэж настайчууд бас хуучилдаг юм. Тиймээс алт бол монголчуудын амьдрал дунд дутагдаж болшгүй солилцооны эд хэрэглэгдэхүүн болж байсан учраас алтыг маш хүндэтгэж үздэг байсан байлтай.

— настайчууд одоо ч гэсэн *«алтан шуухан (шиг) гэрэлтэй болж, мөнгөн шуухан хүндтэй болж»* гэж ерөөл тавьдаг. Алт бол гэрэлтэй учраас хээр гадна явахад биедээ зүүгээд явбал сайн байж, биед муу юм (сүр сүлдэр, шулам чөтгөр гэх мэт) халдаж чадахгүй гэж настайчууд ярьдаг. Иймээс *‘алт’* гэсэн үгийг бэлэгшээж олон хэрэглэсэн бололтой.

2. Далны ясны ямар нэг хэсэг нь бүр хэдий *‘өргөн’*, *‘тэгш’*, *‘бүдүүн’*, *‘зузаан’*, *‘гүн’* болбол төдий сайн гэж бэлэгшээдэг байна. Харин *«нарийн буюу нимгэн»* болбол сайн гэж гараагүй. Монголчууд аль эртнээс аваад өргөн их тал нутагт өгөөмөр сайхан сэтгэлээрээ өөрийн дураар амьдарч ирсэн учраас ямар ч юманд бүр элбэг дэлбэг, бялхам дүүрэн байдаг. Энэ нь үндэстний амьдралын орчин ахуй, санаа сэтгэлгээтэй нягт холбоотой гэж үзэж болох юм.

3. Дал шинжих үгээс үзэхэд бүр *«ийм болдог байна, тийм болдог байна»* гэсэн таамаглалын шинжтэй шиг. Гэтэл үнэндээ жинхэнэ тэгж таамаглан мэдчихсэн биш, харин ирээдүйд тийм сайн сайхан болох болтугай гэсэн хүсэл эрмэлзлээ зөгнөн бэлэгшээж байгаагийн илрэл юм.

Ном зүй

- Баазар 1991 — Баазар С. Ойирад монголчуудын дал шинжлэх ба шабдах тухай (= Обряд гадания и надламывания лопаточной кости у ойратов) // Хаан Теңгер. № 4. 1990. С. 80–98.
- Жаңһр 1978 — Жаңһр: Хальмг баатрлг дуулвр (25 бөлгін текст) / сост. А. Ш. Кичиков, ред. Г. И. Михайлов. М.: Наука, ГРВЛ, 1978. Т. 1. 441 с.; Т. 2. 417 с.
- Намжил 2010 — Намжил Т. Ойрад монголын зан үйлийн соёл оюуны амьдралын боть (= Традиция и культура ойратов). Үрүмч (= Урумчи): Шинжааны ардын хэвлэлийн хороо (= Народное издательство Синьцзяна), 2010. 367 с.
- Цэрэнжав, Үзэмэ 2008 — Цэрэнжав Д., Үзэмэ На. Харшарын монголчуудын зан үйл (=Традиции и обряды карашарских ойратов). Үрүмч (= Урумчи): Шинжааны ардын хэвлэлийн хороо (= Народное издательство Синьцзяна), 2008. 435 с.

References

- Baazar S. Scapula fracture and divination rites among the Oirats. *Khaan Tengger*. 1990. No. 4. Pp. 80–98. (In Mong.)

- Kichikov A. Sh. (comp.), Mikhailov G. I. (ed.) The *Jangar*: Kalmyk Heroic Epic (Texts of 25 Songs). Moscow: Nauka, 1978. Vol. 1. 441 p.; Vol. 2. 417 p. (In Kalm.)
- Namjil T. Tradition and Culture in the Life of Oirats. Urumqi: Xinjiang People's Publ. House, 2010. 367 p. (In Mong.)
- Tserenjav D., Ўземе На. Traditions and Rituals of Karashar Oirats. Urumqi: Xinjiang People's Publ. House, 2008. 435 p. (In Mong.)
- Baazar S. [Rite of divination and fracture of the scapula in the Oirats]. *Haan Tengger*. № 4. 1990. Pp. 80–98.
- [Dzhangar: Kalmyk heroic epic (Lyrics of 25 songs)] / compil. by A. Sh. Kichikov, ed. by G. I. Mikhailov. M.: Nauka, 1978. Vol. 1. 441 p.; Vol. 2. 417 p.
- Namzhil T. [Tradition and culture in the life of the Oirats]. Urumchi: People's Publ. House of Xinjiang, 2010. 367 p.
- Tserenzhav D., Yzeme Na. [Traditions and rituals of the Karashar Oirats]. Urumchi: People's Publ. House of Xinjiang, 2008. 435 p.

УДК 94+930 (510)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-455-467



К изучению источников по духовной культуре олетов Хулун-Буира

Базар Догсонович Цыбенков¹

¹ Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
(д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)
кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник
 0000-0002-0404-7207. E-mail: bazar75@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Цыбенков Б. Д., 2020

Аннотация. *Введение.* Статья посвящена изучению некоторых источников, отражающих отдельные аспекты духовной культуры олетов Хулун-Буира (КНР). Исследование актуально, поскольку численность этнической группы очень мала и имеет тенденцию к дальнейшему сокращению. *Целью* работы является выявление и изучение источников на старомонгольской письменности и монгольском языке (на кириллице), содержащих данные по фольклору, религии, образованию олетов Хулун-Буира. *Результаты.* В ходе изучения выяснено, что духовная культура этнической группы продолжает сохранять многие особенности, присущие ойратской культуре. Об этом, в частности, свидетельствуют народные песни «Алтай Хангай», песни и сказания об ойратском предводителе Галдан Бошогту-хане. Отмечены в работе скотоводческие заговоры, шаманские призывания, легенды о борьбе шаманов и лам. Приведены сведения о развитии буддизма, основании буддийских монастырей. Прослежено развитие школьного образования олетов Хулун-Буира, начиная с основания домашних школ в юртах в конце XIX в. Изучены этапы научного и художественного творчества представителя олетской интеллигенции Ц. Хада; современные стихотворения некоторых олетских краеведов о супруге Галдан Бошогту-хана — Ану-хатун, о школе. Изучение олетских пословиц показывает принадлежность некоторых из них к общемонгольскому фонду. Отдельные пословицы имеют аналогии у бурят и баргутов. Выяснено, что у олетов Хулун-Буира до недавнего времени были сказители, исполняющие «Джангар». *Выводы.* Олеты Хулун-Буира имеют богатую духовную культуру, некоторые элементы которой восходят к общеойратскому культурному наследию. В то же время духовная культура этнической группы имеет свои локальные особенности, появившиеся за время длительного проживания в Хулун-Буире.

Ключевые слова: олеты, Хулун-Буир, источники, народные песни, шаманизм, буддизм, школьное образование, Галдан Бошогту-хан, пословицы

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-09-00344 «Духовная культура национальных меньшинств»

Хулун-Буира: письменные источники и современная историография проблемы» (номер госрегистрации: АААА-А20-120052290031-7).

Для цитирования: Цыбенков Б. Д. К изучению источников по духовной культуре олетов Хулун-Буира // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 455–467. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-455-467

UDC 94+930 (510)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-455-467

Olots of Hulun Buir: Revisiting Research Sources on Their Spiritual Culture

*Bazar D. Tsybenov*¹

¹ Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS

(6, Sakhyanova St., Ulan-Ude 670047, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Associate Professor, Senior Research Associate

 0000-0002-0404-7207. E-mail: bazar75@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Tsybenov B. D., 2020

Abstract. The article studies some sources that deal with certain aspects inherent to spiritual culture of Hulun Buir Olots (PRC). The work is topical enough since the ethnic group is small, and its size tends to further decrease. Insight into various aspects of history and culture of Hulun Buir Olots may be instrumental in clarifying individual issues of the historical and cultural unity of Western Mongols — Oirats (until the middle of the 18th century) — and reconstructing certain elements of their traditional culture. *Goals.* The paper aims to identify and investigate sources in Classical and modern Mongolian (Cyrillic) containing data on folklore, religion, and the formation of Olots in Hulun Buir. *Results.* The study reveals spiritual culture of the ethnic group is still characterized by many features typical for that of the Oirats. So, Olots of Hulun Buir have preserved the folk song *Altai Khangai*, songs and legends about the Oirat leader Galdan Boshogtu Khan. The lingering folk songs performed by Olots of Hulun Buir are similar to the those of Olots in Khovd (Mongolia). The article also examines pastoral songs, shamanic invocations, legends about the struggle between shamans and Buddhist priests. It is noteworthy that the first Buddhist monastery called Buyan Tsuglulagch was founded in 1785, and contributed a lot to the strengthening of Buddhism in the region. Olots paid great attention to the development of school education. For example, Zhalfun (a common clerk) founded a home school in an ordinary yurt around the late 19th and early 20th centuries. He was teaching Mongolian and Manchu writing. Master Buyantogtokh founded an elementary school during the Manchukuo period and his student Ts. Hada grew to become a prominent scientist. The work also analyzes modern poems of some Olot intellectuals about Anu Khatun (Galdan Boshogtu Khan's wife), school, etc. The study of Olot proverbs shows some of them belong to the general Mongolian cluster, and some have analogies in the Buryat and Barga (Barghut) languages. Moreover, the study discovers that until recently Olots of Hulun Buir have had storytellers that could recite the *Jangar* epic. *Conclusions.* Olots of Hulun Buir have a rich spiritual culture, and some elements of the latter go back to the common Oirat cultural heritage. At the same time, the spiritual culture of the ethnic group has its own local characteristics resulting from their long stay in Hulun Buir.

Keywords: Olots, Hulun Buir, written sources, folk songs, shamanism, Buddhism, school education, Galdan Boshogtu Khan, proverbs

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR, project no. 20-09-00344 ‘Spiritual Culture of National Minorities in Hulun Buir: Written Sources and Contemporary Historiography of the Issue’. State reg. no. AAAA-A20-120052290031-7.

For citation: Tsybenov B. D. Olots of Hulun Buir: Revisiting Research Sources on Their Spiritual Culture. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 455–467. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-455-467

Введение

История и культура олетов Хулун-Буира мало исследована в российском востоковедении. Практически не изучена отечественными специалистами духовная культура этой этнической группы. Между тем, обращение к различным аспектам истории и культуры олетов Хулун-Буира может пролить свет на отдельные вопросы историко-культурного единства западных монголов — ойратов (до середины XVIII в.) и помочь в реконструкции тех или иных моментов их традиционной культуры. Целью настоящего исследования является изучение источников по духовной культуре олетов Хулун-Буира. При рассмотрении источников сделан особый упор на некоторые аспекты духовной культуры (народные песни, религиозные воззрения, школьное образование, фольклор) вышеуказанной этнической группы, в отдельных случаях проведен сопоставительный анализ с традиционной культурой западномонгольских и собственно монгольских этнических групп.

Олеты Хулун-Буира, несмотря на малочисленность (около 700 чел.), продолжают сохранять свою традиционную культуру, язык, обычаи и традиции. История переселения олетов в Хулун-Буир и их родовой состав ранее уже находили освещение в работах монгольских и российских авторов [[Гэрэлту 2009: 65–72](#); [Баттулга 2009г: 20–28](#); [Цыбенев 2015: 95–105](#); [Цыбенев 2017: 143–156](#)].

Материалы и методы

Материалами исследования явились опубликованные источники культурного наследия олетов Хулун-Буира. Они представляют собой монографии и статьи хулун-буирских краеведов и монгольских ученых, в которых изучаются или представлены образцы народных песен, шаманских призываний, легенды, сказки, пословицы этнической группы. Используются также материалы, посвященные религиозным воззрениям и школьному образованию олетов Хулун-Буира. Незначительную часть составили полевые материалы автора, собранные в 2012 и 2019 гг. В написании статьи автором использованы общенаучные (описание, анализ, сравнение) и исторические (нарративный, сравнительный) методы.

В настоящей работе мы решили отметить публикации по духовной культуре олетов, и провести небольшой анализ отдельных работ хулун-буирских краеведов. Большинство доступных нам публикаций в виде статей входит в три сборника: «Külün Buir ögeled-ün soyol teüke-yin tobçi material» (‘Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира’) 2008 г., «Өөлдийн түүх, соелын цуврал» (‘Сборник по истории и культуре олетов’) 2009 г., «Oyirad sudulul» (‘Ойратоведение’) 2012 г. издания.

Одним из основных источников по теме исследования является монография Ражумы «Imin-u ögeledečüd» ('Олеты Имина') [Rajiuma 2008]. Из названия книги можно понять, что олетов, проживающих в Хулун-Буири, также называют олетами Имина, по названию одноименной реки — притока р. Хайлар [Rajiuma 2008]. Известно, что эта книга является переизданием другой, ранее опубликованной работы. По данным С. Баттулги, в 2008 г. в г. Хух-Хото была издана малым тиражом монография Ражумы «Нутгийн минь өөлдчүүд» ('Олеты моей местности'). Она посвящена 100-летию со дня рождения отца исследовательницы — инженера, геолога Хада из рода цамхад. В 2009 г. «Общество изучения истории и культуры олетов сомона Имин» переиздало эту книгу. Заметим также, что в 2008 г. издательством культуры Внутренней Монголии была опубликована работа Т. Бичигт, Бурэнбаяра «Тунгалаг Имин» ('Прозрачный Имин'). Она вышла в свет к 60-летию юбилею образования этого сомона. Помимо сведений о населении, природе и ресурсах, в книге имеются данные о развитии культуры и образования олетов Хулун-Буира [Баттулга 2009б: 114].

В книге «Imin-u ögeledečüd» Ражума собрала, помимо исторических сведений, обширный материал по фольклору (легенды о богатырях-исполинах, известных военачальниках; сказания о местных топонимах; пословицы, поговорки; народные песни) [Rajiuma 2008]. Отмечена в работе Ражумы распространенная песня «Алтай Хангай» [Rajiuma 2008: 230–231; ПМА: Гончиг 2012; ПМА: Дашням 2019], свидетельствующая об общих корнях олетов Хулун-Буира и других ойратских групп.

Заметим, что горы Алтая упоминаются и в песнях калмыков [Бакаева 2009: 98]. В песенном фольклоре олетов Хулун-Буира имеются также исторические песни. Например, одна из таких песен, называемая «Тэнгриин салхи» ('Небесный ветер'), изучена исследовательницей Хулун. Она посвящена ойратскому предводителю Галдан Бошогту-хану (1644–1697). Эта песня также известна как «Мөнх рашаан» ('Святая вода, дарующая бессмертие'). Считается, что ее исполнил сам Галдан Бошогту-хан незадолго до кончины. Хулун проанализированы и другие песни, например: «Хүүхэн мордхуулах дуу» ('Свадебные проводы дочери'), «Ээждээ золгое» ('Встреча с матерью») [Külün 2012: 480–482].

В целом песни олетов Хулун-Буира и ранее становились объектами исследования. В 1990 г. Г. Мэргэнбөх, даур по национальности, подготовил сборник «Хөлөнбуйрын өөлд ардын дуу» ('Народные песни олетов Хулун-Буира'). В него вошли 35 народных песен вместе с нотами, указывались имена исполнителей. Другой сборник «Хөлөнбуйрын өөлдийн ардын дуу» ('Народная песня олетов Хулун-Буира') издан в 2009 г. в Хух-Хото. Составитель сборника З. Сэнгэ собрал более 100 народных песен, из которых наиболее ценными являются песни-скотоводческие заговоры [Баттулга 2009б: 115]. Архаические звуко-символические слова заговоров, несомненно, имеют большую ценность как образцы уходящего в прошлое песенного наследия. В настоящее время количество олетов Хулун-Буира, исполняющих протяжные народные песни, неуклонно уменьшается. По манере исполнения эти песни близки к песенной традиции кобдоских олетов [Баттулга 2009г: 25].

Близкими к песенному жанру являются шаманские призывания олетов Хулун-Буира. Так, в работе Гонгоржава отмечено шаманское призывание рода торгут: «едуший, оседлав кулана, мой хан-предок Хо [Урлюк], издалика помощи нам — твоим потомкам, великий мой предок олетского Джунгарского государства — Урлюк, сверху помощи нам — твоим потомкам» [Gongyorjab 2008б: 88–89]. Так призывал онгон рода торгутский шаман Буянту. Среди олетов Хулун-Буира торгуты составляют 15 семей, всего 53 чел. (14,2 % от всего населения).

Большинство олетов Хулун-Буира составляют представители трех родов: галзат, суухан и заамад [ПМА: Гэрэлту 2012]. Что касается рода торгут, то его представители называют себя потомками Урлюк-хана, а также воинами Церен-нойона. Девушки и невестки торгутов Хулун-Буира носят особый женский головной убор. За красоту его называют «шаазгай торгуд» [Gongyorjab 2008б: 87–88].

Религиозные верования олетов

Шаманизм, очевидно, был присущ средневековому ойратскому обществу. В среде олетов, прибывших в долину р. Имин, наряду с буддистами, было немало людей, почитающих шаманов [Rajiuma 2008: 39]. Как известно, и у калмыков, по данным XVIII в., практиковали шаманы и шаманки. Названия *бө* и *удһн* встречались в литературе до начала XX в. [Бакаева 2003: 240–241].

Усиление позиций шаманизма среди олетов Хулун-Буира, на наш взгляд, было вызвано ближайшим окружением в лице эвенков и дауров, которые являлись исконными шаманистами. В легендах олетов Хулун-Буира прослеживается борьба между буддизмом и шаманизмом. Например, в одной из них говорится о ламе, который, начитывая общеизвестную мантру *ом-мани-бад-мэ-хум*, сумел расколоть на две части шаманский бубен своего противника [Rajiuma 2008: 35]. Поскольку большинство таких легенд завершается победой лам над шаманами, то можно полагать, что первенствующая роль в религиозном мировоззрении олетов Хулун-Буира принадлежала буддизму. После прибытия в Хулун-Буир олеты стали возводить *обо* (сакральные сооружения в виде насыпи из камней или сооружений из веток и деревянных шестов).

В статье Пилжид повествуется история обо Эрдэни Бадрах. Автор отмечает, что в 1739 г. обо Баян хошуу было перенесено на другое место, южнее от первоначального места, и получило новое имя — Эрдэни Бадрах. Поскольку ему поклонялись олеты «желтого с каймой» знамени (т. е. хошуна), то оно стало именоваться хошунным обо [Piljid 2008: 104].

Первый буддийский стационарный монастырь (сумэ) на территории хулун-буирских олетов был основан в 1785 г. Он находился примерно в 75 км от Хайлара. Ныне его фундамент находится недалеко от обо Эрдэни Бадрах. В литературе встречаются небольшие расхождения в названии сумэ. По данным С. Баттулги, оно называлось «Буян зузаатгах сум» [Баттулга 2009г: 24], согласно сведениям Ойдоб и Пилжид, сумэ именовалось «Буян цуглуулагч» [Oyidob, Piljid 2008: 34]. Оно являлось одним из немногих государственных сумэ в Хулун-Буире. Известно, что сумэ включало храм Махаранзы (от санскр. махараджа 'великий царь'). Кроме этого сумэ, имелись также два сомонных сумэ.

Согласно структуре цинской восьмизнаменной системы, хулун-буирские олеты делились на два сомона: ужи сомон (первый) и зай сомон (второй). Буддизм имел прочные позиции, раньше из трех сыновей одной семьи двое обязательно становились ламами [Oyidob, Piljid 2008: 34–35; Баттулга 2009г: 24].

В статье М. Дашняма имеются ценные сведения о ламах сумэ «Буян цуглуулагч» с указанием их духовных званий, возраста, рода. Примечательно, что автор вводит в научный оборот источники на маньчжурской письменности. Например, в документе от 22 апреля 1930 г. (в тексте обозначена дата как 18-й год существования Китайской Республики. — Б. Ц.) имеются данные о да-ламе сумэ «Буян цуглуулагч», гелуне Шийрэве, относящемся к «старым» олетам (олеты Хулун-Буира делятся на «старых» и «новых» в зависимости от времени их прибытия в регион. — Б. Ц.), рода хиргис; да-ламе сумэ «Гэрэл тугээмэлжуулэгч», гэбгуге Чойнхоре, из «старых» олетов, рода шарс [Дашням 2009: 74].

Образование у олетов

Олеты Хулун-Буира старались дать своим детям и светское образование. В статье Гонгоржава упоминается писарь Жалфун (др. имя Жалфунга), олет по национальности, работавший в администрации амбана Хулун-Буира. Годы его деятельности неизвестны. Можно предположить, что он работал во второй половине XIX – начале XX в. Известно, что в местности Имин он основал домашнюю школу в обычной юрте, где обучал небольшое количество детей маньчжурской и монгольской письменности. Впоследствии некоторые его ученики достигли больших высот, стали чиновниками — дзанги, хафан. Один из его учеников постиг в совершенстве военное дело и дослужился до звания «тувачен» [Gongyorjab 2008a: 46–47].

Следующим этапом в развитии школьного образования является период Маньчжоу-Го (1932–1945), когда появились школы, основанные Жамьян-дзанги и Буянтогтохом. В статье хулун-буирского краеведа Жамса говорится об основании начальной школы в 1936 г. в местности Маржа (долина р. Имин). Основателем школы был олет Буянтогтох (1892–1957). Первоначально в школе работали два учителя, имелись два класса с более чем 20 учениками. Обучение велось на маньчжурском, монгольском и японском языках [Jamsa 2008a: 159].

После образования КНР школа продолжила свою деятельность: по данным 1953 г., школа в Имине была одной из пяти начальных школ эвенкийского автономного хошуна [Gongyorjab 2008a: 53]. В автобиографической статье учительницы Г. Нансалмы, бурятки по национальности, рассмотрено становление сомонной школы в Имине в 1955–1976 гг. Особое внимание Нансалма уделяет развитию материально-хозяйственной части школы в трудные годы реформ и «культурной революции». В работе прослеживается стойкость и верность автора учительскому призванию. Несмотря на то что, она попала под каток репрессий «культурной революции» и потеряла 5-месячного ребенка из-за недоедания и стрессов, Нансалма, проявив инициативу, сумела в марте 1970 г. возобновить школьные занятия в юрте. Занятия посещали дети скотоводческой бригады Имина. В 1973 г. она стала директором сомонной школы Имина [Galjud 2008: 163–168].

Хулун-буирские краеведы с горечью отмечают сожжение в годы «культурной революции» ценных книг, исторических свидетельств и реликвий о более чем 200-летнем пребывании олетов в Хулун-Буире [Galdan 2008в: 20; Oyidob, Piljid 2008: 36]. Учителя школы Имина были не только образцовыми работниками образования, но и творческими людьми. Об этом свидетельствует стихотворение учительницы Ишинхорло «Bi yabul-a, surγayuli mini», что можно перевести как «Прощай, школа». Находясь на заслуженном отдыхе, учительница с ностальгией вспоминает свою работу в школе: «...пока стояла рядом со школьной доской, постепенно поседел волосы в моей косе; пока проводила время с учениками, прошло тридцать осеней...» [Išingqorlo 2008: 173].

Самоотверженная работа учителей дала хорошие результаты. Как образно говорят олеты Хулун-Буира о последующем, более образованном поколении: «урид гарагсан чикнээс сүүлд ургагсан эвэр катуу» (рога, выросшие позже, бывают тверже ушей, появившихся раньше) [Galjud 2008: 169].

Литература и фольклор олетов

Одним из известных учеников вышеупомянутого Буянтогтоха являлся инженер, геолог Хада (1908–1972). Он трижды обучался в Японии; владел японским, русским, английским, французским, китайским языками. Хада является автором ряда научных и художественных произведений [Gongyorjab 2008a: 47]. Его творчество детально изучено Соелмой, преподавательницей Хулун-Буирского университета. Она выделяет ранний период творческой деятельности Хада, выразившийся в написании таких исторических произведений, как «О великом курултае, состоявшемся на берегу р. Онон», «Тэмуджин», «О сражении на р. Селенга войск монголов и тайчиутов». К позднему периоду можно отнести работы «Мы, монголы, живущие кочевой жизнью», «Жизнь одной птицы, живущей в лесу». Наш интерес вызвало последнее произведение Хада, где человеческое общество образно представлено в виде мира пернатых, а монголы — в образе одной птицы. По мнению Соелмы, в этой работе Хада попытался показать тяжелое положение монгольского народа, оказавшегося под колониальным и полуколониальным гнетом других держав. Хотя на ранней стадии своей жизни (всего Хада выделяет три стадии в жизни пернатых. — Б. Ц.) птица ловит порхающих бабочек, все кругом расцветает. Ранняя стадия похожа на хорошее летнее утро. Так автор произведения показывает период, когда монголы сами были хозяевами на своей земле и имели свое государство. В противовес этому периоду мрачным представлен поздний период, когда птица прячется от коршуна под одиноким листом, оставшимся на вершине дерева. Эта картина, как отмечает Соелма, символизирует период появления новых государств с агрессивной внешней политикой. У монголов в это время остался лишь крохотный кусочек, уместающийся под листом дерева. Таким образом, Хада пытается показать резкое сужение свободы действий монголов и ограничение их собственного «я» [Soyolma 2008: 135, 143–144].

В целом борьбу монголов, в частности ойратов, можно проследить на материалах богатырских сказок хулун-буирских олетов. Одной из них является «Легенда о Галдан Бошогту-хане», где в сказочной форме повествуется о вражде ойратов с уйгурами, хотонами и китайцами. Ойраты во главе с Галдан Бошогту-ханом побеждают уйгуров и хотонов, и лишь китайцы при помощи

хитрости убивают ойратского предводителя. К типу богатырских сказок данное произведение мы относим по следующим признакам: Галдан Бошогту является сыном Хормуста тэнгри; в трехлетнем возрасте он побеждает врагов; у него есть конь-помощник, обладающий волшебными чарами; чтобы полностью искоренить зло, герою приходится бороться с семимесячным сыном демона и др. Сказка органично дополняется пословицами, усиливающими суть отдельных сюжетов [Galdan 2008b: 90–102].

Помимо Галдан Бошогту-хана, олеты Хулун-Буира почитают и его супругу — мудрую и мужественную Ану-хатун, о чем свидетельствует стихотворение Галдана «Anu qatun ejī» (‘Мать Ану-хатун’). В нем встречаются такие строки: «...как бабочка, летящая на огонь свечи, сжигаемая любовью красавица... не ставшая убсанцой [мирянкой, принявшей ряд буддийских обетов. — Б. Ц.], волею времени поднявшая мужскую саблю и убивавшая послов Эрлика, не познавшая радость общения с внуками и обретшая бессмертие в молодости Ану-хатун» [Galdan 2008a: 170–171]. Из истории известно, что она сопровождала Галдан Бошогту-хана в военном походе, принимала участие в битвах с маньчжурами и погибла в мае 1696 г. События былых доблестных времен в современном Китае зачастую интерпретируют в ином свете. Отдельные китайские режиссеры искажают историю ойратов, об этом пишет в своей статье олетский краевед Энхэ. Поводом к ее написанию послужил просмотр телефильма «Правление императора Канси», где Галдан Бошогту-хан представлен в образе зятя цинского императора Канси. Этот сюжет не соответствует действительности и является намеренным искажением ойратской истории. Супруга Галдан Бошогту-хана, по данным Энхэ, ее звали Анудара, была с ним в сражении у Зуунмод и погибла от ядра маньчжурской артиллерии [Engke 2008: 155]. Как мы видим, олеты Хулун-Буира интересуются своим историческим прошлым. Не остается без внимания и богатое фольклорное наследие ойратов, включая героический эпос «Джангар». По данным информантов, хулун-буирские олеты знают об этом эпосе. До начала XXI в. несколько глав из этого эпоса исполнял Чагнаадорж, 1924 г. рождения. Его называли «Джангар хайлдаг кун» [ПМА: Дашням 2019]. Как мы видим, этот термин несколько отличается от калмыцкого термина «джангарчи». В статье Жамсы описаны особенности художественного стиля произведения; особое внимание уделено красочному описанию поединка богатырей, внешности старухи-дьяволицы, желанной стране Ара-Бумба [Jamsa 2008b: 130–131]. Заметим, что эпическая страна Бумба является центральным образом классического героического эпоса [Калмыки 2010: 330].

Жамса отмечает, что на основе «Джангара» можно проследить хозяйственную деятельность, обычаи и традиции, менталитет и мировоззрение ранних монголов. По его мнению, «Сокровенное сказание монголов», «Джангар» и «Гэсэр» являются тремя вершинами раннего творчества монголов [Jamsa 2008b: 133]. Наряду с изучением героического эпоса, олеты Хулун-Буира уделяют внимание и малым жанрам фольклора. Так, статья Толи посвящена олетским пословицам, всего в работе представлено 95 олетских пословиц. Некоторые из них встречаются у бурят и баргутов и, очевидно, восходят к общемонгольскому фонду. Например, пословица «abu-yin-yian bayiqu-du kümün-tei tanilčajü, ayta-yin-yian bayiqu-du yajar üje» (‘знакомься с людьми, когда (или: пока. —

Б. Ц.) есть отец; изучай земли, когда есть скакун») [Toli 2012: 122] имеется у бурят и баргутов. К общемонгольским пословицам относятся «kümün-dü aq-a-tai, debel-dü jaq-a-tai» ('человек имеет старшего, а одежда — воротник'), «ег-e kümün-dü etegekü-ber erekei quruуu-ban etege» ('чем верить мужчине, лучше верь большому пальцу') [Toli 2012: 122, 124]. Как известно, большим пальцем натягивали тетиву лука.

Олетская пословица «daуu ügei kümün-ü dooraki-ni noyitan» (досл. 'у неразговорчивого человека внизу сыро') близка к бурятской «дуугүй хүн дороо нойтон» (досл. 'неразговорчивый человек внизу сырой'). Русским аналогом к вышеуказанным пословицам является «в тихом омуте черти водятся». Олетская пословица «imaуan-u miq-a qalayun-dayan deger-e, yabudal uсir түрген-degen deger-e» ('козлятину лучше есть горячее, дела лучше делать быстро') [Toli 2012: 122] несколько сближается с бурятской пословицей «шашаг үгэ һониндоо дээрэ, шанаһан мяхан халуундаа дээрэ» ('сплетни [или] болтовня. — Б. Ц.] интересны, когда они новые; а мясо вкусно, когда горячее').

В нашем изучении мы лишь попытались связать известные нам бурятские и другие пословицы с олетскими. На наш взгляд, большая часть пословиц, отмеченных в работе Толи, присуща именно олетам Хулун-Буира. И, по всей вероятности, они имеют аналоги в пословицах других ойратских этнических групп, что требует продолжения исследований в этом направлении.

Необходимо заметить, что олеты Хулун-Буира, несмотря на малочисленность, проявляют большую активность в деле сохранения своего культурного наследия. Плодотворно работает «Общество изучения истории и культуры олетов Хулун-Буира» [Баттулга 2009в: 77]. 15–19 июля 2009 г. члены этого общества при поддержке жителей сомона Имин провели в административном центре эвенкийского автономного хошуна — пос. Нантун (монг. Баян-Тохой) — VI Всекитайскую научную конференцию по изучению истории и культуры ойрат-монголов. На конференцию были приглашены и отдельные представители «Общества ойратоведения» из Монголии [Баттулга 2009а: 12]. Олеты Хулун-Буира принимали и принимают участие и в других научных и культурных мероприятиях в рамках сохранения истории и культуры ойратов, проводимых в Китае.

Заключение

Наше предварительное обращение к источникам по духовной культуре олетов Хулун-Буира показывает, что, несмотря на уменьшающуюся численность этнической группы, олетской интеллигенцией и рядом исследователей опубликовано немало интересных и ценных материалов. Отдельные народные песни и легенды (песня «Алтай Хангай», богатырская сказка «Легенда о Галдан Бошогту-хане», героический эпос «Джангар») показывают их несомненную взаимосвязь с западномонгольским (ойратским) ареалом. Немалую ценность и перспективу для дальнейших исследований имеет изучение скотоводческих заговоров, пословиц и шаманских призываний олетов Хулун-Буира. Изучение источников, затрагивающих религиозные воззрения этнической группы, выявляет давнее соседство и противоборство шаманизма и буддизма. Выяснено также, что олеты уделяли большое внимание образованию детей. Несмотря на трудные исторические периоды и условия обучения, учителя домашних и начальных

школ проявили беззаветное служение своему долгу, вырастив достойное поколение. Перспективным для дальнейшего изучения является творчество олета Ц. Хада, оставившего большое научное и художественное наследие.

Полевые материалы автора

- ПМА: Дашням 2019 — Информант Дашням, олет, род галзат. Запись 15.11.2019 г.
 ПМА: Гончиг 2012 — Информант Гончиг, 1948 г. р., олет, род галзуучууд. Запись 08.2012 г.
 ПМА: Гэрэлту 2012 — Информант Гэрэлту, 1958 г. р., олет, род суухан. Запись 08.2012 г.

Author's Field Data

- Informant: Dashnyam, ethnic Olot, Galzat clan. Rec. on November 15, 2019. (In Mong.)
 Informant: Gonchig, b. 1948, ethnic Olots, Galzuuchuud clan. Rec. in August of 2012. (In Mong.)
 Informant: Gereltu, b. 1958, ethnic Olot, Suukhan clan. Rec. in August of 2012. (In Mong.)

Литература

- Бакаева 2003 — Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 358 с.
 Бакаева 2009 — Бакаева Э. П. Сакральные коды культуры калмыков. Элиста: ИКИАТ, 2009. 159 с.
 Баттулга 2009а — Баттулга С. Ойрадыг судлаачид Хөлөрбүйрт чуулав (= Ойратоведы провели конференцию в Хулун-Буири) // Өөлдийн түүх, соелын цуврал (= Сборник трудов по истории и культуре олетов) / ред. Ж. Гөлгөө, Д. Баяндалай. Улаанбаатар: Экимто, 2009. С. 12–15.
 Баттулга 2009б — Баттулга С. Өөлдийн түүх соелтой холбоотой гарсан ном бүтээлийн тойм (= Обзор публикаций, связанных с историей и культурой олетов) // Өөлдийн түүх, соелын цуврал (= Сборник трудов по истории и культуре олетов) / ред. Ж. Гөлгөө, Д. Баяндалай. Улаанбаатар: Экимто, 2009. С. 111–117.
 Баттулга 2009в — Баттулга С. Өөлдүүд, тэдний аман аялгууны тухай (= Олеты и их диалекты) // Өөлдийн түүх, соелын цуврал (= Сборник трудов по истории и культуре олетов) / ред. Ж. Гөлгөө, Д. Баяндалай. Улаанбаатар: Экимто, 2009. С. 76–82.
 Баттулга 2009г — Баттулга С. Хөлөнбуйрын өөлдүүдийг зорьсон минь (= Поездка к олетам Хулун-Буира) // Өөлдийн түүх, соелын цуврал (= Сборник трудов по истории и культуре олетов) / ред. Ж. Гөлгөө, Д. Баяндалай. Улаанбаатар: Экимто, 2009. С. 20–28.
 Гэрэлту 2009 — Гэрэлту. Хөлөнбуйрын өөлдийн газар нутаг ба хүн амын хувиралт (= Территориальные и демографические изменения у олетов Хулун-Буира) // Өөлдийн түүх, соелын цуврал (= Сборник трудов по истории и культуре олетов) / ред. Ж. Гөлгөө, Д. Баяндалай. Улаанбаатар: Экимто, 2009. С. 65–72.
 Дашням 2009 — Дашням. Дундат иргэн улсын үеийн Хөлөнбуйрын өөлдчүүдийн тухай манж материалын тойм (= Обзор маньчжурских источников по олетам Хулун-Буира периода правления Китайской Республики) // Өөлдийн түүх, соелын цуврал (= Сборник трудов по истории и культуре олетов) / ред. Ж. Гөлгөө, Д. Баяндалай. Улаанбаатар: Экимто, 2009. С. 73–75.
 Калмыки 2010 — Калмыки / отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. М.: Наука, 2010. 568 с.
 Цыбенков 2015 — Цыбенков Б. Д. История переселения и родовой состав олетов Хулун-Буира // Ойрад судлал: угсаа, хэл, соел (= Ойратоведение: происхождение, язык, культура) / ред. Ю. Цэндээ, С. Мияажав. Улаанбаатар: Ганпринт, 2015. С. 95–105.
 Цыбенков 2017 — Цыбенков Б. Д. Олеты Хулун-Буира: миграции и родовой состав // Трансграничные миграции в пространстве монгольского мира: история и

- современность / ред. М. Н. Балдано, П. К. Варнавский, Б. З. Нанзатов. Вып. 4. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2017. С. 143–156.
- Engke 2008 — *Engke*. Teüke-yi ünen-iyer bičikü yosutai // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Историю необходимо писать правдиво // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов Хулун-Буира). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 153–157.
- Galdan 2008a — *Galdan*. Anu qatun eji // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Мать — Ану хатун // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 170–172.
- Galdan 2008б — *Galdan*. Galdan Bošoqtu qayan-u domoy // Külün Bűr ögeled-ün soyolteüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Легенда о Галдан Бошогту-хане // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 90–102.
- Galdan 2008в — *Galdan*. Külün Bűr ögeled kübegetü šir-a qoşıyun-u soyol teüke-yin tobči temdeglel // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Заметки по истории и культуре желтого с каймой хошуна олетов Хулун-Буира // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 20–33.
- Galjud 2008 — *Galjud Nangsalma*. Ögeled mongyol-un surıyan kümüjil-dü jidekügsen minu nige nasu // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Моя жизнь, посвященная развитию образования олет-монголов // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 163–169.
- Gongyorjab 2008a — *Gongyorjab*. Külün Bűr ögeled-ün soyol surıyan kümüjil-ün tobči temdeglel // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Заметки о культуре и образовании олетов Хулун-Буира // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 45–65.
- Gongyorjab 2008б — *Gongyorjab*. Külün Bűr ögeled-ün dotoraki torıyudačud-un tuqai tobči tanılčayulaqu ni // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Знакомство с торгутами в составе олетов Хулун-Буира // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 86–89.
- Išingqorlo 2008 — *Išingqorlo*. Bi yabul-a, surıayuli mini // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Прощай, школа // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост. общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 173–175.
- Jamsa 2008a — *Jamsa*. Imin surıayuli-yin uıyan daruy-a Buyantogtaqu-yin tuqai duradqal // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba (= Воспоминание о Буянтогтохе, первом директоре школы Имина // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 158–162.
- Jamsa 2008б — *Jamsa*. “Jingyar”-un uraliy-un ončaliy // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulıyan-u neyigemlig nayırayulaba

- (= Художественные особенности эпоса «Джангар» // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 130–134.
- Külün 2012 — *Külün*. Külün Bűr ögeled-ün arad-un kedün teüken dayuu-yin učir-ača toliqan tanılcaулаqu ni (= К изучению некоторых исторических народных песен олетов Хулун-Буира) // Oyirad sudulul / Suuqan Gereltu erkilen nayiraуulaba (Ойратоведение / гл. ред. Суухан Гэрэлту). Öbör Mongyol-un geologi ayurqai-yin keblekü üyiledebüri keblebe, 2012. Pp. 480–482.
- Oyidob, Piljid 2008 — *Oyidob, Piljid*. Külün Bűr-ün ögeled mongyol-un süm-e keyid // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulyan-u neyigemlig nayiraуulaba (= Буддийские монастыри олет-монголов Хулун-Буира // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 34–44.
- Piljid 2008 — *Piljid*. Erdeni Badaraqu oboу-a-yi šinedeken taqiуsan toyimu // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulyan-u neyigemlig nayiraуulaba (= Обзор возрождения традиции поклонения культовому месту – овоо Эрдэни-Бадрах // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 103–112.
- Rajiuma 2008 — *Čamqad Rajiuma*. Imin-u ögeledečüd (= Олеты Имина). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. 335 p.
- Soyolma 2008 — *Soyolma*. Qada-yin jokiya-l-un tuqai ögülekü ni // Külün Bűr ögeled-ün soyol teüke-yin tobči material / Külün Bűr ögeled-ün sudulyan-u neyigemlig nayiraуulaba (= К изучению произведений Хада // Краткие материалы по истории и культуре олетов Хулун-Буира / сост.: общество изучения олетов). Tüngliyyü: Diyančeng keblel-ün kompani, 2008. Pp. 135–152.
- Toli 2012 — *Toli*. Külün Bűr ögeled-ün jüir sečen üge ba dürsülig kele kelelge-yin tuqai (= Пословицы и образные выражения олетов Хулун-Буира) // Oyirad sudulul / Suuqan Gereltu erkilen nayiraуulaba. (= Ойратоведение / гл. ред. Суухан Гэрэлту). Öbör Mongyol-un geologi ayurqai-yin keblekü üyiledebüri keblebe, 2012. Pp. 121–128.

References

- Bakaeva E. P. Pre-Buddhist Beliefs of the Kalmyks. Elista: Dzhangar, 2003. 358 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. Sacred Codes of Kalmyk Culture. Elista: IKIAT, 2009. 159 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P., Zhukovskaya N. L. (eds.) The Kalmyks. Moscow: Nauka, 2010. 568 p. (In Russ.)
- Battulga S. A journey to the Olots of Hulun Buir. In: History and Culture of the Oirats. Coll. materials. J. Golgo, D. Bayandalai (eds.). Ulaanbaatar: Ekimto, 2009. Pp. 20–28. (In Mong.)
- Battulga S. Oirat experts gathered in Hulun Buir. In: History and Culture of the Oirats. Coll. materials. J. Golgo, D. Bayandalai (eds.). Ulaanbaatar: Ekimto, 2009. Pp. 12–15. (In Mong.)
- Battulga S. Olots and their dialects. In: History and Culture of the Oirats. Coll. materials. J. Golgo, D. Bayandalai (eds.). Ulaanbaatar: Ekimto, 2009. Pp. 76–82. (In Mong.)
- Battulga S. Review of sources on Oirats history and culture. In: History and Culture of the Oirats. Coll. materials. J. Golgo, D. Bayandalai (eds.). Ulaanbaatar: Ekimto, 2009. Pp. 111–117. (In Mong.)
- Chamqad Rajiuma. Olots of Imin. Tongliao: Diancheng Publ., 2008. 335 p. (In Mong.)
- Dashnyam. Hulun Buir Olots during the Republic of China: a review of Manchu sources. In: History and Culture of the Oirats. Coll. materials. J. Golgo, D. Bayandalai (eds.). Ulaanbaatar: Ekimto, 2009. Pp. 73–75. (In Mong.)
- Engke. History must be written truthfully. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 153–157. (In Mong.)

- Galdan. Mother Anu Khatun. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 170–172. (In Mong.)
- Galdan. The Legend of Galdan Boshogtu Khan. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 90–102. (In Mong.)
- Galdan. The Yellow-Bannered Olots of Hulun Buir: brief notes on history and culture. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 20–33. (In Mong.)
- Galjud Nangsalma. Educating Olots of Hulun Buir: my lifetime goal. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 163–169. (In Mong.)
- Gereltu. Olots of Hulun Buir: territorial and demographic changes. In: History and Culture of the Oirats. Coll. materials. J. Golgoo, D. Bayandalai (eds.). Ulaanbaatar: Ekimto, 2009. Pp. 65–72. (In Mong.)
- Gongorjab. Olots of Hulun Buir: notes on culture and education. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 45–65. (In Mong.)
- Gongorjab. Torghts among Hulun Buir Olots: an insight. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 86–89. (In Mong.)
- Hulun. A brief acquaintance with some of folk songs of Hulun Buir Olots. In: Oirat Studies. Gereltu (ed.). Inner Mongolia Geological Fields Publ., 2012. Pp. 480–482. (In Mong.)
- Ishinhorlo. A farewell to school. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 173–175. (In Mong.)
- Jamsa. Artistic features of the *Jangar*. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 130–134. (In Mong.)
- Jamsa. Memories of Buyantogtokh, the first director of Imin school. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 158–162. (In Mong.)
- Oyidob, Piljid. Olot Mongols of Hulun Buir: Buddhist monasteries. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 34–44. (In Mong.)
- Piljid. Worshipping Erdeni Badarkh: an overview of the revived tradition. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 103–112. (In Mong.)
- Soyolma. Hada's works revisited. In: Hulun Buir Olots. Brief Historical and Cultural Materials. Society for the Research of Hulun Buir Olots (comp.). Tongliao: Diancheng Publ., 2008. Pp. 135–152. (In Mong.)
- Toli. Olots of Hulun Buir: proverbs and sayings. In: Oirat Studies. Gereltu (ed.). Inner Mongolia Geological Fields Publ., 2012. Pp. 121–128. (In Mong.)
- Tsybenov B. D. Hulun Buir Olots: history of resettlement and clan structure. In: Oirat Studies. Ethnicity, Language, Culture. Yu. Tsengee, S. Miyajav (eds.). Ulaanbaatar: Gunprint, 2015. Pp. 95–105. (In Russ.)
- Tsybenov B. D. Olots of Hulun Buir: migrations and tribal structure. In: Cross-Border Migrations within the Mongolian World: History and Contemporaneity. Baldano M. N., Varnavsky P. K., Nanzatov B. Z. (eds.). Vol. 4. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2017. Pp. 143–156. (In Russ.)

УДК 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-468-480



Монголын угсаатны зүйн судалгаа ба орчин үе (= Этнографические исследования в Монголии на современном этапе)

Цэрэнханд Гэлэгжамцын¹, Маралмаа Нагаанбуу²

¹ Институт истории и этнологии Академии наук Монголии (д. 13, пр. Мира, район Баянзурх, 13330 Улан-Батор, Монголия)
Ph.D., профессор
E-mail: n.marlaa1@gmail.com

² Институт истории и этнологии Академии наук Монголии Монголии (д. 13, пр. Мира, район Баянзурх, 13330 Улан-Батор, Монголия)
Ph.D., старший научный сотрудник
E-mail: n.marlaa1@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Цэрэнханд Г., Маралмаа Н., 2020

Аннотация: Цель статьи — осветить основные итоги этнографических исследований в Монголии. Основой для этнографических исследований Монголии явилось появление профессиональных ученых в конце 1950-х гг., развитие исследовательских методологий и формирование главных направлений в исследованиях. С середины 1960-х гг. возобладали новый подход к этнографическим исследованиям, и началось исследование эволюции традиционной кочевой скотоводческой культуры в Монголии. Можно отметить, что в этот период появляются работы по культурной антропологии. При этом кочевая культура и обычаи того времени были описаны формально, с выделением исторического периода. Анализ работ этого периода показывает: методология исследования основывалась на том, что реальность жизни основана на исходном материале и остается этнокультурным фактом, который никогда не теряет своей ценности. В течение последующих десятилетий основным направлением монгольских этнографических исследований являлись, во-первых, изучение образа жизни монгольских этнических групп, а во-вторых, выявление причин культурных и этнических изменений. Активно проводились систематические этнографические исследования по таким вопросам, как животноводство, кочевые обычаи, поселения и жилища, пища, молочные продукты, одежда, семья и брак, религия, ремесла и фольклор. **Результаты.** В настоящее время можно отметить, что происходит развитие теоретических исследований, основанных на достигнутых ранее научных результатах. Полевые методы исследования этнографии, социальной и культурной антропологии становятся все более сложными, а область изучения культурного наследия монгольского народа приобретает все большее значение.

Ключевые слова: Монголия, этнографические исследования, методология, исследователи, экспедиции, социальная и культурная антропология, этнические группы

Благодарность. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Цэрэнханд Г., Маралмаа Н. Монголын угсаатны зүйн судалгаа ба орчин үе (= Этнографические исследования в Монголии на современном этапе) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 468–480. (На монг.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-468-480

UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-468-480

Contemporary Ethnographic Studies of Mongolia

Tserenkhand Gelegzhamtsin¹, Maralmaa Nagaanbuu²

¹ Institute of History and Ethnology of the Academy of Sciences of Mongolia (13, Mira Ave., Bayanzurkh Distr., Ulan Bator 13330, Mongolia)
Ph.D., Professor
E-mail: n.marlaa1@gmail.com

² Institute of History and Ethnology of the Academy of Sciences of Mongolia (13, Mira Ave., Bayanzurkh Distr., Ulan Bator 13330, Mongolia)
Ph.D., Senior Research Associate
E-mail: n.marlaa1@gmail.com

© KalmSC RAS, 2020

© Tserenkhand G., Maralmaa N., 2020

Abstract. Goals. The article aims to highlight the main results of ethnographic research in Mongolia. The basis for ethnographic studies in Mongolia was laid by the emergence of professional scientists in the late 1950s, development of research methodologies, and the formation of the main research directions. Since the mid-1960s, a new approach to ethnographic research has prevailed, and studies in the evolution of traditional nomadic pastoral culture in Mongolia began. It can be noted that during this period there were works on cultural anthropology. At the same time, the nomadic culture and customs of that time were described formally, with an emphasis on the historical period. The study of works from this period allows us to conclude that the research methodology was based on the fact that the reality of life rested on the source material and remained an ethnocultural fact that never lost its value. During the following decades, the main focus of Mongolian ethnographic research was, firstly, the study of the way of life of Mongolian ethnic groups, and secondly, the identification of the causes of cultural and ethnic changes. Systematic ethnographic research was actively conducted on various issues, such as animal husbandry, nomadic customs, settlements and dwellings, food, dairy products, clothing, family and marriage, religion, crafts and folklore. **Results.** Currently, the following can be noted. There is a development of theoretical research based on previously achieved scientific results. Field research methods

of ethnography, social and cultural anthropology are becoming more complex, and the field of studying the cultural heritage of the Mongolian people is becoming more important.

Keywords: Mongolia, ethnographic research, methodology, scientists, expeditions, social and cultural anthropology, ethnic groups

Acknowledgements. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Tserenkhand G., Maralma N. Contemporary Ethnographic Studies of Mongolia. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 468-480. (In Mong.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-468-480

Өмнөх үг

Дэлхий дахины хэмжээнд даяарчлагдах үйл явц эрчимжихэд угсаатны зүй, хүн судлалын ухааны сэдэв улам нарийсч, дүгнэлттэй хандах, ажиглалтын аргыг хэрэглэж ард түмний амьдрал ахуй, соёлын гүнд орж аливаа ёс заншил, зан үйлийн үүсэл, хувислыг олж тодотгох таатай нөхцөл бүрдэж судалгааны чиг баримжаа нээгдсэн гэж үзэж болно.

Энэхүү салбар шинжлэх ухаан нь тухайн ард түмний амьдрах орчин, мэдлэг сэтгэхүйд суурилан нийгэм, соёлын олон асуудлыг тал бүрээс нь авч үзэж нэгэн бүхэллэг зүйлийг шинжлэх ухаануудын заагт шийдэж өнгөрсөн, одоо, ирээдүйг харах боломжийг бүрдүүлдэг билээ. ШУА-ын Түүх угсаатны зүйн хүрээлэнгийн угсаатны зүйн судалгааны түүх бол монголчуудын угсаа-гарвал, нийгэм соёлоос эхэлж, түүхч эрдэмтэд, тухайлбал Ж. Цэвээн, Х. Пэрлээ, Ш. Нацагдорж, Г. Сүхбаатар, Д. Гонгор нарын бүтээл туурьвилд үндэслэгдэж, улмаар аж ахуй, өв соёлын талаар бичигдсэн сэдвүүд нь Г. Бадрах, Б. Ренчин, Ү. Ядамсүрэн, Я. Цэвэл болон олон арван соён гэгээрүүлэгч эрдэмтэн судлаачийн нэртэй шууд холбогдож байлаа.

1950-аад оны сүүл үе гэхэд мэргэжлийн судлаачид төрөн гарч, судалгааны арга зүй боловсруулагдаж, судалгааны чиг баримжаатай болсон явдал тухайн салбар ухааны хөгжлийн эх суурь юм. Энэ үеэс монгол угсаатны бүлэг Дархад, Түрэг хэлтэн уйгар- цаатангуудын талаар нэгэн сэдэвт С. Бадамхатаны бүтээлүүд [Бадамхатан 1962; Хөвсгөлийн Дархад ястан 1965] хэвлэгдэн олны хүртээл болж, угсаа гарал, өв соёлын тухай асуудлыг угсаатны зүйн үүднээс хэрхэн томъёолж судалдаг аргачлалын хэмжээнд авч үзсэн эрдэм шинжилгээний ач холбогдлоос нь үүдэн монгол овогтны угсаа-гарвалын тухай асуудалд судлаачид анхаарлаа хандуулах явдал өргөжиж ирсэн байна.

1960 оны дунд үеэс угсаатны зүйн судалгааны чиглэлд шинэлэг хандлага зонхилох болж, Монголын нүүдэлч малчдын уламжлалт соёлын хувьсал өөрчлөлтийн талаарх судалгаа эхэлсэн түүхтэй. Тухайн үед нүүдэл соёл, зан заншлыг улируулан авч үзэхээсээ илүү байдалчлан бичиглэж түүхэн цаг үеийг тодотгож байсан явдал, соёлын хүн судлалын эхлэл байжээ хэмээн ойлгох боломжтой ба судалгааны арга зүйн хувьд амьдралын бодит байдлыг эх материалд тулгуурлах хандлага зонхилж, хэзээ ч үнэ цэнээ алдахгүй угсаа-соёлын баримт болон үлдэж байгаа нь судалгааны бүтээлүүдээс тодорхой байна. Монголын угсаатны судалгааны үндсэн чиглэл нь нэгд, монгол

угсаатны «нийтлэг» бүлгүүдийн ахуй байдал, аж амьдралын хэв маягийг судалж, түүнээсээ улируулан уламжлалыг олж мэдэх, **хоёрт**, ард түмний дунд өрнөж байгаа соёлын өөрчлөлт, ялангуяа үндэсний агуулгатай соёлын үүсэн тогтож буй учир шалтгааныг тодруулахыг чухалчилж, тухайлбал мал аж ахуй, нүүдэллэх журам, хот айл, орон сууц, хоол унд, цагаан идээ, хувцас болон гэрлэлт, сүсэг бишрэл, гар урлал, ардын мэдлэг зэрэг асуудлаар угсаатны зүйн системтэй судалгаа явагдаж байв. Энэ нь 1976 онд хуралдсан МАХН-ын XVII их хурлаас дэвшүүлсэн социалист аж төрөх ёсыг хэвшүүлэх талын заалттай уялдуулан нийгмийн хөгжил нэгдэлч малчдын аж амьдралд хэрхэн нөлөөлж, шинэ үеийн ахуй бүрэлдэн тогтож буй үйл явцыг судлах оролдлого хийгдэж хэд хэдэн нэгэн сэдэвт бүтээлүүд нийтлэгдэж [Цэрэнханд 1972; Цэрэнханд 1982; Цэрэнханд 1989; Батнасан 1978], малчдын мал маллагааны уламжлалт арга, нүүдлийн хэлбэрийг хангай, тал хээр, говийн бүсээр судалж, нийтлэг болон өвөрмөц онцлогийг тодруулж харьцуулан дүгнэх, тэрчлэн өрх гэр, гэр бүлийн асуудал бол угсаатны зүйн ухааны үндсэн сэдвийн нэг болох учир түүний шинж төрхөөр тухайн хөгжлийн түвшин илэрхийлэгддэг хэмээн ойлгож, тухайн хөгжлийн тусгал болохуйц аж төрөх ёсыг хэвшүүлэх, шинэ хүнийг төлөвшүүлэх гэх мэт үзэл суртал хүмүүжлийн асуудлыг хэрэгжүүлэх ач холбогдолтойг харгалзан монгол гэр ахуйн хүрээнд хамрагдах гол гол сэдвийг хөндөж, урьд өмнө төдийлөн судлагдаж шийдэгдээгүй сэдвүүдийг судалгааны хэрэглэгдэхүүнд үндэслэн сэдэж тавьсанд оршино. Мөн тухайн үеийн нийгмийн амьдралд шинэ баяр ёслол төлөвшиж, улмаар хэв заншил бүрэлдэн тогтож буй явцыг түүхчлэн угсаа-нийгэм судлалын талаас эрдэм шинжилгээний нэлээд өгүүлэл, Х. Нямбуугийн нэгэн сэдэвт бүтээлүүд хэвлэгдсэн нь угсаатны зүйн ухааны салбарт гарсан шинэлэг судалгаа байлаа [Нямбуу 1976].

1970-аад оноос монгол угсаатны хөгжлийн явцтай холбогдох асуудлыг нэгтгэн дүгнэхийг оролдож эхэлсэн болно. Эдгээр судалгаанд угсаатны хөгжлийн нийтлэг ба өвөрмөц тал нийгэм соёлын хөгжилд хэрхэн нөлөөлж буй байдал, хэтийн хандлага зэрэг асуудлыг хөгжлийн түвшинтэй уялдуулан хөндөж тавьсан байна. Иймээс тухайн үед малчдын уламжлалт аж ахуй, нийгмийн хөгжлийн дагуу хэрхэн шинэчлэгдэж, ямар хэлбэрээр өөрчлөгдөн хувирч байгааг судлах нь эрдэм шинжилгээний ач холбогдолтой асуудал байв. Энэ чиглэлээр хамтын бүтээл бичигдэж [Орчин цагийн 1982] монгол угсаатны хөгжлийн явцыг угсаатны ухамсар, угсаа-бүлгүүдийн уламжлалт соёлд гарч буй хувьсал, угсаа нийгмийн нийтлэг бүрэлдэн тогтсон зэрэг асуудлуудтай холбож, ард түмний амьдралд гарсан өөрчлөлтийг тодруулах оролдлого байв.

Угсаатны гол хэмжүүр бол нийгмийн хөгжлийн үр дүнд угсаа гарал өөр буюу нэг угсаатай олон нийтлэг өөр хоорондоо харилцан ижилсэх, нийлэх гэсэн хоёр үзэгдэл болно. Угсаатны ухамсар эсвэл яс үндсийн хамаарлын тухай ойлголт бол хүн төрөлхтний үүсэл гарлын үеэс уламжлагдсан нийгмийн үзэгдэл бөгөөд үндэстэн нэгэнт бүрэлдэн тогтсон монгол орны хувьд түүнд үйлчилж байсан нийгэм эдийн засгийн үндэс нэгэнт алга болж, тэрхүү ойлголт нь зөвхөн уламжлалын хэлбэрээр хүмүүсийн ухамсарт үлдэж байсан ч угсаатны бүлгүүдийн хоорондын нэгдэл нягтрал нь хурдсаж, үндэстний нэгдмэл хөгжил гүнзгийрч байгаа талаар тухайн үеийн угсаатны явцыг дүгнэжээ.

Ерөнхийлбэл Монгол угсаатны бүлгүүдийн соёл нь угтаа нэгэн үндэстэй боловч хожмоо байгаль цаг уурын зохицол, засаг захиргааны өөрчлөлт зохион байгуулалт зэргээс үүдэлтэй өөр хоорондоо харилцан ялгаатай салбарлаж нэр нэршил хэл аялгууны хэд хэдэн төрөл болон төлөвшсөн ч эргээд нийтлэг хэлбэрт шилжин хөгжихөд онцын төвөг үгүй гэж болно. Монгол угсаатны явц нь нэгд, угсаа бүлгүүдийн хоорондын ижилсэлт, хоёрт, нийгэм, эдийн засаг, соёлын амьдралын бүх хэсэгт нэгдэж байгаагаар тодорхойлогдож, монголын утга зохиолын хэл нийт бүлгүүдийн үндсэн хэл болж хувирсан явдал орон нутгийн ба нийтлэгүүдийн ялгааг арилган нийгмийн нэг төрөл соёл бүрэлдэн тогтоход зонхилох үүрэг гүйцэтгэж буй билээ. Тухайн үед утга зохиол, уран сайхны урлаг мэргэшлийн биеэ даасан хэмжээнд хөгжиж, нийт ард түмний уламжлалт оюуны соёлд эсрэг нөлөө үзүүлж, улмаар тэр нь үндэсний соёлын хөгжилд эргэн үйлчилж, түүний цаашдын хөгжлийг гүнзгийрүүлэх боломж өгч, хүмүүсийн ухамсар дахь өнгөрсөн нийгмийн заншил зуршлыг шинэ үеийн зан суртахууны соёлоор солих өөрөөр хэлбэл шинэ хүний төрх шинжийг бие хүнд төлөвшүүлж хэвшүүлэхэд зохих үүрэг гүйцэтгэж, угсаа соёлын нийтлэг бүрэлдэхэд шийдвэрлэх хүчин зүйл болж байжээ. Ийнхүү хөгжлийн явц нь монгол угсаатны бүлгүүдийн дунд нэгдмэл соёл бүрэлдэн тогтоход зохих нөлөө үзүүлж нийгмийн хөгжлийн явцыг түргэтгэхэд аятай нөхцлийг буй болгож байв хэмээн тухайн үеийн угсаа-соёлын үйл явцыг дүгнэж болохоор байв.

Угсаатны судалгааны зорилго 1980-аад оноос монголчуудын угсаа-түүх, соёлын уламжлалыг гүнзгийрүүлэн судлахад чиглэгдэж ихэнх аймаг сумдад хээрийн судалгаагаар ажиллаж, нутгийн онцлог ба угсаа бүлгүүдийн оюуны болон эд өлгийн соёлын нийтлэг, өвөрмөц талыг тодруулж, улируулан авч үзсэн болно. Үүнтэй уялдуулан тэмдэглэхэд, угсаатны гол шинж болох хүмүүсийн ухамсар ба ахуй амьдралд хадгалагдан үлдсэн соёлын зарим элемент, ялангуяа хэв заншил, зан үйлийн зүйл тухайн угсаатны бүлэг болон орон нутгийн хэмжээгээр уламжлагдан байх нь аль ч нийгмийн үед үргэлжлэх бөгөөд үүний ашигтай талыг агуулга хэлбэрээр нь баяжуулан нийт үндэсний соёлын хүртээмж болгон угсаа бүлгүүдийн харилцан ойртолт ижилсэх явцын мөн чанарыг хүн ардын ухамсарт шингээх явдал угсаатны зүйн ухааны судалгааны нэгэн зорилт байж болох билээ.

Монголын уламжлалт нүүдлийн аж ахуй бол бусад угсаатан ард түмнээс ялгагдах нэг гол шинж бөгөөд монголчууд хэзээнээс Төв Азийн аж ахуй-соёлын хэв маягт хамаарагдан тал хээрийн бүсийн мал аж ахуй эрхэлсээр иржээ. Нүүдэлчин монголчууд мал аж ахуйгаа эрхлэх талаар олон зуун жилийн туршлага хуримтлуулсан ба чухамхүү энэ арга ажиллагаа нь нийгмийн хөгжлийн дагуу шинэчлэгдэн шилжилтийн байдалд орсон ч энэ бүгдтэй холбогдуулан Түүхийн хүрээлэнгийн угсаатан судлаач эрдэмтдийн туурвисан Монгол улсын угсаатны зүй 3 боть хамтын бүтээлд [[Монголын угсаатны зүй 1987](#); [Монголын угсаатны зүй 1996a](#); [Монголын угсаатны зүй 1996b](#)] оролцогч судлаач эрдэмтэд: С. Бадамхатан, Г. Цэрэнханд, Г. Батнасан, Ц. Аюуш, Д. Тангад, Т. Дисан, Д. Нансалмаа, Л. Жамсран, Г. Мэнэс, И. Лхагвасүрэн, Г. Гантогтох, Г. Золбаяр нар угсаатны бүлгүүдийн бүтэц овог ясны үүсэл, төлөвшил, аж ахуй, зан заншил соёлын талаархи үндсэн асуудлыг хөндөж,

хээрийн судалгаа явуулж, бодит амьдралыг гүнээс нь харж, эх хэрэглэгдэхүүн цуглуулж эрдэм шинжилгээний эргэлтэнд оруулж өгсөн явдал гадаад, дотоодын судлаачдын анхаарлыг зүй ёсоор татдаг. Үүнтэй холбогдуулан хэлэхэд Монгол угсаатны бичил бүлгүүдийн угсаа гарвал, соёл, түүх, зан заншлын асуудлыг аман түүх, бичмэл эх материал, судалгааны бүтээлүүдтэй харьцуулан судалж урьд өмнө тодорхойгүй байсан угсаа хамаадал, уламжлалт соёлын зарим асуудлаар нотлон батлах санаа дүгнэлтийг дэвшүүлсэн явдал угсаатан судлалын салбарын томоохон ололтын нэг гэж болно. Зохиогчид угсаа-бүлгийн судалгааны асуудалд шинэлэг арга зүйн хэлбэрээр хандаж, нутаг нутгийн өвөрмөц онцлог ба нийтлэг талыг бодит байдлаар илэрхийлэн дүгнэлт өгөхөд гол анхаарлаа хандуулсан явдал энэхүү бүтээлийн шинэлэг бөгөөд эрдэм шинжилгээний ач холбогдлыг өндөржүүлсэн цаашдын судалгааны эхлэл болсон юм. Тэрчлэн Төв Азийн нүүдэлчдийн соёлд монгол түмний оруулсан хувь нэмрийг тод гаргаж, XIX–XX зууны үеийн нүүдэлч малчдын аж төрөх байдал, мал маллагааны уламжлал, хувьслын олон талын асуудлыг судалсан нь Монголын өв соёлыг олон түмэнд танин мэдүүлэх, хойч үедээ уламжлуулахад шинжлэх ухааны суурь судалгаа болсон бүтээл гэдгийг тэмдэглэж болно.

1990 оны сүүлээс тус салбар нь сэдэвчлэн судлах чиглэлийг баримталж хэд хэдэн бүтээлийг олны хүртээл болгосон ба угсаатны зүйн судалгааны нэг онцлог нь «сэдэвт» болон «төсөл»-ийн хүрээнд судалгааны ажлуудыг хийж гүйцэтгэжээ. Тухайлбал, С. Бадамхатаны удирдсан Монгол–Японы хамтарсан «Гурван гол» төсөл, «Ойрад монголчуудын угсаа гарал, түүх соёл, хэл аялгуу, аман зохиол» судлах «Алтай I, II, III» төсөл, А. Очирын удирдсан «Монголчуудын уг эх» төсөл, Г. Цэрэнхандын удирдсан «Монгол угсаатны угсаа-соёлын өв уламжлал», «Угсаатны судлал, нийгэм соёлын үндсэн асуудал» зэрэг төслүүд хэргэжсэн болно. Тухайлбал, «Эрт дундад үеийн монголчуудын аж ахуй, соёл» сэдэвт ажил нь Төв Азийн ард түмний нүүдэл иргэншлийг улируулан гүнзгийрүүлэхэд чиглэгдэж судалгааны үндсэн дээр монгол хэлтний нийтлэг үүсэж бүрэлдсэн, салж холдсон он цаг, үйл явцын зарим тодруулгыг хийсэн болно. Төв Азийн нүүдэлчид болон дундад эртний монголчуудын уламжлалт соёл салшгүй холбоотойгоор үүсэн хувьсаж, хөгжлийн олон зуун жилийн замыг туулж өнөөгийн өнгө төрхөө олжээ. Эртний монголчуудын аж ахуй, соёлд хөрш зэргэлдээ нүүдэлчин аймгууд, түүнчлэн Хятад, Дундад Ази зэрэг суурьшмал орны соёлын нөлөө багагүй хэмжээгээр тусгагдсан хэдий ч монголчуудын бүтээж ирсэн эд өлөг, оюуны соёл нь өөрийн түүхэн онцлогтой хөгжиж ирснийг тодруулах оролдлого хийгджээ. Монгол нутагт иргэншсэн нүүдэлчин монголчуудын бүтээсэн соёл бол малчин хүний өдөр тутмын үйл ажиллагаа болох мал аж ахуйн бүтээгдэхүүнийг боловсруулан амьдрал ахуйдаа хэрэглэх үйл явцын шууд тусгал билээ. Гэр зуурын үйлдвэрлэлийг дотор нь цагаан идээ болон эсгий хийх, малын арьс шир, үс хялгасыг боловсруулан бүтээгдэхүүн үйлдвэрлэх гэсэн үндсэн хэсгүүдэд хуваан үзэв. Монголчуудын нүүдэл амьдралын гол утга болсон ардын язгуур мэдлэг болон орон сууцны сэдвийг мал аж ахуйгаа хөтлөн явуулах, байгальтай оршин зохицохуй, нутаг бэлчээр сонгох нүүдэллэн аж төрөхүй зэрэг арга ухааны үүднээс тодотгосон. Энэхүү бүтээлийг бичихэд доктор Л. Билэгт, Г. Цэрэнханд, С. Өлзийбаяр, Б. Баатархүү, Б. Бадмаа-Оюу, Б. Отгонбаатар, Д. Эрдэнэбаатар нар оролцсон байна.

«Угсаатан судлал» хэмээх эрдэм шинжилгээний цуврал бичигт (1959 оноос эхлэн одоо хүртэл нийт XXVII боть бүтээл) монголчуудын угсаа-түүх, нүүдэл иргэншил, аж ахуйтай холбогдох сэдвээр олон арван сонирхолтой бүтээл, өгүүлүүд хэвлэгдсэн байна.

Монголын угсаатны зүйн судалгааны чиглэлээр гадаадын эрдэмтэд дорвитой ажил хийсээр ирсэн билээ. Үүнд, Монголчуудын дунд угсаатны зүйн тодорхой судалгаа хийсэн эрдэмтэдээс Зөвлөлтийн угсаатны зүйч К.В. Вяткина [Вяткина 1960] бөгөөд тэрбээр 1949 онд Монгол Зөвлөлтийн археологи-угсаатны зүйн хамтарсан шинжилгээний ангид оролцон «БНМАУ-ын монголчууд» хэмээх судалгааны бүтээл бичиж, түүндээ Монголын зарим нутгийн соёлын уламжлалыг угсаатны онол арга зүйд тулгуурлан тоочин бичих аргаар өгүүлсэн нь угсаатны судлалд зохих хувь нэмэр оруулсан юм. Мөн 1960-аад оны сүүл үе гэхэд Монгол–Зөвлөлтийн түүх-соёлын хамтарсан судалгааны шинэ эхлэл тавигдсан болно. Энэхүү хамтарсан шинжилгээний ангид Зөвлөлтийн талаас Л.Л. Викторова [Викторова 1980], Н.Л. Жуковская [Жуковская 1977; Жуковская 1990; Жуковская 1992; Жуковская 2002], А.М. Решетов [Решетов 1985; Решетов, Васильевский, Волков 1986; Решетов 1986а; Решетов 1986б; Решетов 1987], А.Е. Пахутов [Пахутов 1983а; Пахутов 1983б; Пахутов 1989; Пахутов 1990] зэрэг эрдэмтэд ажиллаж, нэгэн сэдэвт зохиолууд, эрдэм шинжилгээний өгүүлэлүүд нийтлэгджээ. Уг шинжилгээний явцад Л.Л. Викторова «Монголчууд» (соёлын уг эх) [Викторова 1980] бүтээлдээ Төв Азийн нүүдэлчдийн түүх, түүний дотор монголчуудын угсаа гарвалыг тусгайлан судалсан цөөн эрдэмтдийн нэг юм. Түүний судалгааны голлох сурвалж нь Монгол нутгаар явж өөрөө цуглуулсан этнографийн хээрийн шинжилгээний хэрэглэгдэхүүн, мөн эртний ба дундад үеийн бичгийн сурвалжууд, ардын аман зохиолын дурсгалууд болно. Эдгээр хэрэглэгдэхүүн, сурвалжуудтай хамтруулан түүх, археологи, этнографи, хэл шинжлэл, антропологийн чиглэлээр судалсан бусад судлаачдын бүтээлүүдийг харьцуулан нэгтгэх замаар судалгааг хийсэн байна. Тэрбээр монгол угсаатны түүхийг авч үзэхдээ, орчин үеэс угсаатны нийтлэг үүсэхийн өмнөх үе хүртлэх түүхийн бүх шатыг хамруулахыг зорьжээ. Судалгааных нь үндсэн чиглэл бол эдийн соёл бөгөөд уг судлах зүйлийн гурван тулгуур хэмээн хоол хүнс, хувцас, орон сууцыг хамтруулан хүннү, түрэг, монголын үеэр харьцуулан шинжилсэн нь сонирхолтой юм. Оюуны соёлын хүрээнд ардын аман зохиол, шашин шүтлэгийн элемент, он цагийн тоолол, хэл шинжлэлийн судалгааг харьцуулсан нь иж бүрэн шинж чанартай болж монгол судлаачдаас өндөр үнэлгээ авчээ. Н.Л. Жуковская [Жуковская 1990; Жуковская 1992; Жуковская 2002] бол Монгол судлал, Монголын угсаатны зүйн чиглэлээр бүтээлээ туурвиж 20 гаруй удаа Монголд ирж угсаатны зүйн хээрийн судалгаагаар ажиллаж, арвин хэрэглэгдэхүүн цуглуулж эрдэм шинжилгээний эргэлтэнд оруулсан нь дэлхийн монголч эрдэмтдийн хүртээл болж, монголын угсаатны зүйн чиглэлийн судалгаанд жинтэй хувь нэмэр болсон юм. Түүний бүтээлүүдэд Монголын ард түмний уламжлалт оюуны хийж, монгол малчдын заншил, түүний дотор өнгө, тооны бэлгэдэл ба шашны зан үйлийг анх удаа эрдэм шинжилгээний тогтолцоонд оруулсан шинэлэг бөгөөд олны анхаарлыг татсан шинжлэх ухааны бүтээл хэмээн монголч эрдэмтэд үнэлдэг байна. Мөн Зөвлөлтийн урлаг

судлаач Н.В. Кочешковын “Монгол хэлтэн ард түмний чимэглэлийн урлаг” (XIX-XX), “Монгол ардын урлаг” [Кочешков 1973; Кочешков 1979] зэрэг судалгааны зохиолууд хэвлэгдэж олны хүртээл болгосон нь угсаатны зүйн судалгааны сонирхолтой ажлын нэг юм.

Монголын угсаатны зүйн олон асуудлаар гадаадын эрдэмтэд судалгаа явуулсны дотор Америкийн нэрт эрдэмтэн О. Латтиморын хөдөөгийн нүүдэл амьдралыг харуулсан 1975 оны баримтад кинонууд, Японы эрдэмтэн Онукагийн малчдын нүүдэл соёлыг жилийн дөрвөн улиралаар Өвөрхнгай, Баянхонгор аймгуудын зарим сумдын жишээгээр зураглаж кино хальснаа буулгаж олонд толилуулсан явдал судлаачдын дунд онцгой үнэлгээ авч байгаа зэргийг тэмдэглэх нь чухал.

1970-аад оны эхэн үеэс Монголын угсаатны зүйн судалгааны арга зүйд Польшийн нийгэм-социологийн үүднээс судалдаг хандлага нэвтэрч ирсэн ба энэ үед Польшийн эрдэмтэн профессор Дыновски С., Соколович Д., Шинкевич С., Васильевски Е. нарын оролцсон хамтарсан угсаатны зүйн судалгаа ихэвчлэн Ойрад монголчуудын дунд явагдсан ба Монголын талаас эрдэмтэн Х. Нямбуу, Самбуу, Д. Тангад нар хамтран ажиллаж, эрдэм шинжилгээний бүтээл өгүүллүүдийг олны хүртээл болгосон байна.

Мөн сүүлийн жилүүдэд Соёлын биет бус өвийн судалгааг амжилттай явуулж 2010 оноос Оюу Толгой төслийн хүрээнд Өмнөговь аймгийн Ханбогд, Манлай, Баян-Овоо, Даланзадгад зэрэг сумуудад 10 гаруй удаагийн хээрийн судалгаа хийгээд байна. Энэхүү соёлын өвийн судалгаа нь Монгол улсад угсаатны биет бус соёлын өвийн судалгааг өргөжүүлэхэд томоохон түлхэц болж байна. Тэр дундаа угсаатны зүйн мэргэжлийн судлаачид хэрэгжүүлж байгаа нь тус судалгааны ач холбогдолыг өндөрсгөхөд тодорхой хэмжээгээр нөлөө үзүүлж байна. Үүнээс гадна тус салбар судалгааны арга зүй, чиг хандлагаа өргөжүүлж, гадаад, дотоодын судалгааны байгууллага, хүрээлэнгүүдтэй хамтарсан судалгаа, шинжилгээг явуулж байна. Үүнд ОХУ-ын Тува улсын Хүмүүнлэгийн судалгааны хүрээлэн, Буриадын их сургууль, Буриадын хүмүүнлэгийн хүрээлэн, Япон улсын Шига Мужын их сургууль, Англи улсын Кембрижийн их сургуулийн Монгол, Дотоод Ази судлалын төв гэх мэт олон улсад нэр хүнд бүхий сургууль, хүрээлэнгүүдтэй хамтарч ном бүтээлүүдийг олны хүртээл болгож байна.

Ард түмний амьдралын бодит байдлыг зураглан гаргаж өгдөгөөрөө угсаатны зүйн хээрийн судалгаа үнэтэй бөгөөд үр өгөөжтэй болж, нийгмийн шинжлэх ухааны хүрээнд тулгуур эх хэрэглэгдэхүүнийг бүрэлдүүлэхийн зэрэгцээгээр сурвалжийн үүргийг ч гүйцэтгэх ач холбогдолтой юм.

Монголын угсаатны зүйн хээрийн судалгаагаар 1960 оноос 1990 он хүртэл ажилласан эрдэмтэд судлаачдын хуримтлуулсан эх хэрэглэгдэхүүнийг Кембрижийн их сургуулийн багш, профессор Урадын Э. Булагтай хамтран арван ботиор хэвлэн нийтлэж олны хүртээл болгосон явдал цаг үеэ олсон чухал ажил болов. Тухайлбал, аливаа асуудлыг дотроос нь олж дүгнэх баримтжуулах болон нийгмийн хөгжлийн түвшин, улс хоорондын харилцаа холбоотой уялдан угсаатны ухамсарт үсрэнгүй өөрчлөлт гарч буй эдүгээ үед судалгааны асуудалд хандах чиглэлийг бодолцох шаардлага амьдралаас урган гарч байгаа билээ. Судалгааны арга зүйд тулгуурлан нэгтгэсэн хээрийн судалгааны хэрэглэгдүүн

нь эрдэм шинжилгээний үүднээс эх сурвалж болдог тухай тодотговол: Судлаач хүн нүдээр үзэж, чихээр сонсож, биеэр оролцож гэмээж бодит үнэнийг бүтээх чадвар нь эх бичиг, түүхийн тодорхой үеийн баримт болон бичгийн сурвалжийг хянаж батламжлах боломж олгоно. Тэрчлэн судалгааны аман мэдээ нь үнэт зүйлс байдаг учир тухайн нутагт буюу угсаа-бүлгийн дунд харьцангуй урт хугацаанд амьдарч, ахуй байдлыг дотроос нь ажигласан судлаачийн асуулга лавлагааны эх хэрэглэгдэхүүн нь сурвалжийн хэмжээнд хүрдэг байна.

Дүгнэлт

Эрдэм шинжилгээний үр дүнд тулгуурлаж онолын чиг баримжаа хөгждөг учир зүйг харгалзан угсаатны зүй, нийгэм, соёлын хүн судлалын хээрийн судалгааны арга зүй чамбайрч, монгол түмний өв соёлын судалгааны чиглэл улам улам чухалчлагдаж байгааг тэмдэглэх хэрэгтэй гэж бодно.

1985 оноос Угсаатны зүйн сектор болон өргөжиж 1995 оноос секторын эрхлэгчээр профессор Г. Цэрэнханд ажиллаж эхэлсэн ба 2006 онд тус сектор нь зохион байгуулалтын хувьд өөр хэлбэрт орж «Угсаатан судлалын салбар» болон өргөжсөн байна. Энэ үеэс Г. Цэрэнхандын удирдлагын дор «Монгол угсаатны угсаа-соёлын өв уламжлал» сэдвийн хүрээнд Г. Цэрэнханд «Монголчуудын ураг төрлийн тогтолцоо», Т. Дисан «Уламжлалт гар урлал (арьсан урлал)», Б. Отгонбаатар «Малчдын нүүдэл, нүүдэллэх уламжлал» зэрэг тус тус судалгааны ажил хийж Хүрээлэнгийн гар бичмэлийн санд шилжүүлсэн байна. Мөн «Монгол угсаатны түүхэн хөгжлийн явц» сэдвийн хүрээнд судалгааны ажил явагдаж, үүний үр дүнд «Эрт, дундад үеийн монголчуудын аж ахуй, соёл» [Эрт, дундад үеийн 2006] хамтын бүтээл, Л. Билэгт «Раннемонгольские племена» [Билэгт 2007] нэгэн сэдэвт зохиол зэргийг туурвисан байна. Сүүлийн жилүүдэд Д. Бум-Очир «Улс төрийн хүн судлалын онолын үүд» [Бум-Очир 2008], О. Отгонбаатар «Монголчуудын оршуулгын зан үйл (XX зуун)» [Отгонбаатар 2009], Г. Цэрэнханд «Монголчуудын ураг төрөл: ёс заншил, зан үйл» [Цэрэнханд 2015], «Монголын улсын тувачууд» [Баатархүү 2017], С. Чулуун, Д. В. Ивановын эмхтгэсэн «Монгол орон ба монголчууд» [Монгол орон ба монголчууд 2015] зэрэг нэгэн сэдэвт бүтээлүүдийг туурвин гаргаад байна.

Тус салбар нь 2008 оноос Угсаатан судлал, антропологийн салбар болон өргөжиж, дэлхийн жишигт нийцүүлэн, судалгааны арга зүй, чиг хандлагаа өөрчлөн ажиллах болов. 2015 онд тус салбарын 30-н жилийн ой тохиосон бөгөөд тус ойн хүрээнд салбарыг Нэрт угсаатны зүйч С. Бадамхатаны нэрэмжит болгосон бөгөөд «Угсаатны судалгааны салбар» болгон хуучин нэрэнд өөрчлөлт оруулсан болно.

Харин 2019 оны 10-р сараас хүрээлэнгийн бүтцэд өөрчлөлт орж Түүх угсаатны зүйн хүрээлэн нэртэйгээр үйл ажиллагаагаа явуулах болсон юм. Энэ үеэс угсаатны зүйн салбар Хэрэглээний угсаатан судлал, биет бус соёлын өвийн төв, Угсаатан судлал, нийгэм соёлын хүн судлалын салбар болон өргөжин, үйл ажиллагаагаа явуулж байна.

Ном зүй

Баатархүү 2017 — *Баатархүү Бат-Өлзийн*. Монгол улсын тувачууд: угсаа-соёлын судалгаа. Ред. С. Чулуун. Улаанбаатар: Адмон принт, 2017. 387 х.

- Бадамхатан 1962 — *Бадамхатан С.* Хөвсгөлийн цаатан ардын аж байдал. Улаанбаатар: ШУАХ, 1962. 66 х.
- Батнасан 1978 — *Батнасан Г.* БНМАУ дахь нэгдэлчдийн аж ахуйгаа хөтлөх арга ажиллагаа [Этнографийн судалгаа]. Улаанбаатар: ШУАХ, 1978. 118 х.
- Билэгт 2007 — *Билэгт.* Раннемонгольские племена. Улаанбаатар: Цоморлигтов ХХК, 2007. 222 с.
- Бум-Очир 2008 — *Бум-Очир Д.* Улс төрийн хүн судлалын онолын үүд. Улаанбаатар: Бемби сан, 2008. 198 х.
- Викторова 1980 — *Викторова Л. Л.* Монголы: Происхождение народа и истоки культуры. М.: Наука, 1980. 224 с.
- 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. Труды ИЭ. Новая серия. Т. 60. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР. [Ленингр. отд-ние], 1960. С. 159–271.
- Жуковская 1977 — *Жуковская Н. Л.* Ламаизм и ранние формы религий. М.: Наука, 1977. 199 с.
- Жуковская 1990 — *Жуковская Н. Л.* Судьба кочевой культуры. Рассказы о Монголии и монголах. М.: Наука. ГРВЛ, 1990. 112 с.
- Жуковская 1992 — *Жуковская Н. Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1992. 194 с.
- Жуковская 2002 — *Жуковская Н. Л.* Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М.: Вост. лит., 2002. 274 с.
- Кочешков 1973 — *Кочешков Н. В.* Народное искусство монголов. М.: ГРВЛ, Наука, 1973. 200 с.
- Кочешков 1979 — *Кочешков Н. В.* Декоративное искусство монголоязычных народов XIX – середины XX века. М.: Искусство, 1979. 206 с.
- Монгол орон 2015 — Монгол орон ба монголчууд. Эмхтгэсэн: С. Чулуун, Д. В. Иванов. Улаанбаатар: Адмон принт, 2015. 368 с.
- Монгол улсын угсаатны зүй 1987 — БНМАУ-ын угсаатны зүй. I боть. Улаанбаатар: Улсын хэвлийн газар, 1987. 432 т.
- Монгол улсын угсаатны зүй 1996а — Монгол улсын угсаатны зүй. II боть. Ойрадын угсаатны зүй. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1996. 437 т.
- Монгол улсын угсаатны зүй 1996б — Монгол улсын угсаатны зүй. III боть. Буриад, барга, үзэмчин, дарьганга, хотон, тува цаатан, тува малчин, хамниган ястнуудын угсаатны зүй. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1996. 392 т.
- Нямбуу 1976 — *Нямбуу Х.* Өнөөгийн монгол ёс. Улаанбаатар: ШУАХ, 1976. 237 х.
- Орчин цагийн 1982 — Орчин цагийн угсаатны явц ба социалист аж ахуй // Угсаатан судлал. Т. VIII. Улаанбаатар: ШУАХ, 1982. 88 х.
- Отгонбаатар 2009 — *Отгонбаатар Б.* Монголчуудын оршуулгын зан үйл (XX зуун). Улаанбаатар: Монгол, 2009. 194 х.
- Пахутов 1983а — *Пахутов А. Е.* Монгольская гэр, ее этнические особенности и эволюция (по материалам экспедиции 1983 г. в МНР). // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований, 1982–1983 гг.: Тезисы докладов. Черновцы, 1984. Ч. 2. С. 402–403.
- Пахутов 1983б — *Пахутов А. Е.* Связь системы питания монголоязычных народов с их хозяйственно-культурным типом // Материальная и духовная культура калмыков: сб. науч. ст. Элиста: КНИИИФЭ, 1983. С. 27–36.
- Пахутов 1989 — *Пахутов А. Е.* Традиции «Цагаан сар» у монголов // Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста: КНИИ ИФЭ, 1989. С. 29–35.

- Пахутов 1990 — *Пахутов А. Е.* Традиционная одежда дэрбэтов МНР // Всесоюз. научн. сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988–1989 гг. Тез. докл. Алма-Ата, 1990. Ч. 1. С. 104–105.
- Решетов 1985 — *Решетов А. М.* Основные задачи и первые итоги совместных советско-монгольских этнографических исследований // Древние культуры Монголии. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1985. С. 210–214.
- Решетов, Васильевский, Волков 1986 — *Решетов А. М., Васильевский Р. С., Волков В. В.* Советско-монгольская историко-культурная экспедиция // Общественные науки. 1986. № 4. С. 203–208.
- Решетов 1986а — *Решетов А. М.* Современные этнокультурные процессы у народов Восточной Монголии // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984–1985 годов: Тез. докл. Йошкар-Ола, 1986. С. 271–272.
- Решетов 1986б — *Решетов А. М.* Этнографические исследования в Монголии в 1985 г. // Известия СО АН СССР. Новосибирск, 1986. Серия истории, филологии и философии. № 14. Вып. 3. С. 63–66.
- Решетов 1987 — *Решетов А. М.* Изучение этнографии и антропологии монголов // Советское монголоведение (1917–1987). М.: ГРВЛ, 1987. С. 96–108.
- Хөвсгөлийн Дархад ястан 1965 — Хөвсгөлийн Дархад ястан. Улаанбаатар: ШУАХ, 1965. 257 с.
- Цэрэнханд 1972 — *Цэрэнханд Г.* Хөдөө аж ахуйн нэгдэлч малчдын өрх гэр, гэр ахуй. Улаанбаатар: ШУАХ, 1972.
- Цэрэнханд 1982 — *Цэрэнханд Г.* Нэгдэлчдийн аж байдал. Улаанбаатар: ШУАХ, 1982.
- Цэрэнханд 1989 — *Цэрэнханд Г.* Обычай «гэр бүрэх» у монголов // Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста: КНИИ ИФЭ, 1989. С. 23–28.
- Цэрэнханд 2015 — *Цэрэнханд Г.* Монголчуудын ураг төрөл: ёс заншил, зан үйл. Улаанбаатар: Адмон принт ХХК, 2015. 144 х.
- Эрт, дундад үеийн 2006 — Эрт, дундад үеийн Монголчуудын аж ахуй, соёл. Улаанбаатар: Цөмөрлигтөв, 2006. 151 х.

References

- Ancient and Medieval Mongols: Economy and Culture. Ulaanbaatar: Tsomorligtov Co. Ltd., 2006. 151 p. (In Mong.)
- Baatarkhüü B.-Ö. Tuvans of Mongolia: Ethnocultural Studies. S. Chuluun (ed.). Ulaanbaatar: Admon Print, 2017. 387 p. (In Mong.)
- Badamkhatan S. Life of Khövsgöl Tsaatans. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1962. 66 p. (In Mong.)
- Batnasan G. Collective farming in the Mongolian People's Republic. In: Ethnographic Studies. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1978. 118 p. (In Mong.)
- Bilegt L. Earliest Mongolian Tribes. Ulaanbaatar: Tsomorligtov Co. Ltd., 2007. 222 p. (In Russ.)
- Bum-Ochir D. Theory of Political Anthropology: An Introduction. Ulaanbaatar: Bembi San, 2008. 198 p. (In Mong.)
- Chuluun S., Ivanov D. V. (comps.) Mongolia and Mongols. Ulaanbaatar: Admon Print, 2015. 368 p. (In Mong.)
- Contemporary ethnocentrism and Socialist economy. In: Ethnology. Vol. 1. Fasc. 1. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1982. 88 p. (In Mong.)
- Ethnography of Mongolia. Vol. 2: Ethnography of Oirats. Ulaanbaatar: State Publ. House, 1996. 437 p. (In Mong.)

- Ethnography of Mongolia. Vol. 3: Ethnography of Buryats, Barga, Ёземчин, Dariganga, Khoton, Reindeer (Tsaatan) Tuvans, Livestock Tuvans, Khamnigans. Ulaanbaatar: State Publ. House, 1996. 392p. (In Mong.)
- Ethnography of the Mongolian People's Republic. Vol. 1. Ulaanbaatar: State Publ. House, 1987. 432 p. (In Mong.)
- Kocheshkov N. V. Decorative Arts of Mongolic Peoples: 19th – Mid-20th Centuries. Moscow: Iskusstvo, 1979. 206 p. (In Russ.)
- Kocheshkov N. V. Mongolian Folk Arts. Moscow: Nauka – GRVL, 1973. 200 p. (In Russ.)
- Nyambuu Kh. Contemporary Mongolian Rites. Ulaanbaatar, 1976. (In Mong.)
- Otgonbaatar B. Mongolian Funeral Rites: 20th Century. Ulaanbaatar, 2009. (In Mong.)
- Pakhutov A. E. Coherence between the food system of Mongolic peoples and their economic-cultural framework revisited. In: Material and Spiritual Culture of Kalmyks. Collected Scholarly Papers. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1983. Pp. 27–36. (In Russ.)
- Pakhutov A. E. Dorbets of the MPR: traditional garments. In: Summarizing Results of 1988–1989 Ethnographic and Anthropological Studies. All-Union Session. Theses. Alma-Ata, 1990. Vol. 1. Pp. 104–105. (In Russ.)
- Pakhutov A. E. The Mongolian *ger*, its ethnic peculiarities, and evolution: a case study of materials collected during the 1983 expedition to the MPR. In: Summarizing Results of 1982–1983 Ethnographic and Anthropological Studies. All-Union Session. Theses. Chernovtsy, 1984. Vol. 2. Pp. 402–403. (In Russ.)
- Pakhutov A. E. Traditions of *Tsagaan sar* and the Mongols. In: Customs and Rites of Mongolic Peoples. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1989. Pp. 29–35. (In Russ.)
- Reshetov A. M. Contemporary Soviet-Mongolian ethnographic studies: basic objectives and first outcomes. In: Ancient Cultures of Mongolia. Novosibirsk: Nauka, 1985. Pp. 210–214. (In Russ.)
- Reshetov A. M. Ethnographic studies in Mongolia: 1985. *Izvestiya SO AN SSSR*. Ser.: History, Philology and Philosophy. 1986. Vol. 14. No. 3. Pp. 63–66. (In Russ.)
- Reshetov A. M. Mongols: (a review of) ethnographic and anthropological studies. In: Mongolian Studies in the Soviet Union (1917–1987). Moscow: Nauka – GRVL, 1987. Pp. 96–108. (In Russ.)
- Reshetov A. M. Peoples of Eastern Mongolia: contemporary ethnocultural processes. In: Summarizing Results of 1984–1985 Ethnographic and Anthropological Studies. All-Union Session. Theses. Yoshkar-Ola, 1986. Pp. 271–272. (In Russ.)
- Reshetov A. M., Vasilyevsky R. S., Volkov V. V. Soviet-Mongolian Historical and Cultural Expedition. *Obshchestvennye nauki*. 1986. No. 4. Pp. 203–208. (In Russ.)
- The Khövsgöl Darkhad. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1965. 257 p. (In Mong.)
- Tserenkhand G. *Ger burekh*: the Mongolian rite revisited. In: Customs and Rites of Mongolic Peoples. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1989. Pp. 23–28. (In Russ.)
- Tserenkhand G. Herders in Collective Farms: Households and Subsidiary Husbandries. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1972. (In Mong.)
- Tserenkhand G. Mongolian kinship system: customs and rites. Ulaanbaatar: Admon Print, 2015. 144 p. (In Mong.)
- Tserenkhand G. Well-Being of Collectives. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1982. (In Mong.)
- Viktorova L. L. Mongols: Origins of the People and Roots of Their Culture. Moscow: Nauka, 1980. 224 p. (In Russ.)

- Vyatkina K. V. Mongols of the Mongolian People's Republic: materials of the 1948–1949 joint expedition by the Soviet Academy of Sciences and Mongolia's Science Committee. In: East Asian Ethnographic Collection. Vol. 60. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1960. Pp. 159–271. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. Lamaism and Early Forms of Religion. Moscow: Nauka, 1977. 199 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. Nomads of Mongolia: Culture, Traditions, Symbols. Textbook. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 274 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. The Destiny of Nomadic Culture: Essays on Mongolia and Mongols. Moscow: Nauka – GRVL, 1990. 112 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. Traditional Mongolian Culture: Categories and Symbols. Moscow: Nauka, 1992. 194 p. (In Russ.)



УДК 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-481-496

О функционировании лексемы *цаг* ‘время’ (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар»)

Нина Михайловна Мулаева¹

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

кандидат филологических наук, научный сотрудник

 0000-0001-8395-849X. E-mail: mulaevanm@kigiran.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Мулаева Н. М., 2020

Аннотация. Данное исследование является продолжением работ, в которых апробируются материалы Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар». Цель работы состоит в рассмотрении роли и функции, а также в дефиниционном анализе лексемы *цаг* ‘время’, включенной в словник Толкового словаря. Материалом исследования послужили 28 текстов разновременных записей калмыцкого героического эпоса «Джангар». **Результаты.** Анализ лексемы *цаг* на материале эпических текстов дает основание называть ее ядерной лексемой или гиперонимом темпоральной лексики «Джангара». Лексема *цаг* является наиболее частотной из темпоральных лексем, зафиксированных в текстах эпоса «Джангар». В эпических текстах выявлено одиннадцать значений заголовочного слова *цаг* для Толкового словаря эпоса, которые в основном функционируют в устойчивых сочетаниях, в том числе и с другими темпоральными лексемами. Слово *цаг* обладает обширной сочетаемостью с лексемами, относящимися к различным частям речи и в составе устойчивых сочетаний приобретающими разные значения. В эпосе лексема *цаг* встречается в устойчивых сочетаниях *арзин сүүр бэрх цаг* ‘время пира’; *дээни цаг* ‘время военное’, которые являются лингвокультурными концептами. Зафиксированы устойчивые сочетания лексемы *цаг* с другими элементами микрополей обозначения времени: природное время (*зун* ‘лето’, *намр* ‘осень’); календарное время (*сар* ‘месяц’, *жыл* ‘год’); суточное время (*хонг* ‘сутки’, *өрүн* ‘утро’, *сө* ‘ночь’, *үд* ‘полдень’). Лексема *цаг* употребляется в устойчивых сочетаниях с темпоральными наречиями, обозначающими: продолжительность действия или процесса (*оньдин* ‘постоянно, всегда’); давность действия (*кезэнэ* ‘давно, в давнюю пору’); определенный период времени (*маңһдур* ‘завтра’). Чаще всего лексема *цаг* в текстах эпоса сочетается с глаголами движения, состояния, действия.

Ключевые слова: лексема, сочетаемость, калмыцкий язык, эпос «Джангар», толковый словарь, *цаг* ‘время’

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и

Китай: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: ААА-А-А19-119011490036-1)

Для цитирования: Мулаева Н. М. О функционировании лексемы *цаг* ‘время’ (на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар») // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 481–496. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-481-496

UDC 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-481-496

Functioning of the Lexeme *tsag* ‘Time’ Revisited: a Case Study of the Kalmyk Heroic Epic of *Jangar*

Nina M. Mulaeva¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (Philology), Research Associate

 0000-0001-8395-849X. E-mail: mulaevanm@kigiran.com

© KalmSC RAS, 2020

© Mulaeva N. M., 2020

Abstract. The paper continues a series of works that test materials of the Kalmyk Heroic *Jangar* Epic Explanatory Dictionary. *Goals.* The work seeks to examine the role and functions, provide a definition analysis of the lexeme *цаг* ‘time’ included in the wordlist of the Explanatory Dictionary. *Materials.* The paper analyzes a total of 28 temporally different Kalmyk *Jangar* epic texts. *Results.* The analysis of epic texts concludes the lexeme may be defined as core one, or hyperonym of *Jangar* epic temporal vocabulary, and is most frequently used throughout the narrative. Epic texts give rise to eleven meanings of the header word *цаг* within the Explanatory Dictionary, basically in set expressions, including when paired with other temporal lexemes. The word *цаг* is characterized by extensive co-occurrence with lexemes related to different parts of speech that gain new meanings within set expressions. In the epic narrative, the lexeme *цаг* appears in such set expressions as *арзин сүүр бэрх цаг* ‘feast time’; *дэгэни цаг* ‘war time’, both being linguocultural concepts. It also pairs with other elements of time-denoting microfields, namely: natural time (*зун* ‘summer’, *намр* ‘autumn’); calendar time (*сар* ‘month’, *жил* ‘year’); time of day (*хонг* ‘24-hour period’, *өрүн* ‘morning’, *сө* ‘night’, *үд* ‘noon’). The lexeme *цаг* is also used in set expressions that include temporal adverbs denoting — duration of length or process (*оньдин* ‘constantly, always’); remoteness of action (*кезэнэ* ‘long ago, in ancient times’); certain period (*маңһдур* ‘tomorrow’). In most cases the lexeme *цаг* co-occurs with verbs of motion, action, state, and auxiliary verbs. Frequent enough are *цаг*-stemmed expressions that denote age periods or other periods in lives of epic heroes or war horses.

Keywords: lexeme, co-occurrence, Kalmyk language, *Jangar* epic, explanatory dictionary, *цаг* ‘time’

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. АААА-А19-119011490036-1).

For citation: Mulaeva N. M. Functioning of the Lexeme *tsag* ‘Time’ Revisited: a Case Study of the Kalmyk Heroic Epic of *Jangar*. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 481–496. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-481-496

Введение

Настоящее исследование является продолжением работ¹, в которых апробируются материалы Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» (далее — ТСД), создаваемого на базе 28 текстов разновременных записей калмыцкого героического эпоса «Джангар», объединенных в репертуарные циклы или представленных отдельными песнями.

В современной лингвистике исследователи большое внимание уделяют изучению темпоральной или временной лексики. Так, например, на материале русского и монгольского языков темпоральная лексика изучена в работах Д. Алтанцэцэг [Алтанцэцэг 2008а; Алтанцэцэг 2008б]. Темпоронимы на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар» рассмотрены в работах [Омакаева 2014; Омакаева, Салыкова 2016], базовый концепт «время» на материале калмыцкого фольклора в статьях: [Голубева 2006; Голубева 2013; и др.].

Н. Д. Арутюнова отмечает, что время в языке может быть представлено двумя моделями: в центре первой модели оказывается человек, течение его жизни и линия судьбы — это модель Пути человека; в центре второй оказывается ориентация на само время, движение природных веществ — это модель Потока времени [Арутюнова 1997: 53]. Е. Н. Широкова пишет, что время может быть «объективным» и «субъективным», «... объективное (физическое) время понимается как время, «измеряемое отрезками пути небесных тел», а субъективное (психологическое) время — это «время в восприятии, переживании и сознании человека» [Широкова 2010: 14]. На наш взгляд, время в эпосе представлено как объективное время, которое зависит от времени суток, от положения небесных тел, и субъективное время, которое выражается через непосредственное восприятие его человеком². Цель работы заключается в рассмотрении роли и функции, а также в дефиниционном анализе лексемы *цаг* ‘время’ на базе эпических текстов, включенных в словник ТСД.

Об этимологии лексемы *цаг* ‘время’

Ш. Цэцэнцогт этимон и смысл слова *цаг* связывает со словом *цааз* ‘закон, запрет, запрещение’ и темпорему *цаг* называет исконно монгольской [Цэцэнцогт 1988: 2168]. Л. Г. Скородумова пишет, что *цаг* — это производная от древнетюркской основы *саг* ‘время, пора’, которая имеет общее происхождение со словом *цагаан* ‘белый’ [Скородумова 2004: 228]. Д. Алтанцэцэг считает, что в научной литературе нет достаточно убедительных данных об этимоне и первосмысле слова *цаг*, как и других временных лексем; по мнению исследователя, этимологию темпорем можно изучить, если внимательно проследить за функционированием этих лексем в изучаемом памятнике [Алтанцэцэг 2008б: 126].

Значения лексемы *цаг* в лексикографических источниках

В работе «Опыт лингвистического исследования эпоса „Джангар“» выделено два значения лексемы *цаг*: время; период [Тодаева 1976: 469]. В «Калмыcko-русском словаре» 1977 г. издания зафиксированы следующие значения лексемы *цаг*: 1) время, пора; 2) час; 3) часы [КРС 1977: 621–622]. В «Большом

¹ См. подробно публикации: [Бачаева 2015; Бачаева 2017; Куканова 2016; Куканова 2018; Мулаева 2015; Мулаева 2017; и др.].

² См. подробно: [Малинская 2013].

академическом монгольско-русском словаре» это слово представлено в значениях: 1) время; период; 2) час; 3) часы; 4) в сочетании: погода, климат [БАМРС 2002: 243–244]. В Толковом словаре Б. Б. Манджикиной лексема *цаг* приведена в значениях *болзг*; *кем*; *цаг-болзг* ‘время, период’; в сочетании: *жилин дөрвн цаг* ‘четыре времени года’ [Манджикина 2002: 140]. Как видим, в приведенных выше двуязычных словарях зафиксированы основные значения этой лексемы: время, период, пора.

Функционирование лексемы *цаг* в текстах эпоса «Джангар»

Лексема *цаг* ‘время’ (312)³ является самой частотной по сравнению с другими ключевыми темпоральными лексемами: *хонг* ‘сутки’ (223), *жил* ‘год’ (215), *одр* ‘день’ (124), *сө* ‘ночь’ (67) и др., зафиксированными в эпических текстах.

При составлении словарной статьи с заголовочным словом *цаг* ‘время’ для ТСД нами были рассмотрены все иллюстративные примеры, в которых употребляется лексема *цаг* ‘время’ в текстах эпоса, и на основе анализа выявлено одиннадцать значений, каждое из которых рассмотрим далее подробно. В таблицах приведены устойчивые сочетания и даны соответствующие иллюстративные примеры из эпических текстов.

1. *Цаг* ‘время’

Как известно, существует много авторитетных словарей, где дано толкование значений слова *время* достаточно подробно. В этом ключе достаточно обоснованным представляется мнение О. Ю. Богуславской, составителя «Активного словаря русского словаря». Автор пишет: «Естественно ожидать (как и в других случаях обращения к основным понятиям языка), что словарное описание слова *время* и других основных слов этой группы натолкнется на целый ряд трудностей» [Богуславская 2011: 67]. По мнению исследователя, в своем основном значении время — это нетолкуемое понятие. Понятие времени выступает в толкованиях в первую очередь в виде словосочетаний ‘отрезок времени’ и ‘момент времени’ [Богуславская 2011: 67].

В ТСД в своем основном значении *время* лексема *цаг* выделена нами как философское понятие: «*филос.* основная (наряду с пространством) форма существования бесконечно развивающейся материи»⁴ и, по-видимому, данная лексема употребляется в эпосе в следующих сочетаниях:

- *мөңкин цаг* ‘вечное время’: *Укл уга мөңкин цагт / Үргэлждэн Жаңһрахн / Болдг бээж гинэ*. ‘Где смерти нет в вечное время, / Всегда Джангаровы [люди] / жили, говорят’ [ОБ: I]⁵;
- *цагин дөрвн дала* ‘четыре океана времени’: *Цаһан хадыг / Цэкур болтл, гөвдэд, / Цагин дөрвн дала дээвлтл, гөвдө*, ‘Бело-голубая скала / В щель превратилась — так он бил, / Времени четыре океана всколыхнулись — так он бил’ [МД: III].

³ В скобках указана частотность лексемы в эпических текстах.

⁴ Для составления словарной статьи с заголовочным словом *цаг* ‘время’ и толкования его значений были использованы: Справочно-информационный портал «Грамота.ру» и Электронный ресурс словарей русского языка Slovari.ru, разработанный Институтом русского языка им. В. В. Виноградова РАН.

⁵ Перевод текстов эпоса «Джангар» с калмыцкого языка на русский осуществлен авторами публикуемого многотомного «Свода калмыцкого фольклора», выполняемого Калмыцким научным центром РАН (ранее — КИГИ РАН), см. подробно: [Манджиева 2016; Манджиева 2017].

2. Цаг ‘календарное время’

Слово *цаг* ‘время’ в устойчивых сочетаниях принимает значение «пора дня, недели, года и т. п., связанная с явлениями природы»⁶.

В этом значении лексема *цаг* употребляется в эпосе в сочетаниях с темпоремами суточного времени: *өрүн* ‘утро’, *сө* ‘ночь’, *үд* ‘полдень’ и темпоральным маркером *маңһдур* ‘завтра’ и лексемой календарного времени *жыл* ‘год’. В текстах эпоса не зафиксированы устойчивые сочетания с темпоральными наречиями *эндр* ‘сегодня’, *өцклдүр* ‘завтра’:

- *маңһдур өрүн нарн хархин цагт* ‘завтра утром, в то время, когда взойдет солнце’;
- *маңһдур өрүн нарн мандлхин цагт* ‘завтра утром, в то время, когда засияет солнце’;
- *маңһдур өрүн мандлгсн нарн хархин цагт* ‘завтра утром, в то время, когда взойдет сияющее солнце’;
- *маңһдур үдин цагт* ‘завтра во время полудня’: *Маңһдур үдин цагт, / Алтн Шарһ дэвлхдэн күрхин цагт*, ‘Завтра во время полудня, / В то время, когда у коня Алтан Шарги силы истощились’ [*ЭО: VIII*];
- *маңһдуртан һал үдин цагт* ‘завтра ровно во время полудня’: *Эн баранд маңһдуртан / Һал үдин цагт / Зүркн тагтын цаад бийд, / Зүмбл тагтын наад бийд*, ‘Если ты завтра, ровно во время полудня, / Не доедешь до предмета, что / Виднеется по ту сторону моста Зюркен, / По эту сторону моста Зюмбал’ [*ОБ: I*];
- *маңһдур һаслһта һал үдин цагт* ‘завтра ровно во время печального полудня’: *Маңһдур / Һаслһта һал үдин цагт күцэд*, ‘Завтра, / Ровно во время печального полудня, догоню [врага]’ [*ОБ: I*];
- *сө болгсн цаг* ‘время, когда наступила ночь’: *Сө болгсн цагт, / Дөрвн мөчднһ / Аһр заһдн һасиғ / Һазрт шувт шааһад*, ‘В то время, когда наступит ночь, / В четыре конечности его / Колы из агар-сандала вбив, / К земле пригвождай’ [*БЦ: III*];
- *сө дүлин аңхун цаг* ‘время полуночной тиши’;
- *иргч жылһн орсн цаг* ‘время, когда наступил следующий год’: *Иргч жылһн орсн цагт, / Эһн нойн Жаңһр / Төвин дөрвн хаани күүк һолсн цагт, / Ном төгс хаани күүк залж*, ‘В то время, когда наступил следующий год, / В то время, когда владыка-нойон Джангар / Отверг дочерей четырех ханов материка, / Пожаловали ему в жены дочь Номо Тегюс-хана’ [*ЭО: X*].

Зафиксировано всего два устойчивых сочетания лексемы *цаг* с темпоремами *зун* ‘лето’, *намр* ‘осень’, которые входят в состав лексико-семантического поля «природное время»:

- *зуни цаг* ‘время лета’: *Үвл уга зуни цагт / Үрглждэн Жаңһрахн / Болдг бээж гинә*, ‘Без зимы, во время [непрестанного] лета, / Всегда Джангаровы люди / живут, говорят’ [*ОБ: I*];
- *намрин сүл сард өвснн орадк мөңгн цаһан мөндр үндсндэн буух цаг* ‘в последний месяц осени, во время, когда застывшая на верхушках трав серебристо-белая изморозь в их корни впитаться еще может’: *Намрин сүл сард / Өвснн орадк мөңгн цаһан мөндр / Үндсндэн буух цагт, / Уһһн бийһн / Улан жулу өөкән тасл уга һарч*, ‘В последний месяц осени, / В то время, когда застывшая на верхушках трав серебристо-белая изморозь / В их корни впитаться еще могла, / Жеребенок, / Сохранив лишь тонкий слой жира, отпущен был’ [*БЦ: III*].

⁶ См.: Справочно-информационный портал «Граммота.ру» [электронный ресурс] // URL: <http://gramota.ru/slovari/dic/?lop=x&bts=x&ro=x&zar=x&ag=x&ab=x&sin=x&lv=x&az=x&pe=x&word=%D0%B2%D1%80%D0%B5%D0%BC%D1%8F> (дата обращения: 10.01.2020).

3. Цаг ‘относительное время’

Устойчивые сочетания с лексемой *цаг* могут принимать значение «момент или период и т. п., отведенные для чего-л., в которые происходит что-л.».

- *арзин сүүр бэрх цаг* ‘время для проведения пира-арзы’: *Арзин цаһан өргэ белн болв, / Арзин сүүр бэрх цаг болв, гиж / Алдр богд Жаңһртан / Дуудлһ тэвв гинэ. ‘Богдо Джангар нойону: Белый дворец для арзы-пиршества готов, / Пришло время для проведения пира-арзы, сказав, / Славному богдо Джангару / Призыв-приглашение отправили, говорят’ [ШД: V];*
- *арзин сүүр бэрж бээсн цаг* ‘время, когда проводили пир-арзу’;
- *байн улан арзин сүүр болад, суусн цаг, байн улан арзин сүүр бэрэд бээсн цаг* ‘время пира, когда восседали за обильной красной арзой’;
- *балц улан арзан сүүрд суусн цаг* ‘время пира, когда восседали за обильной ярко-красной арзой’;
- *дүүвр хар арзин сүүр болад, долан дунһра күцэд суусн цагт* ‘в то время, когда, составив семь полных кругов, на пиру, за крепкой прозрачной арзой восседали’;
- *арзин сүүр тарсн цаг* ‘время, когда закончился (досл. разошелся) пир’: *Арзин сүүр тарсн цагт, / Хоңһриг авхулад, / «Бэрнэв гигсн хааһан / Манд авч ир!» гиж зарлг болв. ‘В то время, когда закончился пир, / [Джангар] Хонгора подозвал: / — Хана, которого обещал ты пленить, / Доставь мне! — повелел’ [ЭО: III];*
- *асхн шүүсн болхин цаг* ‘время перед вечерней трапезой’: *Асхн шүүсн болхин цагт, / Эмд бирд көвүн нег ууц авч зулад, ‘Во время перед вечерней трапезой, / Этот бирмен схватил целую ногу и стал убежать’ [ЭО: IV];*
- *махан идх цаг* ‘время кушать мясо’: *Хаана күүкн махан идх / Цаг болад ирв. ‘Настало время дочери хана кушать мясо’ [ШД: II];*
- *амрад-жирһэд суусн цаг* ‘время, когда восседали в спокойствии и блаженстве’;
- *харһх цаг* ‘время встретиться’: *Эн бидн хойр / Ода харһх цаг болв билтэл! ‘Нам с ним / Сейчас встретиться, видно, время настало’ [ЭО: VI];*
- *унтгсн цаг* ‘время встретиться’;
- *хар нөөрин цаг* ‘время глубокого (досл. черного) сна’: *Асхндан дүүвр хар нөөрин цагла күрч иртн. ‘Вечером, во время глубокого сна [его] приходите’ [ЭО: IX];*
- *тер цагт* ‘в тот момент’: *Балр хар шавр харһх. / Тер цагт Улман Агсг Уланан Түүнд тэвтн, / Эврэн медж харх. ‘Встретится вам непроходимая топь. / В тот момент Аксак Улана пустите вперед, / Сам узнает, выведет [вас]’ [ЭО: IV].*

В текстах эпоса очень часто встречаются устойчивые сочетания с лексемой *цаг*, в которых указывается на время, являющееся определенным периодом, этапом в жизни эпического героя или скакуна, поэтому можно выделить это значение отдельно. В фольклористических исследованиях такие временные моменты обозначаются термином *биографическое время* [Селеева 2011: 174]. В этом значении лексема *цаг* ‘время’ в переводах иллюстративных примеров может быть заменена лексемой *пора, период*.

- *бийм һарад уга цагт* ‘в то время, когда сам я еще не был рожден’: *Бийм һарад уга цагт, / Ар Бумбин орим довтлж авад, ‘В то время, как сам я еще не был рожден, / В Ара Бумбайскую страну мою вторгся’ [МД: III];*
- *кезэнэ, тана орнд орж өгэд уга цагт* ‘давно, в ту пору, когда я не был подвластен вашей стране’;
- *эзн нойн Жаңһр Төвин дөрвн хаани күүкд һолсн цагт* ‘в то время, когда владыка-нойон Джангар отверг дочерей четырех ханов материка’;

- *хатыһан авх цагт* ‘в то время, когда брал в жены’;
- *эрт урд эзн Жаңһр эн Гернзлэн авх цагт* ‘давно, раньше, в то время, когда владыка Джангар свою Герензел брал в жены’;
- *Жаңһрин арвн зурһата Шавдлыг залх цагт* ‘в то время, когда взял в жены Джангар шестнадцатилетнюю Шавдал’;
- *һазрин нег өнцгт нойн болад бээсн цагт* ‘в то время, когда был нойном одного уголка земли’;
- *хэрин маңһсин ориг даргсн цагт* ‘в то время, когда покорил страну враждебных мангасов’;
- *алтн баран шар цоохр армин хурц цагт* ‘в ту пору, когда острым было его боевое золотисто-пестрое копье’: *Арнзл Зеердин хурдн цагт, / Алтн баран шар цоохр армин хурц цагт, / Эврэ бийни баһ дүүвр цагт / Төвин дөрвн хаани / Дөчн йисн нутгин күүкд холад / Нарн һарх үд хойрин хоорнд бээдг / Ном Төгс хаани күүк / Арвн зурһата аһ Шавдлыг авч ирсн*, ‘В ту пору, когда быстрым был его Аранзал Зээрде, / В ту пору, когда острым было его боевое золотисто-пестрое копье, / А сам был юн и удал, / Отвергнув девушек сорока девяти владений / Четырех ханов Тиба, / Шестнадцатилетнюю Шавдал привез [в жены]’ [ЭО: I];
- *ээж аав хойрнь орчлңгин йосар өңгрх цагт* ‘в то время, когда его отец и мать находились при смерти’: *Ээж аав хойрнь / Орчлңгин йосар / Өңгрх цагтан / «Долан үйэсн нааран көдлэд уга / Догшин Хар Кинзинд оч түшич!» гивл*. ‘В то время, когда находились при смерти / Его отец и мать, по обычаю / Дали ему совет: / «Поезжай к Свирепому Хара Кинизу, примкни к нему, / Который с седьмого поколения не затевал войн»’ [БМ: I];
- *кезэнэ Арнзл Зеердин хурдн цагт* ‘давно, в ту пору, когда Аранзал Зээрде был резв’: *Кезэнэ Арнзл Зеердин хурдн цагт, / Таниг бөкнэн цуглулад уга цагт, / Аля дүүвр кезж / Эжго эрм цаһан теегт йовсн цагтм...* ‘В давнюю пору, в то время, когда Аранзал Зээрде был резв, / Когда всех вас я еще не собрал, / Проявляя удаль свою, / В то время, когда по безлюдной пустынной степи я разъезжал’ [ЭО: IV];
- *кулг болгсн цагт* ‘в то время, когда стал скакуном’.

4. Цаг мн.: ‘времена’ (период, эпоха в жизни)

Лексема *цаг* употребляется и в значении *времена* (период, эпоха в жизни человечества, какого-л. народа, государства, общества и т. п.), в этом значении можно выделить устойчивые выражения *дэн болсн цаг* ‘военное время’ (досл. время, когда идут войны), встречаются сочетания *туңхн цаг* ‘время беспечности’, *эн цаг* ‘наше время’:

- *туңхн цаг* ‘времена беспечности’: *Эн Бумбин орни туңхн цагт алдулгсн / Эзн нойн Жаңһр нег юмнд курэд чигнн уга*. ‘Из этой Бумбайской державы во времена ее / беспечности исчезнувший / Государь нойон Джангар все еще пристанища не обрел’ [МД: III];
- *дээни цаг* (дэн болсн цаг) ‘время военное’: *Шар Бирмс хаана нутгиг / Дээлэд орулад авхнь эн болв гинэ. / «Маңһс, чаңһ, чиирг тоотан / Дээни цагт өгит!» гивл*. ‘Так владение хана Шара Бирмиса / Покорили, говорят. / Самых сильных и крепких мангасов / В военное время доставляйте! — повелели [им]’ [БМ: II]; *Эзн богд Жаңһр келв: / Дэн болсн цагт, / Маңһс, чиирг тоотан өгчэ!* ‘Владыка богдо Джангар сказал: / Доставляй [нам] во время войн / Самых сильных, самых крепких [воинов]’ [БМ: V];
- *эн цаг* ‘наше время’: *Эн цага күн болад, / Нанла хальдхнь / Яһна, тер улс!* ‘Будь они людьми нашего времени, / Пусть бы схватились со мной / Те люди’ [ЭО: I].

5. В устойчивых сочетаниях: начальное раннее время

В эпосе «Джангар» мифологическое начальное время передается чаще всего в устойчивом выражении *эртни(н)* (*эртин*) *эхн цаг*, один раз употребляется в сочетании с темпоральным наречием (наречием времени) *кезэнэ* 'давно, в давнюю пору' и в фольклорном клише *нег цагин аңхнд* 'с самого начала (незапамятных) времен' в сочетаниях с глаголами.

- *эртни(н)* (*эртин*) *эхн цаг* 'раннее начальное время': *Эртнин эхн цагт*, / *Эн олн бурхдын шажн тогтх цагт* *нарсн*, / *Тэк Зула хаани үлдл*, 'В начале ранних времен, / Во времена распространения веры бурханов родился / Потомок Таки Зула-хана' [ЭО: I];
- *эрднин эхн цаг* 'драгоценное начальное время';
- *олн бурхдын шажн тогтх (делгрх) цаг* 'время, когда расцветала вера многих бурханов';
- *эжсго көдэ цаг* 'безлюдья пустынного мира время': *Эртни эхн цагт*, / *Эжсго көдэ цагт*, / *Дордын долан ор* / *Номдан орулад*, / *Күлг мөрн мини зовжс*, '[Некогда], в изначальные времена, / Во времена безлюдья пустынного мира / Низлежащие семь миров / В веру свою обратив, [покорил я]. / Скакун мой кюлюк был изможден' [МД: II];
- *кезэнэ*, *эрт цагт* 'давно, в раннее время': *Кезэнэ*, *эрт цагт*, / *Жаңһрин арвн зурһата* / *Шавдлыг залх цагт*, 'Давно, в ранние времена, / В то время, когда Джангар брал в жены шестнадцатилетнюю Шавдал' [ЭО: IV];
- *нег цагин аңхнд төвкнх* 'с начала [незапамятных] времен в покое пребывать': *Эн Бумбин орн нег цагин аңхнд* / *Төвкнхсн бээдг*. 'Эта Бумбайская держава с самого начала времен / В покое пребывает' [МД: III];
- *нег цагин аңхнд уняртх* 'с самого начала времен виднеться в мареве';
- *нег цагин аңхнд дүңгэх* 'с начала [незапамятных] времен величественно простираться': *Көгшн Ширкин эңг* / *Нег цагин аңхнд* / *Дүңгэгсн бээдг*. 'Старца Ширкея владения / С начала [незапамятных] времен / Величественно простираются' [МД: III].

6. В сочетаниях: возраст (человека или животного)

Лексема *цаг* 'время' в устойчивых сочетаниях обозначает какой-либо возрастной период в жизни человека или животного. По отношению к человеку эти устойчивые сочетания чаще всего употребляются со словом *насн* 'возраст'. Устойчивые сочетания, обозначающие возраст эпического героя:

- *эркэн дүңгэ цаг* 'возраст (время), когда величиной с большой палец': *Эркэн дүңгэ цагтнь* / *Ээж аав хойраһинь* / *Эрлг авч энлүлгсн*, 'В возрасте, когда величиной с большой палец он был, / Его отца и мать / Прибрал эрлик, [заставив] его мучиться' [БМ: V];
- *эркэн дүңгэ һунн наста цаг* 'трехлетнего возраста, величиной с большой палец время': *Эркэн дүңгэ һунн наста цагтан* / *Буйн төгс ааван* / *Буй уга оркад*, / *Бумба герл ээжэн* / *Көвүн уга оркад*, 'В трехлетнем возрасте, когда величиной с большой палец он был, / Добродетельного отца своего / Без почтения оставив, / Бумбайскую светлой души мать свою / Без сына оставив' [БЦ: III];
- *баһ дүүвр цаг* 'юное удалое время (возраст)';
- *һунн наста цаг* 'трехлетнего возраста время': *Аңхн түрүнд*, *чини һунн наста цагт*, / *Эцк чинь*, *Үүзң Мала алдр хан*, / *Армичн надар кегүлхдэн*, 'Давно, когда ты был в трехлетнем возрасте, / Отец твой, Узюнг Мала, славный хан, / Твое копьё мне заказывал' [БЦ: I];

- *дөнн наста цаг* ‘четырёхлетнего возраста время’;
- *тавн наста цаг* ‘пятилетнего возраста время’;
- *долата цаг* ‘время, когда было семь (лет), семилетний возраст’;
- *долан наста цаг* ‘семилетнего возраста время’: *Долан наста цагтан* / *Долан орнд хурдарн харгсн* / *Көк Галзн күлгтэ гинэ* ‘В семилетнем возрасте / В семи странах резвостью своей прославившийся / Кеке Галзан — скакун его, говорят’ [БЦ: I].

Ниже приведем устойчивые сочетания с лексемой *цаг*, обозначающие возраст скакуна:

- *сарва цаг* ‘годовалое время (о жеребенке)’: *Сээхн Күрң мөриһэн сарва цагтнь* / *Сай мөңгэр хулдэс авад* ‘Свою прекрасную кобылицу Кюрюнг еще стригунком’ / За миллион монет купив’ [БЦ: I];
- *сарва баһ цаг* ‘годовалое раннее время (о жеребенке)’: *Чамаг сарва баһ цагтчи*, / *Сай өркэр сэн болх гижэ*, / *Юуни төлэ авлав?* ‘Тебя в годовалом раннем возрасте / За миллион семей, надеясь, что станешь лучшим из [скакунов], / Ради чего я взял’ [ЭО: VIII];
- *сарва дааһн цаг* ‘двухгодовалое время (о жеребенке, лончаке)’: *Сээхн Күрң мөрэн* / *Сарва дааһн цагтнь* / *Сай мөңгэр хулдэс авад*, ‘Свою прекрасную кобылицу Кюрюнг, / Стригунком еще / За миллион монет купив’ [БЦ: III];
- *унһн цаг* ‘время жеребенка (в возрасте одного года)’: *Унһн цагтнь уяндь дасхсн*, / *Дааһн цагтнь дээни көлд дасхсн*, / *Үрэ цагтнь* / *Уйн зандн арманнь мартлһнд дасхсн*, / *Дөнн цагтнь* / *Дуут Жаңһр хан күлгсн*, / *Дугтргсн хурдн Зеердтэ ...* ‘В возрасте одного года к привязи он был приучен, / В двухгодовалом возрасте к походам был приучен, / В трехгодовалом возрасте / К битвам и сражениям был приучен. / На четвертом году [жизни] / Славный Джангар стал ездить верхом / На проворном резвом Зээрде’ [БМ: I];
- *дааһн цаг* ‘время двухгодовалого жеребенка’;
- *үрэ цаг* ‘трехгодовалое время’;
- *дөнн цаг* ‘четырёхлетнее время’.

7. В устойчивых сочетаниях: большую протяженность пространства или продолжительность действия

В текстах эпоса категориальные понятия времени и пространства связаны воедино, ведь эпический герой обычно находится много времени в пути, преодолевая большие пространства.

Лексема *цаг* в повторяющихся эпических формулах обозначает:

- 1) большую протяженность пространства (*кесг цагт йовх* ‘много времени ехать’);
- 2) продолжительность действия (*кесг цагт чавчлдх* ‘много времени рубиться’).

Самыми частотными являются устойчивые глагольные сочетания лексемы *цаг* с наречием *кесг* ‘много’:

⁷ Стригунком — годовалый жеребенок, которому обычно подстригают гриву (см.: Электронный ресурс словарей русского языка, разработанный Институтом русского языка им. В. В. Виноградова РАН [электронный ресурс] // URL: <http://slovari.ru> // <http://www.slovari.ru/search.aspx?s=0&p=3068> (дата обращения: 10.01.2020)).

– движения (*йовх* ‘ехать’, *гүүх* ‘бежать’, *гүүлэх* ‘скакать; мчаться’, *хурдлх* ‘мчаться’, *хурдлулх* ‘ускорять, убыстрять’, *көтлх* ‘вести на поводу’, *зүүлх* ‘блуждать’);

– состояния (*унтх* ‘спать’);

– действия (*чавчлдх* ‘рубиться’).

В этих эпических формулах употребляется и темпоратив *үй* ‘период’.

- *кесг цагтан, кесг үйдэн йовх* ‘много времени, много периодов ехать’: *Сүүр көндрэд, / Күр-күр гинэд, / Кесг цагтан, кесг үйдэн йовад, / Авлңин хаана / Отгинь нег захарнь / Орад күржңнэд ирнэ*. ‘Все отправились в [поход] / С шумом, / Много времени, много периодов ехали, / Авланги хана / В пределы отока / Въехали с шумом’ [ОБ: I];
- *кесг чигн цагтан гүүһэд йовх* ‘много времени бежать’;
- *кесг цагт хурдлад оркх* ‘много времени мчаться’: *Арнзлын Зеерд кесг цагт / Хурдлад оркв*, ‘Аранзал Зээрде много времени / Мчался’ [МД: II];
- *кесг цагтнь хурдлулад оркх* ‘много времени ускорять’;
- *кесг цагтан көтлэд одх* ‘много времени вести на поводу’;
- *кесг цагтан, кесг үйдэн, долан-долан дөчн йисн хонгтан гүүлх* ‘много времени, много периодов, семью семь — сорок девять суток скакать’: *Кесг цагтан, / Кесг үйдэн, / Долан-долан / Дөчн йисн хонгтан / Гүүлхд, / Күцсэр күрч йовад, / Өмннь хээкрнэ: / Көвүн, зогс!* ‘Много времени, / Много периодов, / Семью семь — / Сорок девять суток / Проскакал он [на коне]. / Настигая [шулмуса], / Перед ним крикнул: / Юноша, остановись’ [ОБ: I];
- *кесг цагтан гүүлх, кесг үйдэн зүүлх* ‘много времени мчаться, много периодов блуждать’: *Кесг цагтан гүүлгэд, / Кесг үйдэн зүүлэд, / Баатр Жаңһрин орад ирв*. ‘Много времени мчались, / Много периодов блуждали, / Богатыря Джангара в страну вступили они’ [МД: II];
- *кесг цагтан унтх* ‘много времени спать’: *Сур мет сунад, / Суха мет улаһад, / Терүндэн кесг цагтан / Унтад окдг болна*. Уснул он, / Растянувшись, как ремень, / Раскрасневшись как тамариск. / Много времени / Он спал’ [ОБ: I];
- *һурвн сара һазрт гүүлгсн цаг* ‘время, когда три месяца проскакал’: *Дәкн һурвн сара һазрт гүүлгсн цагт, / Өл Маңхн Цаһан уулын ора харһад ирв*. ‘В то время, когда еще трехмесячный путь проскакал [на коне], / Показалась вершина дымчатой горы Мангхан Цаган’ [ЭО: X];
- *долан хонгт гүүлгсн цаг* ‘время, когда проехал семь суток’.

8. В сочетании с числительным *дөрвн* ‘четыре времени (года)’

Лексема *цаг* в устойчивых сочетаниях: *дөрвн цаг*⁸ и *цаг дөрвн* ‘четыре времени (года)’ носит значение *времена года* «периоды, на которые делится год в соответствии с видимым движением солнца по небу и изменениями, происходящими в природе (весна, лето, осень, зима)» и употребляется в повторяющихся эпических формулах, где в качестве компонента устойчивых именных словосочетаний число *четыре* обозначает единицу традиционного фольклорно-эпического членения предметов [Пюрбеев 2015: 84]:

- *оньдин дөрвн цагт* ‘всегда в четырех временах (года)’: *Бәрдг эзнднь / Оньдин дөрвн цагт / Өлзәнһ күртэд йовдг / Догин хар бәрңкиг*, ‘Владельцу его / Всегда

⁸ Словосочетание *дөрвөн цаг* в монгольском языке означает и ‘четыре часа’, и ‘четыре времени года’ [Пюрбеев 1984: 42].

в четырех временах [года] / Удачу приносящий / Свирепый черный *бяренки*’ [ШД: V];

- *мөңк (мөңкэн) дөрвн цаг* ‘вечные четыре времени (года)’: *Эн Жаңһрин эврәннь услурнь / Киитн Домб гидг холнь / Мөңкэн дөрвн цагт / Көрл уга бээдг гинэ*. ‘Сам владыка Джангар пьет / Из студенной реки Домбо, / В вечные четыре времени [года] / Не замерзает [она], говорят’ [БЦ: I];
- *аль дөрвн цагт* ‘в любых (всяких) четырех временах (года)’: *Зүүдн болгсн богд Жаңһр хан / Үрглэжд һучн һурвн теңгерин жирһлиг / Алдл уга, аль дөрвн цагт / Сээхн жирһв*. ‘Прекрасный, как сон, богдо хан Джангар, / Тридцати трех тенгриев блаженство / Испытывая, в любые четыре времени [года] / Счастливо жил’ [БЦ: II];
- *цаг дөрвн хүүв болх* ‘в четырех временах (года) пребывать’: *«Хатлгсн хатнь ямр болхв?» гинэд, / Аль дөрвн нутг дунд / Цаг дөрвн хүүв болсар бээдг санжс*. ‘Какова же супруга ханиша его? / Посреди четырех нутуков / В четырех временах [года] пребывает’ [ШД: V].

9. В сочетании с наречием *хамт*: одновременно

Один раз лексема *цаг* употребляется в сочетании с наречием *хамт*⁹ (*цаг хамт* ‘досл. время совместно’), в контексте это сочетание приобретает значение *одновременно* (происходить, совершаться в одно и то же время):

- *Тожэ Зандн дарһ, бээнч? — гинэд, / Дуудад оркв. / Долан миңһн мөрч / Эн дуунла цаг хамт / Шар-цоохр бээшгин үүднд / Нег агчмд цуглрв*. ‘Тоджи Зандан дарга, здесь ли ты? — / Окликнул он. / На этот голос одновременно / Семь тысяч конюших / У дверей желто-пестрого дворца / Вмиг собрались’ [БЦ: I].

10. В устойчивом сочетании *эдү тедү болсн цагт* ‘спустя немного времени’

Устойчивое сочетание *эдү тедү болсн цагт* ‘спустя немного времени’ употребляется, когда речь идет о каком-л. неопределенном отрезке времени, в эпосе оно представлено в разных вариантах:

- *эдү тедү болсн цагт* ‘когда некоторое (какое-то) время прошло’: *Эдү тедү болгсн цагт / Эн өргэлсн хатнась көвүн һарвл*. ‘Прошло некоторое время / Супруга [Хонгора] родила сына’ [БМ: II];
- *эдү тедү болжс бээсн цагт* ‘когда немного времени прошло’;
- *эдү тедү болад одсн цагт* ‘когда немного времени прошло’: *Бас эдү-тедү болад одгсн цагт, / Нуурин көвэд бээгсн / Көк дааһан хэләһэд, хэржс йовв*. ‘Еще немного / Времени прошло, / Пошел он проведать своего сивого жеребенка, который находился на берегу озера, / И вернулся обратно’ [ЭО: I].

Употребление лексемы *цаг* во фразеологизированном сочетании

Один раз употребляется фразеологизированное сочетание *тав болгсн цагт* ‘то время, когда в ярости’, когда речь идет об эпическом герое-богатыре. Следует отметить, что устойчивое выражение *тав болх* ‘выстояться’, в текстах эпоса зафиксировано лишь в тех примерах, где дается характеристика скакуну:

⁹ *Хамт* ‘вместе, совместно; сообща; воедино’ [КРС 1977: 573].

Го зандни йозурт / Голиг улан элснэ / Долан хонг уйв. / Арнзлын Зеерд тав болад ирв. / Тав болсн кемжэнь / Ямаран гихнь: / Сэн бийэн / Сээр талан авад, / Сээхн бийэн / Чееж талан авад, Хурдн бийэн / Дөрвн хар / Турун талан авад, 'У корней стройного сандала, / В нежном красном песке / На семеро суток привязал он [скакуна]. / Из аранзалов [лучший], Зээрде полностью выстоялся. / Полной выстойки приметы / Каковы, если спросить: / Силу-доблесть свою / В крупе собрал он, / Стать-красоту свою / В груди собрал он, / Скорость-резвость свою / К четырем черным / Копытам своим подобрал он' [МД: I];

Тав болсн Көк Галзнарн одвл. 'На выстоявшемся Кеке Галзане промчался он' [БМ: II].

В отношении богатыря это выражение применено, чтобы описать его превосходные физические качества:

«Нарт делкэн орнд / Чамла эдл баатр, чиирг» гинэ, / «Тав болсн цагтан, / Тавн түмн цергт / Ханцарн күч күрдг» гинэ. 'На всем белом свете / Равный тебе богатырь и силач он, говорят, / В то время, когда в ярости / С пятью туменами войск / В одиночку способен расправиться он, говорят' [БЦ: I].

Заключение

Исследование лексемы *цаг* 'время' на материале эпоса «Джангар» позволяет сделать следующие выводы:

- лексема *цаг* является ядерной и наиболее частотной из темпоральных лексем, зафиксированных в текстах эпоса «Джангар»;
- в эпических текстах выявлено 10 значений заголовочного слова *цаг* для Толкового словаря эпоса, которые в основном раскрываются в устойчивых сочетаниях, в том числе и с другими темпоральными лексемами;
- слово *цаг* обладает обширной сочетаемостью с лексемами, относящимися к различным частям речи и в составе устойчивых сочетаний приобретающими разные значения;
- в эпосе лексема *цаг* встречается в устойчивых сочетаниях *арзин сүүр бэрх цаг* 'время пира'; *дээни цаг* 'время военное';
- зафиксированы устойчивые сочетания лексемы *цаг* с другими элементами микрополей обозначения времени: природное время (*зун* 'лето', *намр* 'осень'); календарное время (*сар* 'месяц', *жил* 'год'); суточное время (*хонг* 'сутки', *өрүн* 'утро', *сө* 'ночь', *үд* 'полдень');
- лексема *цаг* употребляется в устойчивых сочетаниях с темпоральными наречиями, обозначающими: продолжительность действия или процесса (*оньдин* 'постоянно, всегда'); давность действия (*кезэнэ* 'давно, в давнюю пору'); определенный период времени (*манһдур* 'завтра');
- чаще всего лексема *цаг* в текстах эпоса сочетается с глаголами движения, состояния, действия и со вспомогательными глаголами (*бээх*, *болх*);
- частотны устойчивые сочетания с лексемой *цаг*, которые обозначает возрастной период или какой-либо период в жизни эпического героя или скакуна.

Источники

- БМ — цикл песен из репертуара Басһа Мукөвүн (Мукебена Басангова)
 БЦ — Багацохуровский цикл
 МД — Малодербетовский цикл
 ОБ — песня из репертуара Овшин Бадм (Бадмы Обушинова)
 ШД — цикл песен из репертуара Давы Шавалиева
 ЭО — цикл песен из репертуара Ээлян Овла

Sources

- Baya Dorbet (*Jangar Epic*) Cycle. (In Kalm.)
 Baya Tsokhor (*Jangar Epic*) Cycle. (In Kalm.)
 Cycle of Songs Recorded from Dava Shavaliyev (Shavalin Dava). (In Kalm.)
 Cycle of Songs Recorded from Eelyan Ovla (Ovla Eelyayev). (In Kalm.)
 Cycle of Songs Recorded from Mukeben Basangov (Basһya Mukövün). (In Kalm.)
 Song Recorded from Badma Obushinov (Ovshin Badm). (In Kalm.)

Литература

- Алтанцэцэг 2008a — *Алтанцэцэг Д.* Именная темпоральность в картине мира русского и монгольского языков (на материале памятников письменности и народных календарей): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Казань, 2008. 23 с.
 Алтанцэцэг 2008б — *Алтанцэцэг Д.* Синкретизм временной лексики как отражение целостности мира в древнемонгольском языке (на материале «Сокровенного сказания монголов») // Вопросы когнитивной лингвистики. Тамбов: Российская ассоциация лингвистов-когнитологов, 2008. № 3 (016). С. 125–128.
 Арутюнова 1997 — *Арутюнова Н. Д.* Время: модели и метафоры // Логический анализ языка. Язык и время / отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко. М.: Индрик, 1997. С. 51–62.
 БАМРС 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х томах / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 4. Х–Я. М.: Academia, 2002. 532 с.
 Бачаева 2015 — *Бачаева С. Е.* Лексическая сочетаемость имен прилагательных, обозначающих размер и величину (на материале песен эпоса «Джангар» и Национального корпуса калмыцкого языка) // Актуальные проблемы современного монголоведения. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 103–115.
 Бачаева 2017 — *Бачаева С. Е.* Толковый словарь языка калмыцкого героического эпоса «Джангар»: дефиниции, обозначающие возраст // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2017. № 4 (44). С. 170–178.
 Богуславская 2011 — *Богуславская О. Ю.* Лексикографические проблемы описания временной лексики // Сб. статей к 80-летию акад. Ю. Д. Апресяна. М.: Языки славянских культур, 2011. С. 66–78.
 Голубева 2006 — *Голубева Е. В.* Национально-культурная специфика картины мира в калмыцком языке (на примере культурных концептов): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2006. 25 с.
 Голубева 2013 — *Голубева Е. В.* Базовый концепт «время» в калмыцком фольклоре // Современная филология: мат-лы II Междунар. науч. конф. (г. Уфа, 20–23 января 2013 г.). Уфа: Лето, 2013. С. 65–67.
 Кичиков 1979 — *Кичиков А. Ш.* Үгин туск үг (= Слово о словах). На калм. языке. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1979. 101 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.
- Куканова 2018 — *Куканова В. В.* Лексема *билцг*: к вопросу о происхождении и семантике (на материале эпоса «Джангар») // *Oriental Studies*. 2018. № 4. С. 100–121.
- КРС 1977 — *Калмыцко-русский словарь* / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с.
- Малинская 2013 — *Малинская Т. В.* Темпоральные синтаксемы с лексемой *заря* // *Вестник Московского государственного областного университета*. 2013. № 6. С. 59–62.
- Манджиева 2016 — *Манджиева Б. Б.* О создании базы данных аутентичных текстов калмыцкого героического эпоса «Джангар» // *Монголоведение*. Вып. 9. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 211–217.
- Манджиева 2017 — *Манджиева Б. Б.* К проблеме составления Свода калмыцкого фольклора // *Языки и фольклор коренных народов Сибири*. 2017. № 1 (32). С. 82–89.
- Манджикова 2002 — *Манджикова Б. Б.* Хальмг келнэ тээлвр толь (сурхульчнрт нерэдсн дөңцл) (= Толковый словарь калмыцкого языка (пособие для учащихся)). Элиста: АПП «Джангар». 2002. 176 с.
- Мулаева 2015 — *Мулаева Н. М.* Дефиниции растений в Толковом словаре языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» // *Урало-алтайские исследования*. 2015. № 3 (18). С. 64–74.
- Мулаева 2017 — *Мулаева Н. М.* Титульные лексемы *хан*, *хаан*, *хатн* в Толковом словаре языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» // *Монголоведение*. Вып. 10. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 5–16.
- Омакаева 2014 — *Омакаева Э. У.* Темпоральная лексика в калмыцком героическом эпосе «Джангар» и проблемы ее лексикографического отражения // *Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН*. 2014. № 4. С. 108–112.
- Омакаева, Салыкова 2016 — *Омакаева Э. У., Салыкова В. В.* Типология номинаций суточного времени в зеркале эпических формул: на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар» // *Вестник Калмыцкого университета*. 2016. № 3 (31). С. 62–68.
- Пюрбеев 1984 — *Пюрбеев Г. Ц.* Современная монгольская терминология: лексико-семантические процессы и деривация. М.: Наука, 1984. 120 с.
- Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык (= *Жаңһр дуулвр: сойл болн келн*) / на русском и калмыцком языках. 2-е изд., перераб. Элиста: НПП «Джангар», 2015. 280 с.
- Селеева 2011 — *Селеева Ц. Б.* Динамические и статические свойства пространства и времени в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // *Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН*. 2011. № 1. С. 173–177.
- Скородумова 2004 — *Скородумова Л. Г.* Монгольский язык. Образы мира. Улаанбаатар, Бемби сан, 2004. 328 с.
- Тодаева 1976 — *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 530 с.
- Цэцэнцогт 1988 — *Цэцэнцогт Ш.* Корневой словарь монгольских слов. Хөххот: Ардын хэвлэлийн хороо, 1988. 2972 с.
- Широкова 2010 — *Широкова Е. Н.* Темпоральный код языка и его эмотивный субкод: монография. Нижний Новгород: изд-во «Нижегородский гос. пед. ун-т», 2010. 189 с.

References

- Altantsetseg D. Nominative Temporality in Russian and Mongolian Linguistic Worldviews: a Case Study of Written Monuments and Folk Calendars. Cand.Sc. (philology) thesis abstract. Kazan, 2008. 23 p. (In Russ.)

- Altantsetseg D. Syncretism of temporal vocabulary as a reflection of the world's integrity in Old Mongolian: a case study of The Secret History of the Mongols. *Issues of Cognitive Linguistics*. 2008. No. 3 (016). Pp. 125–128. (In Russ.)
- Arutyunova N. D. Time: models and metaphors. In: Logical Analysis of Language. Language and Time. Arutyunova N. D., Yanko T. E. (eds.). Moscow: Indrik, 1997. Pp. 51–62. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Explanatory Dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic poem 'Jangar': definitions denoting the age. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya*. 2017. No. 4 (44). Pp. 170–178. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Lexical co-occurrence of size-denoting adjectives: a case study of *Jangar* epic songs and Kalmyk National Corpus. In: Topical Issues of Contemporary Mongolian Studies. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2015. Pp. 103–115. (In Russ.)
- Boguslavskaya O. Yu. Describing temporal vocabulary: lexicographic problems. In: Acad. Yu. D. Apresyan. Celebrating the 80th Anniversary of Birth. Coll. articles. Moscow: Yazyki Slavyanskikh Kultur, 2011. Pp. 66–78. (In Russ.)
- Golubeva E. V. A fundamental concept of time in Kalmyk folklore. In: Contemporary Philology. Conf. proc. (Ufa; January 20–23, 2013). Ufa: Leto, 2013. Pp. 65–67. (In Russ.)
- Golubeva E. V. Ethnic and Cultural Specifics of the Kalmyk Linguistic Worldview: a Case Study of Cultural Concepts. Cand.Sc. (philology) thesis abstract. Moscow, 2006. 25 p. (In Russ.)
- Kichikov A. Sh. A Word about the Word. Elista: Kalmyk Book Publ., 1979. 101 p. (In Kalm.)
- Kukanova V. V. Kalmyk Heroic Jangar Epic Explanatory Dictionary: compiling dictionary entries – principles and problems. In: The *Jangar* and Epic Traditions of Turko-Mongols: Issues of Preservation and Research. Jubilee conf. proc. (Elista; September 15–16, 2016). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2016. Pp. 7–12. (In Russ.)
- Kukanova V. V. The lexeme *biltsg*: etymology and semantics revisited (a case study of the *Jangar* epic). *Oriental Studies*. 2018. No. 4. Pp. 100–121. (In Russ.)
- Malinskaya T. V. Temporal syntaxeme with the lexeme *zarya*. *Bulletin of the Moscow State Region University*. 2013. No. 6. Pp. 59–62. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. On the creation of a database of authentic texts of the Kalmyk heroic epic 'Dzhangar'. In: Mongolian Studies. Vol. 9. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2016. Pp. 211–217. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. To the problem of drawing up the Kalmyk Folklore Corpus. *Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia*. 2017. No. 1 (32). Pp. 82–89. (In Russ.)
- Mandzhikova B. B. Explanatory Dictionary of the Kalmyk Language. Schoolbook. Elista: Dzhangar, 2002. 176 p. (In Kalm.)
- Mulaeva N. M. Definitions of plants in the explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic 'Dzhangar'. *Ural-Altaic Studies*. 2015. No. 3 (18). Pp. 64–74. (In Russ.)
- Mulaeva N. M. The title lexemes *khan*, *khaan*, *khatn* in the Definition Dictionary of the Kalmyk heroic epic of *Jangar*. In: Mongolian Studies. Vol. 10. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2017. Pp. 5–16. (In Russ.)
- Muniev B. D. (ed.) Kalmyk–Russian Dictionary. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Omakaeva E. U. Temporal lexis in the Kalmyk heroic epic *Dzhangar* and the issues of its lexicographic reflection. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2014. No. 4. Pp. 108–112. (In Russ.)
- Omakaeva E. U., Salykova V. V. Typology of nominations of daily time in the mirror of epic formulas: on the material of the Kalmyk heroic epic 'Dzhangar'. *Bulletin of Kalmyk University*. 2016. No. 3 (31). Pp. 62–68. (In Russ.)

- Pyurbееv G. Ts. (ed.) Unabridged Academic Mongolian – Russian Dictionary. In 4 vols. Vol. 4: X–Я. Moscow: Academia, 2002. 532 p. (In Mong. and Russ.)
- Pyurbееv G. Ts. Contemporary Mongolian Terminology: Lexical-Semantic Processes and Derivation. Moscow: Nauka, 1984. 120 p. (In Russ.)
- Pyurbееv G. Ts. *Epic of Jangar*: Culture and Language. 2nd ed., rev. Elista: Dzhangar, 2015. 280 p. (In Russ. and Kalm.)
- Seleeva Ts. B. Kalmyk heroic epic of *Jangar*: dynamic and static properties of space and time. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2011. No. 1. Pp. 173–177. (In Russ.)
- Shirokova E. N. Temporal Code of Language and Its Emotive Sub-Code. Monograph. Nizhny Novgorod: Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, 2010. 189 p. (In Russ.)
- Skorodumova L. G. Mongolian Language: View of the World. Ulaanbaatar: Bembi San, 2004. 328 p. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. Epic of *Jangar*: a Linguistic Study. Elista: Kalmyk Book Publ., 1976. 530 p. (In Russ.)
- Tsetsentsogt Sh. Dictionary of Mongolic Word Stems. Hohhot: Inner Mongolia People's Publ., 1988. 2972 p. (In Mong.)

УДК 811.512.37+801.82+ 81'373.2

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-497-508



Антропонимы в письмах хана Аюки и их русских переводах: предварительный анализ

Галина Михайловна Ярмаркина¹

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

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, ученый секретарь

 0000-0002-3701-9157. E-mail: yarmarkinagm@kigiran.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Ярмаркина Г. М., 2020

Аннотация. *Введение.* Антропонимы представляют собой богатый материал по истории языка и культуре этноса. Актуальным остается исторический аспект антропонимии, способствующий воссозданию более полной картины антропонимической системы этноязыковой общности. *Цель* статьи — рассмотреть антропонимикон писем хана Аюки в сравнении с синхроническим русским переводом. Сопоставление калмыцких и русских текстов, выполненных синхронно, позволит проследить традиции именования людей в разных этнокультурных обществах, выявить материалы для калмыцкого именника XVIII в. *Методы и материалы.* Источником материала для статьи послужили письма калмыцкого хана Аюки за 1714 г. и русские синхронные переводы этих писем (все переводы также относятся к 1714 г.), хранящиеся в Национальном архиве Республики Калмыкия. Личные имена, рассматриваемые в статье, выявлены в текстах методом сплошной выборки. Основными методами исследования являются описательный, метод контекстуального анализа, сравнительно-сопоставительный метод. В анализируемом материале встречаются не только калмыцкие антропонимы, но и заимствованные из других языков, освоение которых было необходимостью и результатом общественно-политических взаимоотношений разных народов и государств. Наряду с русскими, имеются антропонимы казахские, татарские, хивинские, туркменские и др. В рамках статьи рассмотрен калмыцкий антропонимикон эпистолярных текстов. *Выводы.* Антропонимикон каждого этноса в каждую эпоху имеет свои особенности. В этой связи материал, содержащийся в деловой переписке хана Аюки, позволяет восстановить часть реестра калмыцких личных имен первой четверти XVIII в. Для восстановления именника в диахронии важны как оригиналы текстов, так и их переводы на русский язык, поскольку списки антропонимов оригинальных и переводных текстов дополняют друг друга и могут указывать на регулярность, воспроизводимость личных имен.

Ключевые слова: антропонимы, личные имена, калмыцкий антропонимикон, графическое освоение заимствованных антропонимов, калмыцкие деловые письма XVIII в., русский перевод

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии по проекту «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии, Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: ААА-А-А19-119011490036-1).

Для цитирования: Ярмаркина Г. М. Антропонимы в письмах хана Аюки и их русских переводах: предварительный анализ // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 497–508. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-497-508

UDC 811.512.37+801.82+ 81'373.2

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-497-508

Letters of Khan Ayuka and Their Russian Translations: Anthroponyms Revisited. Preliminary Analysis

*Galina M. Yarmarkina*¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate, Scientific Secretary

 0000-0002-3701-9157. E-mail: yarmarkinagm@kigiran.com

© KalmSC RAS, 2020

© Yarmarkina G. M., 2020

Abstract. *Introduction.* Anthroponyms contain valuable insights into the history of ethnic language and culture. The historical aspect of anthroponymy needs further research to reconstruct a wider panorama of the ethnos-specific anthroponymic system. *Goals.* The article seeks to consider the anthroponymic elements of Khan Ayuka's letters in comparison with parallel Russian translated equivalents of theirs. Comparison of the Kalmyk and Russian texts makes it possible to trace traditions of naming people in different ethnocultural societies, thus revealing materials for a Kalmyk 18th-century name list. *Methods and Materials.* The paper analyzes 1714 letters of the Kalmyk Khan Ayuka and their Russian translations (referred to 1714 as well) housed by the National Archive of the Republic of Kalmykia. The personal names considered identified through the use of the continuous sampling method. The main research methods employed are the descriptive and comparative ones, and that of contextual analysis. The analyzed texts contain not only Kalmyk anthroponyms but also ones borrowed from other languages, which resulted from socio-political contacts with different peoples and states. Along with Russian, there are Kazakh, Tatar, Khiva, Turkmen, and other anthroponyms. Still, the article focuses on Kalmyk anthroponymic elements. *Conclusions.* Anthroponymy of each ethnos in each era has its own characteristics. In this regard, the material contained in the official correspondence of Khan Ayuka restores part of the Kalmyk anthroponymic register typical for the 1700–1720s. Restoration of the name list in diachrony requires both original texts and their Russian translations be used, since anthroponyms mentioned in the original documents and translated texts complement each other, which may indicate regularity, reproducibility of such personal names.

Keywords: anthroponyms, personal names, Kalmyk anthroponymy, graphic development of borrowed anthroponyms, 18th-century Kalmyk official letters, equivalent, 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. Letters of Khan Ayuka and Their Russian Translations: Anthroponyms Revisited. Preliminary Analysis. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 497–508. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-497-508

Введение

Антропонимы, составляя особую систему в языке, представляют собой богатый материал по истории языка и культуре этноса. Калмыцкая антропонимия исследована на сегодняшний день как в собственно лингвистическом, так и в этнографическом, культурологическом аспектах [Омакаева 2008], на материале эпоса «Джангар» и народных сказок [Борджанова 1983; Пюрбеев 1995; Рассадин 2004], художественных произведений [Олядыкова 2007].

Калмыцкие личные имена привлекаются для выявления функциональной эволюции и сравнительного анализа антропонимикона монгольских народов [Жапова 2004; Ламожапова 2015; Лиджиев 2010].

Монографическое издание М. У. Монраева, посвященное калмыцким личным именам, содержит сведения по истории калмыцкой антропонимической системы, материалы по образованию личных имен, уточняет русское написание калмыцких имен и топонимов [Монраев 2012]. В этой же монографии приведена обширная литература, отражающая основные направления исследований калмыцкой антропонимии. Однако анализ антропонимов в разных аспектах трудно назвать полным и завершенным.

Актуальным остается исторический аспект антропонимии, способствующий воссозданию более полной картины антропонимической системы этноязыковой общности. Обращение к письменным источникам XVIII в., содержащим личные имена, важно для более подробного описания среднего (в терминологии М. У. Монраева) периода становления и развития калмыцкой антропонимической системы, продолжавшегося с начала XVII в. вплоть до начала XX в. Основной характеристикой указанного периода исследователь называет использование канонических антропонимов, получивших распространение среди калмыков под влиянием ламаизма [Монраев 2012]. Как отмечает Э. У. Омакаева, «традиция именника ойратов, имеющая центрально-азиатское происхождение, впитала в себя антропонимикон Древней Индии и Тибета, будучи тесно связанной с письменной тибето-монгольской традицией» [Омакаева 2008: 63–64].

Цель статьи — рассмотреть антропонимикон писем хана Аюки в сравнении с синхроническим русским переводом. Сопоставление калмыцких и русских текстов, выполненных синхронно, позволит проследить традиции именования людей в разных этнокультурных обществах, выявить материалы для калмыцкого именника XVIII в., получить представление об особенностях освоения иноязычных антропонимов как в калмыцком, так и в русском языках, в том числе с точки зрения стратегии перевода в аспекте передачи личных имен.

Материалы и методы

Источником материала для статьи послужили 28 писем калмыцкого хана Аюки за 1714 г. и русские синхронные переводы этих писем (все переводы также относятся к 1714 г.), хранящиеся в Национальном архиве Республики Калмыкия (далее — НА РК) [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2]. Личные имена, рассматриваемые в статье, выявлены в текстах методом сплошной выборки. В оригиналах писем нам встретилось 25 антропонимов, в русских переводах XVIII в. — 30. В числе выявленных антропонимов зафиксированы не только калмыцкие личные имена, но и русские, казахские, татарские, хивинские, туркменские. В настоящей работе для выполнения предварительного анализа функционирования личных имен в деловых письмах рассматриваются калмыцкие антропонимы (19 имен) и русские антропонимы (3 имени). Основными методами исследования являются описательный, метод контекстуального анализа, сравнительно-сопоставительный метод. Примеры — фрагменты старокалмыцких текстов — в статье приводятся в нескольких вариантах: сначала используется транслитерация¹, затем дается переложение на современную калмыцкую графику, после этого приводится диахронический перевод на русский язык. Транслитерация, переложение и буквальный перевод даются через одинарный слэш. После этого в квадратных скобках приводится ссылка на НА РК. Транслитерация, переложение на современную калмыцкую графику и буквальный (диахронический) перевод оригинальных текстов на русский язык, использованных в статье, выполнены канд. фил. наук, внс КалмНЦ РАН Д. Б. Гедеевой.

Фрагменты синхронных русских переводов писем хана Аюки приводятся с использованием современной русской графики: при передаче русского текста XVIII в. «ять» заменяется «е», «ер» сохраняется в тех случаях, когда буква четко прописана в тексте. Кроме того, в текст добавляются знаки препинания (запятые). Буквенная цифирь заменяется арабскими цифрами. Все примеры снабжены ссылками на НА РК.

Калмыцкий антропонимикон эпистолярных текстов

Закономерно, что самым частотным в калмыцких письмах и их русских переводах является личное имя *Аюка*, поскольку встречается в инициальной этикетной фразе письма. Антропоним *ауи хе (ši)* в русских переводах устойчиво передается как *Аюка*. Как отмечается в популярных источниках, вариант *Аюка* представляет собой результат ошибочного прочтения имени *Аюши*, данного будущему калмыцкому хану в честь божества Амитаюса. Вероятно, поэтому в транслитерации одного из писем антропоним представлен в двух вариантах (см. выше). В связи с этим распространенное ныне калмыцкое имя *Аюка* со значением ‘медвежонок’ [Монраев 2012: 127] можно считать омонимичным рассматриваемому личному имени калмыцкого хана, семантика которого связывается с божеством буддийского пантеона.

¹ В транслитерации между словами встречаются знаки в виде одной, двух, четырех точек, которые передавали знаки препинания в калмыцком вертикальном письме. Одна и две точки разграничивали предложения или отдельные части предложений, т. е. выполняли функции современных точки и запятой. Четыре точки, как правило, ставились в конце большого абзаца или текста. Принцип расстановки знаков препинания в старописьменных текстах остается неизученным.

В письмах Аюки-хана традиционно сообщается имя посыльного, который передавал не только письменный текст, но и устное сообщение. Эта часть сохраняется и в русских переводах.

В большинстве случаев о личных именах, зафиксированных в анализируемом материале, известно немного: в трудах по калмыцкой или монгольской антропонимике указанные личные имена практически не встречаются, трудности вызывает и определение семантики и способов их образования. Однако при наличии синхронного перевода можно рассмотреть особенности графического освоения иноязычных антропонимов в русском языке или в калмыцком языке.

Так, личное имя *dostog*, начальную форму которого можно восстановить из контекста *dostogi arban köi kereqtei yuuma abxa: šataxa-du ilgebebi* / *Достогуз арвн кү кергтэ юм авхар Шамахд илгэв* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 75], в русском языке претерпевает незначительную фонетическую трансформацию, нашедшую отражение в графическом облике антропонима. Ср. в русском переводе XVIII в.: ‘Досто́к с товарищи 10 человек и того **Досто́ка** послал я в Шемаху для нужных покупок’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 76об.].

Калмыцкий антропоним *mazan*, встретившийся в формуле *elči mazan::* / *Элч Мазн* / ‘Посыльный Мазан’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 82об.], в русском переводе встречается в двух вариантах — *Моцан* и *Муцан*: ‘Посылщик мой **Моцан** с товарищи 5 человек да с ним же послан Чабдаржапов посыльник. <...> Да вышеписанной же ханов присылщик **Муцан** доносил ближнему стольнику и оберкаменданту Михайле Ильичу Чирикову словесно’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Лл. 83, 83об.]. Семантика имени *Мазн* (*Мазан*) обозначена в работе М. У. Монраева со ссылкой на В. Егорова: ‘оживающий, когда звезды на небе зажигаются полностью’ [Монраев 2012: 169].

В некоторых письмах встречается несколько личных имен: *elči xatan čaqdor jabiyin elči čürüm šuluun xašxa neyide xorin nigen küün* / *Элч Хатн, Чагдоржабин элч Цүрм, Шулун Хаиш* — *ниидэр хөрн негн күн* / ‘Посыльный **Хатн**, посыльный Чакдоржаба **Цүрюм**, **Шулун Хашка** — всего двадцать один человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 84об.]. В русском переводе в имени *xatan* сохраняются звуко-буквенные соответствия — *Хатан*. При передаче имени *čürüm č* соответствует русскому *ч*, *ü* — русскому *ю*: *Чүрюмъ*. Имя *šuluun xašxa* передается в русском синхронном переводе как *Шалун Кашка*. В имени *čaqdor jab* буква *q* в русских текстах системно меняется на *б*, конечному *b* соответствует *н*: *Чабдаржап*. См. русский перевод: ‘Посылщик мой **Хатан** с ним словесной приказ есть, да Чабдаржапов посыльник **Чүрюмъ**, да присланной ко мне и с трухмены присылщик **Шалун Кашка**, всего их посыльщиков наших и с кошевщики 20 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 85].

Рассматривая семантику указанных калмыцких личных имен, отметим, что части составного имени *Шулун Кашка* устойчиво толкуются. *Шулун* — ‘быстрый, проворный’ [Монраев 2012: 221], *Кашка* — в словаре дается с пометой *уст.* со значением ‘предводитель’ [Монраев 2012: 163].

Имена *Хатан*, *Цүрюм* / *Чүрюм* в словаре М. У. Монраева не встретились.

Что касается имени сына хана Аюки, то в русских текстах до настоящего времени встречаются варианты графического облика этого имени: Чакдор-

джаб [Тепкеев 2018], Чакдорджап, Чакдор-Джап [Митиров 1998], Чагдоржаб [Сусеева 2002; Сусеева 2003], Цагдоржаб [Сусеева, Харчевникова 2002].

Трудно найти объяснение русскому соответствию *Неяз* калмыцкого имени, которое встретилось в следующем контексте: *yedeger xan-du ilgekü öboröi mini xudladu öüni ötör ca:ra ongyoso-du oroulji yabuuluqtun na:siyigi nige nöködtöi..* / *Едгер ханд илгэх эврэ мини худлдыг өтр цар оңхцд орулж йовултн Наасиг нег нөкдтэ* ‘Мой товар, отправляемый Едгер хану, срочно отправьте на лодке Насу (Неяз) с товарищем’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 89 об.]. В диахроническом переводе предлагается вариант *Насу*. Возможно, сочетание гласных определенным образом соотносится с долгим *a* в корне словоформы *na:siyigi*. См. русский перевод XVIII в. ‘Посылщик мой **Неяз** с товарищи’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 93]. Имя *Насу*, как и его вариант *Неяз*, в словарях калмыцких антропонимов не встретилось.

Процесс освоения калмыцких антропонимов в русском языке, нашедший отражение в рассматриваемых текстах переводов, характеризуется не только заменой графических знаков (обусловленной, по всей вероятности, особенностями восприятия звучания антропонима), но и отсутствием некоторых графических элементов. Так, в тексте перевода антропоним *danjin* теряет конечную *n* — *Данчи*: *elči danjin yurbiula..* / *Элч Данжн хурвулн* ‘Посыльный Данжин втроем’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 163]. См. русский перевод XVIII в.: ‘Посланной мой **Данчи** с товарищи 4 человека’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 164].

Несколько примеров ярко демонстрируют функционирование в XVIII в. личных имен, связанных с буддизмом. Так, в письмах хана Аюки встречаются личные имена, явно заимствованные из тибетского антропонимикона: *elči yeši zamsu.:/* *Элч Йеши Жамсу*. / ‘Посыльный Еше Джамсу’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 119 об.]. Словари калмыцких антропонимов не содержат имени *Еше Джамсу*, однако в трудах по калмыцкой антропонимике можно обнаружить сведения о происхождении и семантике составных данного антропонима. Учитывая синхронную направленность имеющихся словарей калмыцких личных имен, отметим, что второй компонент рассматриваемого антропонима можно соотнести с именем *Жамца* / *Жамчу* (рус. *Джамца*, *Джамса* / *Джамчу*) — тиб. ‘океан’ [Монраев 2012: 154]. Имя *Еше* в словаре М. У. Монраева не встретилось, как и *Иши* — вариант, используемый в русских переводах XVIII в.: ‘Посылщик мой **Иши** **Замсо** с товарищи 7 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 120 об.].

Личное имя *Иши* трижды встречается в анализируемом материале. Имеющиеся примеры употребления антропонима обнаруживают различные способы освоения иноязычных инокультурных личных имен в русском языке. Отметим, что в русских переводах *Иши* соответствуют, по всей вероятности, два личных имени в калмыцком языке: *yeši* (см. предыдущий пример) и *iši* в следующем примере: *xo:ro:n zanggi bolxuna köüneji bayıya:ra.. elči iši-dü.. elči iši tabiula ata:r kelekü üge bei..* / *Хооран зэңг болхла күүнжэ (келжэ) бээһэрэ, элч Ишд. Элч Иш тавулн* ‘В будущем если появятся вести, сообщай посыльному Иши. Посыльный Иши пятером’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 211 об.]. В русском переводе личное имя использовано в форме дательного падежа:

‘А буде какие будут ведомости изволь сказать посылщику моему **Ишию**’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 212].

Такая падежная форма позволяет предположить, что в начальной форме антропоним может иметь вид *Иший*. Однако в продолжении русского текста личное имя посылного упоминается еще несколько раз и в разных падежных формах. В форме дательного падежа — *Иши Замсе*, в форме творительного падежа — *Ишием*, в начальной форме (именительный падеж) — *Иши*: ‘Прикажи то все отдать, а за то ево воровство взять на нем пеню, а то все приказано **Иши Замсе** <...>; И того каракалпака прикажи ко мне прислать со всею ево рухледью с посылщиком моим **Ишием** <...>; пожалуй прикажи с посылщиком моим **Ишием** <...>; А какъ суд будет чтоб был посылщик мой **Иши** <...>’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 212об.].

Приведенные примеры, на наш взгляд, иллюстрируют процесс освоения калмыцких личных имен в русском языке XVIII в. и демонстрируют постепенное складывание парадигмы склонения антропонима и имеющиеся на тот момент варианты падежных форм, в которых антропоним ведет себя и как несклоняемое, и как изменяемое имя существительное.

Следующий пример демонстрирует разные традиции именования людей в деловых текстах XVIII в.: в калмыцком деловом тексте используется только одно имя — *iši*, в то время как в русском переводе представлен составной антропоним *Иши Замсо*: *elči iši.* / *Элч Иши* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 158об.]. ‘Посылщик мой **Иши Замсо** с товарищи 6 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 198].

Определяя роль узуса в закреплении антропонима в языке, А. В. Суперанская отмечает, что «критерием, позволяющим соотносить имя с тем или иным национальным коллективом, оказывается регулярная воспроизводимость его во множестве речевых ситуаций» [Суперанская 1973: 234]. В связи с этим мы обращаем внимание на повторяющиеся личные имена или их составные части, хотя ограниченный материал еще не позволяет говорить о регулярности использования рассматриваемых антропонимов в XVIII в. Так, в составных антропонимах дважды встречается элемент *tayiji*: *elči za:n darxan tayiji.* / *Элч Зан Дархн тээж* ‘Посыльный Зан Дархан Тайджи’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 123об.]; *elči nama tayiji.* / *Элч Нам тээж* ‘Посыльный Нам тайджи’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 141об.].

В русских переводах XVIII в. составные личные имена с компонентом *tayiji* подвергаются трансформации, в том числе и рассматриваемый компонент: ‘Посылщик мой **Зан Тар Ган Таши** с товарищи 5 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 124]; ‘Посылщик мой **Лама Тайжи** с товарищи 10 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 156].

Приведенные примеры пока не позволяют однозначно ответить на вопрос, является ли элемент *tayiji* титулом или компонентом составного антропонима. В калмыцко-русском словаре под ред. Б. Д. Муниева лексема *тээж* переводится как ‘тайджи, князь’ [КРС 1977: 483]. Если же брать во внимание синхронный русский перевод, то вариант *Таши* может рассматриваться и как заимствованный из тибетского языка антропоним.

Дважды в эпистолярных текстах встречается имеющее тибетское происхождение имя посыльного *Дондг* (в русском варианте *Дондук*)²: ‘Посыльщик мой **Дондук** с товарищи 7 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 9]; ‘Посыльщик мой **Дондук** с товарищи 5 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 132]. Отметим, что в оригинале письма имя посыльного не упоминается, сказано лишь, что у посыльного есть устное сообщение.

Случаи неполного совпадения набора личных имен в оригинальном и переводном текстах не единичны. В следующем примере русский перевод сохраняет один антропоним из двух, содержащихся в оригинале: *to:giyini mani elči batudu küüneqtün. serkes de:re iši zamsu üzeji tabituyai.. nige suulʼa kerčiqsen xabusta ögüqtün. elči batu dörböüle / Тоогинь мана элч Батд күүнтн (желтн). Серкес деер Иши Жамсу үзэж тэвтхэ. Нег суулһ керчсн хавст өгтн. Элч Бат дөрвүлн ‘О количестве сообщите нашему посыльному Бату. В Серкесе пусть примет Иши Джамсу. Пришлите ведро капусты. Посыльный Бат вчетвером’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 161]. В русском переводе говорится только о посыльном по имени *Бату*: ‘<...> о том уведомте ко мне с посланником моим Бату <...>. Посланник мой **Бату** с товарищи 5 человек’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 162].*

Рассмотрим пример, демонстрирующий неполное соответствие в наборе личных имен в оригинале письма и переводном тексте. Так, в обоих текстах — оригинале письма и переводе — содержится личное имя *Аджинар* / *Аджитей*. В русском переводе отсутствует антропоним *Менуш*, который есть в калмыцком тексте, но вместе с тем в переводном тексте содержится добавочная информация об имени посыльного (*Зула*), отсутствующая в оригинале письма: *menüüši-dü yeke kereq-tei elči ilgebebi.. ʼaza:ʼyuur dayitai ge:d dotoroi ongyoco:r yabuqsan zöb bö gebebi.. ene elečitei aʼjinari ötör ongyocö:r yabuuluqtun:: / Менүшт ик кергтэ элч илгэвв. Һазаһур дэгтэ гүһэд дотра оңһцар йовсн зөвв гивв. Эн элчтэ Ажинариг өтр оңһцар йовултн ‘К (?) Менуш я послал своих посыльных по важному делу. Я решил, что правильно будет, если они поедут на лодке по внутренней территории, поскольку на внешней — неприятели. Аджинар с посыльным срочно отправьте лодкой’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 127об.]. Ср. русский перевод XVIII в.: *И от них моих посыльщиков прикажи и с Аджин(т)ем на судне отправить. Также посыльнику своему я наказывал чтоб проводить. Посыльщик мой Зула с товарищи 4 человека* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 128].*

Подобные примеры важны не только для анализа стратегий перевода и уточнения особенностей формирования традиций именования лиц в деловых текстах, но и для уточнения реестра личных имен. С этой же целью рассматриваются и тексты (фрагменты текстов), по разным причинам не имеющие соответствий. Так, например, в русских переводах может сохраняться содержащий личные имена фрагмент утраченного в оригинале текста: *Посыльщик мой Чумут с товарищи 7 человек* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 65]; *Посыльщик Цан с товарищи семь человек* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 76]; <...> *посыльщик мой Бахан Манчи и товарищи 5 человек* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 88].

² Тиб. ‘творящий благо’ (см.: [Монраев 2012: 151]).

В некоторых случаях в архивных материалах не сохранились русские переводы, что затрудняет возможность проследить графическое освоение имен собственных в русском письменном тексте, однако калмыцкие антропонимы, встречающиеся в источниках, важны для полноты антропонимикона писем хана Аюки: *elči šangs rgyas gra šes* / *Элч Шангсэжа Таши* ‘Посыльный Шанжа Таши’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 135об.].

Антропонимы, заимствованные из русского языка

В анализируемом материале встречаются не только калмыцкие антропонимы, но и заимствованные из других языков, освоение которых было необходимо и результатом общественно-политических взаимоотношений разных народов и государств. Так, письма хана Аюки содержат примеры освоения калмыцким языком некоторых русских антропонимов: Борис (Кереитов), Михаил Ильич (Чириков), Михаил (Кереитов) и др.

Практика использования личных имен у калмыков и русских в XVIII в. имела заметные отличия. Эти отличия можно наблюдать в ходе сопоставления оригинала и переводного текста. Так, в калмыцких письмах традиционно используется только одно личное имя: *bürüs ekilen dara:kon ende uda:n bayinai* / *Борис эклн дарагон энд уда н бэйнэ* ‘Борис с драгунами здесь долго находятся’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 74об.]. Русский перевод отражает иную традицию именования человека — по имени и фамилии: **Борис Кереитов** с драгуны у нас жить долга будетъ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 76].

Приведенный пример не единичен: упоминание имени *Борис* в другом калмыцком тексте соответствует в переводе формуле имя + фамилия (*Борис Кереитов*): *manı endeki zanggiyigi bourse:se suraqtun.. borüs mendü..* / *Мана эндк зэңгиг Борүсэс суртн. Борүс мөнд* ‘Наши новости спрашивайте у Бориса. Борис [сам] здоров’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 119об.]. Ср. русский синхронный перевод: *А у нас какие ведомости были приказано Борису Кереитову* [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 120, Л. 120об.].

В приведенных примерах обращает на себя внимание неустойчивость графической передачи антропонима, заимствованного из русского языка: *bürüs* и *borüs*. Вероятно, указанные примеры графической передачи иноязычного антропонима отражают процессы фонетического освоения калмыцким языком имени *Борис*, где фиксируется переход русских гласных *о* и *и* в калмыцкий *ү* [Бат-Эрдэнэ 2014: 59–61].

Примеры графической неустойчивости в передаче заимствованных антропонимов можно проследить и в случаях обращения к адресату — Михаилу Ильичу Чирикову, астраханскому обер-коменданту. В русских переводах имя и отчество М. И. Чирикова не варьируется — *Михайло Ильич*, в то время как в калмыцких текстах обнаружено несколько разных случаев написания заимствованного антропонима. Приведем примеры: *mixa:li eliye: üčī tende mendü biyize... <...>* / *Михали Эльич тенд мөнд вииз. <...>* ‘Михаил Ильич там, надеюсь, здоров. <...>’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 140об.]; *ai darxani bayar taxa:li eliüčī tende bügüde:r mendü beyize..* / *Ээдрхнэ баяр Махали Элиүч тенд бүгдэр мөнд вииз* ‘Астраханский боярин Михаил Ильич там со всеми, надеюсь, здоров’ [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 158об.]; *ayidarxani bayar taxa:li ilöüčī bügüde:r tende mendü beyize.* / *Ээдрхнэ баяр Махали Илүчи бүгдэр тенд мөнд вииз* ‘Астраханский боярин Михаил Ильич там со всеми, надеюсь, здоров’ [НА

РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 2. Л. 211об.]. Рассмотренные примеры показывают живой процесс освоения заимствованных антропонимов и их графической адаптации в письменной форме калмыцкого языка XVIII в.

Наряду с русскими личными именами, в письмах имеются антропонимы казахские, татарские, хивинские, туркменские и др., исследование которых уточнит картину освоения иноязычных имен собственных в калмыцком языке.

Заключение

Антропонимикон каждого этноса в каждую эпоху имеет свои особенности. Материал, содержащийся в деловой переписке хана Аюки, позволяет восстановить часть реестра калмыцких личных имен первой четверти XVIII в. В эпистолярных текстах фиксируются как калмыцкие антропонимы (Мазан), так и личные имена тибетского происхождения (Еше / Иши). Некоторые антропонимы (например, Хатан, Насу), встречающиеся в письменных памятниках, не входят в известные словари калмыцких личных имен. Для восстановления именника в диахронии важны как оригиналы текстов, так и их переводы на русский язык, поскольку списки антропонимов оригинальных и переводных текстов дополняют друг друга. В некоторых случаях набор личных имен в оригинальном и переводном текстах не совпадает: в русском синхронном переводе могут отсутствовать некоторые из антропонимов, имеющих в оригинале; кроме того, в русских переводах антропоним, представленный в оригинале одним именем, может функционировать как составной (Иши — Иши Замсо, Борис — Борис Кереитов). Дальнейшее детальное исследование эпистолярных текстов может уточнить предварительные выводы об особенностях калмыцкого антропонимикона, о динамике имен и функционировании калмыцкой антропонимической системы, о процессах освоения антропонимов в контактирующих языках.

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Литература

- Бат-Эрдэнэ 2014 — *Бат-Эрдэнэ С.* Фонетико-морфологическое освоение русизмов в монгольских языках: дисс. ... канд. филол. наук. М., 2014. 228 с.
- Борджанова 1983 — *Борджанова Т. Г.* Антропонимия калмыцких народных сказок // Ономастика Калмыкии. Элиста: КНИИФЭ, 1983. С. 96–100.
- Жапова 2004 — *Жапова Д. Н.* Функциональная эволюция проприальной лексики (на материале антропонимии монгольских языков): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2004. 22 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Ламожанова 2015 — *Ламожанова И. А.* Антропонимические изоглоссы в монгольских языках // Ученые записки Забайкальского государственного университета. 2015. № 2 (61). С. 151–157.
- Лиджиев 2010 — *Лиджиев А. Б.* К сравнительному изучению антропонимов западно-монгольских народов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 2. С. 51–55.
- Митиров 1998 — *Митиров А. Г.* Ойраты — калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 384 с.

- Монраев 2012 — *Монраев М. У.* Калмыцкие личные имена (семантика). Изд. 3-е, перераб. и доп. На рус. и калм. яз. Элиста: АУ РК «Издательский Дом «Герел», 2012. 255 с.
- Олядыкова 2007 — *Олядыкова Л. Б.* Безэквивалентная лексика и фразеология в поэтической картине мира Давида Кугультинова (на материале произведений в русском переводе). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2007. 384 с.
- Омакаева 2008 — *Омакаева Э. У.* Триада «язык — культура — этнос» сквозь призму антропонимии: калмыцкие личные имена в контексте буддийской культуры // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований. 2008. № 2. С. 62–67.
- Пюрбеев 1995 — *Пюрбеев Г. Ц.* Личные имена эпических героев: опыт интерпретации (по материалам «Джангара») // Владимирцовские чтения – III: доклады и тезисы всерос. науч. конф. (г. Москва, 25–26 октября 1993 г.) / сост. Е. В. Бойкова; редкол.: В. М. Солнцев и др. М.: ИВ РАН, 1995. С. 184–187.
- Рассадин 2004 — *Рассадин В. И.* Реальна ли гипотеза о тюркском происхождении этнонима *ойрад*, имен *Джангар*, *Чингис* и *Гэсэр*? // «Джангар» в евразийском пространстве» (к 200-летию первой публикации калмыцкого героического эпоса «Джангар»): мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Элиста: КалмГУ, 2004. С. 121–127.
- Суперанская 1973 — *Суперанская А. В.* Общая теория имени собственного. М.: Наука, 1973. 366 с.
- Сусеева 2002 — *Сусеева Д. А.* Письма калмыцких ханов как источник по истории калмыков // Материальные и духовные основы калмыцкой государственности в составе России (к 360-летию со дня рождения хана Аюки): мат-лы междунар. науч. конф. Ч. 1. Элиста: КалмГУ, 2002. С. 161–167.
- Сусеева 2003 — *Сусеева Д. А.* Письма хана Аюки и его современников (1714–1724 гг.): опыт лингвосociологического исследования. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 456 с.
- Сусеева, Харчевникова 2002 — *Сусеева Д. А., Харчевникова Р. П.* Калмыцкий язык XVIII века и его функциональные разновидности // Материалы научных чтений, посвященных памяти профессора А. Ш. Кичикова. Элиста: АПП «Джангар», 2002. С. 222–233.
- Тепкеев 2018 — *Тепкеев В. Т.* Аюка-хан и его время. Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. 366 с.

Sources

National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll.

References

- Bat-Erdene S. Russian Loanwords in Mongolic Languages: Phonetic and Morphological Aspects. Cand. Sc. (philology) thesis. Moscow, 2014. 228 p. (In Russ.)
- Bordzhanova T. G. Anthroponymy of Kalmyk folk tales. In: Onomastics of Kalmykia. Elista: Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics, 1983. Pp. 96–100. (In Russ.)
- Lamozhapova I. A. Anthroponomical isoglosses in the Mongolian languages. *Scholarly Notes of Transbaikal State University*. 2015. No. 2 (61). Pp. 151–157. (In Russ.)
- Lidzhiev A. B. Western Mongolian anthroponyms: a comparative study. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2010. No. 2. Pp. 51–55. (In Russ.)
- Mitirov A. G. Oirats – Kalmyks: Centuries and Generations. Elista: Kalmyk Book Publ., 1998. 384 p. (In Russ.)
- Monraev M. U. Kalmyk Personal Names: Semantics. 3rd ed., rev. and suppl. Elista: Gerel, 2012. 255 p. (In Kalm. and Russ.)

- Muniev B. D. (ed.) Kalmyk-Russian Dictionary. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Olyadykova L. B. Poetic Worldview of David Kugultinov: Non-Equivalent Vocabulary and Phraseology (a Case Study of Translated Works). Elista: Dzhangar, 2007. 384 p. (In Russ.)
- Omakaeva E. U. Triad ‘language – culture – ethnos’ through the prism of anthroponymy: Kalmyk personal names in the context of Buddhist culture. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2008. No. 2. Pp. 62–67. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. Personal names of epic heroes: an interpretation attempt (a case study of the *Jangar* epic). In: Vladimirtsov Readings – III. Conf. proc. (Moscow; October 25–26, 1993). Boykova E. V. (comp.); Solntsev V. M. et al. (eds.). Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 1995. Pp. 184–187. (In Russ.)
- Rassadin V. I. Ethnonym ‘Oirat’, personal names ‘Jangar’, ‘Chingis’ and ‘Geser’: testing the hypothesis of their Turkic origins. In: *Jangar* (Epic) in Eurasian Environment. Conf. proc. Elista: Kalmyk State University, 2004. Pp. 121–127. (In Russ.)
- Superanskaya A. V. General Theory of Proper Name. Moscow: Nauka, 1973. 366 p. (In Russ.)
- Suseeva D. A. Letters of Kalmyk Khans as a historical source. In: Kalmyk Statehood within Russia’s Borders. Material and Spiritual Foundations. Conf. proc. Vol. 1. Elista: Kalmyk State University, 2002. Pp. 161–167. (In Russ.)
- Suseeva D. A. Letters of Khan Ayuka and His Contemporaries, 1714–1724: a Linguosocial Study. Elista: Dzhangar, 2003. 456 p. (In Russ.)
- Suseeva D. A., Kharchevnikova R. P. 18th-century Kalmyk language and its functional types. In: Commemorating Prof. A. Sh. Kichikov. Coll. papers. Elista: Dzhangar, 2002. Pp. 222–233. (In Russ.)
- Tepkeev V. T. Khan Ayuka and His Time. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2018. 366 p. (In Russ.)
- Zhapova D. N. Functional Evolution of Proper Lexemes: a Case Study of Mongolic Anthroponymy. Cand.Sc. (philology) thesis abstract. Ulan-Ude, 2004. 22 p. (In Russ.)

УДК 811.512

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-509-520



Особенности ассистивных каузативных конструкций в современном бурятском языке

Елена Александровна Дадуева¹

¹ Бурятский институт инфокоммуникаций Сибирского государственного университета телекоммуникаций и информатики (д. 152, ул. Трубочеева, 670031 Улан-Удэ, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, доцент

 0000-0002-2562-7331. E-mail: edadueva@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Дадуева Е. А., 2020

Аннотация. *Введение.* В работе поднимаются проблемы семантики и функционирования ассистива в бурятском языке. Ассистив как одно из частных значений каузативных конструкций находит свое выражение в разных языках мира. Основной целью исследования является рассмотрение отличительных свойств функционирования ассистивности как частного значения каузативности в бурятском языке. Новизна работы заключается в том, что данная проблема в бурятском языке не изучалась. *Материалом* исследования послужили примеры из разговорной речи и художественных произведений, размещенных в Электронном корпусе бурятского языка (ЭКБЯ). Использованы *методы* контекстного и дистрибутивного анализа. *Результаты.* Ассистив в бурятском языке был выделен нами в соответствии с континуальной шкалой семантических типов каузации, в которой существует три значения социативной каузации: совместное действие, ассистив и надзор. В работе отмечается, что ассистив в бурятском языке меняет не только актантную структуру, но и событийно-ролевую структуру каузативной конструкции. Исследование показало, что особенностью ролевой структуры ассистива является то, что место каузатора занимает помощник, а каузатор здесь получает роль дополнения. Рассмотрены особенности конструкций с семантикой ассистива. Выявлено, что ассистивность в исследуемом языке реализуется как в монопредикативных, так и полипредикативных конструкциях. Монопредикативные конструкции предполагают в качестве предикатов глаголы с аффиксом *-лса*, который представляется нам полифункциональным в бурятском языке и может выражать значение социативной каузации. Полипредикативные конструкции, как показало исследование, выражаются в основном при помощи матричного предиката *туһалха* и предикатных актантов в форме причастия будущего времени в дательном или винительном падеже.

Ключевые слова: каузативность, каузативный глагол, социативная каузация, совместное действие, ассистивность, категория залога, прямая каузация, непрямая каузация

Для цитирования: Дадуева Е. А. Особенности ассистивных каузативных конструкций в современном бурятском языке // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 509–520. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-509-520

UDC 811.512

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-509-520

Peculiarities of Assistive Causative Constructions in Modern Buryat

Elena A. Dadueva¹

¹ Buryat Institute of Infocommunications — Ulan-Ude Branch of Siberian State University of Telecommunications and Information Sciences (152, Trubacheev St., Ulan-Ude 670031, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Associate Professor

 0000-0002-2562-7331. E-mail: edadueva@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Dadueva E. A., 2020

Abstract. *Introduction.* The paper raises the issues of semantics and functioning of the assistive in the Buryat language. The assistive as a special meaning of causative constructions finds its expression in different languages of the world. *Goals.* The paper aims to consider some distinctive properties inherent to the functioning of assistivity as a particular meaning of causativity in the Buryat language. The novelty of the work is that this problem has not been studied in the Buryat language. *Materials and Methods.* The study analyzes speech patterns and fiction texts included in the Electronic Corpus of the Buryat Language. The methods of contextual and distributive analysis are used. *Results.* The assistive in the Buryat language is identified in accordance with the continuum scale of semantic types of causation which implies three meanings of sociative causation: ‘joint action’, ‘assistive’, and ‘supervision’. The paper notes that the assistive in the Buryat language changes not only the actant structure but also the event-role structure of the causative construction. Our research has shown that a special feature of the role structure of the assistive is that the assistant takes the place of the causer, and the causer here gets the role of a supplement. The work also considers features of constructions with assistive semantics. It is revealed that assistivity in the investigated language is implemented both in mono- and poly-predicative sentence structures. Predicates in mono-predicative constructions are verbs with the affix *-lsa*, which seems poly-functional in the Buryat language and can express the meaning of sociative causation. The research has shown that polyp-predicative constructions are expressed mainly through the matrix predicate *tuhalha* and the predicate actant in the form of a future participle with indicators of the dative or accusative case.

Keywords: causativity, causative verb, sociative causation, joint action, assistive, direct causation, indirect causation, category of voice.

For citation: Dadueva E. A. Peculiarities of Assistive Causative Constructions in Modern Buryat. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 509–520. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-509-520

Введение

В современном языкознании имеется достаточно большое количество работ, посвященных проблемам каузативности. Так, широко освещаются различные традиционные типы каузативов: прямые (контактные) и непрямые (дистантные) каузативы, лексические, морфологические и синтаксические каузативы [Гордон 1981; Недялков 1964; Недялков, Сильницкий 1969; Филиппов 1978; и др.]. Также существует континуальная шкала семантических типов каузации, предложенная М. Шибатани и П. Пардеши вместо традиционных пар каузативов. Согласно их теории, данная шкала содержит и традиционные — прямые и непрямые каузативы, между которыми выделяются промежуточные типы, названные социативной каузацией. Такая каузация охватывает переходные виды каузации. К ним относят «совместное действие» (joint action), «ассистив» (assistive) и «надзор» (supervision) [Shibatani, Pardeshi 2002: 90].

В данной статье будет показана только ассистивная разновидность каузативных конструкций бурятского языка. Актуальность работы не вызывает сомнений, так как каузативность много лет представляет собой довольно перспективное направление в изучении грамматики и семантики любого языка, а проблемы ассистивности довольно слабо освещены в лингвистике. В той или иной мере некоторым вопросам ассистивности на материале разных языков уделяется внимание в работах Т. Абдиева, С. А. Оскольской, М. Шибатани, В. П. Недялкова, Л. В. Хохловой и др. [Абдиев 2009; Недялков 1964; Оскольская 2009; Хохлова 2010; Shibatani, Pardeshi 2002].

Новизна исследования определяется тем, что подобные проблемы на материале бурятского языка ранее специально не рассматривались. Основной целью исследования является рассмотрение отличительных свойств функционирования ассистивности как частного значения каузативности в бурятском языке. В задачи исследования входит выделение конструкций, участвующих в выражении значения ассистивности в бурятском языке, выделение их семантических и грамматических особенностей и определение событийно-ролевой структуры.

Материалы и методы

Материалом исследования послужили примеры из разговорной речи и художественных произведений, размещенных в Электронном корпусе бурятского языка (ЭКБЯ). В тех случаях, если нет указания на ЭКБЯ, примеры были искусственно созданы автором статьи. Используются методы контекстного и дистрибутивного анализа.

Понятие ассистивности в языке

Ассистивность как частное значение каузативности — универсальное понятие, применимое для описания любого языка, поэтому естественно, что оно находит свое место и выражение и в бурятском языке, хотя интересен тот факт, что ассистивность отсутствует в некоторых языках, например, в турецком, азербайджанском [Недялков 2004: 20].

Семантика ассистивности заключается в значении помощи в совершении тех или иных действий. Ассистивность — это разновидность социативной каузации, она близка по континуальной шкале каузативов к прямой (контактной)

каузации, т. е. каузатор непосредственно принимает участие в каузируемом действии. Ассистивные конструкции, как и при прямой каузации, могут иметь признак совмещенности в пространстве и во времени каузирующего и каузируемого события. Например: *Би абадаа түлээ тээлсэнэб* ‘Я помогаю отцу грузить дрова’ — *Түлээн тээлсэгдэжэ байна* ‘Дрова грузятся’.

С дистантной каузацией ассистивную каузацию объединяет тот факт, что другой участник ситуации, представляющий правый актанта, обладает волей. Более того, вероятнее всего, он управляет участником в номинативной функции и контролирует процесс. Но главным отличием представляется то, что действие совершается в большинстве случаев в интересах каузируемого субъекта (бенефициара), в его пользу [Хохлова 2010: 24]. Ср.: *Эжы намайе үнээ хаалгаба* ‘Мать заставила меня подоить корову’ (непрямая опосредованная каузация) — *Би эжыдээ үнээ хаалсанаб* ‘Я помог матери подоить корову’ (ассистивная каузация). Как мы видим, действие во второй конструкции совершается в интересах каузируемого субъекта (*матери*). Следует заметить, что важным является то, что в выделении ассистивных конструкций учитывается роль всех участников — каузатора и второго участника. Как и любая каузативная конструкция, ассистивная конструкция имеет двусобытийную структуру: наличие каузирующего и каузируемого события. Каузатор непосредственно принимает участие в каузируемом действии, но не является главным участником, только лишь помогая второму участнику, который и оказывается реальным исполнителем (неноминальным каузатором) воздействия.

Каузатор и помощник выполняют как похожие действия, так и различные. Ср.: *Би ябахадань туһалалсааб* ‘Я помог ему уехать’. Здесь каузатор и его помощник производят разные действия. Эта конструкция может означать, что, скорее всего, помощник оказывал вербальную помощь, помог советом, с покупкой билетов. В таких случаях действия участников разные и не совмещены в пространстве и времени. Например, помог купить билеты сегодня, а уехал второй участник завтра, т. е. результат действий будет виден только в будущем. Если помощь оказывается физически, а не вербально, то действия чаще всего оказываются совмещенными в пространстве и времени. Такие действия можно назвать примерно одинаковыми для обоих участников. Ср.: *Би газар гарахадань эжыдээ туһалааб* ‘Я помог маме выйти на улицу’ (ассистив). Номинатив (*Я*) здесь выполняет роль помощника, а реальным каузатором, задумавшим и совершающим действие, является дополнение в дативе (*эжы-дээ*). И каузатор, и бенефициент выполняют похожие физические действия, которые совершаются в одном месте и в одно время. Таким образом, в бурятском языке ассистивность в зависимости от характера помощи может быть близка как к прямой каузации (физическая помощь), так и к непрямой (вербальная помощь).

Каузативная семантика может выражаться как в монопредикативных, так и в полипредикативных конструкциях. Монопредикативные конструкции предполагают, что оба события — и каузирующее, и каузируемое — выражаются при помощи одной лексемы, а полипредикативные конструкции репрезентируют оба события при участии двух лексем. Какие конструкции используются для выражения значения ассистивности в бурятском языке?

Выражение ассистивности в бурятском языке

Являясь языковой универсалией, каузативность получает специфическое выражение в разных языках, что, бесспорно, отражает идиоэтническое своеобразие языков. Семантика ассистивности в агглютинативном бурятском языке чаще всего реализуется в монопредикативных конструкциях, т. е. получает морфологическое выражение в одной лексеме. Предикатом в данном случае служит глагол, который имеет аффиксы совместного залога *-лса* (*-лсо, -лсэ*). Например: *абааша-лса-ха* ‘помогать нести’, *һалгаа-лса-ха* ‘помогать делить’ и т. д. Как и во многих агглютинативных языках, набор функций у тех или иных аффиксов может быть различным. Так, суффикс *-лса* (*-лсо, -лсэ*) имеет реципрокальную, комитативную и социативную (ассистивную) функции, т. е. мы говорим о его полифункциональности. Суффикс *-лда*, который наравне с аффиксом *-лда* используется для обозначения совместного действия, в ассистивных конструкциях не обнаруживается.

Совместный залог, как показывают наши исследования, имеет тесную связь с социативной каузацией [Дадужева, Харанутова 2019]. Данный залог предназначен для обозначения действий, которые совершаются двумя и более участниками. В конструкциях совместного залога один участник выполняет какое-либо действие, а другой только «присоединяется к нему для совместного совершения этого действия» [Санжеев 1963: 57].

Однако, как известно, залоговое значение отличается от каузативного. Наши наблюдения приводят к мысли, что суффикс *-лса* получает ассистивное значение только в том случае, если он выражает воздействие со строго регламентированной ролевой структурой: каузатор и его помощник (помощники). В этом случае наличие событийно-ролевой структуры в каузативной конструкции существенно отличает ее от залоговой.

Далее важным для нас представляется то, что ассистивы могут быть образованы только от каузативов. Например: *хаа-ха* ‘закрыть что-либо’ → *хаа-лса-ха* ‘совместно что-либо закрыть или помогать закрыть’, *тээ-хэ* ‘грузить’ → *тээ-лсэ-хэ* ‘помогать грузить’ и т. д. Как известно, переходность тесно связана с каузативной семантикой, поэтому такие глаголы образуются от переходных основ [Дадужева 2011; и др.].

Отметим, что присоединение суффикса *-лса* возможно и к маркированным и немаркированным каузативным глаголам. Например: *хаа-ха* ‘закрыть’ (нет каузативного маркирования) → *хаа-лса-ха* ‘помогать закрывать’ (ассистивное значение), *ор-уул-ха* ‘ввести’ (каузативный показатель *-уул*) → *ор-уула-лса-ха* ‘ввести вместе с кем-либо’ (ассистивность).

Ассистивное значение глаголов довольно часто отмечается в переводных русско-бурятских словарях. Так, оказывается, что глаголы с аффиксом *-лса* в словарной статье чаще всего поясняются русским глаголом *помогать*. Ср: *со-хи-лсо-хо* ‘помогать кому-либо во время драки’, ‘помогать кому-либо молотить’, *хаха-лса-ха* ‘помогать колоть дрова’ и т. д. [Черемисов 1973: 393, 563].

В бурятском языке также возможно выражение ассистивной семантики при помощи полипредикативных конструкций, которые предполагают наличие матричного предиката, выражающего каузативное значение и предикатного актанта. Глагол *туһалха* ‘помогать’ в бурятском языке мы выделяем в

качестве одного из прототипических средств выражения значения ассистивности. Он представляет собой матричный (вершинный) предикат в полипредикативной конструкции. Без сомнения, он выражает категориальное значение ассистивности в чистом виде. Наряду с глаголом *туһалха* используется форма с аффиксом *-лса*, обозначающим социативность: *туһала-лса-ха* ‘вместе помогать, участвовать в помощи’. Также у глагола *туһалха* есть абсолютный синоним *хамһа-ха* и *хамһа-лса-ха* ‘помогать’.

Предикатный актант при вершинном предикате обычно оформляется в зависимости от типа языка. В русском языке предикатный актант выражается чаще всего инфинитивом, а в агглютинативном бурятском языке в качестве предикатного актанта выступают причастия будущего времени на *-ха*. Причастия как предикатные актанты могут оформляться показателями падежа, в ассистивных конструкциях, как показывает материал, используется датив. Как показывают наблюдения, матричные предикаты, выражающие ассистивное значение, предполагают наличие датива, поэтому канонически данный падеж появляется и в причастии.

- 1) *Эжы-дээ сонх-ые угаа-ха-да-нь туһала-лс-ыш!*
 Мать-DAT окно-ACC мыть-PC.FUT-DAT-3 помочь-SOC-IMP
 ‘Помоги матери вымыть окно’.

Как мы видим, показатели притяжения также могут присоединяться к причастному актанту. В данном примере используется показатель 3-го лица *-нь*, который используется и в ед. и мн. ч. Такое маркирование указывает на лицо и число каузируемого субъекта: 1-е л. ед. ч. *-мни*, *-ни*; 1-е л. мн. ч. *-мнай*, *-най*; 2-е л. ед. ч. *-шини*, *-и*; 2-е л. мн. ч. *-тнай*; 3-е л. ед. и мн. ч. *-нь*. Аффиксы притяжения указывают на помощника. Их основным свойством в бурятском языке является факультативность. Ср.:

- 2) *Эжы-дээ сонхо угаа-ха-да туһала-лс-ыш!*
 Мать-DAT окно-ACC мыть-PC.FUT-DAT помочь-SOC-IMP
 ‘Помоги матери вымыть окно’.

Далее отметим, что в качестве предикатных актантов в бурятском языке, кроме причастия, может использоваться деепричастное дополнение. Но оно менее частотно по сравнению с причастными дополнениями. Например:

- 3) *Бадма үбһэ-ые хая-жа туһала-лса-на*
 Бадма сено-ACC бросать-CV помочь-SOC-PRS.3
 ‘Бадма помогает, бросая сено’.

Также наблюдения показывают, что в каузативных конструкциях с матричным глаголом *туһалха* ‘помогать’ в бурятском языке в качестве предикатного актанта участвуют существительные в дативе. Чаще всего это существительные, образованные от глаголов, обозначающие опредмеченные действия. Такие отглагольные существительные выражают каузируемые действия, совершаемые в интересах другого лица. Например:

- 4) <...> *ажал-да, хуралсал-да тухала-лса-даг*
 работа-DAT учеба-DAT помочь-SOC-PC.
 ‘Помогают работать и учиться’ [ЭКБЯ. Ц. Шагжин. Сэлмэг тэнгэри. 1981].
- 5) <...> *нэгэдэхи бүлэг-эй оришуулга-да тухала-лсаа*
 первая глава-ACC перевод-DAT помочь-SOC
 ‘Помог с переводом первой главы’ [ЭКБЯ. Л. Балдан. Монголоу уран зохеол. 2006].

Стоит отметить, что вместо матричного глагола *помогать* может использоваться сочетание слов *туха хургэхэ* ‘приносить пользу, помогать’. Например:

- 6) *Мүн баһа хэлэ үзэ-хэ-дэ туха хүр-гэ-дэг*
 Истинный опять язык-ACC изучать-PC.FUT-DAT польза прино-
 сить-CAUS-CV.3
 ‘При этом помогает изучать язык’ [ЭКБЯ. Д. Ц. Жапова. Онһон үгын синтаксиче-ска түхэл. 2007].

Каузативная конструкция с глаголом *тухалха* (*туха хургэхэ*) может иметь пятикомпонентную сложную структуру, которая состоит из каузатора, участника-помощника в Им. п., каузирующего действия (вершинный глагол), каузируемого действия (причастие) и каузируемого объекта. Материал исследования показывает, что в данной структуре могут формально отсутствовать те или иные компоненты. Например:

- 7) *Би үнээ һаа-лса-ха-да хамһа-лса-на-б (тухалсанаб).*
 Я-NOM корова-ACC доить-SOC-PC.FUT-DAT помогать-SOC-PRS-1Sg
 ‘Я помогаю доить корову’.

В этом предложении отсутствует каузатор, т. е. непонятным здесь остается, по чьей инициативе действует участник-помощник, по своей воле или по требованию (просьбе) кого-либо. Здесь либо вообще не было этого компонента — каузатора, либо он просто опущен, но незримо присутствует. Как писал В. С. Храковский, «при ассистивной каузации в отличие от фактитивной и пермиссивной каузаций агенс принимает участие в реализации состояния, каузируемого пациенсу, причем источник импульса каузации остается неизвестным» [Храковский 1973: 126].

Событийно-ролевая структура ассистивной конструкции

Традиционно каузативные преобразования считаются аргументными, т. е. при образовании каузативной конструкции в структуру предложения добавляется новый агенс. Однако прибавляется не только агенс в аргументной структуре, но и целое событие. Изменение событийной и ролевой структуры в каузативных конструкциях имеет сегодня в лингвистике определяющее значение в их характеристике. Какова событийно-ролевая структура ассистивной конструкции в бурятском языке? Ассистив предполагает присоединение к основному участнику события еще одного участника-помощника. Важным в их

ролевой принадлежности является то, что этот участник-помощник оформляется в номинативной функции. Ср.:

- 8) *Доржо* *сонхо-ео* *шэрдэ-нэ*
 Доржо-NOM окно-ACC красить-PRS.3
 ‘Доржо красит окно’.
- 9) *Бадма* *Доржо-до* *сонх-ые-нь* *шэрдэ-лсэ-нэ*
 Бадма-NOM Доржо-DAT окно-ACC-3 красить-SOC-PRS.3
 ‘Бадма помогает Доржо красить окно’.

Как мы видим, в предложении (8) *Доржо*, инициировавший и выполняющий действие, выраженное глаголом *шэрдэнэ* ‘красить’, представляет собой каузатора в номинативе и является единственным участником события. Данная конструкция выражает прямую каузацию. В предложении (9) мы видим ассистивную каузацию, здесь вводится еще один участник *Бадма*, который выступает в роли помощника для *Доржо*. Однако заметим, что номинатив здесь не является инициатором действия, т. е. он не представляет собой каузатора. Каузатор, который в каузативном событии обычно играет самую главную роль и выражается подлежащим, в этом случае оказывается в нетипичной роли дополнения. Ассистивность вводит в аргументную структуру исходного глагола еще один аргумент, имеющий семантическую роль агенса, который уводит на второй план каузатора и вводит новое событие, включающее действия этого аргумента и каузирование ситуации. Новый участник теперь оформляется в главной номинативной роли. Дериваты с аффиксами *-лса* (*-лсо*, *-лсэ*) обозначают ситуацию, состоящую из двух событий: события, выраженного исходным глаголом, и события с новым агенсом. Введенный участник может «затмить» каузатора исходной ситуации и не просто отвести его на второй план, роль дополнения, но и совсем нейтрализовать участника, инициировавшего действие. В этом случае значение глагола, даже без предыдущего контекста, говорит о том, что присутствует еще один участник, который, вероятнее всего, является организатором каузативного воздействия. Например:

- 10) *Тэрэ* *басаган* *тогоо-той* *мяха* *гал* *дээрэнээ* *гарга-лса-на*
 Та девушка-NOM котел-COM мясо-ACC огонь-ABL сверху-PSTP вытаски-
 вать-SOC-PRS.3
 ‘Та девушка помогает вытаскивать мясо из котла’ [ЭКБЯ. Х. Намсараев. *Үүрэй толон*. 1959].

В ассистивных конструкциях роли актантов достаточно схожи, но стоит заметить, что участник, обозначенный подлежащим, совершает действия обычно в интересах другого участника каузативной ситуации.

- 11) *Маладай* *тогоо-той* *аарс-ые-нь* *гарга-лса-на*
 Маладай-NOM котел-COM арса-ACC-3 вытаскивать-SOC-PRS.3
 ‘Маладай помогает вытаскивать арсу из котла’ [ЭКБЯ. Х. Намсараев. *Эдиршүүд*. 1949].

Так, новый участник-помощник меняет событийную структуру, уводя каузатора на второстепенную роль, однако даже в этой роли он сохраняет свою агентивную функцию. Мы понимаем, что, несмотря на номинативную роль помощника, каузируемое событие реализуется при вербальном или физическом посредничестве самого каузатора.

Синтаксическое устройство ассистивных конструкций отличается от других типов социативной каузации в бурятском языке. Перераспределение ролей в структуре таких конструкций приводит к тому, что реальный каузатор чаще всего занимает синтаксическую роль дополнения в дативе, т. е. получает роль адресата каузативного воздействия, в чьих интересах и производится каузируемое действие. Дативное маркирование проявляется тогда, когда действие происходит в интересах второго участника, а, как известно, семантика ассистивности предполагает именно значение действия в пользу и интересах бенефициента.

- 12) Би эжы-дээ сумк-ые-нь бари-лса-ба-б
Я-NOM мать-DAT сумка-ACC-3 держать-SOC.CAUS-PST-1Sg
'Я помог матери нести сумку'.

Также нами были выявлено, что в бурятском языке, кроме традиционного оформления в дативе, вполне возможно употребление второго участника в генитиве. Ср.:

- 13) Би эжы-нгээ сумк-ые-нь бари-лса-ба-б
Я-NOM мать-GEN сумка-ACC-3 держать-SOC.CAUS-PST-1Sg
'Я помог матери нести сумку' (букв. 'Я помогал нести мамину сумку').

- 14) Елизавета Ефимовна-гай самовар таби-ха-да
туһала-лса-на
Елизавета Ефимовна-GEN самовар-ACC ставить-ACC-DAT
помочь-SOC-PRS.3
'Помогает Елизавете Ефимовне ставить самовар' [ЭКБЯ. Ч. Цыдендамбаев. Түрэл нютарһаа холо. 1958].

Здесь субъект, в интересах которого совершается действие, выражен генитивом. Такие примеры встречаются в ассистивных конструкциях в бурятском языке. Реже такой участник может обозначаться совместным падежом. Чаще всего такие конструкции используются для выражения значения совместного действия («joint action»). Например:

- 15) Би тэрэ басаган-тэй сонхо хаа-лса-ба-б
Я та девочка-COM окно-ACC закрыть-SOC.CAUS-PST-1Sg
'Я помог той девочке закрыть окно'.

Как можно заметить, в подобных конструкциях мы видим слияние двух значений социативной каузации: здесь есть и сема совместного действия, когда оба участника совершают примерно одинаковые действия, и значение помощи, когда один из участников действует в интересах другого лица.

Выводы

Ассистивность представляет собой одно из частных значений каузативности, а именно социативной каузации. Ассистивность в бурятском языке реализуется как в монопредикативных, так и полипредикативных конструкциях. Монопредикативные конструкции предполагают в качестве предикатов глаголы с аффиксом *-лса*, который представляется нам полифункциональным в бурятском языке, и одной из функций которого является выражение значения социативной каузации. В центре таких конструкций стоят глаголы, традиционно относимые к совместному залогу. Полипредикативные конструкции выражаются в основном при помощи матричного (вершинного) предиката *туһалха* и предикатных актантов, которые представляют собой причастия будущего времени с показателями дательного или винительного падежа. Также в качестве предикатных актантов в бурятском языке может использоваться деепричастное дополнение, отглагольное существительное, которые выражают каузируемые действия.

Ассистивные конструкции представляют собой полисобытийные ситуации, в которых всегда есть каузирующее событие и каузируемое событие. Такие конструкции обозначают воздействия на каузируемые объекты, вызывающие определенные действия или состояния. Эти воздействия реализуются при участии двух участников, роли которых строго регламентированы ассистивной конструкцией: каузатор и его помощник. Особенностью событийно-ролевой структуры является то, что в ситуацию добавляется участник-помощник, который в бурятском языке становится подлежащим, а каузатор, инициировавший действие, исполняет роль дополнения. Синтаксически такие событийно-ролевые преобразования приводят к тому, что ассистивные конструкции отличаются от остальных видов социативной каузации: реальный каузатор чаще всего в бурятском языке играет синтаксическую роль дополнения в дативе, реже в генитиве и комитативе.

Условные обозначения грамматических значений в глоссах

ACC — винительный падеж; CAUS — каузативный глагол; COM — совместный падеж; CV — деепричастие; DAT — дательный падеж; FUT — будущее время; GEN — родительный падеж; IMP — повелительное наклонение; INS — инструментальный падеж; NEG — отрицание; NOM — именительный падеж; PC.FUT — причастие будущего времени; PL — множественное число; SG — единственное число; PRS — настоящее время / PST — прошедшее время; REFL — показатели субъектного (возвратного) притяжания; SOC — социатив; SOC.CAUS — социативный каузатив.

Источники

ЭКБЯ — Бурятский корпус (электронный корпус бурятского языка) [электронный ресурс] // URL: http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru (дата обращения: 02.05.2020).

Sources

Buryat Corpus (Online Corpus of the Buryat Language). Available at: http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru (accessed: May 2, 2020). (In Bur.)

Литература

- Абдиев 2009 — *Абдиев Т.* Конструкции с каузативными глаголами в киргизском языке. Бишкек: Киргизско-турецкий университет «Манас», 2009. 114 с.
- Гордон 1981 — *Гордон Е. Я.* Каузативные глаголы в современном русском языке: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1981. 23 с.
- Дадуева 2011 — *Дадуева Е. А.* Функционально-семантическая категория каузативности в русском и бурятском языках. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госун-та, 2011. 128 с.
- Дадуева, Харанутова 2019 — *Дадуева Е. А., Харанутова Д. Ш.* Социативная каузация в бурятском языке // *Oriental Studies*. 2019. № 5 (45). С. 966–973.
- Недялков 1964 — *Недялков В. П.* О связи каузативности и пассивности // *Ученые записки Башкирского гос. ун-та*. XXI. Сер. филол. наук. 1964. № 9. С. 301–310.
- Недялков, Сильницкий 1969 — *Недялков В. П., Сильницкий Г. Г.* Типология морфологического и лексического каузативов // *Типология каузативных конструкций*. Л.: Наука, 1969. 311 с.
- Недялков 2004 — *Недялков В. П.* Реципрокальные конструкции в тюркских языках (типологическая характеристика) // *Международный симпозиум «Синтаксические отношения и структура аргументов» в серии «Языки Европы, Северной и Центральной Азии»* (г. Казань, 11–14 мая 2004 г.). Казань, 2004. С. 20–23.
- Оскольская 2009 — *Оскольская С. А.* О глагольных показателях множественности участников в калмыцком языке // *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований*. 2009. Т. 5. № 2. С. 310–346.
- Санжеев 1963 — *Санжеев Г. Д.* Сравнительная грамматика монгольских языков. Глагол. М.: Вост. лит., 1963. 266 с.
- Филиппов 1978 — *Филиппов А. В.* К вопросу о каузативных и некаузативных глаголах // *Русский язык в школе*. 1978. № 1. С. 90–93.
- Хохлова 2010 — *Хохлова Л. В.* Каузативные глаголы в западных новоиндийских языках (хинди-урду, панджаби, гуджарати, раджастхани) // *Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение*. 2010. № 3. С. 3–26.
- Храковский 1973 — *Храковский В. С.* Очерки по общему и арабскому синтаксису. М.: Наука, 1973. 289 с.
- Черемисов 1973 — *Черемисов К. М.* Бурятско-русский словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1973. 803 с.
- Shibatani, Pardeshi 2002 — *Shibatani M., Pardeshi P.* The causative continuum // *The Grammar of Causation and Interpersonal Manipulation [Typological Studies in Language]*. Vol. 48. Masayoshi Shibatani (ed), Amsterdam: John Benjamins, 2002. Pp. 85–126.

References

- Abdiev T. Kyrgyz Constructions with Causative Verbs. Bishkek: Manas University, 2009. 114 p. (In Russ.)
- Cheremisov K. M. Buryat-Russian Dictionary. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya, 1973. 803 p. (In Bur. and Russ.)
- Dadueva E. A. Russian and Buryat Languages: Functional-Semantic Category of Causativity. Ulan-Ude: Buryat State University, 2011. 128 p. (In Russ.)
- Dadueva E. A., Kharanutova D. Sh. Sociative Causation in the Buryat Language. *Oriental Studies*. 2019. No. 5 (45). Pp. 966–973. (In Russ.)
- Filippov A. V. Causative and non-causative verbs revisited. *Russkiy yazyk v shkole*. 1978. No. 1. Pp. 90–93. (In Russ.)

- Gordon E. Ya. Causative Verbs in Modern Russian. Cand.Sc. (philology) thesis abstract. Moscow, 1981. 23 p. (In Russ.)
- Khokhlova L. V. Causative verbs in new Indo-Aryan languages of Western India. *Moscow State University Bulletin. Series 13: Oriental Studies*. 2010. No. 3. Pp. 3–26. (In Russ.)
- Khrakovsky V. S. Essays on General and Arabic Syntax. Moscow: Nauka, 1973. 289 p. (In Russ.)
- Nedyalkov V. P. Reciprocal constructions in Turkic languages: typological characteristics. In: Syntactic Relations and Structure of Arguments. Symposium proc. Ser.: Languages of Europe, North and Central Asia. (Kazan; May 11–14, 2004). Kazan, 2004. Pp. 20–23. (In Russ.)
- Nedyalkov V. P. Ties between causativity and passivity revisited. In: Scholarly Notes of Bashkir State University. Vol. XXI. Ser.: Philology. 1964. No. 9. Pp. 301–310. (In Russ.)
- Nedyalkov V. P., Silnitsky G. G. Typology of morphological and lexical causatives. In: Typology of Causative Constructions. Morphological Causative. Leningrad: Nauka, 1969. Pp. 20–50. (In Russ.)
- Oskolskaya S. A. Kalmyk verbal indicators of plurality. *Acta Linguistica Petropolitana*. 2009. Vol. 5. No. 2. Pp. 310–346. (In Russ.)
- Sanzheev G. D. Comparative Grammar of Mongolic Languages: Verb. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1963. 266 p. (In Russ.)
- Shibatani M., Pardeshi P. The causative continuum. In: The Grammar of Causation and Interpersonal Manipulation [Typological Studies in Language]. Vol. 48. Masayoshi Shibatani (ed.). Amsterdam: John Benjamins, 2002. Pp. 85–126. (In Eng.)

УДК 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-521-528



«Қазақ» гэх нэрийн дөрвөн хэлний дуудлагын тухай өгүүлэх нь (= Произношение этнонима ‘қазақ’ в монгольском, казахском, китайском и русском языках)

Нармандах Гомбын¹

¹ Государственный университет г. Ланьчжоу (корп. 1, ул. Джиаюгуан, 730020

Ланьчжоу, Ганьсу, Китайская Народная Республика)

аспирант



0000-0002-6329-6203. E-mail: 1827079604@qq.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Нармандах Г., 2020

Аннотация. *Введение.* Казахи — тюркоязычный этнос, составляющий основное население современной Республики Казахстан. Проживают они также в смежных с Казахстаном районах Китая, России, Узбекистана, Монголии и в Турции. Казахи как этнос известны по древним письменным источникам под разными названиями, в том числе и по самоназванию ‘қазақ’. Существуют несколько точек зрения на происхождение этого этнонима. По основной версии, он означает «свободный, вольный, независимый человек». *Цель* данной статьи — рассмотреть варианты произношения этнонима ‘қазақ’ на языках граничащих с Казахстаном стран — монгольском, китайском и русском. *Результаты.* Данный этноним имеет в монгольском языке два варианта произношения — ‘хасаг’ и ‘казак’. Первый из них ‘хасаг’ представляет собой традиционную монгольскую форму произношения этнонима ‘қазақ’, которым монголы с древних времен называли казахов. В монгольском языке все слова, начинающиеся на ‘қа’ обретают форму ‘ха’. Вследствие этого тюркское ‘қазақ’ в монгольском языке обрело форму ‘хасаг’. Второй вариант произношения ‘казак’ был заимствован монголами во второй половине XX в. из русского языка и является неологизмом. В китайском языке общепринятое произношение этнонима ‘қазақ’ — ‘hasake’ аналогично тому, как китайцы произносят другие этнонимы: монгол — ‘menggu’, русский — ‘eluosì’, ойрат — ‘weilate’, ‘elute’. В русском языке вплоть до начала XX в. казахов называли ‘киргиз-кайсаками’ или ‘киргизами’. Затем было принято наименование ‘казак’, которое вскоре стали произносить и писать как ‘казах’.

Ключевые слова: этноним, қазақ, монголы, хасаг, монгольский язык, русский язык, казак, казах

Благодарность. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Нармандах Г. «Қазақ» гэх нэрийн дөрвөн хэлний дуудлагын тухай өгүүлэх нь (= Произношение этнонима ‘қазақ’ в монгольском, казахском, китайском и русском языках) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 521–528. (На монг.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-521-528

UDC 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-521-528

The Ethnonym *Kazakh* in Four Languages (Mongolian, Kazakh, Chinese and Russian): Spelling Variants Revisited

Narmandakh Gombyn¹

¹ Lanzhou University (1, Chengguan, Lanzhou 730030, Gansu, People's Republic of China)
Postgraduate Student

 0000-0002-6329-6203. E-mail: 1827079604@qq.com

© KalmSC RAS, 2020

© Narmandakh G., 2020

Abstract. *Introduction.* Kazakhs are a Turkic people dominant in present-day Republic of Kazakhstan. The former also reside in adjacent territories of China, Russia, Uzbekistan, Mongolia, and Turkey. Ancient written sources employed quite a number of ethnonyms — including the endonym *қазақ* (*Qazaq*) — to denote the ethnos. And the issue of etymology is still debatable. According to the main version, the word *қазақ* stands for a ‘free, unrestricted, independent person’. *Goals.* The paper seeks to examine spelling variants of the ethnonym in national languages of bordering countries — Mongolian, Chinese, and Russian. *Results.* The ethnonym has two spelling variants in Mongolian, namely: *xacaz* and *казак*. The former is the traditional spelling adopted by Mongols since ancient times. In Mongolian, the first syllable *ка-* (*ka-*) turns into *ха-* (*kha-*), which thus gave rise to the mentioned form. The second spelling variant was borrowed in the mid-to-late 20th century from Russian, and is a neologism. The Chinese *hasake* is as transformed as other ethnonyms, e.g., *монгол* (Mongol) — *menggu*, *русский* (Russian) — *elusi*, *оïрам* (Oirat) — *weilate*, *elute*. Russians tended to call Kazakhs ‘Kirghiz-Kaisaks’, or ‘Kirghizes’ till the early 20th century. The latter ethnonym was replaced by *қазақ* (*Qazaq*), and further the spelling *казах* (*Kazakh*) was officially accepted.

Keywords: ethnonym, Qazaq, Mongols, Khasag, Mongolian language, Russian language, Kazak, Kazakh

Acknowledgements: The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Narmandakh G. The Ethnonym *Kazakh* in Four Languages (Mongolian, Kazakh, Chinese and Russian): Spelling Variants Revisited. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 521–528. (In Mong.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-521-528

Оршил

Хасаг нь олон улс дамнасан үндэстэн юм. Ихэнх нь Казахстан, Узбекистан, БНХАУ-д оршин суудаг гадна Монгол, Орос, Турк гэх мэт улсуудад мөн нэлээд тоогоор байдаг. Дэлхий даяар тархсан хасаг үндэстний хүн амын тоо 15 сая хүрч байгаагаас 12,09 сая нь Казахстанд [Казахстаны хасаг 2018], 1,46 сая нь БНХАУ-д [Хасаг үндэстний 2019], 2 сая нь Узбекистанд, 1 сая нь ОХУ-д, 146 мянга орчим нь Монгол Улсад оршин сууж байна [Алтангүл 2017: 6]. БНХАУ-ын хасагуудын ихэнх нь ШУӨЗО-ны хойт хагас Илийн хасаг үндэстний өөртөө засах аймаг (область), Тарвагатай болон Алтайн газар орон (район)-д төвлөрөн суудаг (Шинжааны Бархөл болон Ганьсугийн Ахсай, Хөхнуурын Махай зэрэг газар бас цөөн боловч бий) бөгөөд энэ нутаг нь Монгол Улсын баруун хязгаар болох Баян-Өлгий, Ховд аймагтай хил залгадаг. Харин Баян-Өлгий аймаг нь Монгол Улсын хасаг үндэстний төвлөрөн суудаг нутаг билээ.

Өөрөөр хэлбэл, БНХАУ-ын хасагууд ба Монгол Улсын хасагууд хоорондоо хоёр улсын хилийн зурвасаар зааглагдаж байгаа гэсэн үг юм. Энэ нь газарзүйн байрлалын хувьд Алтай нурууны зүүн хойд, зүүн, зүүн өмнөд хэсэг болно. Хасаг үндэстэн нь мал аж ахуй эрхлэдэг нүүдэлчин үндэстэн тул Кипчакийн тал, Алтайн нуруу, Тэнгэр уулын газарт мал маллан амьдарсаар байна. БНХАУ-ын хасаг үндэстний хувьд хасаг, хятад хоёр хэлтэй бөгөөд эх хэлээ хасаг хэлэнд тохируулан зохиосон араб үсгээр тэмдэглэдэг. Монгол Улсын хасагууд харин хасаг, монгол хоёр хэлтэй бөгөөд Казахстантай адилхан хасагийн кирилл үсэг хэрэглэдэг. Тиймээс энэ хоёр улсын хасаг үндэстэн эх хэлээрээ харилцан нэвтрэлцэж болох авч бичгээр ойлголцоход бэрх юм.

Хасаг гэх нэрийн тухай

‘Хасаг’ гэх нэрийн түүхийн тавцанд анх гарч ирсэн хугацаа, нэрийн утга учир зэргийн талаар олон янзын тайларбар байдаг. Тиймд одоог хүртэл нэг санал, дүгнэлтэнд хүрээгүй гэж ойлгож болно. Тэдгээр саналаас гурван хувилбар нь судлаачдын анхааралыг илүү татдаг.

Нэгдүгээрт, цагаан хун шувуунаас гаралтай. Хасаг гэдэг нь ‘цагаан хун’ гэсэн утгатай [Патиман 2008: 6]. Хоёрдугаарт, хасаг гэх нэр нь ‘хасаг тэрэг’-тэй холбоотой. «Тэд хасаг тэрэг хөллөн нутаг сэлгэн нүүж, хэнд ч захирагдалгүй эрх чөлөөтэй амьдардаг тул ийм нэртэй болжээ» [Жианьшинь 2012: 553]. Гуравдугаарт, хасаг гэдэг нэр нь монгол хэлний ‘хасах’ гэдэг үгтэй холбоотой. «Чингис хааны бага хүү гэмт хэрэг үйлдэж монголоос хөөгдөөд, тэр нь хожмоо хасаг үндэстний дээдэс болсон» гэж домоглодог [Монголын казахын 2016: 9].

Ийм гурван хувилбараас гадна ‘каса’, ‘хаса’, ‘косак’, ‘кас-сах’ гэх мэт нэрүүдээс үүссэн гэж бас үздэг. Энэхүү өгүүллийн маань гол зорилго нь ‘хасаг’ нэрийн үүсэл гарал, утга учрыг тайлбарлах биш тул энэ хүртэл товчхон өгүүлэе.

Хасаг гэх нэрийн дуудлагыг тайлбарлах нь

БНХАУ дахь хасаг үндэстэн өөрийгөө ‘قازاق’ (‘qazaq’) гэж хэлдэг боловч төрийн албан ёсны хэлэнд хятад үсгээр ‘哈萨克’ гэж бичээд ‘hasake’ гэж дуудна [Хятад үсгийн толь 2015: 293]. Улс даяар улс төр, эрдэм шинжилгээ, эгэл ардын хүрээнд бүгд энэхүү нэрийг хэрэглэдэг. Өөр ямар нэг хувилбар

байхгүй. Бусад цөөхөн тоот үндэстнүүд ч ерөнхийдөө энэхүү хэллэгийг баримжаа болгож хасаг үндэстнийг нэрлэдэг. Иймд тухайн үндэстний нэрийг зөв, буруу хэллээ гэх ямар нэг маргаан гардаггүй сайн талтай.

Монгол Улсын хувьд хасаг бол цорын ганц үндэсний цөөнхөд тооцогддог бөгөөд тэд өөрсдийгөө мөн ‘қазақ’ (*qazaq*) гэж хэлдэг нь БНХАУ-ын хасагуудтай адил юм. Гэвч, Монгол Улсын монгол хэлэнд хасаг үндэстний нэрийг ‘казах’ (*kazakh*) гэж бичээд ‘казак’ (*kazak*) гэж дууддаг. Мөн ‘хасаг’ (*hasag*) [Монгол-казах толь 2015: 164] гэсэн бас нэг хувилбар байдаг нь тухайн нэрийн хэрэглээг нэгдэлтэй биш болгож, зарим тохиолдолд их, бага үл ойлголцлыг дагуулдаг. Одоо цагт, ялангуяа 1990 онд ардчилсан Монгол Улс байгуулагдсан цагаас хойш ‘хасаг’ гэдэг үгийг сонссон хасаг хүн төдийлөн дуртай биш, сэтгэл дундуур байгаагаа илэрхийлдэг. Энэ нь, нэгдүгээрт, ‘хасаг’ гэдэг нэрэнд ямар нэгэн хасаг үндэстнийг дорд үзсэн, гадуурхсан утга агуулагдаж байна гэж үздэгтэй холбоотой. Хоёрдугаарт, дээрх шалтгаанаас болоод ‘казах’ гэх нэрийг хэрэглэхийг илүүд үздэг билээ.

Монгол Улс нь ‘үндэстний улс’ (*nation state*) учраас үндэстний цөөнхийн талаарх бодлого БНХАУ-тай харьцуулбал хангалттай биш байдаг тул зарим талаар БНХАУ-ын үндэстний цөөнхдөө авч хэрэгжүүлж буй бодлогоос туршлага хуваалцах хэрэгтэй мэт санагддаг. Тиймээс миний бие энэхүү өгүүллээр дамжуулан ‘хасаг’ болон ‘казах’ гэх хэллэгт тайлбар хийж, өөрийн саналыг дурдахыг зорьж байна.

Хасаг хэлэнд ‘хасаг’ гэдэг үгийг قازاق / ‘қазақ’ (*qazaq*) гэж хэлдэг. Монгол хэлэнд اق / ‘қа’ гэдэг авиа байхгүй. Өөрөөр хэлбэл монгол хэлэнд ‘ka’, ‘ke’, ‘ki’, ‘ko’, ‘ku’, ‘kø’, ‘kü’ авиагаар эхэлсэн үг огт байхгүй. Хэрэв ‘k’ авиагаар эхэлсэн үг тааралдвал тэр нь лав гадаад үг буюу зээлмэл үг болж таарна. Хэрэв сонсоход ‘к’ авиагаар эхэлсэн үг хэлж байвал тэр нь нэг бол зээлмэл буюу гадаад үг, нэг бол нутгийн аялгуугаар хэлж буй үг юм. Монгол хэл олон нутгийн аялгуутай байдаг тул зарим нутгийн аялгуунд (ойрад, ордос, алашаа, зарим халх нутаг) “ᠬᠡᠢᠨᠠᠭ” буюу ‘he’, ‘hi’, ‘hø’, ‘hü’ авиаг ‘ke’, ‘ki’, ‘kø’, ‘kü’ гэж хэлдэг. Харин “ᠬᠠᠨᠠᠭ” буюу ‘ha’, ‘ho’, ‘hu’ нь аль ч нутгийн аялгуунд хувирдаггүй, тэр янзаар нь хэлэхээс биш ‘ka’, ‘ko’, ‘ku’ гэж хэлдэггүй. Хэрэв ‘ka’, ‘ko’, ‘ku’-аар эхэлж хэлж байвал тэр нь маргаангүй зээлмэл үг эсвэл гадаад үг болж таарна.

Монгол, хасаг хоёулаа алтай язгуурын хэлт үндэстэн учир ойролцоо дуудлагатай, адил утгатай үг маш олон байдаг. Мөн түүхийн аль нэг үед харилцан нөлөөлсөн зүйл ч бас байх нь магад. Хасаг хэлний үгийг монгол хэлний авиа, дуудлагын онцлогт тохируулан монголчлон дуудаж бүрэн болдог.

Жишээлбэл:

Хасаг хэлний үг		Дуудлага	Монгол хэлний үг	Дуудлага	Хятад орчуулга
Араб үсгээр	Кирилл үсгээр				
ریا	айыр	ajər	ᠠᠵᠢᠷ	ajr	叉子
اراق	кара	qara	ᠬᠠᠷᠠ	qar-a	黑
نیتلا	алтын	altən	ᠠᠯᠲᠠᠨ	altan	黄金

ūs	су	sw	ᠰᠤ᠋ᠩᠭᠡ	vsv (usu)	水
lam	мал	mal	ᠮᠠᠯ	mal	牲畜
qoj	кой	qoj	ᠬᠣᠵ	qoni	绵羊
džürek	жүрек	džürek	ᠵᠦᠷᠦᠭᠡ	džirüqe (jirüke)	心脏
mergen	мерген	mergen	ᠮᠡᠷᠭᠡᠨ	mergen	神枪手
erik	ерік	erik	ᠡᠷᠢᠭᠡ	erqe (erke)	自主权
kök	көк	kök	ᠬᠥᠭᠡ	qöqe (köke)	青
tegis	тегіс	tegis	ᠲᠡᠭᠢᠰ	teglī	平面
dala	дала	dala	ᠳᠠᠯᠠ	qeger-e (keger-e) tal-a	野外
kökeg	көкег	kökeg	ᠬᠥᠭᠡᠭᠡ	qöqöge (kököge)	布谷鸟

[Хасаг-хятад толь 2017; Журамласан толь 2018]

Тиймээс хасаг хэлний ‘қа’ авиаг монгол хэлний ‘ха’ авиагаар сэлгэж хэлдэг билээ. Уйгар хэлний ‘қа’ авиаг ч мөн монгол хэлэнд ‘ха’-гаар хэлдэгийг Шинжааны монголчуудын ярианаас анзаарч болно. Тэд хасаг, киргиз, уйгар гэх мэт хэлнүүдийн ‘қа’ авиаг ‘ха’-гаар хэлдэг. Жишээ нь: راقشاق / *Қаишқар*, قاراماي / *Қарамай* гэх газруудын нэрийг *Хайшгар*, *Хармай* гэж хэлдэг.

‘*Казах*’ гэдэг нэрийг Монгол Улсын монгол хэлэнд ЗХУ-аас авч хэрэглэсэн гэж хэлж болно. Учир нь, Монгол Улс (Тухайн үеийн БНМАУ) байгуулагдсан цаг (1921)-аас ЗХУ-ын тал бүрийн дэмжлэгийг тасралтгүй авч, үргэлж харилцаж байснаас Монгол Улсын дотоод дахь улс төр, нийгэм, эдийн засаг, шинжлэх ухааны олон нэр томъёо, үг хэллэг орос хэлнээс монгол хэлэнд шууд орж ирсэн байдаг. Тэдгээр үгнүүдийн зарим нь шууд, зарим нь монгол хэлний дуудлагад тохирон хувирч хэрэглэгдэж ирсэн юм.

Орос хэлнээс зээлж хэрэглэсэн үгийн жишээ

[Pronunciation of words borrowed from the Russian language]

Орос үг	Монгол хэлэнд	Дуудлага	Хятад орчуулга
Техника	Тээхниг	Teehnig	设备
Ботинок	Бажинк	Bajink	皮鞋
Доктор	Доктор	Doktor	医生, 博士
Чернила	Чирнэл	Chirnel	墨水
Менеджер	Менежер	Menejer	经理
Компьютер	Компьютер	Kompyuter	电脑
Танец	Танц	Tants	舞
Радио	Радио	Radio	收音机, 广播电台
Радиатор	Аржаатар	Arjaatar	暖气片
Социализм	Соцлизм	Sotslizm	社会主义
Марка	Марк	Mark	邮票
Редактор	Редактор	Erdaktor	编辑

[Их тайлбар толь 2016]

Тиймд ‘казах’ гэдэг нэр ч адил орос хэлнээс монгол хэлэнд шууд орж ирж хэрэглэгдэх болсон.

1926 онд ЗХУ албан ёсоор ‘казах’ гэдэг үгийг хэрэглэх болсноор [Монголын казахын 2016: 10] Монгол Улсад ч гэсэн нөлөөлж, ‘казах’ гэдэг үгийг хэрэглэх болсон. ЗХУ-д хэрэглэгдэж эхэлсэн энэ ‘казах’ гэдэг нэр нь ЗСБНКУ болон тэр улсын хасаг иргэдийг нэрлэн заах утгатай. ЗХУ яагаад ‘казак’ биш, заавал ‘казах’ гэдэг нэрийг авч хэрэглэсэн нь бас учиртай.

Орос хэлэнд ‘казак’ гэдэг нэр ‘казах’ гэдэг үг бий болохоос өмнө буюу хаант оросын үед хэрэглэгдэж байсан юм. Тэр үед хаант оросын төлөө зүтгэдэг морьт цэргийг ‘казак’ гэж нэрлэдэг байсан. Харин хасаг үндэстэн хүмүүсийг тэдгээр казакуудаас ялгахын тулд ‘киргиз’, ‘киргиз-казак’, ‘киргиз-кайсак’ гэх мэтээр нэрлэдэг байжээ. Энэ тухай оросын эрдэмтэн Г. Н. Потанины «Монголын баруун хойд нутагт» гэх номоос тодорхой харж болно [Потанин 2018]. Ийнхүү явсаар ЗХУ-ын үе болоход ЗХУ-ын засгийн газраас хасаг үндэстэн иргэдийнхээ жинхэнэ нэрийг хүндэтгэн үзэж 1926 оноос ‘казах’ гэдэг нэрийг албан ёсоор хэрэглэж эхэлсэн байна [Монголын казахын 2016: 10].

Гэхдээ ЗХУ-д хэрэглэж эхэлсэн энэхүү ‘казах’ гэдэг нэрээр бусад улсад оршин амьдарч байгаа хасаг үндэстнийг бас нэрлэх ёстой гэсэн үг биш юм. Учир нь аливаа улс, үндэстэн өөрийн хэл, бичгийн онцлогт тохируулан өөр нэг улс, үндэстнийг нэрлэж ирсэн уламжлалтай байдаг.

Жишээлбэл: хятад хэлэнд, монголыг 蒙古 (*menggu*), оросыг 俄罗斯 (*eluosi*), ойрадыг 瓦剌 (*wala*), 卫拉特 (*weilate*), 厄鲁特 (*elute*), зүрчинийг 女真 (*nvzhen*), хасагийг 哈萨克 (*hasake*), төвдийг 西藏 (*xizang*), 藏族 (*zangzu*), солонгосыг 韩国 (*hanguo*), 朝鲜 (*chaoxian*) гэх мэтээр нэрлэж ирсэн байдаг [Хятад үсгийн толь 2015].

Хасаг хэлэнд монголыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 / *моңғул* (*monggul*), 𐰽𐰺𐰍𐰏 / *қалмақ* (*qalmaq*), хятадыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 / *Қытай* (*qytai*), 𐰽𐰺𐰍𐰏 / *ханзу* (*hanzu*), оросыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 / *орыс* (*orys*), солонгосыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 / *корей* (*korei*) гэх мэтээр нэрлэж ирсэн байдаг [Хасаг-хятад толь 2017].

Қалмақ (*qalmaq*) / 𐰽𐰺𐰍𐰏 гэх үг нь хасаг, уйгар, киргиз хэлэнд монголыг зааж хэлдэг үг бөгөөд ‘үлдэгсэд’, ‘үлдсэн’ гэсэн утгатай үг юм. Хальмаг, Сарт хальмаг гэдэг үг ч энэхүү үгээс гаралтай билээ.

Монгол хэлэнд хятадыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*kitad*), хасагийг 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*qasay*), оросыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*oros*), төвдийг 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*töbed*), 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*tangyud*), уйгарыг 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*uyiyur*), 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*qoton*), 𐰽𐰺𐰍𐰏 (*chingduu* / *chantuu*) гэх мэтээр нэрлэж ирсэн байдаг.

Энэ нь ихэнхдээ тухайн үндэстэн өөрийн хэлээрээ өөрийгөө хэрхэн нэрлэдэгээс үл хамааран эргэн тойрны бусад үндэстнүүд тэднийг нэрлэж тогтсон уламжлал билээ.

Монголчуудын хувьд хасагтай хамгийн ойр, үргэлж харилцаж байсан нь ойрад монголчууд юм. Учир нь газарзүйн байрлалын хувьд монголчуудын хамгийн баруун хязгаарт, хасагийн нутгийн зүүн хилд хаяа залган суудаг нь ойрад монголчууд байсаар ирсэн. Ойрад монголчууд өөрсдийнхөө баруунд талд нь байх хөрш зэргэлдээ оршиж, үргэлж ямар нэг байдлаар харилцаж байдаг, аж ахуй, амьдралын хэм маягийн хувьд ойролцоо боловч хэлний хувьд ихээхэн ялгаатай тэр нэг ард түмнийг ‘хасаг’, ‘хасагууд’ гэж нэрлэсээр иржээ.

Харин бусад газрын монголчууд ойрадуудаар дамжин хасагуудын талаар мэдээлэл авч, хэрэгцээ гарвал харилцдаг байсан болов уу. Тиймээс, ойрад монголчуудаас бусад нутгийн монголчуудын хувьд хасаг гэдэг нэр төдийлөн танил дасал биш байсан юм. Ялангуяа одоогийн Өвөр монголын ихэнхи монголчуудын хувьд бүр ч хол хөндий байсан биз. Тиймдээ ч тэд хасаг үндэстнийг нэрлэхдээ шууд хятад хэлний бичлэг, дуудлагаар дамжин ‘хасак’ (*qasak*) гэдэг болсон болов уу. Харин халх монголчуудын хувьд 1912 оноос хасагуудын нэг хэсэгтэй улс төрийн шууд харилцаанд орж [Монголын казахын 2016: 26] эхэлсэн цагаас хойш хасаг үндэстэн, хасаг гэх нэртэй илүү ойртон танилцаж улмаар танил дасал болж эхэлсэн.

Тэр үед мөн л ‘хасаг’ гэх нэрийг хэрэглэж байгаад хожим нь ЗХУ-ын нөлөөгөөр ‘казах’ гэдэг нэрийг хэрэглэж, Монгол Улсад суурьшсан хасаг иргэдийн нэрийг ‘казах’ гэж бичээд ‘казак’ гэж хэлдэг болсоор өдийг хүрчээ. Гэвч хасаг үндэстнийг, ‘хасаг’ гэх нэрийг яг ингэж хэлж, тэгж бичнэ гэж албан ёсоор тогтоосон зүйл байхгүй. Зөвхөн ‘казах’ гэж хэлээд дасчихсан учраас өдгөө ихэнхдээ ‘казах’ гэж бичээд ‘казак’ гэж хэлдэг.

Хорьдугаар зууны монголын эрдэмтэд ч ‘хасаг’ гэдэг нэрийг хэрэглэдэг байсныг тэдний зохиол, бүтээлүүдээс үзэж болно. Жишээлбэл, Ж. Цэвээний бүтээлд ‘хасаг’ нэрийг хэрэглэсэн байдаг.

Одоо ч ‘хасаг’ гэж нэрлэдэг хүмүүс бас байсаар. Тэдгээр хүмүүс мөн л монголын хасагуудтай хаяа залган, эсвэл холилдон суудаг ойрад монголчууд болон баруун нутгийн халхчууд байдаг. Энэ нь зөвхөн хуучин уламжлалаа л дагаж буй хэрэг юм.

Дүгнэлт

Энэхүү өгүүллээр дамжуулан ‘хасаг’ гэдэг үгийн дуудлагыг тайлбарлахын хамт монголчууд ‘хасаг’ гэдэг нэрийг түүхийг урт удаан хугацааны туршид хэрэглэсээр ирсэн, ямар нэг буруу муу утга агуулаагүй гэдгийг харж болно. Мөн тухайн үндэстний нэрийн үүсэл гарал, тухайн үгийн утга агуулга ямар байхаас үл хамааран монгол үндэстэн өөрийнхөө хэлний онцлогт тохируулан нөгөө үндэстнээ дуудаж, нэрлэж заншсан үндэстний нэр төдий зүйл юм гэдгийг ойлгож болно.

Ном зүй

- Алтангүл 2017 — Алтангүл Б. Казахын соёл, зан заншил (= Культура и традиции казахов). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2017. 108 х.
- Жианьшинь 2012 — Жианьшинь Ян. БНХАУ-ын баруун хойтын цөөхөн тоот үндэстний түүх (= История национальных меньшинств северо-западной части КНР). Бээжин: Үндэстний хэвлэлийн хороо (= Национальное изд-во), 2012. 648 х.
- Монголын казахын 2016 — Монголын казахын угсаатны зүй (= Этнография монгольских казахов) / ред. Г. Золбаяр. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2016. 288 х.
- Патиман 2008 — Патиман. Хасаг үндэстний зан үйл ба соёл (= Культура и традиции казахов). Бээжин: Үндэстний хэвлэлийн хороо (= Национальное изд-во), 2008. 376 х.
- Потанин 2018 — Потанин Г. Н. Монголын баруун хойд нутаг (= Очерки Северо-Западной Монголии). II боть. Улаанбаатар: Судар Өргөө паблишинг, 2018. 304 х.
- Их тайлбар толь 2016 — Монгол хэлний их тайлбар толь. ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэн эрхлэн гаргав (= Большой толковый словарь монгольского языка) /

- под ред. Ин-та языка и литературы АН Монголии. 3 боть. Улаанбаатар: Woovoo технологийн ХХК, 2016.
- Монгол-казах толь 2015 — Монгол-казах толь (= Монгольско-казахский словарь) / ред. 3. Күлмесхан. Өлгий: Баспагер-Өлгий ХХК, 2015. 891 х.
- Журамласан толь 2018 — Монгол хэлний зөв бичих дүрмийн журамласан толь (= Орфографический словарь монгольского языка) / ред. Ц. Өнөрбаян. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2018. 542 с.
- Хасаг-хятад толь 2017 — Хасаг-хятад толь (= Казахско-китайский словарь) / ред. Хэ Яньлун. Бээжин: Бээжингийн Лу яо технологи ХХК, 2017.
- Хасаг-англи толь 2017 — Хасаг-англи, Англи-хасаг толь (= Казахско-английский, Английско-казахский словарь) / ред. Кадер Сайран. Улаанбаатар: Непко паблишинг, 2017. 274 х.
- Хятад үсгийн толь 2015 — Хятад үсгийн толь (= Словарь китайской письменности) / ред. Лу Шупин. Бээжин: Ном хэвлэлийн олон улсын сан, ХХК-ний хэвлэлийн газар, 2015. 1150 х.
- Казахстаны хасаг 2018 — Казахстаны хасаг үндэстний хүн амын тоо (= Демографические данные Казахстана) [электронный ресурс] Население Казахстана в 2018 г. Общая численность // URL: <https://mip.phb123.com/city/renkou/21279.html> (дата обращения: 27.05.2020).
- Хасаг үндэстний 2019 — Хасаг үндэстний танилцуулга (= Ознакомительный очерк о казахах) [электронный ресурс] // Энциклопедия Байду. URL: <https://mr.baidu.com/vucklls?f=cp&u=a183c38037ef93e1> (дата обращения: 27.05.2020).

References

- Altangül B. *Kazakh Culture and Traditions*. Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2017. 108 p. (In Mong.)
- He Yanlong (ed.) *Kazakh-Chinese Dictionary*. Beijing: Beijing Lu Yao Technologists Ltd., 2017. (In Kaz. and Chin.)
- Jianshin Yan. *Northwest China: History of National Minorities*. Beijing: People's Publ. House, 2012. 648 p. (In Mong.)
- Kader Sayran (ed.) *Kazakh-English and English-Kazakh Dictionary*. Ulaanbaatar: Nepko Publ., 2017. 274 p. (In Kaz. and Eng.)
- Kazakhstan: Demographic Data. Population of Kazakhstan: 2018. Available at: <https://mip.phb123.com/city/renkou/21279.html> (accessed: May 27, 2020). (In Chin.)
- Külmeskhan Z. (ed.) *Mongolian-Kazakh Dictionary*. Ölgii: Baspager-Ölgii Ltd., 2015. 891 p. (In Mong. and Kaz.)
- Lu Shupin (ed.) *Dictionary of Written Chinese*. Beezhin: International Publishing Foundation, 2015. 1150 p. (In Chin.)
- Önörbayan Ts. (ed.) *Spelling Dictionary of the Mongolian Language*. Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2018. 542 p. (In Mong.)
- Pateman. *Kazakh Culture and Traditions*. People's Publ. House, 2008. 376 p. (In Mong.)
- Potantin G. N. *Essays on Northwestern Mongolia*. Vol. II. Ulaanbaatar: Sudar Örgöö Publ., 2018. 304 p. (In Mong.)
- The Kazakhs: a Reference Essay. In: Baidu Encyclopedia. Available at: <https://mr.baidu.com/vucklls?f=cp&u=a183c38037ef93e1> (accessed: May 27, 2020). (In Chin.)
- Unabridged Explanatory Dictionary of the Russian Language. Mongolian Academy of Sciences, Institute of Language and Literature. Vol. 3. Ulaanbaatar: Woovoo Tekhnologiyn Ltd., 2016. (In Mong.)
- Zolbayar G. (ed.) *Kazakhs of Mongolia: Ethnography*. Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2016. 288 p. (In Mong.)

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК 398

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-529-566



**Орос болон өрнө дахинд ойрад-халимагийн ардын дууг
цуглуулан тэмдэглэж, эмхэтгэж, хэвлүүлсэн тойм
(= История записи и публикации
народных песен ойрат-калмыков в России и Европе)**

Дамринджав Балжин¹, Баазр Александрович Бичеев²

¹ Институт национальных литератур Китайской академии общественных наук
(5, Цзяньго мэнь нань дацзе, 100732 Пекин, КНР)

доктор филологии, профессор

 0000-0002-7338-1030. E-mail: damrinjab@163.com

² Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста,
Российская Федерация)

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-9352-7367. E-mail: baazr@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Дамринджав Б., Бичеев Б. А., 2020

Аннотация. *Введение.* Ойраты Китая, Монголии и калмыки России являются родственными народами, проживающими на территории трех стран. Ойраты Китая в основном проживают в Синьцзяне, Кукуноре, Ганьсу, Внутренней Монголии и Хармуре-не. В Монголии традиционные кочевья ойратов расположены в западных аймаках — Убсунурском, Кобдоском, Баян-Ульгийском, Завханском и Хубсугульском. Калмыки России проживают на территории Республики Калмыкия, а также в Астраханской области. Небольшие группы ойратов и калмыков есть в Кыргызстане, Европе и Америке. Несмотря на то, что уже на протяжении достаточно большого исторического времени ойраты и калмыки живут в разных странах и разных культурно-экономических условиях, они продолжают сохранять общую и богатую устно-поэтическую традицию, важной частью которой являются народные песни. Запись и сбор образцов ойратских и калмыцких народных песен в России и Европе начались 260 лет назад. Ойратские и калмыцкие народные песни по форме делятся на протяжные и короткие: первые исполняются в официальных случаях, таких как ритуалы, фестивали и праздники, а вторые — в обыденной жизни, в основном молодым поколением. *Цель* статьи — дать обзор истории собирания, изучения и публикации ойратских и калмыцких народных песен. *Результаты.* В настоящей статье дается анализ народных песен ойратов и калмыков, а также излагается целостная картина истории их записи, сбора и публикации в России и европейских странах в XIX–XX вв.

Ключевые слова: ойраты, калмыки, народные песни, жанры песен, история записи, публикация

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 19-512-93002. «Фольклор народов Шелкового пути: ойрат-монголы Китая и калмыки России (от сказки к эпосу)». Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Дамринджав Б., Бичеев Б. А. Орос болон өрнө дахинд ойрад-халимагийн ардын дууг цуглуулан тэмдэглэж, эмхэтгэж, хэвлүүлсэн тойм (= История записи и публикации народных песен ойрат-калмыков в России и Европе) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 529–566. (На монг.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-529–566

UDC 398

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-529-566

Oirat-Kalmyk Folk Songs: a History of Recording, Investigating and Publishing in Russia and Europe

Danbuerjiafu (Damrinjav)¹, Baazr A. Bicheev²

¹ Institute of Ethnic Literature, Chinese Academy of Social Sciences (FL-11, West Wing, 5 Jiannei Dajie, Beijing 100732, People's Republic of China)

Dr. Sc. (Philology), Professor

 0000-0002-7338-1030. E-mail: damrinjab@163.com

² Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (Philosophy), Leading Research Associate

 0000-0002-9352-7367. E-mail: baazr@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Danbuerjiafu, Bicheev B. A., 2020

Abstract. Introduction. Oirats of China, Mongolia and Kalmyks of Russia live in three different countries — but share common ethnic ancestry. Oirats of China primarily reside in Xinjiang, Qinghai, Gansu, Inner Mongolia, and Hara-Muren (Amur River valley). In Mongolia, Oirats traditionally inhabit western provinces, such as Uvs, Khovd, Bayan-Ölgii, Zavkhan, and Khövsgöl. In Russia, Kalmyks live in the Republic of Kalmykia and Astrakhan Oblast. Some minor Oirat and Kalmyk groups reside in Kyrgyzstan, Europe, and America. Despite being separated by historical eras, state borders and differing cultural-economic conditions, Oirats and Kalmyks still preserve the common vivid tradition of oral poetry largely represented by folk songs. In Russia and Europe, the earliest recordings of Oirat and Kalmyk folk songs were made 260 years ago. Those divide into lingering and short ones: the former serve to celebrate remarkable events, such as rituals, festivities and holidays; the former are usually sung by young people during regular household activities. **Goals.** The paper seeks to review the history of recording, investigating and publishing Oirat and Kalmyk folk songs. **Results.** The article analyzes folk songs of Oirats and Kalmyks, setting forth a coherent historical paradigm of theirs in Russia and European countries throughout the 19th and 20th centuries.

Keywords: Oirats, Kalmyks, folk songs, song genres, history of recording, publication

Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR and CASS, project no. 19-512-93002 ‘Folklore of Silk Road Peoples: Oirat Mongols of China and Kalmyks of Russia (from Folk Tale to Epic)’. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Danbuerjiafu (Damrinjav), Bicheev B. A. Oirat-Kalmyk Folk Songs: a History of Recording, Investigating and Publishing in Russia and Europe. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 529–566. (In Mong.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-529-566

Оршил

Манай авьяас билигт Ойрад-Халимагийн олон овог аймаг маань Монголын бусад овог аймгуудын нэгэн адилаар аман зохиолын өвөөр баялаг уламжлалтай бөгөөд түүний төрөл зүйл нь ч олон юм. Тухайлбал: баатарлаг тууль (эпос), аман яруу найраглал¹, ардын дуу, ерөөл магтаал, хараал, үлгүүр (үлгүр)², ахар тууль³, орчлонгийн гурван болон дөрвөн⁴, ут тууль⁵ гэх мэт олон төрөл зүйл

¹ Аман яруу найраглал — агуулгаараа шидэт үлгэр, аж байдлын үлгэр, амьтны үлгэртэй адил буюу ойролцоо, хэлбэрийн талаараа шүлэглэсэн төрөл зүйл. Хятадаар ийм төрлийг 叙事诗 гэнэ. Энэ нь хэдэн зуун мөр буюу хэдэн мянган мөр шүлгээс бүтсэн байх нь бий. Энэхүү төрөл зүйл нь манай монгол, буриад болон ойрад-халимагийн аман зохиол дотор нэлээд түгээмэл тохиолдоно. Харин энэхүү төрөл зүйлийг Өрнө дахинд туульсийн зохиол хэмээн үздэг. Ийм онцлог манай ардын аман зохиолын бусад төрөл зүйлд ч мөн нэгэн адил тохиолдоно. Жишээлэхэд: үргэлжилсэн хэлбэрээр байвал домог үлгэр 神话 хэмээн нэрлэх ба харин түүнийг шүлгээр хэлбэл домоглог тууль (神话史诗) буюу галавыг үүдсэн тууль (创世史诗) хэмээн нэрлэж байна. Ийм домоглог тууль манай улсын өмнө орны цөөн тоот үндэстэнд тун элбэг байгаа юм.

² Үлгүүр (Үлгүр) — энэ нэр томъёогоор зүйр цэцэн үгийг нэрлэж байна. Монгол хэлэнд үлгэр гэж уншигддаг энэ үгийг ойрад болон халимагийн дөрвөд, торгууд, хошууд, бузав хүмүүс бүгд үлгүүр (үлгүр) гэж хэлдэг. Үлгүүр нь зүйр цэцэн үгийг заахаас гадна бас ойрад-халимаг нарт жишээ гэх утгаар ойлгогдоно. Иймээс үлгүүр үг гэдэг нь үг цөөн боловч утга гүн, аливаа хэрэг учрын цаадахь шинж чанарыг олж хэлсэн, хүмүүст жишээ болох, үг хэлэхэд жишээ татах, үгнүүдийн дотор хамгийн сайн үгнүүд буюу үгийн охинууд болох юм. Тус үг нь мөн үлхүүр (үлхүр) гэж бас хэлэгддэг. Энэ нь хувцас эсгэхэд хэрэглэх хувцасны загварыг заахаар барахгүй мөн бас хүмүүст дууриалал болох гэсэн утгатай байгаа юм.

³ Ахар тууль — энэ нь оньсогыг зааж буй. Шинжааны ойрад болон халимаг хүмүүст тууль гэдэг үг нь хоёр зүйл утга буй. Нэг нь аман үлгэрийг хэлдэг. Нөгөө нь онсогыг хэлдэг юм. Нэн тодруулж хэлбэл, ут тууль (урт тууль) нь домог үлгэр болон домгийг багтаасан үргэлжилсэн үг бүхий аман үлгэрийг заадаг. Ахар тууль нь зөвхөн оньсогыг заадаг. Ахар туулийг бас тайллага-тай тууль (тээллхтэ тууль), тайлбартай тууль (тээлхртэ тууль) гэж ч нэрлэдэг билээ.

⁴ Орчлонгийн гурван болон дөрвөн (Орчлңгин гурвн болн дөрвн) — энэ нь ертөнцийн гурав болон дөрвийг зааж байна. Шинжааны ойрад болон халимаг хүмүүс ертөнцийн гурав болон дөрөвийг орчлонгийн гурван болон дөрвөн гэдэг билээ. Мөн Шинжааны зарим нутагт Орчлонгийн дөрвөн хөк (Орчлңгин дөрвн хөк), Орчлонгийн арван хоёр хөк (Орчлңгин арвн хойр хөк) гэдэг юм.

⁵ Ут тууль — урт тууль. Энэ нь домог, домог үлгэрийг багтаасан үргэлжилсэн үгийн аман үлгэрийн ерөнхий нэрийдлэг юм. Тодруулж хэлбэл, Шинжааны Алтайн урианхай, Ховогсайрын торгууд, Ар Тарвагтайн өөлд, Хар-Усны торгууд хүмүүс домог, домог үлгэрийг багтаасан үргэлжилсэн үгийн хэлбэр бүхий үлгэрүүдийг туух, оньсогыг тууль, судар бичгээр бичигдсэнийг тууж хэмээн нэрлэдэг. Борталын цахар, Жингийн торгууд, Илийн Нялх, Монголхүрээ, Тэхэсийн өөлд торгууд хүмүүс нь домог, домог үлгэрийг багтаасан үргэлжилсэн үгийн хэлбэр бүхий аман үлгэрийг тууль гэж, оньсогыг оньсого гэдэг билээ. Баянголын 54 суман торгууд болон 10 суман хошууд хүмүүс домог, домог үлгэр, явган үлгэр болон «Жангар»-ыг бүгдийг нь «Жангар» гэж нэрлэдэг жишээтэй. Харин ОХУ-ын Халимаг улсын хүмүүс домог үлгэрийг болон домгийг багтаасан бүх үргэлжилсэн үгийн аман зохиолыг ут тууль (урт тууль) гэдэг.

байдаг. Зөвхөн ут тууль (урт тууль) гэхэд тэр нь дотроо бас баатарлаг тууль⁶, сидэт тууль⁷, байцын тууль⁸, дамбараллаганы тууль (дамбрллна тууль)⁹, ан адуусны тууль (ан адусна тууль)¹⁰, домог болон туужис гэх мэт олон зүйл буй.

Ойрад-Халимагийн аман зохиолын олон төрөл дотор ардын дуу нь тун ч чухал байр суурийг эзэлдэг юм. Ойрадууд ардын дуугаа ут дуун¹¹ болон хохир

⁶ Баатарлаг тууль — баатарлаг үлгэр, баатрын үлгэрийг зааж байгаа юм. Энэ нь одоогийн ном дэвтэр дээр байгаа буюу эрдэмтэн судлаачдын хэлдэг баатарлаг тууль, баатрын тууль (英雄史诗, эпос) бус харин үргэлжилсэн үгийн хэлбэртэй, явган үлгэрийн доторх биеэ даасан нэг төрлийг зааж буй. Ойрад-Халимагийн аман үлгэрийн дотор баатрын үлгэр буюу баатарлаг үлгэр тун олон бөгөөд одоо их төлөв 500-аад ийм үлгэр мэдэгдээд байна.

⁷ Сидэт тууль — шидэт тууль. Энэ монгол ардын шидэт үлгэрийг зааж байна. Халимагийн эрдэмтэд ийм үлгэрийг *сидэтэй тууль* (*сидтэ тууль*), *илбэтэй тууль* (*илвтэ тууль*), *хувилгаантай тууль* (*хувлхэтэ тууль*) гэж хэлдэг. Аман зохиолын доторх ийм төрөл зүйлийг хятадаар 魔法故事, 神奇故事, 幻想故事, 童话 гэх мэтээр нэрлэнэ. Ийм төрөл зүйлийг Монгол улсын эрдэмтэн судлаачид болон Оросын холбооны Халимаг, Буриадын эрдэмтэн судлаачид аль эртнээс *шидэт үлгэр* гэж, *шлг-г домог үлгэр* гэж нэрлэсээр ирсэн билээ. Харин манай улсын зарим эрдэмтэд дэлхийн монголч эрдэмтэн судлаачид аль эртнээс нэрлэсээр ирсэн буюу хүмүүс нэрлэсээр нэгэнт заншсан нэрийдлэгийг үл хайхран *шидэт үлгэр*-ийг *увдист үлгэр* гэж, *домог үлгэр*-ийг нь *шидэт үлгэр* гэж нэрлэн ном зохиол, өгүүлэлдээ бичсээр байгаа юм. Би бодож үзвээс, энэхүү эрдэмтэн мэргэд нэг болбоос дэлхий дахинд монголч эрдэмтэд аман зохиолын доторх ийм төрөл зүйлийг хэрхэн нэрлэж байгааг огт олж үзээгүй буюу бүр ойлгож мэдэхгүйгээс болсон байж мэднэ. Хоёрт, өөрөө мэргэлж шинэ шинэ нэр томьёо зохиох гэж оролдсон оролдлого байж ч мэднэ. Гуравт, хятад үгийг махчилан орчуулж 魔法故事, 神奇故事 гэдгийг нь увдист үлгэр, 神话-ийг шидэт үлгэр гэж нэрлэсэн зүйл байдаг гэдгийг ч үгүйсгэхийн арга алга. Сайн судалгаа гэдэг нь зөвхөн нэр нэрийдлэг, нэр томьёог сольж холиход буюу өөрчлөхөд байгаа биш гэдгийг эрдэмтэд сайтар бодож, хойшдоо хичээж ажиллах юм. Нэг үндэстэн нэг л юмны нэг нэрийдлэгийг улс улс, газар газар, олон их дээд сургууль болон судалгааны байгууллага, хүн болгон адилгүйгээр өмнө өмнөө нэрлэвэл манай судалгаанд самуурлыг авч ирэхээр үл барам дэлхийн монголч эрдэмтдийг төөрөгдөлд хүргэх болно. Энэ нь манай судалгаанд ямар ч ашиггүй зүйл гэдэг нь хэн бүхэнд тун тодорхой буюу.

⁸ Байцын тууль — энэ нь аж байдлын үлгэрийг зааж буй. Мөн бас байдал жаргалын тууль гэж ч нэрлэж байгаа билээ.

⁹ Дамбараллаганы тууль (дамбрллна тууль) — энэ нь хошин шог үлгэр, хошин шогтой үлгэр гэсэн утга бүхий үг. Мөн бас *хохирлагч тууль* (*хокрлч тууль*) гэж ч нэрлэж буй.

¹⁰ Ан адуусны тууль (Ан адусна тууль) — энэ нь амьтны үлгэрийг зааж буй. Мөн бас *ан агуурсны тууль* (*ан-агурсна тууль*) гэж ч нэрлэдэг юм.

¹¹ Ут дуун — урт дуу. Энэ нь уртын дуу гэсэн утгатай үг. Шинжааны ойрадууд урт аятай, мөн бас жинхэнэ баяр цэнгэл, хурим найр, шашин шүтлэгийн хөдөлгөөн зэрэг жинхэнэ ёслол дээр дуулдаг, зан үйл, зан заншилтай холбогдол бүхий дууг ут дуун (урт дуу) гэдэг. Ойрадын ут дуун (урт дуу) болон ерөөл магтаал нь ойрадын зан үйл, зан заншил болон шашин шүтлэгийн зүйл бүрийн хөдөлгөөн буюу ёслолтой нарийн нягт холбоотой байдаг. Тиймээс ойрад хүмүүс нь найр цэнгэл, хурим гийч буюу ямар нэгэн ёслолд очиж оролцохдоо ут дуун (урт дуу) болон ерөөл магтаалыг аяндаа сурчихдог бөгөөд залуу настай хүн хүртэл тавь жаран эхэн ут дуу (урт дуу) мэддэг байсан билээ. 80-аад оны үед би хээрийн шинжилгээгээр явж байхад дал наян настай хөгшид олон байсан бөгөөд тэдний дотор 200 гаруй ут дуу (урт дуу) мэддэг нэртэй дуучид ч олон билээ. Эдүгээ тэдний олонх нь таалал болсон. 90-ээд оноос эхлэн зах зээлд шилжиж нийгэм болон хүмүүсийн амьдралд асар их хувиралт гарч эхэлсэн байдаг. 90-ээд оноос аван нийгмийн хувиралт өөрчлөлтийг даган манай ойрадын уламжлалтай зан үйл, зан заншил болон ардын аман зохиолын олон төрөл зүйлд нь тун ч хувиралт гарч эхэлсэн буюу гарсан байдаг. Жишээлэхэд, урьд нь жинхэнэ найр цэнгэл, хурим гийч болон бусад ямар нэгэн ёслолд бүр ут дуу (урт дуу) дуулдаг байсан бол эдүгээ цагт тэр ёс нь алдагдаж залуучууд голдуу хохир дуу (хокр дуу), орчин үеийн зохиолын дуу дуулах болсон бөгөөд зарим нэгэн ут дуу (урт дуу)-ны үгийг нь хохир дуунд оруулах, ут дуун (урт дуу) болон хохир дууны үгийг нь дураараа сольж хутгах, газар газрын адилгүй дууны аяаг нь дураараа хооронд нь сольж хутгах, ут дуун (урт дуу)-ы цэгийг өмнөх болон хойнохыг нь тонгоруулах, ут дуун (урт дуу) болон хохир дууны нэрийдлэгийг нь дураараа нэрлэх гэх мэт

дуун (хокр дуун)¹² хэмээн хоёр зүйлд хуваадаг. Урт аятай, бас жинхэнэ баяр цэнгэл, хурим найр, шашин шүтлэгийн хөдөлгөөн зэрэг ёслол дээр дуулдаг, зан үйл, зан заншилтай холбогдол бүхий дууг ут дуун (урт дуу) гэдэг бөгөөд найр жаргал, баяр цэнгэл, хурим найр болон шашин шүтлэгийн ямар нэгэн хөдөлгөөн зэрэг жинхэнэ ёслолд ер нь дуулдаггүй, хээр гадна голдуу залуучууд дуулдаг, охор богино ая бүхий дууг хохир дуун (хокр дуун) гэдэг билээ. Үнэнийг хэлэхэд, хохир дуун нь залуу хүмүүсийн хайр сэтгэлийг илтгэсэн буюу хошин шог дуу олон боловч, тэр нь бүгдээрээ тийм утга агуулгатай биш бөгөөд мөн бас нутаг усаа санан мөрөөдсөн, нутаг усаа магтсан, аав ээжийнхээ энэрэл хайр, ач гавьяаг нь магтан дуулсан, найз нөхдөө санан мөрөөдсөн гэх мэт олон агуулгатай байдаг билээ. Тухайлбал, «Өндөр өндөр ууланд» гэх дууг хүмүүс сайн мэднэ. Тэр нь хүмүүс торгууд нутгаа санан мөрөөдсөн дуу болно. Энэ мэт дуунууд олон байдаг билээ. Мөн тэрчлэн түүхийн нэгэн хэрэг явдлыг харуулсан, түүхт баатраа магтсан буюу мөрөөдөн санасан утга агуулга бүхий дуу ч олон байдаг юм. Жишээлбэл, «Усны эхэнд хонхолзуур ганцаараа» гэдэг дуу байдаг. Энэ нь баатар эр Галдамаа (Галдамбаа)-г магтан дуулсан дуу болно. Гэхдээ ийм утга агуулгатай буюу өнгө аястай дуу олон байдаг боловч энэ нь ахар богино аятай зэрэг олон зүйлийн учир шалтгаанаас болж жинхэнэ баяр цэнгэл, хурим найр, гийч тоовор болон овоо тахих, гал тайх (гал тахих), зулын баяр, сүм хийдийн баяр зэрэг зүйл бүрийн ёслолд огт дуулдаггүй маш хатуу журам буй¹³. Ойрад-Халимаг хүмүүс ут дуу (урт дуу)-гаа гэгээн богд, хувилгаан хутагтын дуун¹⁴, лам хуврагийн дуун¹⁵, сайд ноёдын дуун¹⁶, олон асуудал оршиж байгаа юм. Жишээлхэд, хохир дууг (хокр дууг) *шоитир дуу*, ут дууг *уртын дуу* гэх мэтээр нэрлэдэг болсон байна.

¹² Хохир дуун (хокр дуун) — найр жаргал, баяр цэнгэл, хурим найр болон шашин шүтлэгийн ямар нэгэн хөдөлгөөн зэрэг жинхэнэ ёслолд ер нь дуулдаггүй, хээр гадна голдуу залуучууд дуулдаг, охор богино ая бүхий дууг хохир дуун (хокр дуун) гэдэг. Хохир дууг Шинжааны Илийн өөлд болон торгууд хүмүүс *хохир дуун (хокр дуун)* болон *хохир яхир дуун (хокр якр дуун)* гэж нэрлэдэг, Борталын цахар хүмүүс *шоитир дуун* гэдэг. Бархөлийн монголчууд *завхай дуун* гэхэд, харин халимаг хүмүүс *ахар дуун* гэж ч нэрлэж буй.

¹³ Ойрадуудын хурим гийч болон ямар нэгэн найр цэнгэл, шашин шүтлэгийн хөдөлгөөн зэрэг ёслолд оролцоходоо ер нь ут дуу (урт дуу) дуулахаас бус хохир дуу (хокр дуу) дуулдаггүй хатуу ёстой бөлгөө. Архи барихыг дуугүй сөн болон дуутай сөн гэж хоёр хуваадаг. Найр цэнгэл, хурим гийч болон ямар нэгэн ёслолд ирсэн зочиндоо урьдаар дуугүй архи барьж, хойно нь дуутай архи барьдаг. Ямар нэгэн ёслол дээр дуу дуулахгүйгээр урьдаар архи барьдгийг нь дуугүй сөн гэж, дуутай архи барьдгийг нь дуутай сөн гэдэг. Дуу дуулахдаа заавал ут дуу (урт дуу) дуулдаг юм. Ут дуун (урт дуу) нь хохир дуутай адилгүй, тэр нь ойрадын зан заншил, зан үйл болон шашин шүтлэг зэрэгтэй тун ч нягт харьцаа холбоотой. Ямар нэгэн зан үйл гүйцэтгэхдээ ямар үед ямар урт дууг дуулж болох хатуу ёс буй. Буруу дуу дуулбаас хэрүүл ч гарах явдал гардаг.

¹⁴ Гэгээн богд, хувилгаан хутагтын дуун — гэгээн богд, хувилгаан хутагт зэрэг хүмүүст дуулдаг тусгай дууг гэгээн богд, хувилгаан хутагтын дуун гэдэг. Жишээлбэл, «Газрын холд жороолдог алтан шарга морин», «Хайч чихтэй хар», «Зэ Баруун Номун хааны шавь нар», «Согоо чихтэй шаргал», «Үүлэн хүрээлсэн уул» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) байдаг.

¹⁵ Лам хуврагийн дуун — найр цэнгэл, хурим гийч болон шашин шүтлэгийн ямар нэгэн хөдөлгөөнд тусгайлан лам хүмүүст дуулдаг нэг хэсэг дуу байдаг, ийм дууг лам хуврагийн дуун гэдэг. Жишээлбэл, «Онц сайхан ургац», «Гүндэйлэгийн сүм» (Гүндэлцгин сүм), «Дам дамын уул», «Уран тагнайн цулбуур», «Номхон бор морин», «Өргөн Туулийн хөвөөд», «Их бага хоёр шарга», «Мэлмэгэр нуурын хөвөөд», «Тэвэг дэлтэй эрэвгэр шаргал», «Шар талын бургасан», «Хонгор шаргын тарганд», «Богд Сайрамын орой» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) байдаг юм.

¹⁶ Сайд ноёдын дуун — эрт дээр үед хан, ван, гүздэй (гүздэ), бэйл, бэйс, мэйрэн гэх мэт сайд ноёдод дуулдаг тусгай ут дуу (урт дуу)-г сайд ноёдын дуун гэдэг. Жишээлбэл, «Сав их ертөнц», «Барим дэлтэй бор», «Үлэмж буянаар учрахын цагт», «Алтайн ар дэнж дээр», «Хашил зандан

аавын дуун¹⁷, ээжийн дуун¹⁸, аакийн дуун¹⁹, ахын дуун²⁰, эгчийн дуун²¹, үүр ханийн дуун²², дүүгийн дуун²³, хайр сэтгэлийн дуун²⁴ гэх мэтээр ангилдаг юм.

хар», «Өндөр Сайрамын орой», «Манлай тохойн хөх сүүл», «Хан уулын оройд», «Хүдрэн гарах наран», «Богдын их хишиг рашаан» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) буй.

¹⁷ Аавын дуун — Ойрад-Халимагууд өөрийн төрсөн ааваа адай (эдэ), эцэг гэж, өвөг аав, өвөөгөө аав гэж дууддаг бөгөөд нэлээд настай эрэгтэй хүмүүсийг ч аав гэж нэрлэдэг билээ. Аавын дуун гэдэг нь өвөг аав, өвөө болон нэлээд настай эрэгтэй хүмүүст тусгайлан дуулдаг ут дуу (урт дуу)-г хэлдэг. Энэ ут дуу (урт дуу)-г дуулж өөрийн төрсөн эцэгтээ ч барьдаг ёс буй. Жишээлбэл, «Өндөр замын эхэнд», «Өргөн их ижил зай», «Сааль тохойн модон», «Сайхан хангайн буга», «Алтай хангайн шил», «Цагаан тохойн нутаг», «Цагаан шаргал морин» гэх мэт олон дуун байдаг.

¹⁸ Ээжийн дуун — Ойрад-Халимаг хүмүүсийн олонх нь өөрийн төрсөн ээжээ мээмэй (меема), эх гэж, эмэг ээж, эмээгээ ээж гэж дууддаг бөгөөд нэлээд настай эмэгтэй хүмүүсийг ч ээж гэж нэрлэдэг билээ. Ээжийн дуун гэдэг нь эмэг ээж, эмээ болон нэлээд настай эмэгтэй хүмүүст тусгайлан дуулдаг ут дуу (урт дуу)-г хэлдэг. Энэхүү дууг дуулж өөрийн төрсөн эхдээ ч барьдаг ёс буй. Жишээлбэл, «Будал уулын оройд», «Хөвчийн түрүүгээр гүйдэлтэй», «Хангинасан хар», «Саяг саяг саарал», «Манж тамгатай бор», «Ганзагын эхэн шил», «Богдын их хүрээ», «Улаан булгийн усан», «Могой нүдэн хээр» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) буй.

¹⁹ Аахийн дуун (Аакин дуун) — насаар өөрийн эцгээсээ бага, ахаас насаар их хүнийг; мөн ямар нэгэн ноён хэргэм бүхий эрэгтэй хүмүүс болон төрөл садны эрэгтэй ахмад хүнийг; мөн бас нэлээд настай нутаг усандаа хүндэт эрэгтэй хүмүүсийг ойрад нутагт *аак* гэж нэрлэдэг. Ийм хүмүүст тусгайлан дуулдаг урт дуунуудыг аакин дуун буюу аакид дуулах дуун гэдэг билээ. Жишээлбэл, «Буга биетэй халтар», «Артай бага шарга», «Орын ганц модон», «Барим дэлтэй бор» (мөн ноёд сайд ч дуулж болдог), «Өндөр замын эхэн» (аавд ч дуулж болно) гэх мэт олон ут дуун буй. Аак гэдэг үг нь ойрад-халимагийн адилгүй газар нутаг, овог аймгийн дотор хоорондоо бүр адилгүй утгаар хэрэглэгдэж байгаа. Жишээлбэл, зарим нутагт эцгийгээ аак гэхэд, зарим нутагт авга бэргэнээ аак гэдэг. Мөн зарим газарт ноёны хүүхнийг аак гэхэд, харин зарим нэгэн газар нь өөрийн эхийгээ аак гэдэг жишээтэй. Тус өгүүлэлд Эрэн хавиргын Хүр Хар-Усны долоон суман торгуудын вангийн дөрвөн сумын торгуудын ут дуугаар жишээ татав.

²⁰ Ахын дуун — Ойрад-Халимаг хүмүүс өөрийн төрсөн ах буюу өөрийн биеэсээ нас ах хүнийг ах гэж нэрлэдэг. Ийм ах хүмүүст тусгайлан дуулдаг ут дууд (урт дуунууд)-ыг ахын дуун гэх буюу ахад дуулдаг дуун гэнэ. Жишээлбэл, «Ногттойгоо шаргидаг», «Уяны хонгор салхин», «Жигүүртэй шарга морин», «Буга биетэй халтар», «Хүдэр ядар хүрэн», «Хилин сайхан хар», «Нарны баахан шарга» (голдуу нагацдаа дуулдаг дуу), «Бэрх уулын буга», «Саадгийн даруулга», «Бичгэн хааны хээр», «Уужим сайгийн усан», «Гүн өнгөтэй зээрд», «Адуунд нь байсан бор» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) байдаг.

²¹ Эгчийн дуун — Ойрад-Халимаг хүмүүс өөрийн төрсөн эгч буюу өөрийн биеэсээ нас ах эмэгтэй хүмүүсийг эгч гэж нэрлэдэг. Ийм нас ах хүмүүст тусгайлан дуулдаг ут дуудыг (урт дуунуудыг) эгчийн дуун гэнэ. Тухайлбал, «Бужуу хангайн буга», «Алтай намар (арал)-ын амтан сайхан», «Худаг шандын усан», «Сээр дээр чинь ургагч сэнсэлсэн сайхан харгай» (эгч болон бэргэнд) гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) буй.

²² Үүр ханийн дуун — найз нөхдийн дуу гэсэн утга бүхий үг. Багаасаа харилцан ижилсэн нөхөрлөсөн дотно нөхөд буюу үеийн хүмүүст тусгайлан дуулдаг ут дуудыг (урт дуунуудыг) үүр ханийн дуун гэдэг. Жишээлбэл, «Гуруу чихтэй хээр», «Алхалангийн зээрд», «Баяр дарын шуураа», «Эрвэн жороо бор», «Алтай зайрын шил», «Загалмай тамгатай бор», «Найман сарын навч», «Үүлэн солонго бор» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) буй.

²³ Дүүгийн дуун — өөрийн биеэсээ насаар бага хүмүүсийг дүү гэдэг. Ийм хүмүүст тусгайлан дуулдаг ут дуудыг (урт дуунуудыг) дүүгийн дуун гэх буюу дүү нарт дуулах дуун гэнэ. Жишээлбэл, «Улаан шимээлийн усан» (Улан шимэлин усн), «Хэнз бага хээр халтар», «Хангайн буурал морин», «Хээр халтар морин», «Сэмэн дэлтэй цавьдар», «Бугаальг бугаальг бор», «Наадай голын эхэн», «Намарга ихтэй харгай», «Уралдаанд шөвөглөгч ууд холбоо халтар» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) байдаг юм.

²⁴ Хайр сэтгэлийн дуун (хээр седклин дуун) — энэ нь янаг амрагийн дуу буюу хайрын дуунуудыг хэлж буй. Ийм дуунуудад «Дааган дэлийн шуураа», «Хүрэн хүрэнний жороо», «Мөнгөн тахтай хээр», «Минжийн хангайн буга», «Адуунд нь байсан бор», «Загасан болсон хээр», «Хархилангийн тогоруун» (Хэрклцгин тоһрун), «Хонгор өлөнгийн шуураа» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) байдаг билээ.

Үүнээс гадна баяр найр, хурим гийч эхлэхэд найрын эхэнд дуулдаг дууны эхэн дуун²⁵ гэж байдаг бөгөөд найр цэнгэл, хурим гийч төгсөхөд дуулдаг найрын төгсгөл дуун²⁶ гэж ч байдаг. Мөн бас хүүхэн урих буюу хүүхэн цайлуулахад, хүүхэн хуримлахад хуримлаж байгаа хүүхэнд дуулдаг тусгай олон дуунууд ч буй²⁷. Мөн түүнчлэн хуримлахад хүргэнд хүүхний талын бэргэнүүд нь бүс бүслүүлэхэд дуулдаг тусгай дуу бас байдаг юм²⁸. Ойрад-халимаг хүмүүс ут дуу (урт дуу)-гаа дуулахдаа мэддэг буюу ямар нэгэн санаанд орсон дуугаа дураараа дуулж, ирсэн зочиндоо архи барьдаг бус харин ямар дууг ямар цагт нь дуулах,

²⁵ Дууны эхэн дуу (дууна экн дуун) — Шинжааны Ойрад хүмүүс ямар нэгэн найр жаргал, хурим гийч болон ямар нэгэн ёслол хийхдээ урьдаар дууны эхэн дуугаа дуулж эхэлдэг ёс горимтай. Шинжааны Ойрадын газар газрын, нутаг нутгийн дууны эхэн дуу нь адилгүй боловч олонх газар нутагт «Бурхан шашин огторгуй» гэдэг дууг дуулж найр жаргал, хурим гийч болон зүйл бүрийн ёслолоо эхлэн явуулдаг билээ. Бас зарим газарт «Улаан эрэнгийн усан», «Хүч ихтэй арслан» гэх мэтийн дууг ч дуулдаг явдал буй. Ер нь найр цэнгэл, хурим гийч болон ямар нэгэн ёслол эхлэхэд дууны эхэн дуугаа урьдаар дуулж, тэр гэрт суугаа олон хүмүүс дотроос хамгийн хүндэт хүнд сөнгөө өргөх ёстой. Жишээлбэл, гэгээн богд, лам хувраг, ноёд сайд, аав ээж гэх мэт дараагаар өргөнө. Найр цэнгэл, хурим гийч, ёслолд гэгээн богд морилон саатсан болбоос тэр хүнд дуутай сөнгөө барьдаг. Хэрэв гэгээн богд байхгүй харин лам хувраг саатсан бол түрүүлэн дуутай сөнгөө лам хуврагтаа барьдаг. Гэгээн богд, лам хувраг морилон ирж саатсангүй болбол сайд ноёдод дуутай сөнгөө барьдаг ёс буй. Дууны эхэн дуугаа барьсны хойно гэрт байгаа хүмүүсийн байдал, насны их баггыг үзэж нялх хүүхдийг хүртэл үлдээлгүй дуутай сөнгөө нэг нэгээр өргөдөг юм. Дуутай сөн өргөх буюу дуутай сөн барихыг цэнгэл өргөх гэж ч хэлдэг билээ (Эрээн хавиргын Хүр Хар-Усны торгуудын ут дууны жишээ дээр).

²⁶ Найрын төгсгөл дуун — Шинжааны Ойрад нутагт дууны эхэн дуун гэж байхаас гадна бас найрын төгсгөл дуун гэж байдаг. Ямар нэгэн найр цэнгэл, хурим гийч болон ёслол төгсөхөд найр цэнгэл, хурим гийч болон ёслолд оролцогчдын дотроос хэн нэгэн ахмад хүн буюу хуримын ахлаачаас «Их сайхан хээр» гэдэг найрын төгсгөлийн дууг эхлэхэд хүмүүс бүгдээр тус дууг дуулж баран найр ёслол тарж хүмүүс цугтаа харьдаг ёс буй.

²⁷ Хүүхэнд алчуур хавчуулдаг дуун — эртдээ хүүхэн хуримлахаас арав буюу хорин хэд хоногийн өмнөөс эхлэн мордож байгаа хүүхнийг ах дүү, садан төрөл болон сайн найзууд нь гэртээ дуудан гийчлүүлэн хонуулдаг бөгөөд энэхүү ёслолыг ойрад хүмүүс хүүх урих (күүк үрх), хүүх цайлуулах (күүк цээлүх) гэх мэтээр нэрлэдэг юм. Хүүхэн урих, хүүхэн цайлуулахад, хүүхэн хуримлахад нь мордож байгаа хүүхэнд ах дүү, садан төрөл нь дуулдаг тусгай олон дуунууд байдаг. Тэрхүү дуунуудыг хүүхэнд алчуур хавчуулдаг дуун гэдэг. Үүнд: «Давхар шүдэн хээр», «Зайр талаас ниссэн загалмай шувуун хөөрхий», «Таваглаад өсгөсөн ботгон», «Урамгарын хурц наран», «Сайрамын нуурын усан», «Бүргэд шувуун болхуйн» (Бүргд шовун болхин), «Өл манхан буга», «Хар салаагийн шуураа», «Улаан буурал морин», «Нуурын уснаас тунгалаг», «Эвийн нуурын усан», «Марахын улаан цэцэг», «Хос хонгор морин» (Хош хонһр мөрн), «Жаргалтай сайхан хангай», «Ар салаагийн шуураа», «Сайхан тохойн шуураа» гэх мэт олон ут дуун (урт дуу) байдаг бөлгөө.

²⁸ Хүргэнд бүс бүсэлдэг дуун — өглөө эрт их хурим орсны хойно хүргэн хадмын гэрт нь орж ёсоо гүйцэтгэдэг. Хот хоол болсны хойно хүүхний талаас хүргэний ахлаач болон хүргэн дагагч залууст дуугүй архи, дуутай сөнгөө барьж өмсгөлөө өмсгөж ёсоо гүйцэтгэсний хойно хүүхний хоёр бэргэн нь хүргэндээ бүс бүсэлдэг ёсыг гүйцэтгэдэг. Тэр үед хүргэндээ «Төмөр цоргын эхэн» гэдэг ут дуу (урт дуу) дуулж дуутай сөн барьдаг билээ. Хүүхнийг аваад гарахад хүүхэн нь эцэг эхдээ «Завдаангүй бүрхдэг зайрын өндөр шил» гэдэг ут дуу (урт дуу) дуулж сөнгөө барьдаг. Хүүхнээ хүргэж очоод хүмүүс буцахдаа хүүхнийхээ хилэнцийг даалгаж хүргэний эцэг эхэд нь «Алтан сагмайтай алаг» гэдэг ут дуу (урт дуу) дуулдаг. Хэдэн хоногийн хойно хүргэн хадмындаа золгохдоо хадам эцэгтээ «Ар талын алтан хангай» гэх мэт ут дуу (урт дуу) дуулдаг. Үүнээс гадна хол замд гарах хүнд «Хонгор шаргын тарган» гэдэг дуу, хурим гийч, найр жаргалд сөн барьсан хоёр сөнчид «Адрага дундаа сүлжээтэй аман цагаан аргал» гэдэг ут дуу (урт дуу) дуулан сөн барьдаг ёс буй. Ойрадын зан үйлийн дотор ийм зүйл тун олон буй (Эрээн хавиргын Хүр Хар-Усны торгуудын ут дууны жишээ дээр).

ямар дууг дуулж аль хүнд барих, дууны хэддүгээр цэг²⁹ дээр нь зочиндоо архи барих³⁰ буюу хэдэн өдрөөр залган найрлаж жаргасан ч нэг дуугаа дахин давтан дуулдаггүй сайхан ёс горимтай билээ. Ойрадын ут дуун (урт дуу) болон ерөөл магтаал нь тэдний зан үйл, зан заншил, зүйл бүрийн ёслолтой нь тун нарийн нягт холбоотой юм. Иймээс дээр үед ойрад хүмүүс нь найр цэнгэл, хурим найрт очиж оролцох явц дундаа ут дуун (урт дуу) болон ерөөл магтаалыг аяндаа сурч орхидог бөгөөд жирийн нэгэн залуу настай хүн хүртэл тавь жаран эхэн ут дуу (урт дуу) мэддэг байсан билээ³¹. Ийм үзэгдэл Монголын бусад аймгийн олонход нь тун ховор тохиолддог.

Ойрад болон халимагийн ардын дуунууд нь олон зуун жилийн турш, үе үеийн Ойрад-Халимагийн дуучин нарын ам амаар дамжиж уламжлагдан ирэхдээ зөвхөн амаар дамжин уламжлагдсан төдийгүй, бас бичиг судар дэвтэр

²⁹ Дууны цэг (дууна цег) — энэ нь дууны бадгийг зааж буй. Шинжааны ойрадын ут дууд (урт дуунууд) нь голдуу гурван цэг байдаг. Гэхдээ бас дөрвөн цэг буюу тав, зургаан цэг дуу ч байгаа билээ. Настай хүмүүсийн хэлэхээр ойрад ут дуун (урт дуу) нийт 360 байна гэдэг. Ойрад ноёны зарлигаар цэцэн мэргэн эрийн сайн Эдэг гэдэг нэг хүн бүх ойрад хүмүүс оршин суусан газар нутгийг бүгдийг нь эргэн тойрч барсны хойно нэг өдөр нэг ут дуу (урт дуу) зохиож 360 хоногт 360 эхэн ут дуу (урт дуу) зохиосон гэдэг домог буй. Шинжааны ойрад ут дуун (урт дуу)-ны үг болон аяс нь ерөнхийд нь үзвэл их төлөв адил тал олон буй. Гэхдээ газар газар, овог аймгийн ут дууд (урт дуунууд) нь хоорондоо бас үг болон ая нь газар газар, овог аймгийн хоор хоорондоо их зөрөөтэй байдаг. Жишээлэхэд, Шинжааны Хүр Хар-Усан (Күр Хар-Усн)-ы ут дуу (урт дуу) нь торгуудын ут дуун (урт дуу), өөлдийн ут дуун (урт дуу), захчины ут дуун (урт дуу) хоор хоорондоо их зөрүүтэй. Торгууд нь дотроо бас дахин Вангийн дөрвөн сумны ут дуун (урт дуу) болон Бэйсийн гурван сумны ут дуун (урт дуу) гэж ялгаа буй. Дөрвөн суман хүмүүс дуулахад гурван сумны хүмүүс хараад суухаас өөр аргагүй. Дууны үгс нь ерөнхийдөө их төлөв ойролцоо боловч дууны ая нь адилгүй байдаг. Тэр ч байтугай Вангийн дөрвөн сумны ут дуу (урт дуу) нь мөн дотроо Цагаан усны (уулын) болон Гашуун булгийн (говийн) аяс ч гэж нарийн ялгадаг билээ. Шинжааны бусад газар орны ойрадын ут дуу (урт дуу)-ны байдал нь мөн Хүр Хар-Усантай их төлөв адил, дотроо бас ялгаатай зүйл олон буй.

³⁰ Архи барих ёс — Ойрад хүмүүс зочин гийчдээ архи сөн барих нарийн ёс байдаг. Сөнг дуутай сөн болон дуугүй сөн гэж хоёр хуваадаг. Найр цэнгэл, хурим гийч зэрэг ямар нэгэн ёслолыг гүйцэтгэхдээ урьдаар дуугүй сөн барьж, дараа нь дуутай сөн барьдаг (сөн өргөх, цэнгэл өргөх гэж хэлдэг) ёс буй. Ойрад хүмүүс ут дуу (урт дуу)-гаа дуулж гийч нартаа архи барихдаа тэд өөрийн мэддэг буюу санаанд нь орсон ямар нэгэн дуугаа дураараа дуулан ирсэн зочиндоо архиа барьдаг бус харин найр ёслол эхлэхэд урьдаар ямар дууг дуулах, ямар дууг ямар үед нь дуулах, ямар дууг дуулж аль хүнд барих, дууны хэддүгээр цэг дээр нь барих, найр төгсөхөд ямар дууг дуулах гэх мэт баримтлах хатуу ёс горим байдаг билээ. Шинжааны ойрад хүмүүс дуутай сөн барихдаа (дуутай архи барихдаа) нэгдүгээр цэгийг нь сөгдөн дуулж, хоёрдугаар цэгийг нь босон зогсож дуулаад, дууны хоёрдугаар цэг нь дуусангуут архиа барьдаг ёстой. Архи барихыг дуугүй сөн болон дуутай сөн гэж хоёр хуваадаг. Найр цэнгэл, хурим гийч болон ямар нэгэн ёслолд ирсэн зочиндоо урьдаар дуугүй архи барьж, хойно нь дуутай архи барьдаг юм. Ямар нэгэн ёслол дээр дуу дуулахгүйгээр урьдаар барьсан архийг дуугүй сөн гэж, дуутай архи барьдгийг дуутай сөн гэдэг.

³¹ Настай хүмүүсийн хэлэхээр Шинжааны ойрадын ут дуун (урт дуу) нь 360 байна гэдэг. 1990 оноос өмнө Шинжааны ойрад дотор зарим нэгэн настай хүмүүс нь 200 гаруй ут дуу мэддэг байсан бөгөөд ерийн нэгэн залуу хүмүүс ч жар далан эхэн ут дуу дуулдаг байсан билээ. Харин 1990 оны үеэс эхлэн нийгэм болон хүмүүсийн өдөр тутмын амьдралд тун ч их хувиралт гарч эхэлсэн юм. Ингэснээр угийн ут дуугаа дуулан хэдэн өдөр буюу олон хоногоор үргэлжилдэг хурим нь эдүгээ нэг л өдөр буюу хэдхэн цагаар хийгдэх болсон; угийн өөрийн гэртээ хийж байсан хурим буюу найраа эдүгээ хот балгасны төв дээр хоолны гэрт хийх болсон; уг нь олон хоногоор ут дуугаа дуулан хуримладаг байсан болбол эдүгээ хэдхэн эхэн ут дуу дуулж, нэг хоёрхон ерөөл тавьсны дараа залуу хүмүүс нь орчин цагийн дуу буюу хохир дуу дуулах болсон байдаг. Иймээс залуу хүмүүс явах тутам угийн ут дуу, ерөөл магтаал сурч байсан орчин нь алдагдаж, залуучууд улам улмаар ардын ут дуунаасаа холдсон үзэгдэл тун түгээмэл болсон байна.

дээр тэмдэглэгдэн нэгэн адил уламжлан өвлөгдсөөр ирсэн түүхтэй. Ойрад-Халимагийн ардын дууг багтаасан олон төрлийн аман зохиол нь Орос Халимаг болон Герман, Финланд, Унгар, Дани, Польш, Франц, Чех зэрэг Өрнийн эрдэмтэн судлаачид хийгээд улс үндэстний эрдэмтний анхаарлыг аль эртнээс ихээр татаж байсан ба Ойрад-Халимагийн аман зохиол болон ардын дуунуудыг сурвалжлан цуглуулж, орчуулах, эмхэтгэн хэвлүүлэх ажил XVIII зууны дунд үеэс эхэлсэн байна.

Германы эрдэмтэн Петр Симон Паллас Хаант Орос Улсын Шинжлэх Ухааны Академид уригдан ирж ажиллаж байхдаа XVIII зууны 60-аад онд Халимаг нутгаар хээрийн шинжилгээ хийжээ. Тэрбээр тэндээс хэдэн дуу тэмдэглэж аван түүнийгээ герман хэлээр орчуулж байсан бөгөөд түүнчлэн Халимаг нутагт халимаг хүмүүс товшуур, цуур, ихил, бийв, аман хуур мэтийн зүйл бүрийн хөгжмийн зэмсэг хэрэглэж дуу дуулж, бий биелэж, үлгэр тууль болон «Жангар» хайлж байсан тухай занги чимээг маш нарийнаар тэмдэглэсэн байдаг. Мөн түүнчлэн тухайн үеийн «Гэсэр»-ийн тухай сураг мэдээг бичиж үлдээсэн нь бий [Pallas 1776; Pallas 1881: 150–151].

XVIII–XIX зууны үеийн халимагийн соёл, аман зохиол судалсан нь

XIX зууны эхэн буюу өмнө хагас жилүүдээр Оросын эрдэмтэд буюу жуулчид ч Халимаг нутагт хээрийн шинжилгээ хийж байв. Тухайлбал, 1810 онд Н. Страховын туурвисан «Халимагийн хууль болон хэрэг шүүлт, тэдний сүсэг бишрэлийн арван дүрэм, тарни, сургаалийн зохиол, аман үлгэр, зүйр үг, савардин дуунуудыг хавсарган Халимагийн өнөөгийн байдлыг өгүүлэх нь» [Страхов 1810] гэсэн бүтээл, Н. Нефедьевийн 1834 онд хэвлүүлсэн «Ижил мөрний Халимагуудын талаар газар дээр нь цуглуулсан дэлгэрэнгүй мэдээ» [Нефедьев 1834], 1852 онд П. И. Небольсиний бичсэн «Халимагийн Хошуудын улсын ахуй амьдралын тэмдэглэл» [Небольсин 1852] гэх мэтийн зохиол бүтээлүүдийг дурдаж болох юм. Энэхүү зохиол бүтээлүүд нь голдуу тухайн үеийн халимаг нутгийн ахуй амьдрал, зан үйл, түүх зэргийг бичиж байсны зэрэгцээгээр мөн тухайн нутгийн хүмүүст ардын дуу, аман үлгэр, баатарлаг тууль, дуу хөгжим, бий (биелгээ) зэрэг тархан дэлгэрч байгаа мэдээ занги зэргийг тэмдэглэж байсан байна. Мөн зарим нэгэн зохиолд нь тэдний дуунуудыг ч тэмдэглэсэн зүйл буй. Мөн түүнчлэн 1816 онд Айдарханд³² хэвлэгдсэн «Азийн хөгжмийн сэтгүүл»-д нэлээд хэдэн халимаг дууны үг болон дууны аяыг нь таван эгшигт нотоор тэмдэглэн хэвлэн нийтэлсэн байна [Азиатский журнал 1816]. XIX зууны эхээр Айдарханийн Хөгжмийн сургуулийн багш Иван Добровольский Айдарханийн нутагт амьдардаг олон үндэстэн угсаатны дундаас тэмдэглэж авсан дуу аялгуугаа эмхэтгэж 1816–1818 оны хооронд хэвлүүлж байсан «Азийн хөгжмийн сэтгүүл» гэдэг найман ботидоо оруулан хэвлүүлсэн байдаг. Түүний 1816 оны 11-р сард хэвлүүлсэн анхдугаар ботид нь халимагийн «Маштаг бор», «Сөөм хамартай францис», «Мазан баатар», «Далма баатар» (Дарма баатар?), «Баатар Дарь» (энэ нь Дарь-Эхийг зааж байгаа) гэх таван дуу болон мөн бас «Хав хар моринд» гэх мэт хоёр бий (биелгээ) буюу бүжиг-ийн ая орсон байна. Энэ нь ойрад-халимаг

³² Өдөрхн — Астарханийг халимаг хүмүүс ингэж нэрлэдэг.

дууны аяыг нотоор дэлхий дахинд тэмдэглэсэн анхны зохиол болох бөгөөд тун ч үнэ цэнтэй ажил болсон байна. 1816 онд Айдарханийн «Азийн хөгжмийн сэтгүүл»-д нийтлэгдсэн Халимагийн энэхүү таван дуу болон бийн хоёр аяыг нь С. Г. Рыбаков «Уралын мусульманчуудын ахуйн тухай тэмдэглэл хийгээд тэдний дуу ба хөгжим» [Рыбаков 1897] гэх номондоо тэр хэвээр нь аван хэвлэсэн байдаг.

XIX зууны 50-аад онд Оросын Газарзүйн нийгэмлэгийн эрдэм шинжилгээний ажилтан Н. И. Михайлов Халимагийн Бага цоохор нутагт хүрч шинжилгээний ажил хийж явахдаа тэндээс хэдэн ардын дуу, нэг хэсэг «Жангар»-ын бүлгүүд, зүйр цэцэн үгс болон ойрадын түүхийн холбогдол бүхий ном судрууд цуглуулж авсан байна. Энэхүү ном судрын дотор нь «Халимаг дуу бичдэг дэгтэр — залбирлын дуун» гэсэн дэвтэр байдаг бөгөөд түүнд нь Халимагийн эртний гурван дуу оржээ. Нэг, «Зууд очиж явсан цагийн дуун»³³. Үүнд «Зуу гэдэг газар, зургаан сарын газар гэнэ» гэдэг дуу буй. Хоёр, «Үлдсэн торгууд улсын гаргасан дуун». Үүнд «Баатар Цагаан хаанд баяртай ирж түшсэн билээ» гэдэг дуу буй. Тус дуу нь голдуу Убаши хаан нэг хэсэг харьяатаа аваад Зүүнгар нутаг руугаа явсны хойно хоцорсон хүмүүс Убаши хаанд гомдож дуулсан өнгө аястай буюу агуулгатай байдаг. Гурав, «Үүр залуусын найрын суурийн дуун». Үүнд «Хүрэнгийн жороод, хүзүүн маань сулдана» гэдэг дуу буй. Энэ нь голдуу үүр хань нөхдүүд нэг нэгэндээ үнэнч шудрага байж, хүнд хүчир зүйл тохиолдвол нэг нэгэндээ тус болж, аливаа бүхнээ нэг нэгнээсээ хайрлахгүй байх санааг илтгэсэн утга агуулгатай байгаа билээ.

Энэ цагаас хойш, Ойрад-Халимагийн аман зохиол болон ардын дуунуудын эх хэрэглэгдэхүүнийг цуглуулж тэмдэглэх, орчуулах, эрдэм шинжилгээний үүднээс тэмдэглэн нийтлүүлж олны хүртээл болгох ажилд Иван Добровольский, Габор Балинт, А. М. Позднеев, С. Г. Рыбаков, Ш. Саджирхаев, Э. Джабдыков, Г. Й. Рамстедт, А. М. Листопадов, А. Д. Руднев, Б. Я. Владимирцов, В. Л. Котвич, А. В. Бурдуков, Очирын Номт (Очра Номт), Номынханы Цэрэндорж (Номинхана Церндорж), Х. Хаслунд, М. Тритуз, Палтаан Ниржидмаа, М. Грачева, Жимбийн Бэмбээ (Жимбин Бембэ), Н. Ц. Эрендженев, К. Н. Яцковская, П. Чонкушов, Н. К. Волькович, Сангажийн Бося (Сангжин Бося), Е. Буджалов (Буджала Е.), Окна Борис, Л. И. Цебилов, Н. Ц. Биткеев, Т. Г. Борджанова (Басангова), Е. Э. Хабунова, Б. В. Шивлянова, Б. Х. Борлыкова, Б. М. Коваева зэрэг эрдэмтэн судлаачид чухал үүрэг гүйцэтгэсэн юм.

Халимаг Ойрад ардын дууг Халимаг нутгаас бичиж авах ажил XVIII зууны дунд үед эхэлсэн бөгөөд эдүгээ нэгэнт 250 гаруй жил болсон байна. Энэхүү хугацаанд Ойрад-Халимагийн ардын дууг Орос болон Өрнө дахинд ном дэвтрээр, мөн бас сонин сэтгүүл дээр ч тун олныг хэвлэн нийтэлсээр ирсэн бөлгөө.

Халимаг Ойрадын аман зохиол болон ардын дуунуудыг XVIII зууны дундаас эхлэн цуглуулах, тэмдэглэх, орчуулах, хэвлүүлэх ажилд Орос болон Германы эрдэмтэд асар их хувь нэмрээ оруулсаар ирсэн билээ. Гэхдээ Халимаг Ойрадын аман зохиолын олон төрөл болон ардын дууг цуглуулах, тэмдэглэх ажилд Унгарын монгол хэл судлаач, нэрт эрдэмтэн Габор Балинт

³³ Зууд очиж явсан цагийн дуун — Ойрад-Халимаг хүмүүс Лхасыг Зуу гэж нэрлэдэг. Энэ нь Лхаст очиж явсан үеийн дуу гэсэн утга бүхий үг. Эрт дээр үед Ойрад-Халимаг хүмүүс Лхаст мөргөл хийхээр явахдаа буюу явах замдаа зохиож дуулсан дуунууд болно.

ч тун их хувь нэмэр өргөсөн хүний нэг билээ. Тэрбээр 1872 оны эцэс болон 1873 оны эхээр монгол хэл судлах зорилгоор Оросын Халимаг нутагт хээрийн шинжилгээний хэдэн сарын аялал хийсэн байна. Тэр урьдаар Казанийн Их Сургуульд очиж, тэнд суралцаж багшилж байгаа халимаг багш оюутнуудыг сурвалжлан, дахин Халимаг нутагт хүрэн хэдэн сар хээрийн шинжилгээ хийж нэлээд олон судалгааны эх хэрэглэгдэхүүн олсон бөгөөд энэхүү эх хэрэглэгдэхүүндээ халимагуудын өдөр тутмын ярианы материалаас гадна халимагуудын тухайн цаг үед гүйцэтгэж байсан зүйл бүрийн зан үйл болон аман зохиолын эх хэрэглэгдэхүүнийг эрдэм шинжилгээний латин галиг үсгээр тэмдэглэж авсан байна. Тэрхүү материал нь 140 гаруй жил Унгарын Шинжлэх Ухааны Академийн архивт хадгалагдсаар ирсэн бөгөөд 2011 онд Унгарын ШУА болон Оросын ШУА-ийн Халимаг Соёл Тууж Шинжилгээний Хүрээлэн хамтран гэрэл зургаар буулган «XIX зууны дунд үеийн Халимагийн зан үйл хийгээд ардын соёл» [Birtalan 2011] гэх нэрээр Будапешт хотод хэвлүүлж олны хүртээл болгосон байна. Тус эмхэтгэлд Габор Балинтын Халимаг нутгаас цуглуулсан зан үйлийн элдэв зүйлийн материалаас гадна ерөөл, үлгүүр, тайллагатай тууль (тээллхтэ тууль / тээлвртэ тууль)³⁴, ут тууль, ардын дуу зэрэг халимаг ардын аман зохиолын олон төрөл зүйлийн эх хэрэглэгдэхүүн орсон байна. Энэ эмхэтгэлд орж буй аман яриа, аман зохиол болон зан үйлийн эх хэрэглэгдэхүүнийг нь Унгарын Роланд Их Сургуулийн багш, эрдэмтэн Агнеш Бирталан англи хэлэнд орчуулсны хамт түүндээ 1200 шахам тайлбар үйлдэж өгсөн нь эрдэм шинжилгээний асар үнэ цэнтэй ажил болсон юм. Тус номонд Габор Балинтын эрдэм шинжилгээний галигаар тэмдэглэсэн «Хуц хамартай бор нь», «Дэлдэн чихтэй хээр нь», «Нарийн голын урсгал нь», «Номхон бор морин чинь», «Эргэж цохиж аашинаа» (энэ нь Эргэж цохиж айсуу гэсэн утга бүхий үг), «Сайхан зээрд морин минь», «Захын гурван гэрүүдэд», «Бугаальг бугаальг борыгоон унана», «Саяг сайхан саарал нь», «Барим иштэй (эштэй) ханжаал чинь», «Чийгт ургасан шалууг», «Гурван саарал морин нь» (хошууд ноён Түмэн Цэрэнжавын өнгөрсөн цагт гаргасан дуун), «Манц гэдэг гол нь», «Сээр дээр нь гархнаа (гарвал)», «Шихиртэй нуурын хөвөөд», «Бухшаа зайсан Муучкааг» (Бухша зээсн Муучкаг) гэх мэт ардын дуу орсон байна. Гэхдээ Габор Балинт энэ 16 дууны гарчигийг нь тавьсангүй харин зөвхөн тоо тавин хэддүгээр дуу гэж тэмдэглэсэн байв. Үнэнийг нь хэлэхэд Ойрад-Халимагууд нь ут дууны (урт дууны) нэгдүгээр цэг (бадгийг зааж буй)-ийн нэгдүгээр мөрийн үгээр дуугаа нэрлэдэг заншилтай билээ.

Эрдэмтэн А. М. Позднеев Ойрад-Халимагийн тулгуур бичиг, түүх болон ардын дуу, аман зохиолын олон төрөл зүйлийг цуглуулж хэвлүүлэх, орчуулах, судлах талаар гарамгай амжилт гаргасан эрдэмтний нэг юм. Тэрбээр 1881 онд «Монгол туургатны ардын дууны яруу найргийн жишээ» гэсэн сэдвээр магистрын зэрэг хамгаалж, «Эрдэнийн эрхи» хэмээх зохиолоороо 1883 онд хэл бичгийн ухааны докторын зэрэг хамгаалсан билээ. «Монгол туургатны ардын

³⁴ Тайллагатай тууль (тээллхтэ тууль / тээлвртэ тууль) — энд оньсогыг зааж буй. Тууль гэдэг үг нь ер нь Шинжааны ойруудад болон ОХУ-ын халимаг хүмүүст хоёр зүйлийн утга буй. Нэг нь домог үлгэр болон домгийг багтаасан бүх үргэлжилсэн үгийн аман үлгэрийг нэрлэдэг. Нэн тодруулж хэлэхэд хүрвэл ахар тууль, тайллагатай тууль, тайлбартай тууль гэж оньсогыг нэрлэдэг. Урт тууль (ут тууль) гэж домог үлгэр, домгийг багтаасан үргэлжилсэн үгээр хэлэгдэх аман үлгэрүүдийг нэрлэдэг.

дууны яруу найргийн жишээ» гэсэн судалгаандаа халх, өөлд, буриадын ардын дууг судалсан бөгөөд энэ нь Ойрад-Халимаг ардын дууг системтэй судалсан нэлээд дорвитой анхны судалгаа болсон байна. Тэрбээр монгол уран зохиол, түүний дотроо монгол ардын дууны төрлийг судалсан Оросын эрдэмтний анхны судлагч нь байснаар үл барам мөн дэлхий дахинд монгол, Ойрад-Халимаг дуу судалсан анхны эрдэмтний нэг нь байсан билээ. Эрдэмтэн А. М. Позднеев Петербургийн Их Сургуулийн Дорно дахины салбарын даалгавраар олон удаа Халимагаар явж эрдэм шинжилгээний хээрийн шинжилгээ хийсэн байна. Ингэж явахдаа цуглуулсан эх хэрэглэгдэхүүнээ эмхэтгэж 1880–1915 оны хооронд олон ном болгон хэвлүүлжээ. Тэрбээр 1892 онд «Халимаг үндэстний сургуулийн ахлах ангийнханд зориулсан халимаг хэлний унших бичиг» хэмээх номоо чулуун бараар тод үсгээр хэвлүүлсэн юм [*Калмыцкая хрестоматия* 1912]. Тус эмхэтгэл нь 1907 болон 1915 онд дахин хоёр удаа хэвлэгдсэн билээ. Тэрбээр мөн «Жангар»-ын гурван бүлгээ «Халимаг аман найраглал — Жангар» [*Джангар* 1911] гэсэн нэрээр чулуун бараар тод үсгээр Петербург хотод 1911 онд хэвлүүлж байв. Түүний «Монгол туургатны ардын дууны яруу найргийн жишээ» [*Позднеев* 1880] гэх бүтээлд нь нийт 65 монгол дуу багтсаны дотор 25 нь халх, 11 нь өөлд (ойрад), 29 нь буриад дуу байв. Тэрбээр 65 дууны шүлгээ эрдэм шинжилгээний үсгээр галиглан, монгол, буриад дууг нь монгол үсгээр, ойрад дууг нь тод үсгээр тэмдэглэсний хамт мөн бас орос хэлээр орчуулан дэлгэрэнгүй тайлбар хийжээ. Эрдэмтэн А. М. Позднеевийн тэмдэглэсэн өөлд дуугаа 11 дуу гэж бичсэн байдаг³⁵. А. М. Позднеевийн тод үсгээр тэмдэглэсэн энэхүү есөн өөлд дуу нь гэвэл «Усны эхэнд хонхолзуур» (Галдамаа баатарын тухай дуу), «Тэр уулын оройд мандсан чиг (ч) наран», «Хангай ханы шилд», «Хутагт лам нар ноёд», «Шангагийн өндөр ууланд» (Шангигин өндр уулд), «Өндөр богдын ард», «Бурхан шашин огторгуй», «Алтан арлын амт нь сайхан» гэх мэт дуунууд болох юм.

Финландын эрдэмтэн Г. Й. Рамстедт болбоос нэрт алтай хэл судлаач, алдарт монголч эрдэмтэн билээ. Тэрбээр алтай төрөл хэл болон монгол хэл судалж асар их амжилтанд хүрсээр үл барам мөн бас монгол, Ойрад-Халимагийн аман зохиолыг эрдэм шинжилгээний үүднээс цуглуулан тэмдэглэх, орчуулах болон хэвлүүлэх ажил үйлсэд ч оюун чадлаа шавхаж, тун ч чармайлттай ажиллаж ирсэн хүн байсан бөлгөө. Эрдэмтэн Г. Й. Рамстедт XIX зууны сүүл болон XX зууны эхээр дорно этгээдэд долоон удаа аялаж эрдэм шинжилгээний хээрийн шинжилгээ хийсэн байв. Тэрбээр 1898, 1909, 1912 онд Монгол улсаар гурван удаа, 1903–1904 онд Оросын Халимаг нутгаар нэг удаа, 1902 онд Афганистаны моголоор нэг болон Шинжааны ойрад хүмүүс суурьшин суусан газар орноор 1905 онд нэг удаа хүрч хээрийн шинжилгээ хийсэн байна. Түүний Монгол улсаас цуглуулсан баялаг их эх хэрэглэгдэхүүнийг Хельсинк Их Сургуулийн багш Харри Халенээс эмхэтгэн эрдэм шинжилгээний олон улсын галиг болон герман орчуулгатай, оршил өгүүлэлтэйгээр 1973 болон 1974 онд хоёр боть болгон «Умард Монголын ардын аман зохиол» [*Ramstedt* 1974] гэсэн нэртэйгээр Финланд улсын нийслэл Хельсинк хотод хэвлүүлсэн байна.

³⁵ Гэхдээ бидний үзсэнээр тэрхүү 11 дууны сүүлийн «Өндөр их довон», болон «Буянаар учирсан ...» гэсэн хоёр нь дуу биш харин ойрад хүмүүсийн дотор эдүгээ хүртэл тун өргөн хэлэгддэг ерөөл юм байна. Тус хоёр ерөөлийг эрдэмтэн А. М. Позднеев эндүүрсэн юм уу эсвэл дуу хэмээн буруу ойлгосон шиг байгаа юм.

Тэрбээр 1903–1904 онд Халимагийн тээгээс (талаас, тал нутгаас) цуглуулсан аман үлгэрээ 1909 он болон 1919 онд эрдэм шинжилгээний олон улсын галиг болон герман орчуулгатайгаар Финланд улсын нийслэл Хельсинкт хоёр дэвтэр болгон хэвлүүлсэн юм [[Kalmükische Sprachproben 1909](#)].

Г. Й. Рамстедт 1905 онд Шинжаанд ирж эрдэм шинжилгээний хээрийн шинжилгээ хийхдээ тэр оны хаврын эхэн сараас 12-р сарын сүүл хүртэл Тарвагтай, Хүр Хар-Усан, Үрэмч зэрэг газраар аялсан байна. Тэр хугацаандаа түүний дагагч Аршаа гэдэг хүнээс нэлээд олон баатарлаг тууль, аман үлгэр, ардын дуу болон бусад зүйлийг тэмдэглэж авчээ. Тэр тухайгаа эрдэмтэн Г. Й. Рамстедт маш нарийнаар тэмдэглэсэн байна [[兰司铁著 2014](#); [Ramstedt 1974](#)]. Гэвч тэдгээр эх хэрэглэгдэхүүн нь эдүгээ болтол хэвлэгдээгүй байсаар. Г. Й. Рамстедтын тухайн үед Шинжаанаас цуглуулсан есөн торгууд дууг нь түүний гарын шавь Пенти Аалто эмхэтгэж, эрдэм шинжилгээний галиг үсэг болон герман орчуулгын хамт 1966 онд Хельсинк хотод хэвлүүлжээ [[Ramstedt, Aalto 1965](#)]. Г. Й. Рамстедтын 1903–1904 онд Халимаг нутгаас цуглуулсан 250 үлгүүр (зүйр цэцэн үгийг зааж буй) болон 88 ахар тууль (оньсогыг зааж буй)-ийг нь мөн түүний гарын шавь Пенти Аалто эмхэтгэж 1956 онд эрдэм шинжилгээний латин галиг үсэг болон герман орчуулгын хамт Хельсинк хотод хэвлүүлсэн байна [[Ramstedt, Aalto 1955–1956](#)]. Мөн Пенти Аалто багшийнхаа 1903–1904 онд халимагийн нутгаас цуглуулсан 49 халимаг дууг нь эмхэтгэж, эрдэм шинжилгээний латин галиг үсэг болон герман орчуулгын хамт 1962 онд Хельсинк хотод хэвлүүлжээ [[Ramstedt, Balinov, Aalto 1962](#)]. Тус 49 халимаг дууны өмнө судалгааны дэлгэрэнгүй удиртгал болон хойно нь тайлбар хадаж өгсөн байв. Нэрт эрдэмтэн Г. Й. Рамстедтын цуглуулсан энэхүү олон цуглуулгын эх хэрэглэгдэхүүнүүд нь эдүгээ манай монгол болон Ойрад-Халимагийн үг хэл, аман зохиол судлах тун ч ховор зүйл болж судлагдсаар байгаа билээ.

1902 онд Тең гол (Дон мөрөн)-ын казакуудын аман зохиол, ардын дуу цуглуулагч болон судлагч А. М. Листопадов Тэн голын (Тең холын) халимагуудаас нэг хэсэг ардын дуу цуглуулан тэмдэглэж авчээ. Тэгээд «Денисовский тойргийн Денисовын казак тосгоноос бичиж авсан халимаг ардын дуунууд» гэсэн өгүүллээ бичсэн байна [[Листопадов 1998](#)]. Тэрбээр Оросын олон үндэстний 500 дуу гаргахаар бэлтгэж байжээ. Гэхдээ тэр материалууд нь хэвлэгдэж чадсангүй. Түүний тэр эх хэрэглэгдэхүүнүүд эдүгээ Санкт-Петербургийн Оросын утга зохиолын хүрээлэнгийн архивт хадгалагдаж байна. Энэхүү эх хэрэглэгдэхүүн нь хоёр зүйл юм. Нэг нь дээр хэлж байгаа энэ эх, нөгөө нь В. Л. Котвичийн гэрийн архивт байгаа гараар бичиж авсан эх юм. Гэхдээ энэ хоёр эх хоорондоо бас бага зөрүүтэй. В. Л. Котвичийн гэрийн архивт байгаа эх нь галигаар байхаар үл баран мөн бас орос орчуулгатай. В. Л. Котвич эдгээр эх хэрэглэгдэхүүнээ Санкт-Петербургийн Орос Утга Зохиолын Хүрээлэнд өгсөн байна. Энэхүү В. Л. Котвичийн гэрийн архивт байгаа гар бичмэлийг нь Оросын ШУА-ын Петербургийн Гар бичмэлийн хүрээлэнгийн халимаг дуу хөгжим судлаач В. К. Шивлянова Оросын утга зохиолын хүрээлэнгээс олж тайлбар сэлт, зүүлт үйлдэж 1998 онд хэвлүүлсэн байна. А. М. Листопадовын энэхүү эх хэрэглэгдэхүүнд нь нийт 18 халимаг ардын ут дуун (урт дуу) болон ахар дуун орсон бөгөөд тухайн үед тэр дуунуудыг нь Халимаг сургуулийн багш Далантай Шалбууров (Далнта Шалбууров) гэгч

хүн орос хэлэнд орчуулж өгсөн байна. А. М. Листопадовын 1933 онд мөн Тэн голын (Тең холын) бузав халимагуудаас цуглуулсан бас нэг хэсэг халимаг ардын дуунууд байгаа бөгөөд түүнийг нь 1998 онд хэвлэлдээ оруулаагүй ажээ. Тус 18 дууны дотор «Жангар»-ын магтаал орсноос гадна Шинжаан, Хөхнуур болон Монголын баруун аймгийн ойрадуудын дотор одоо ч хүртэл тун өргөн тархаж байгаа дуунууд ч байна.

Санкт-Петербургийн Их Сургуулийн монгол хэл шинжигч, дуу хөгжим судлагч нэрт эрдэмтэн А. Д. Руднев монгол угсаатны олон овог аймаг болон Ойрад-Халимагийн дуу хөгжим цуглуулж тэмдэглэх, судлах ажил үйлсэд мөн хүч чадлаа гаргаж, тун тодорхой үүрэг гүйцэтгэж ирсэн эрдэмтний нэг байсан билээ. Тэрбээр 1909 онд «Монгол овогтны аялгуу» (Г. Н. Потанины далан насны ойд зориулсан эмхэтгэл) [Руднев 1909] гэх эмхэтгэл дотор монгол угсаатны халх, буриад, ордос, ойрадын дуу аялгууг тэмдэглэн тайлбарласны хамт мөн бас 70 халимаг дуу аялгууг таван эгшигт нотоор тэмдэглэж тайлбар сэлттэй хэвлүүлсэн байдаг. Энэхүү 70 дуу аялгуу дотор нь 46 ардын дуу, 16 бийний ая болон найман шашны ая орсон байв. Эрдэмтэн А. Д. Руднев 1897 он болон 1904 онд Халимаг нутагт хоёр удаа хүрч хээрийн шинжилгээ хийсэн байв. Тэрбээр 1897 онд анх Халимаг нутгаар очихдоо бага дөрвөдийн Тундутов ноёны суугаа Зост гэдэг газар хүрсэн байна. Тэр хугацаандаа ноёны хатан Өлзийт (Өлзэт) болон бусад хүмүүсээс нэлээд хэдэн ардын дуу тэмдэглэж авчээ. 1904 онд тэр хоёр дахь удаадаа Финландын нэрт монголч эрдэмтэн Г. Й. Рамстедтэй хамтдаа очсон байв. А. Д. Руднев энэ удаа халимаг нутгаас дөрвөн ут тууль болон нэлээд хэдэн ардын дуу тэмдэглэж авчээ. Хоёр эрдэмтэн халимаг нутагт хээрийн шинжилгээ хийж байх энэ хугацаанд нь Санкт-Петербург, Москва зэрэг газрын их сургуульд суралцаж байгаа оюутан Санжи Баянов, Очирын Номт, Манжийн Дорж, Эренжен Хара-Даван сургуулийн амралтаараа нутагтаа ирж амарч байсан тул тэр хоёр эрдэмтний эрдэм шинжилгээнд нь их дэм тус болсон байна. Эрдэмтэн А. Д. Руднев хойно нь 1909 онд Санкт-Петербургт Халимагаас цуглуулан тэмдэглэсэн зүйлээ хэвлүүлэхдээ тэр дөрвөн оюутнаа дуудаж тэднээр 1897 он болон 1904 онд цуглуулан тэмдэглэсэн зүйлээ сэргээж авсны хамт бас тэд дөрвөөр нэлээд олон дуу дуулуулж тэмдэглэж авсан байна. Жишээлэхэд, Санжи Баяновоос «Сөөм хамартай францис», «Бичхэн хээр морь нь бийлсэн дуулсан явалтай», «Мазан баатрын тухай дуун», «Бор морь нь тохоотой, бортогтой архи нь ганзаглаатай», «Бэмбын шар», «Саадаг саадаг үхрийг салгаад юунд хулдсан (худалдсан) буй», «Зургаан арслан (орос зоосыг зааж буй)-ы орос госон», «Хөх тэнгисийн долгион нь долгион нь», «Коокуу» зэрэг арван хэдэн дуу дуулуулан тэмдэглэж авсан байв. Манжийн Доржаас «Сөөм хамартай францис», «Мазан баатар», «Тав болсон галзан минь», «Тавар тувар хулсанд зэгсэнд таван л тугалыгаан хариулна», «Хоёр шарга морин», «Төөлөг ногт нь шаргинаа» гэх мэт 20 шахам дуу дуулуулж тэмдэглэж авчээ. Мөн Эренжен Хара-Даван ч «Хаалга», «Хөх тэнгисийн долгионд долгионд», «Хаврын усан цэгээхэн билээ» гэх мэт хэдэн дуу дуулуулан тэмдэглэж авсан байв. Эрдэмтэн Г. Й. Рамстедт халимаг нутгаас 20 гаруй ут тууль (урт тууль) болон нэлээд хэдэн дуу болон бийн ая тэмдэглэж авсан байна. Үүний дотор Эренжен Хара-Даван түүнд хөгжим хөгжимдөж «Хар ланк бишмэд», «Дуун шалааш», «Шаркаа Баркаа» гэх мэт дуу болон бийн аясыг хөгжимдөн дуулж

өгчээ. Бас нэг хэлэх зүйл гэвэл, энэ дөрвөн халимаг оюутны Санжи Баянов болон Манжийн Дорж хоёр болбоос Москва болон Санкт-Петербургт Урлагийн их сургуульд суралцаж байсан оюутан байгаа юм байна.

Дани улсын эрдэмтэн Х. Хаслунд 1928 оны үеэр Шинжаанд хүрч Харшаарын торгуудууд дунд нэг жил суухдаа Харшаарын ойрад ардын дуунаас 60 шахам дуу цуглуулж бичлэг хийж авсан бөгөөд тэрхүү эх хэрэглэгдэхүүн нь эдүгээ хүртэл Дани улсын музейд хадгалагдаж байгаа юм [[Хаслунд 2010](#); [亨宁·哈士纶 1999](#)].

1937 онд Эрээн хавиргын Хүр Хар-Усны Палтаа вангийн охин Ниржидмаа³⁶-гаас өөрийнхөө мэддэг Шинжааны ойрад ардын дунд өргөнөөр тархан дэлгэрсэн 18 хохир дуу (хокр дуун) болон урт дуу (ут дуу)-г тод үсгээр тэмдэглэж³⁷ «Ниржидмаа гүнж — Монголын арван найман дуу шүлэг» [[Nirgidma 1937](#)] гэдэг нэрээр Франц улсад хэвлүүлсэн байна. Уг нь Орос болон Европын эрдэмтдээс Ойрад-Халимаг нутагт ирж аман зохиол, зан үйл болон хэлний материал цуглуулж ойрадын соёлыг дэлхий дахинд танилцуулж байсан бол Ниржидмаа харин өөрийнхөө үндэстний дуу болон соёлоо харийн улс гүрэнд танилцуулж, үндэстнийхээ үсэг бичиг болон франц хэлээр ном дэвтэр болгон харь улс гүрэнд анх удаа хэвлүүлсэн байна. Ниржидмаагийн тус ном харь гадаад улс гүрэнд хэвлэгдсэн явдал нь ойрад-халимаг хүмүүсийн хувьд тун ч их ач холбогдол бүхий ажил болсон юм. Ниржидмаагийн 1937 онд хэвлүүлсэн номыг 2009 онд Оросын ШУА-ын Халимаг Соёл Тууж Шинжилгээний Хүрээлэнгийн ажилтан П. Э. Алексеева франц хэлнээс орос хэлэнд орчуулан «Ниржидмаа гүнж болон Хятад улсын торгуудын дууны эмхэтгэл» гэсэн нэрээр Элст³⁸ хотод хэвлүүлсэн юм [[Алексеева 2009](#)]. Тус эмхэтгэл нь Ниржидмаагийн тод үсгээр тэмдэглэж үлдээсэн 18 дуу байхаас гадна бас түүнийг нь халимаг кирилл үсгээр буулган тэмдэглэсэн байна. Мөн 1933–1934 онд Францад амьдарч байсан Халимагийн зохиолч нараас ноён хүүхэн Ниржидмааг магтан шүлгэлсэн шүлгээс хэд хэд байдаг. Мөн түүнчлэн Америкийн «Жангар» судлаач нэрт эрдэмтэн Борманжийн Арааш (Борманжин Араш), Халимагийн нэрт эрдэмтэн П. Э. Алексеева нараас Эрээн хавиргын Хүр Хар-Усны ван Палтаа болон түүний хүүхэн Ниржидмаагийн тухай бичсэн гурван судалгааны өгүүлэл буй. Бас номын эцэст нь Ниржидмаа болон түүнтэй хамаа бүхий хэд хэдэн зургийг ч дагалдуулсан байна. 1937 онд Ниржидмаагийн Францад хэвлүүлсэн номыг М. Бүжигмаа монгол хэлэнд орчуулж доктор Д. Таяа дэглэж 2014 онд Монгол улсын Улаанбаатар

³⁶ Ниржидмаа — Эрээн хавиргын Хүр Хар-Усны (Эрэн Хэврһин Күр Хар-усна) торгуудчууд Ниржидмааг Шарцоо гэж дууддаг юм.

³⁷ Угийн хэвлэгдсэн эмхэтгэлд нь францад хэвлэгдсэн 18 дууг Ниржидмаа цуглуулсан гэж байдаг юм. Миний үзэхээр энэ нь цуглуулсан бус харин Ниржидмаа өөрийнхөө мэддэг 18 дуугаа тод үсгээр тэмдэглэж тэдгээрийг францаар орчуулан хэвлүүлсэн юм байна.

³⁸ Элст — Оросын холбооны Халимаг улсын нийслэлийг халимаг хүмүүс «Элст» гэж нэрлэдэг юм. Харин оросоор «Элиста» гэдэг билээ. Орос хэлний «Элиста» гэдэг үг нь халимаг хэлний «Элстэй» гэсэн үгнээс ирэлтэй. Монгол улсын эрдэмтэд энэхүү «Элст», «Элстэй» гэдэг үгийг нь монгол халимаг хэлний аялгуугаар нь бус харин орос хэлний «Элиста» гэсэн дуудлагаар нь авч хэрэглэсээр ирсэн юм. Би үзвээс, монгол газрын нэрийг монгол дуудлагаар нь дуудах нь зөвтэй юм. Энэ нь яг Монгол улсын нийслэл Улаанбаатарыг орос хэлэнд «Уланбатор» гэж дуудсантай ямар ч ялгаа алга билээ. Тийм ч учраас Оросын холбооны Халимаг улсын нийслэл Элстийн нэрийг нь «Элст» гэж халимаг монгол аялгуугаар нь дуудах нь таарах юм.

хотод «Тод номын гэрэл төв»-өөс монгол кирилл үсгээр хэвлүүлсэн байна [Ниржидмаа 2014]. Энэхүү номыг доктор Д. Таяа монгол кирилл үсгээс монгол бичигт буулган 2013 онд Өвөр Монголын ардын хэвлэлийн хороогоор хэвлүүлжээ [Ниржидмаа 2013].

XX зууны үед халимагийн ардын аман зохиол судалсан нь

XVIII зууны болон XIX зууны Ойрад-Халимагийн аман зохиолыг сурвалжлан цуглуулах, тэмдэглэх, орчуулах, хэвлүүлэх ажлыг голдуу Орос болон Өрнийн эрдэмтэн судлагчаас гүйцэтгэж байсан бол харин XX зууны эхнээс эхлэн Халимагийн эрдэмтдээс өөрийнхөө аман зохиол, соёлоо сурвалжлан цуглуулах, тэмдэглэх, орчуулах, хэвлүүлэх ажил үйлсэд идэвхийлэн оролцож эрчимтэй ажиллаж эхэлсэн байна. Үүнд: нэрт эрдэмтэн Очирын Номт (Очра Номт), Басангийн Баатар (Баснга Баатр), Номынханы Цэрэндорж (Номинхана Церндорж) зэрэг хүмүүсийг дурдаж болох юм.

XX зууны эхний үед Халимагийн ардын дуу, «Жангар» болон аман зохиолын олон төрлийг сурвалжлан цуглуулах ажилд гарамгай гавьяа зүтгэл үзүүлсэн хүний нэг нь нэрт эрдэмтэн Очра Номт юм. Тэр бол нэрт монголч эрдэмтэн В. Л. Котвичийн гарын шавь байсан бөгөөд Петербургийн Их Сургуулийн Дорно дахины салбарын болон багшийнхаа даалгавраар Халимагийн «Жангар» болон аман зохиолын эх хэрэглэгдэхүүнийг цуглуулан тэмдэглэх, хуучны гар бичмэлийг хайж сурвалжлах зорилгоор Халимаг нутагт хээрийн шинжилгээний ажлаар олон удаа явсан билээ. Тэрбээр 1908 онд Халимагт очиж алдарт жангарч Ээлээгийн Овлаа (Ээлэн Овла)-аар 10 бүлэг «Жангар» хайлуулан, эрдэм шинжилгээний орос галиг үсгээр тэмдэглэж авсан бөгөөд тэрхүү эх хэрэглэгдэхүүнийг түүний багш В. Л. Котвич тод үсэгт буулган, 1910 онд «Тахь Зул хааны үлдэл, Тансаг Бумба хааны ач, Үзэн алдар хааны хөвгүүн, Үеийн өнчин Жангарын арван бүлэг» гэсэн нэрээр Петербург хотод хэвлүүлсэн билээ [Тахь Зул 1910]. Очирын Номт (Очра Номт) Халимагаас эрдэм шинжилгээний галиг үсгээр тэмдэглэж авсан 1908 оны «Жангар» болон 1909–1911 оны хооронд тэмдэглэж авсан аман зохиолын бусад зүйл бүрийн эх хэрэглэгдэхүүн нь эдүгээ Оросын ШУА-ийн Санкт-Петербургийн Дорно Дахины гар бичмэлийн хүрээлэнд хадгалагдаж буй. Оросын ШУА-ийн Халимагийн соёл тууж шинжилгээний хүрээлэнгийн судлагч, шинжлэх ухааны доктор Б. А. Бичеевээс Очирын Номт (Очра Номт)-ын Айдарханийн дөрвөд, торгуудаас 1909–1911 оны хооронд цугуулсан аман зохиолын материалуудыг эмхэтгэж «Мөнх дээж — аман уран үгийн зохиолуудаас» гэсэн нэрээр 2006 онд Элст хотод халимаг кирилл үсгээр хэвлүүлсэн юм [Очиров 2006]. Тус ном нь эрдэм шинжилгээний нэлээд дэлгэрэнгүй удиртгалтай. Мөн аман зохиол нь дотроо дөрвөд, торгуудын гэсэн хоёр ангиас бүрдэж байна. Дөрвөдийн ангид нь 24 ут тууль (аман үлгэрийг зааж буй), 132 үлгүүрүүд (зүйр цэцэн үгсийг зааж буй), 135 тайлбартай туульс (оньсогыг зааж буй) болон 59 ардын дуу оржээ. Торгуудын ангид нь хэдэн ерөөл, хоёр баатарлаг тууль (эпос), 11 ут туулиас (аман үлгэрээс) гадна 22 дуу орсон байна. Эмхэтгэлийн хойно нь ут тууль (урт тууль) болгоны ерөнхий агуулгыг оросоор орчуулсан ба зарим нэгэн түүхийн учрыг маш нарийн тайлбарласан байна. Мөн түүнчлэн дуу болгоны учир утгийг орос хэлээр тун ойлгомжтой тайлбарлаж өгчээ. Бас нэрийн хэлхээс, үгсийн тайлбар толийг үйлдэж өгсөн байв.

Ойрад-Халимагийн хэл, соёл, аман зохиолын судлал болон цуглуулгын ажил үйлсэд асар их хувь нэмрээ өргөсөн, үндэстний соёлд их буянтай ажил үйлдсэн хүний нэг нь нэрт эрдэмтэн Номынханы Цэрэндорж билээ. Тэрбээр XX зууны өмнө буюу дундаар Монгол улсын баруун бүс нутгийн ойрадууд, Шинжааны ойрадууд болон халимаг нутгийн халимаг-ойрад хүмүүсээс аман уламжлал, зан үйл болон хэлний олон эх хэрэглэгдэхүүнийг цугуулсан байна. Номынханы Цэрэндорж болбоос нэрт алтай хэл судлагч бөгөөд Халимаг улсын хамгийн анхны шинжлэх ухааны доктор (Sc.D) юм. Тэрбээр 30-аад оны эхнээс аваад Астархань, Үзбекстан, Хасагстан³⁹, Хакас, Халимаг зэрэг газар орны их дээд сургууль болон судалгааны хүрээлэнгээр багшилж, судалгааны ажил хийсээр ирсэн бөгөөд олон тооны эрдэм шинжилгээний өгүүлэл, ном зохиол хэвлүүлсэн эрдэмтэн юм. Номынханы Цэрэндорж бол герман, англи, орос, хасаг, үзбек, хакас, төвөд, монгол, буриад, халимаг зэрэг олон хэлийг бүрэн төгс чадамгай эзэмшсэн, хэлний их авьяастай нэрт эрдэмтэн байсан билээ.

XX зууны 30-аад оны эхээр Шинжаан мужийн засгийн газраас угийн ЗХУ-ын БНҮУ-ын нийслэл Ташкент (одоогийн Үзбекстан улсын нийслэл) дэх Дундад Азийн Их Сургуульд сурагч томилон суралцуулж байжээ. Үүнд тухайн үед Шинжааны ойрад монголын оюутан ч нэлээд хүн суралцаж байсан байна. Эрдэмтэн Номынханы Цэрэндорж тэр хэдийгээр Шинжааны ойрад нутагт биеэрээ очиж ойрадын аман зохиол, зан үйл болон хэлний эх хэрэглэгдэхүүнүүдийг цуглуулж чадаагүй боловч, тухайн үед тэнд суралцаж байсан Шинжааны ойрад монголын оюутныг сурвалжлан Шинжааны ойрадын тухай нэлээд олон хэрэглэгдэхүүнүүдийг цуглуулж авсан байна. Жишээлбэл, 1935 оны 3-р сараас 1937 оны 4-р сар хүртэл Харшаарын торгууд аймгийн Досаан, Бадмараа болон Эрэн хавиргын Хүр Хар-Усны торгууд аймгийн Мөнхжаргал нараас Шинжааны ойрадын зүйл бүрийн зан үйл, хүмүүсийн нэр, ан агуурсны нэрс, жигүүртэн шувуудын нэрс, өвс модны нэрс болон ойрадын 10 эхэн дуу, 66 оньсогыг тэмдэглэж авчээ. Тэрхүү материал нь эдүгээ Оросын ШУА-ын Халимагийн Соёл тууж шинжилгээний хүрээлэнгийн Эрдэм шинжилгээний архивт хадгалагдаж байна [[Хорьдугаар зууны Халимагийн 2005](#)]. Тэрбээр мөн 1935 онд Ташкент хотод «Монгол хэлний үсгүүд сурах болон унших дэвтэр» гэсэн номоо тод үсгээр хэвлүүлсэн байна [[Номинханов 1935](#)]. Тэрхүү дэвтэр нь тод үсэг сурахад зориулсан боловч түүнд «Арслан туулай хоёрын тууж», «Таван төө сахалтай нэг төө биетэй өвгөн», «Худалч хөвгүүн» гэх мэтийн халимаг аман үлгэрүүд орсны хамт шинжааны ойрад урт дуунаас «Эрэвгэр дэлтэй бор», «Тахтай тарган хулан», «Уужим сайхан булганы хангай», «Гэмпил уулын орой дээр», «Хөх бороон унаад гарлаа», «Нарийн говийн зээрд» гэх мэт зургаан дуу оржээ. Тус зургаан дууг эрдэмтэн А. В. Бадмаев 1971 онд хэвлүүлсэн «Тод бичгийг өөрөө сурах дадлагын ном» гэдэг номондоо оруулж хэвлэсэн байна [[Бадмаев 1971](#)]. Мөн эрдэмтэн Номынханы Цэрэндорж

³⁹ Хасагстан — Казахстаныг зааж буй. Хасагийг орос хэлэнд «казах» гэдэг. Энэ үндэстнийг манай монголчууд эртнээс «хасаг» хэмээн нэрлэсээр ирсэн түүхтэй. Эдүгээ манай сонин сэтгүүл, радио нэвтрүүлэг болон зарим нэгэн ном зохиолд монголчуудын хэрэглэсээр ирсэн «хасаг» гэдэг нэр нэрийдлэг, нэр томъёогоор бус харин орос хэлний «казах» гэдэг үгийг хэрэглэх болсон нь тун ч инээдэмтэй санагдах юм. Үнэнийг нь хэлбэл Дон мөрний хавиар амьдарч байгаа хүмүүсийг «казак» гэж, харин манай Шинжааны хажууд оршдог оросоор «казах» гэдэг үндэстнийг нь «хасаг» гэвэл зохистой билээ.

Петербургийн Их Сургуульд оюутнаар суралцаж байх үедээ 1924 оны 10-р сараас 1925 оны 4-р сард Монгол улсад очиж Монгол улсын баруун бүс нутаг болох Увс аймагт хүрч хээрийн шинжилгээ хийхдээ тэндэхийн дөрвөд, баяд хүмүүсээс ойрадын аман зохиол, ардын билиг зүй, зан үйл болон хэл аялгууны холбогдол бүхий асар баялаг эх хэрэглэгдэхүүнийг цуглуулсан байдаг. Тухайн үед тэмдэглэн үлдээсэн 10 дэвтэр гар бичмэл эх нь эдүгээ Монгол Улсын Шинжлэх Ухааны Академийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн архивт хадгалагдаж байгаа бөгөөд түүнд нь дөрвөд, баядын аман үлгэр, баатарлаг тууль, ардын дуу, ерөөл магтаал болон зүйр цэцэн үг гэх мэтийн олон зүйл байдаг. Энэхүү 10 дэвтэр гар бичмэл эхийн найман дэвтрийг нь эрдэмтэн Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжав нар гэрэл зургаар буулгаж «Баруун монголын дөрвөдийн зан үйлийн аман зохиолоос» (нэгдүгээр боть) [Номинхана 2008], «Бурхан хааны хөвүүн балчир Бум-Эрдэнэ» (хоёрдугаар боть) [Номинхана 2009a], «Ойрад аман зохиолын сан хөмрөгөөс» (гуравдугаар боть) [Номинхана 2009b] гэсэн номнуудыг удиртгал, тайлбарын хамт хэвлүүлэн гаргаж олны хүртээл болгосон билээ. Мөн тэрхүү Номынханы Цэрэндоржийн цуглуулсан 10 дэвтэр гар бичмэлийг Монгол Улсын Боловсролын Их Сургуулийн багш, эрдэмтэн На. Сүхбаатар болон Т. Ганцогт монгол кирилл үсэгт буулгаж «Ц.-Д. Номинхановын 1924–1925 онд Баруун монголд хийсэн судалгаа» гэсэн нэрээр 2016 онд хоёр боть болгон хэвлүүлсэн байна [Номинхановын 2016]. Хэл бичгийн шинжлэх ухааны доктор Номынханы Цэрэндорж халимаг нутаг болон Тенгийн халимаг ардын урлагчдаас олон ардын дуу цуглуулсан бөгөөд тэр эх хэрэглэгдэхүүн нь эдүгээ болтол хэвлэгдээгүй архивт хадгалагдсаар байгаа юм. Жишээлэхэд, 1962 онд хэлмэрч Манжийн Санж гэдэг нэг л хүнээс 70 хэдэн дууг тэмдэглэж авсан байдаг.

Ойрад-Халимаг болон Монголын түүх, хэл, тулгуур бичиг, аман зохиолыг цуглуулан тэмдэглэх, судлах талаар үлэмж хувь нэмэр оруулсан хүний нэг нь бол алдарт монголч эрдэмтэн Б. Я. Владимирцов юм. Тэрбээр «Монголын нийгмийн байгуулал» [Владимирцов 1934], «Монгол бичгийн хэлийг халхын аялгуутай харьцуулсан хэлзүй. Удиртгал болон авианзүй» [Владимирцов 1929], «Панчатантраас авсан монгол үлгэрийн цоморлиг» [Владимирцов 1918], «Монгол ойрадын баатарлаг тууль» [Владимирцов 1923a] гэх мэт номуудыг хэвлүүлсэн билээ. Мөн 1923 онд Б. Я. Владимирцов тод үсгээс орос хэлэнд орчуулан 24 цуврал үлгэр бүхий «Шидэт хүүрийн үлгэр»-ийг Москва хотод хэвлүүлсэн бөгөөд 1958 онд дахин хэвлэжээ [Владимирцов 1923b].

1962 онд Э. Г. Манжиеваас энэхүү «Шидэт хүүрийн үлгэр»-ийн 24 үлгэрийг халимаг хэлэнд орчуулан «Үхсэн цогцын хувилгаан — Монгол ойрадын туульс» гэсэн нэрээр халимаг кирилл үсгээр Элст хотод хэвлэсэн байна [Үхсэн цогцын хувилгн 1962]. Б. Я. Владимирцов XX зууны эхээр Монгол улсын баруун нутгийн ойрад хүмүүсийн дотор эрдэм шинжилгээ хийж хэдэн жил суухдаа баяд, дөрвөд, урианхай, мянгад зэрэг овог аймгуудаас нэлээд олон аман зохиолын эх хэрэглэгдэхүүн цуглуулсан бөгөөд тэрхүү эх хэрэглэгдэхүүндээ тулгуурлаж «Монгол ардын аман зохиолын жишээ» (баруун хойд монгол) гэсэн номоо 1926 онд Ленинград хотод орос маягийн эрдэм шинжилгээний галиг үсгээр хэвлүүлсэн юм [Владимирцов 1926]. Тус эх хэрэглэгдэхүүн дотор 22 аман үлгэр, нэг бүлэг «Жангар», 17 ерөөл, дөрвөн баатарлаг тууль болон 118

дуу орсон байв. Тус ном нь 1970 онд Англид гэрэл зургаар буулгагдаж дахин хэвлэгджээ. 2005 онд Оросын ШУА-ын «Дорнын утга зохиол» хэвлэлийн газраас «Монгол хэл шинжилгээний бүтээлүүд» гэсэн нэртэйгээр Москва хотод бас дахин хэвлэсэн байна [Владимирцов 2005].

Чех улсад ажиллаж амьдарч байсан Халимагийн эрдэмтдээс халимагийн соёл түүхийн томоохон чуулган болох «Хонх-Халимагийн дээж бичиг» гэсэн таван боть номыг тод үсгээр 1925–1927 онд хэвлэжээ. Үүний эхний хоёр боть нь аман зохиолын холбогдол бүхий зүйлс олон бөгөөд гуравдугаар ботид нь ойрад болон Монголын эртний түүх, уран зохиол, тулгуур бичиг болон Төвд, Энэтхэгээс орчуулсан аман үлгэр, зүйр цэцэн үгс зэрэг зүйлс орсон байв [Хонхо 1925–1927]. Жишээлбэл, «Монголын Убаши хун тайжийг цэрэгтэй нь Дөрвөн ойрад дарсан тууж», «Чингис хаан дүү нар болон хөвүүдээ сурган зарлиг болсон нь», «Чингис хаан яаж түшмэлүүдээ магтдаг бүлэг», «Зүүнгарын нутаг яаж тогтсон нь», «Зая бандида» зэрэг бурхан шашны холбогдол бүхий уран зохиол нэлээд буй. Мөн «Шидэт хүүрийн тууль» гэх 12 цуврал үлгэр буй бөгөөд төвд хэлнээс орчуулсан үлгэрүүд (зүйр цэцэн үгс) ч буй. Дөрөвдүгээр ботид нь голдуу орос зохиолчдын зохион бүтээсэн уран зохиолоос халимаг хэлээр орчуулж тод үсгээр хэвлүүлсэн алдарт зохиолууд байгаа юм. Тавдугаар ботид нь голдуу ойрадын түүхийн холбогдол бүхий зүйлс орсон байна. Өмнөх хоёр ботид нь «Жангар», «Гэсэр»-ээс гадна бас 60 хэдэн ут тууль (аман үлгэрийг зааж буй) орсон байна. Үүнээс гадна мөн бас 42 үлгүүр (зүйр цэцэн үгийг зааж буй), 44 ахар тууль (оньсогыг зааж буй) болон 46 ардын дуу ч орсон байдаг. Энэ эх хэрэглэгдэхүүн нь тухайн үеийн халимаг хэл сурах буюу халимаг аман үлгэр, «Жангар», «Гэсэр» болон ардын дуу судлах чухал гарын авлага болж байв.

Эрдэмтэн М. Тритузын цуглуулан бичсэн 27 дуу бүхий «Халимаг дуу — Халимаг дууны хураангуй» гэдэг эмхэтгэл 1934 онд Москва хотод латин үсгээр хэвлэгдсэн байна [Сборник песен 1934]. Тус дууны эмхэтгэлд орчуулсан дуун, зохиолын дуун болон ардын дуунууд орсон бөгөөд дуу болгоны аяыг таван эгшиг бүхий дууны нотоор тэмдэглэж өгсөн байна.

Халимаг нутагт хэвлэгдсэн аман зохиолын ном дэвтэрийн тухай

Халимаг нутагт XX зууны 20, 30-аад оны үеэр нэг үе латин галиг үсэг бичиг хэрэглэж байгаад 40-өөд онд эдүгээ хэрэглэж байгаа халимаг кирилл үсэг авсан билээ. Тийм ч учраас 20, 30-аад онд хэвлэгдсэн зарим нэгэн ном эмхэтгэл нь латин галиг үсгээр хэвлэгдэж байжээ. Тэд тэрхүү үсэг бичгээ шинэ халимаг үсэг гэж нэрлэдэг байв.

Халимаг нутагт олон жилийн турш хэвлэгдсэн ном дэвтэр дотроос хамгийн алдартай нь 1941 онд хэвлэгдсэн «Халимаг фольклор» юм [Хальмг фольклор 1941]. Энэ нь халимаг эрдэмтэн судлаачид нарын 1928, 1933 болон 1936 онд Халимаг нутаг дээр хийсэн хээрийн шинжилгээний материал болон 1935 онд Элст хотод болсон ардын авьяастны уралдаан тэмцээний үеэр тэднээс тэмдэглэж авсан аман зохиолын хэрэглэгдэхүүнд тулгуурласан байна. Тус номыг эрдэмтэн Лэжийн Цэрэн (Лежин Церн), Шалвуурын Гарай (Шалвурин Һэрэ) нар эрхлэн хэвлүүлжээ. Үүнд 50 ут тууль (аман үлгэрийг зааж буй), эпос (баатарлаг тууль гэсэн утга бүхий орос үг)-т нь найман бүлэг «Жангар», гурван

ерөөл, 165 тайлбартай туульс (оньсогыг зааж буй), 88 үлгүүр (зүйр цэцэн үгийг зааж буй), хоёр дом шившлэгийн үгс зэрэг аман зохиолын төрөл зүйлийг багтаасан томоохон бүтээл болсон байна. Мөн энэхүү эмхэтгэлд 71 ардын дуу орсон бөгөөд тэдгээрийг долоон хэсэгт хуваасан байна. Энэ нь: Нэг, «Түүхийн дуу»⁴⁰, үүнд нь долоон дуу оржээ. Хоёр, «Салдас дууд»⁴¹, үүнд нь есөн дуу оржээ. Гурав, «Хүүхэд улсын зовлонтой цагийн дууд»⁴², түүнд нь 10 дуу оржээ. Дөрөв, «Уянгын дууд», түүнд нь 18 дуу оржээ. Тав, «Зүйл бүрийн дууд», түүнд нь 60-аад дуу оржээ. Зургаа, «Шаваашнууд»⁴³, түүнд нь хоёр дуу оржээ. Долоо, «Зөвлөлтийн цагийн дууд»⁴⁴, түүнд нь 19 дуу тус тус орсон байна.

Тус эмхэтгэлийн хамгийн гол ач холбогдол нь эмхэтгэгчээс олон удаагийн хээрийн шинжилгээгээр олж цуглуулсан аман зохиолоо огт засвар хийлгүйгээр буулгасан, Ойрад-Халимагийн аман зохиолыг шинжлэх ухаанчаар анх удаа маш нарийнаар төрөл зүйл хуваан бичсэн, уг бүтээлд орсон аман зохиол болгоныхоо хэлсэн хүн, түүний төрсөн нас жил, тэмдэглэсэн он сар өдөр, газар орон, тэмдэглэгч гэгч зүйлийг нь тун нарийнаар тушааж өгсөн байна. Ингэж үйлдсэн зүйл нь өнөөдөр хүртэл манай аман зохиолыг яаж цуглуулах, хэрхэн төрөл зүйлд хуваах, цуглуулсан зүйлээ яаж тэмдэглэж, үгсийг яаж тайлбарлах зэрэг аман зохиолын зүйл бүрийн олон асуудлыг шийдвэрлэх буюу үйлдэхэд жишээ болох бодит баримт болсноороо асар их ач холбогдол бүхий ажил болсон юм.

Дэлхийн II дайн болон халимагчуудыг Сибирьт цөлсөн явдал нь Халимагийн ардын дуу, «Жангар» болон бусад аман зохиолыг цуглуулан тэмдэглэх, эмхэтгэх, орчуулах, судлах, хэвлүүлэх ажилд олон жилийн тасалдал болсон билээ. Харин 1957 онд халимагчууд нутагтаа буцан ирснээр Халимагийн ардын дуу болон бусад аман зохиолыг цуглуулах, судлах ажил дахин сэргэж, эрдэмтэн судлаачдаас олон дуучин, жангарч, үлгэрчийг сурвалжлан тэмдэглэх ажил эрчимтэй хийгдэж ирсэн бөгөөд үүний үр дүнд «Сэтгэлийн хүүр» («Седклин күүр», 1960 он), «Халимаг туульс» (Нэг. 1961 он), «Халимаг туульс» (Хоёр. 1968 он), «Халимаг туульс» (Гурав. 1972 он), «Халимаг туульс» (Дөрөв. 1974 он) зэрэг аман үлгэрийн эмхэтгэлүүд; «Дуулаач тээг минь, дуул» (1958 он), «Халимаг эдүгээ болон хуучны дууд» (Дууны хураангуй, 1961 он), «Халимаг хуучны дуун болон эдүгээ цагийн дууд» (1962 он), «Дуулцагтан —

⁴⁰ Түүхийн дууд — түүхэн утгатай дуунуудыг нэрлэнэ. Угийн номонд нь «Историческ дуд» гэж бичсэн байдаг. Түүхийн дууны хэсэгт «Галдамаа», «Убаши хан», «Сөөм хамартай францис», «Мийтар ноён» (Миитр нойн), «Куураа ноён» (Куура нойн) гэх мэт түүхт хэрэг явдал буюу түүхт хүмүүсийн тухай дуунууд орсон байна.

⁴¹ Салдасын дууд (Салдсин дуд) — цэргийн дуунууд буюу цэрэг эрсийн дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Ийм дуунуудад голдуу цэрэгт явсан эрс ээж аав, нутаг усаа санан мөрөөдсөн утга бүхий дуунууд ордог.

⁴² Хүүхэн улсын зовлонтой цагийн дуунууд — энэ нь эмэгтэй хүмүүсийн зовлонтой үеийн дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Ийм сэдэв бүхий дуунуудад голдуу харьд морьдсон хүүхэн ээж ааваа санан мөрөөдсөн, нутаг усаа хүсэн мөрөөдсөн утгатай дуунууд байдаг билээ.

⁴³ Шаваашнууд (Шавашмуд) — энэ нь зөвхөн Оросын халимаг хүмүүсийн дотор байдаг нэгэн зүйл аман зохиолын онцгой төрөл юм. Хүмүүс энэхүү аман шүлгийг аялан маш хурдан хэлэхэд хүмүүс түүний аяар биелдэг билээ. Зарим нэгэн настай хүмүүс хэлэх нь эртдээ зарим нэгэн жангарч урьдаар «шавааш» хэлсний дараа «Жангар»-аа хайлдаг байсан гэдэг билээ.

⁴⁴ Зөвлөлтийн цагийн дууд — энэ нь Зөвлөлтийн үеийн дуунууд, Зөвлөлтийн цаг үеийн дуунууд гэсэн утга бүхий юм. Угийн эхэд нь «Советск дуд» гэж бичсэн байдаг.

өмнө цагийн болон эдүгээ цагийн халимаг дууд» (1962 он), «Халимаг яруу найргийн цоморлог» (1962 он), «Халимаг дууд — Халимаг дуудын хураангуй» (1977 он) зэрэг дууны эмхэтгэл; «Халимаг баатарлаг тууль — Жангар» (1960 он), «Жангар — Жангарч Басангийн Муухөвүүний (Баснгин Муукөвүнэ) бүлгүүд» (1967 он), «Хошуун улаан, Баатар Жилган, Алиа Шонхор гурвын бүлэг — Халимагийн баатарлаг тууль» (1973 он), «Халимаг баатарлаг тууль» (1973 он), «Халимаг баатарлаг дуулбар — Жангар» (25 бүлгийн текст. Дээд доод боть. 1978 он) зэрэг Жангарын эмхэтгэлүүд болон бусад аман зохиолын ном эмхэтгэлүүд ч олноор хэвлэгдэж эхэлсэн байна.

10-р сарын хувьсгалын 60 жилийн ойн баярт зориулан Жимбийн Бэмбээгээс (Жимбин Бембэгээс) «Дуулаач тээг минь, дуул» (Халимаг дууны хураангуй) гэсэн ном эмхэтгэн халимаг кирилл үсгээр Элст хотод 1958 онд хэвлүүлсэн байна [Дуулич 1958]. Эмхэтгэгчээс түүвэрт орсон дуунуудаа гурван бүлэгт хуваажээ. Манай цагийн аясууд гэсэн нэгдүгээр бүлгээ дотор нь нэг, «Хувьсгалт дууд»⁴⁵, үүнд 10 дуу; хоёр, «Маркс, Ленин, нам, Эв хамт залуучуудын эвлэлийн тухай дуунууд»⁴⁶, үүнд нь 20 дуу; гурав, «Шинэ жаргалын туск (тухай) дууд»⁴⁷, үүнд нь 43 дуу; дөрөв, «Сангийн аж ахуйн жаргалын туск (тухай) дууд»⁴⁸, үүнд нь 18 дуу; тав, «Төрөхөн орон нутгаа харсалтын туск (тухай) дууд»⁴⁹, үүнд нь 19 дуу; зургаа, «Шинэ цагийн уянгын дууд», үүнд нь 12 дуу орсон бөгөөд нэгдүгээр бүлгээ зургаан хэсэгт хуваасан байна. Хоёрдугаар бүлгээ «Орос хэлнээс орчуулсан дууд», түүнд нь найман дуу оржээ. Гуравдугаар бүлгээ «Халимаг хуучин дууд»⁵⁰ гэж хуваасан бөгөөд түүнээ дотор нь нэг, «Туужийн төстэй дууд»⁵¹, үүнд нь 34 дуу; хоёр, «Халимаг хүүхдийн туск (тухай) дууд»⁵², үүнд нь 17 дуу; гурав, «Хуучны уянгат дууд», үүнд нь 22 дуу орсон байна. Дөрөвдүгээр бүлгээ «Шаваашнууд болон домборт хэлдэг дууд»⁵³, үүнд нь 11 дуу оржээ. Тус номонд 214 дуу орсон бөгөөд энэ дууны эмхэтгэл нь эдүгээ хүртэл тун олон дуу оруулсан эмхэтгэл болсоор байна.

Москва хотоос халимаг кирилл үсгээр «Халимагийн эдүгээ цагийн болон хуучны дуунууд» гэсэн 19 дуу бүхий эмхэтгэл 1961 онд хэвлэжээ [Хальмг өдгэ

⁴⁵ Хувьсгалт дууд — хувьсгалт дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Угийн номд нь «Революционн дуд» гэж бичиж буй. Тус хэсэгт Зөвлөлт цаг үеийн хувьсгалт дуунууд орсон байна.

⁴⁶ Маркс, Ленин, нам, Эв хамт залуучуудын эвлэлийн тухай дуунууд — угийн эхэд нь «Маркс, Ленин, парти, комсомолын туск дуд» гэж бичиж буй.

⁴⁷ Шинэ жаргалын туск (тухай) дууд — энэ нь жирийн өдөр тутмын амьдралын тухай утга агуулга бүхий дуунуудыг зааж буй.

⁴⁸ Сангийн аж ахуйн жаргалын туск (тухай) дууд — угийн эхэд нь «колхозин жирһлин туск дуд» гэж бичиж байгаа юм.

⁴⁹ Төрөхөн орон нутгаа харсалтын туск (тухай) дууд (Төрскнэн харслһна туск дуд) — эх орон нутгаа харж хамгаалсан тухай агуулгатай дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁵⁰ Халимаг хуучин дууд — энэ нь халимаг эртний дуунууд, халимагийн ардын дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁵¹ Туужийн төстэй дууд (Туужин төстэ дуд) — энэ нь түүхийн сэдэв бүхий дуунууд гэсэн утгатай үг.

⁵² Халимаг хүүхдийн туск (тухай) дуунууд (Хальмг күүкдин туск дуд) — энэ нь халимаг эмэгтэй хүмүүсийн тухай дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Ийм сэдэв бүхий дуунуудад голдуу харьд мордсон хүүхэн ээж ааваа санан мөрөөдсөн, нутаг усаа хүсэн санасан утгатай дуунууд олон байгаа билээ.

⁵³ Домборт хэлдэг дууд — энэ нь товшуурт оруулан товшуурдан биелдэг дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Халимаг хүмүүс товшуурыг *домбор* гэж нэрлэдэг юм.

1961]. Энэхүү дуунуудын аяыг дэглэн эмхэтгэсэн нь Чонкушов Петр, үгсийн нь дэглэн эмхэтгэсэн нь Эрендженов Нарма болох юм. Тус дууны эмхэтгэлийн эхний «Ленин», «Төрөхөний туск (тухай) дуун»⁵⁴, «Колхозин дуун»⁵⁵, «Лагань»⁵⁶ гэсэн дөрвөн дуу нь Ленин болон төрсөн нутгийн сайн сайхан, сангийн аж ахуй болон Лагань нутгаа магтсан дуунууд байгаа бөгөөд бусад 15 дуу нь залуу хүмүүсийн хайр дурлалыг илтгэсэн хайрын дуу байна.

1962 онд Москвагийн «Хөгжмийн зохиолч» гэдэг хэвлэлийн газраас «Халимаг хуучны болон эдүгээ цагийн дуунууд» гэдэг ном хэвлэсэн байна [Хальмг хуучн 1962]. Тус дууны түүвэрт нийт 25 дуу орсон бөгөөд түүний найм нь зохиолын дуу, 17 нь ардын дуу байв. 25 дуугаа халимаг болон орос хоёр хэлээр хэвлүүлсэн мөртөө мөн ч дуу болгон аяыг нь таван эгшигт дууны нотоор хадаж өгсөн байна. Энэ түүврийг М. Грачев боловсруулж, дууны үгсийг М. Лапиров оросоор орчуулсны хамт Бадман Алексей, Эрдэнийн Бадам, Эрэнжээний Нармаа (Эрнжэнэ Нарма), Манжийн Үлэмж зэрэг хүмүүс ч энэхүү түүврийн ажилд идэвхтэй оролцжээ.

«Дуулцгаатан — өмнө цагийн болон эдүгээ цагийн халимаг дуунууд» гэдэг 57 дуутай эмхэтгэл 1962 онд Халимаг улсын хэвлэлийн газраас халимаг кирилл үсгээр Элст хотод хэвлэгджээ [Дуулцхатн 1962]. Тус эмхэтгэлийг Сангажийн Бося цуглуулан дэглэж гаргасан байна. Эмхэтгэгчээс эмхэтгэлд орсон 57 дуугаа таван хэсэгт хуваасан бөгөөд энэ нь нэг, «Ленин, эв хамт нам болон төрөхөндөө нэрийдсэн дуунууд»⁵⁷; хоёр, «Нүүрлэгч нарын туск (тухай) болон шинэ уянгын дуунууд»⁵⁸; гурав, «Өмнө цаг болон эдүгээ цагийн уянгын дуунууд»; дөрөв, «Домборт хэлж биелдэг дуунууд»⁵⁹; тав, «Шаваашнууд» зэрэг болно.

«Халимагийн яруу найргийн цоморлог» гэх эмхэтгэлийг 1962 онд Халимагийн хэл, утга зохиол, түүх судлах хүрээлэнгээс халимаг кирилл үсгээр Элст хотод Халимагийн хэвлэлийн газраас хэвлүүлсэн байдаг [Антология 1962]. Тус эмхэтгэлийг С. К. Каляев, И. М. Мацаков болон Л. С. Сангаев эмхэтгэж хэвлүүлсэн бөгөөд эмхэтгэлд орсон эх хэрэглэгдэхүүн нь аман зохиол болон бичгийн зохиол (бичгийн зохиолч нарын зохион бүтээсэн уран зохиол) гэсэн хоёр ангиас бүрэлдсэн байна. Аман зохиолын ангид нь «Жангар», «Гэсэр» болон магтаал, ерөөл, ардын дуу зэрэг зүйлс оржээ. Аман зохиолын доторх дууны хэсэгт нь 98 дуу орсон бөгөөд энэхүү 98 дуугаа дотор нь бас долоон хэсэгт хуваасан байна. Энэ нь нэг, «Туужийн дуунууд»⁶⁰, үүнд нь 12 дуу; хоёр,

⁵⁴ Төрөхөний туск дуунууд (Төрснэ туск дуд) — төрөлх нутаг, төрсөн нутаг, эх орны тухай дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁵⁵ Колхозин дуун — хамтралын тухай дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁵⁶ Лагань — газрын нэр. Энэ нь Халимагийн Хөх тэнгисийн хажууд байгаа нэг хотын нэр. Тэнд голдуу торгууд хүмүүс амьдардаг бөгөөд тэд загас барьдаг. Каспийн тэнгисийг халимаг хүмүүс *Хөх тэнгис* гэдэг.

⁵⁷ Ленин, Эв хамт нам болон төрөхөндөө нэрийдсэн дуунууд — энэ нь Ленин, Эв хамт нам болон эх нутаг, эх орондоо зориулсан дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁵⁸ Нүүрлэгч нарын туск (тухай) болон шинэ уянгын дуунууд — ажил хөдөлмөртөө идэвхи хүмүүсийн тухай болон орчин цагийн уянгын дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Угийн эхэд нь «Нүүрлэгч нарын туск болн шин лирическ дуд» гэж бичиж буй.

⁵⁹ Домборт хэлж биелдэг дуунууд (Домбрт келж биилдг дуд) — энэ нь товшуурт оруулан товшуурдан биелдэг дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁶⁰ Туужийн дуунууд — энэ нь түүхийн дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Түүх гэсэн үгийг халимагт тууж хэмээн нэрлэдэг.

«Авьяас болон хүч хөлсний дуунууд»⁶¹. Үүнд нь 12 дуу; гурав, «Дураны туск (тухай) дуунууд»⁶², үүнд нь 16 дуу; дөрөв, «Гэр мал бололгоны, өрх бүлийн, байдал жаргалын дуунууд»⁶³, үүнд нь 22 дуу; тав, «Дамбаралт болон шог дуунууд»⁶⁴, үүнд нь дөрвөн дуу; зургаа, «Баатар тууж»⁶⁵, үүнд нь 11 дуу; долоо, «Зөвлөлт цагийн дуунууд»⁶⁶, үүнд нь 32 дуу орсон байна.

10-р сарын хувьсгалын 60 жилийн ойд зориулан 1977 онд 118 дуу бүхий «Халимаг дууд — Халимаг дуудын хураангуй» гэсэн дууны эмхэтгэлийг халимаг кирилл үсгээр Халимагийн хэвлэлийн газраас Элст хотод хэвлэжээ [[Хальмг дуд 1977](#)]. Тус эмхэтгэлд орсон дуугаа нэг, «Хувьсгалт болон эх оронч дууд»⁶⁷; хоёр, «Шинэ жаргалын дууд»; гурав, «Эдүгээ цагийн дууд»; дөрөв, «Хуучин цагийн дууд»⁶⁸; тав, «Шаваашнууд» гэсэн таван хэсэгт хуваажээ.

Н. К. Волькович, Н. Ц. Эрендженовын эмхэтгэн найруулсан «Тээгийн аясууд — Халимаг улсын урьдахь болон эдүгээ цагийн дууд» гэсэн дууны эмхэтгэл Халимаг дэгтэр гаргагчаас 1982 онд халимаг кирилл үсгээр Элст хотод хэвлэгдсэн байна [[Теегин айсмуд 1982](#)]. Энэ дууны эмхэтгэлд нийт 70 гаруй дуу орсон бөгөөд дуунуудаа «Халимаг улсын урьдахь цагийн дууд» болон «Эдүгээ цагийн халимаг дууд» гэж хоёр хэсэгт хуваажээ. Мөн түүнчлэн дуу болгоны аяыг таван эгшигт дууны нотоор тэмдэглэсэн байна. Дууны аяыг нь Н. К. Волькович болон П. О. Чонкушов тэмдэглэжээ. Урьдахь цагийн дуунд нь Халимаг Ойрад хүмүүсийн байнга дуулагддаг урт дуу болон хохир дуунууд (ут дуун болн хокр дууд) орсон байна. Эдүгээ цагийн дуунд нь голдуу зохиолын дуу орсон боловч эдүгээ цагийн ардын дуунууд ч байгаа юм.

1987 онд эрдэмтэн Н. Ц. Биткеев «Халимаг ардын дууны яруу найраг» гэсэн судалгааны номоо орос хэлээр Халимагийн хэвлэлийн газраас хэвлүүлжээ [[Биткеев 1987](#)]. Тус бүтээл ерөнхийдөө халимаг ардын дууг судалсан бүтээл боловч хойнох хавсралтын хэсэгт нь 23 ардын дууны аяыг таван эгшигт нотоор тэмдэглэж, халимаг дууны үгсийг нь дагуулж өгсөн байна.

Монгол дуу судлагч эрдэмтэн К. Н. Яцковская 1988 онд «Монгол ардын дуунууд» гэсэн судалгааны ном хэвлүүлжээ [[Яцковская 1988](#)]. Тус зохиол нь дууны судалгаа болон дууны текст гэсэн хоёр ангиас бүрэлдэж байна. Судалгааны ангид нь ардын дуучид, ардын дуу, ардын дууны мотив, дууны дүрслэлийн арга барил болон ардын аман яруу найраг хийгээд орчин үеийн яруу найргийг харьцуулан судалсан ажээ. Тус ном нь судалгаанаас гадна ардын дууны текстүүд, ардын дууны орос орчуулга, ардын дууны хэлхээ,

⁶¹ Авьяас болон хүч хөлсний дуунууд — хөдөлмөрчин түмнийг магтан дуулсан дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁶² Дураны туск дуунууд (Дурна туск дуд) — энэ нь янаг амрагийн тухай дуунууд, хайр дурлалын тухай дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁶³ Гэр мал бололгоны, өрх бүлийн байдал жаргалын дуунууд — энэ нь зан үйл, зан заншилтай холбогдол бүхий дуунууд гэсэн утгатай юм.

⁶⁴ Дамбаралт болон шог дуунууд (Дамбрлт болн шог дуд) — энэ нь шогтой буюу хошин шог дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁶⁵ Баатар тууж — энэ нь зоригтой баатар эрсийн тухай дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁶⁶ Зөвлөлтийн цагийн дуунууд — угийн эхэд нь «Советин цагин дуд» гэж бичиж буй.

⁶⁷ Хувьсгалт болон эх оронч дууд — угийн эхэд нь «Революционн болн патриотическ дуд» гэж бичиж буй.

⁶⁸ Хуучин цагийн дууд — энэ нь эртний ардын дуунууд гэсэн үг.

сурвалжилсан дуучдын нэрсийн жагсаалт, үгсийн тайлбар болон ном зүй гэх мэт хэсгүүдээр бүрэлдсэн байна. Дууны текст нь зохиогчийн Монгол улсын Ховд болон Увс зэрэг аймгуудаас цуглуулсан 219 ойрад ардын дуу орсон бөгөөд тэрхүү дуунуудаа монгол кирилл үсгээр тэмдэглэсэн байна. Мөн түүнчлэн энэхүү дуунуудаасаа 37 дууг сонгон орос хэлээр орчуулжээ. Судлагчийн хийсэн энэ судалгаа нь нэлээд дорвитой сайн судалгаа болсон бөгөөд хойно дагалдуулсан 219 ардын дуу нь ч монгол ардын дуу судалж байгаа дэлхийн олон эрдэмтдэд тун ч үнэ цэн бүхий эх хэрэглэгдэхүүн болж өгсөн юм.

1989 онд «Төрөхөн газрын дууд — Халимаг улсын хэзээнх болон эдүгээ цагийн дууд» гэдэг ном халимаг кирилл үсгээр Элст хотод Халимаг дэгтэр гаргагчаас хэвлэгдсэн юм [Төрскн хазрин дуд 1989]. Тус номыг эрдэмтэн Окна Борис цуглуулан эмхэтгэж хэвлүүлсэн байна. Энэхүү номонд нийт 216 дуу орсон бөгөөд дуугаа долоон хэсэгт хуваажээ. «Хэзээнх дууд (хуучны цагийн дууд)»⁶⁹-ын хэсэгт нь 81 дуу; «Эх орны болон иргэний дайны цагийн дууд»⁷⁰ нь 16 дуу; «Шинэ жаргалын дууд (шинэ жаргалын туск (тухай) дууд)»⁷¹ нь 45 дуу; «Төрөхөн орон нутгаа харсалганы туск дууд (Төрөхөнөөн харсагч дайны цагийн туск (тухай) дууд)»⁷² нь 18 дууд; «Халимагуудын туулгасны туск (тухай) дууд (Халимагуудыг Сибирь лүү туусны туск (тухай) дууд)»⁷³ нь 7 дуу; «Эдүгээ цагийн дууд (Эдүгээ цагийн туск (тухай) дууд)»⁷⁴ нь 31 дуу; «Домборт бийлэн хэлдэг дууд болон шаваашууд (домборт дуулан биелдэг дууд болон шаваашнууд)»-д нь 18 дуу тус тус орсон байна. Цуглуулан эмхэтгэгч номныхоо өмнө дэлгэрэнгүй судалгааны өгүүлэл бичжээ. Тус дууны эмхэтгэл нь халимаг нутагт эдүгээ хүртэл хамгийн олон дуу орсон дууны түүвэр болсон юм.

Бас нэг дурдах зүйл бол халимагийн эрдэмтэн судлаачид болон багш нараас Халимагийн бага сургууль болон дунд сургуулийн сурагч нарт өөрийн эх хэлээ сурч эзэмших, өөрийн төрөлх хэлний гайхамшигт соёлоо сонирхон ойлгуулах зорилгоор зүйл бүрийн утга зохиолын унших бичгүүд хэвлүүлсээр ирсэн явдал юм. Тухайлбал, «Төрөхөн литератур», «Төрөхөн утга зохиол», «Төрөхөн хэл», «Төрөхөн үг», «Уншилганы дэгтэр», «Хичээлийн хойно уншилганы дэгтэр», «Шонхор», «Цагдаа», «Хараадай» (хараацай гэсэн утга бүхий үг) гэх

⁶⁹ Хэзээнх дууд (хуучны цагийн дууд) — энэ нь эртний дуунууд, эртний ардын дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁷⁰ Эх орны болон иргэний дайны цагийн дууд — энэ нь эх орон болон иргэний дайны үеийн дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁷¹ Шинэ жаргалын дууд (шинэ жаргалын туск дуунууд) — энэ нь голдуу жирийн амьдралын тухай сэдэв бүхий дуунууд болно.

⁷² Төрөхөн орон нутгаа харсалганы туск дууд (Төрөхөнөө харсагч дайны цагийн туск дууд) — эх орон, эх нутгаа харж хамгаалсан тухай, эх орон, эх нутгаа харж хамгаалсан дайны үеийн агуулгатай дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁷³ Халимагуудыг туулгасны туск дууд (Халимагуудыг Сибирь лүү туусны туск дууд) — энэ нь халимагуудыг Сибирь лүү цөлсөн тухай дуунууд гэсэн утга бүхий үг. 1943 оны 12-р сарын 28-ны өдөр бүх халимаг хүмүүсийг нутгаас нь Сибирь лүү цөлж, тэд хойно нь 1957 онд халимаг нутагтаа эргэн буцаж ирсэн гунигт түүхтэй билээ. Энэ дуунууд нь тэднийг Сибирь лүү цөлсөн тухай, тэд Сибирь лүү цөлөгдсөн зам зуураа үзсэн зовлонгийн тухай, мөн бас Сибирьт байсан үеийн зүйл бүрийн хүчир бэрхшээл, зовлонгийн тухай өгүүлсэн агуулга бүхий дуунууд юм.

⁷⁴ Эдүгээ цагийн дууд (Эдүгээ цагийн туск дууд) — энэ нь орчин цагийн дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

мэт олон зүйлийн ном дэвтрүүд хэвлэгдэж байна. Эртнээс аван хэвлэгдсээр ирсэн энэхүү олон утга зохиолын зүйл бүрийн унших бичигт аман зохиолын зүйлс зохих хувийг эзэлсэн байдаг. Эдгээр бичгийн номнуудад ч ардын дуунууд олон хэвлэгдсэн билээ. Жишээлэхэд, 1989 онд хэвлэгдсэн долоо, наймдугаар ангийн сурагчдад зориулсан «Төрөсхөн литератур» гэх унших бичигт [[Төрскн литератур 1989](#)] «Жангар»-ын бүлгүүд, аман үлгэр, ерөөлүүд орсноос гадна «Алтай хангайн шил», «Мазан баатар» (Мазн баатр), «Убаши хаан», «Саяг саяг саарал», «Агчийн уулийн бэтэг» гэх мэт 12 халимаг урт дуу (ут дуун) болон хохир дуу (хокр дуун) оржээ. Мөн 1995 онд бага сургуулийн гуравдугаар ангийн сурагчдад зориулж хэвлүүлсэн «Шонхор» гэх номонд [[Шонхор 1995](#)] «Жангар»-ын нэлээд олон бүлэг, урт тууль, ерөөл магтаал, тайлбарт тууль, үлгүүр, «Орчлонгийн гуравт»-аас гадна «Алтай хангайн шил», «Яргай хээр», «Хар хэлэн тогоруун», «Үрийн торгай» (Өрин торһа), «Богшуургас» (Богшурһас — богширгоны олон тоо) гэх мэт халимаг ардын урт болон хохир дуунууд орсон байв. Бас 2012 онд наймдугаар ангийн сурагчдад зориулж хэвлүүлсэн «Төрөсхөн утга зохиол» гэх номонд [[Төрскн утх зокьял 2012](#)] мөн «Жангар», ут тууль, тайлбарт тууль, үлгүүр, ерөөл магтаалууд орсноор үл барам «Сөөм хамартай францис», «Убаши хаан», «Галдамаа» зэргийн дуунууд оржээ. Үүнээс гадна халимаг ардын дуунууд нь бусад хичээлийн дэвтэрт ч мөн нэгэн адил олон орж хэвлэгдсэн байгаа билээ.

1991 онд «Халимаг ардын зуун дуун» гэсэн номыг Л. И. Цыбиков Элст хотод халимаг кирилл үсгээр Халимагийн хэвлэлийн газарт хэвлүүлжээ [[Сто песен 1991](#)]. Тус номонд орсон дуунуудаа дөрвөн хэсэгт хуваасан байна. Үүнд нэг, «Ут дууд (Урт дуунууд)»; хоёр, «Ахар дууд»; гурав, «Домборт хэлдэг дууд»⁷⁵; дөрөв, «Сибирьт гаргасан дууд» зэрэг болно. Энэ дууны өмнө нь судалгааны удиртгал байхаар үл барам эмхэтгэлийн хойно энэхүү 100 дууг аль газар, хэнээс тэмдэглэн авсан, дууг дуулсан хүний овог нэр, газар орон, он жил, хадгалагдаж байгаа нутаг орон зэргийг маш нарийнаар тушааж өгсөн байна. Мөн тус номонд орсон 100 дууныхаа аяыг бүгдийг таван эгшигт дууны нотод оруулсан байна.

Ардын дууч болон хэлмэрч Ц. К. Жаргаеваас 1993 онд «Амьд булаг — Ц. К. Жаргаевагийн аман зохиолын нөөц» гэсэн номыг Элст хотод халимаг кирилл үсгээр хэвлүүлжээ [[Өмд булг 1993](#)]. Тус номонд 30 шахам ерөөл, зургаан ардын дуу болон зан үйлийн холбогдол бүхий олон зүйл орсон байна. Хэвлүүлсэн дуун дотор нь «Өндөр дээр нь гархула», «Зуу гэдэг газар», «Хар хэлэн тогорууд», «Өнөдийн дөрвөн цагт», «Өндөр уулын бэл», «Борыгоон тохиит» (тохооч гэсэн утгатай үг) зэрэг ардын дуунууд орсон байв.

«Хэл өргөжүүлэлгэний дэгтэр» гэдэг аман зохиолын эмхэтгэлийг 1994 онд Элст хотод халимаг кирилл үсгээр Калян Александра хэвлүүлсэн юм [[Кел өргжүллһнэ дегтр 1994](#)]. Эмхэтгэл нь дунд сургуулийн сурагч нарт уншихад зориулагдсан байна. Гэхдээ энэхүү эмхэтгэл нь Ойрад-Халимагийн аман зохиолын олон төрөл зүйлийг бүгдийг нь хамран оруулсан учраас тун сайн эмхэтгэл болсон хэмээн бид үзэж байгаа билээ. Тус эмхэтгэлд ахар тууль (оньсогыг зааж буй), үлгүүр (зүйр цэцэн үгийг зааж буй), ерөөл магтаал, ардын

⁷⁵ Домборт хэлдэг дуунууд (домбрт келдг дуд) — энэ нь товшуурт оруулан товшуурдан биелдэг дуунууд, товшуур цохин дуулдаг дуунууд гэсэн утга бүхий үг. Мөн ойрад хүмүүс товшуургүй тохиолдолд үгийг нь хэлж дуулж биелдэг нэг хэсэг дуунууд ч буй.

дуун, орчлонгийн гурван болон дөрвөн (ертөнцийн гурав болон дөрөв), ут туулиуд (аман үлгэрүүдийг зааж буй)-аас гадна бас «Жангар»-ын хэдэн бүлэг орсон байна. Олны дууд (олны дуунууд буюу ардын дуунууд гэсэн утга бүхий үг) гэсэн төрлөө дотор нь бас туужийн дууд⁷⁶, авъяасны болон хүч хөлсний дууд⁷⁷, дурын тухай дууд⁷⁸, гэр мал бололгон, өрх бүлийн, байдал жаргалын дууд⁷⁹ хэмээн дөрвөн зүйлд хуваасан бөгөөд нийт 29 дуу оржээ.

1998 онд Халимагийн хэвлэлийн газраас «Халимагийн хуримын зан үйлийн яруу найргийн шинжилгээ болон материалууд» гэсэн ном бүтээлийг Халимагийн Их сургуулийн багш эрдэмтэн Е. Э. Хабунова орос хэлээр Элст хотод хэвлүүлсэн байна [Хабунова 1998]. Тус зохиол нь халимаг хуримын зан үйлийн яруу найргийн шинжилгээ болон хавсралт гэсэн хоёр том ангиар бүрэлдсэн байдаг. Судалгааны ангиа хоёр бүлгээр бичсэн ба нэгдүгээр бүлэг нь халимагийн хуримын зан үйлийн дууны яруу найргийн шинжилгээ, хоёрдугаар бүлэг нь халимагийн хуримын зан үйлийн ерөөл магтаал болон дом шившлэг хийгээд бусад жижиг сажиг аман яруу найргийн шинжилгээ болох юм. Хавсралтын материалын ангид нь ардын дуу, ерөөл магтаал, хэмээлгэн, оньсого болон бусад зүйлс орсон байна. Дууны хэсэгт нь хуримын зан үйлд холбогдол бүхий 93 ардын дуу орсон бөгөөд дуугаа халимаг кирилл үсгээр тэмдэглэжээ.

Ардын дууг судалсан ном дэвтэр, эмхэтгэлүүд хэвлүүлэх уламжлал XXI үеийн эхэнд

2005 онд эрдэмтэн Н. Ц. Биткеев «Халимаг ардын дууны аман зохиол» гэсэн халимаг ардын дууг судалсан нэг сэдэв бүхий эрдэм шинжилгээний номоо Элст хотод хэвлүүлжээ [Биткеев 2005]. Тус номын хавсралтын хэсэгт нь 53 халимаг дуу орсон бөгөөд судлагчаас дуу болгоноо халимаг кирилл үсгээр тэмдэглэсний хамт дууны аяыг нь таван эгшигт нотод оруулж бичиж өгсөн байгаа юм.

Халимагийн ардын аман зохиолыг хөгшдөөс цээжлэн өвлөх, цуглуулах, эмхэтгэх, орчуулах, хэвлүүлэх ажил үйлсэд халимагийн зохиолчдоос бага бус ажил хөдөлмөр хийж ирсэн билээ. Түүний нэг нь халимагийн алдарт зохиолч Калян Санж болох юм. Калян Санж хар багаасаа өөрийн үндэстнийхээ аман зохиол болон соёлдоо тун ч хайртай байжээ. Тэрбээр бага хүүхэд байснаасаа аван өвгөд хөгшдийн хэлдэг зүйл бүрийн аман зохиолыг нэлээд олон цээжилснээр үл барам мөн тэмдэглэж ирсэн байв. Тэрбээр өөрийн цээжилсэн зүйлсээ хүмүүст хэлж байснаар барахгүй мөн сонин сэтгүүлд ч нэлээд олон нийтлүүлж ирсэн билээ. 2005 онд Халимагийн хэвлэлийн хорооноос халимаг

⁷⁶ Туужийн дуунууд (туужин дуд) — түүхийн дуунууд гэсэн утга бүхий.

⁷⁷ Авъяасны болон хүч хөлсний дууд — ийм дуунуудад зүйл бүрийн дуу орсон байна. Үүнд голдуу залуучуудын хайр сэтгэлээ илтгэсэн хайрын дуунууд, дүү нь ахынхаа ач гавьяаг дурсан санасан ахын тухай дуунууд, мөн бас хүмүүсийн ажил хөдөлмөрийн тухай, найр жаргалын тухай гэх мэт олон утга агуулгатай дуунууд байгаа юм байна.

⁷⁸ Дурын туск дуунууд (дурна туск дуд) — хайрын буюу янаг амрагийн дуунууд гэсэн утга бүхий.

⁷⁹ Гэр мал бололгон, өрх бүлийн, байдал жаргалын дууд — зан үйлийн холбогдол бүхий дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

кирилл үсгээр «Тээгийн булаг» гэсэн ном Элст хотод хэвлүүлсэн билээ [Калян Санж 2005]. Тус номын зохиогч нь алдартай зохиолч Калян Санж болох юм. Энэхүү ном нь дээд болон доод гэсэн хоёр ангиас бүрэлдсэн байгаа. Дээд анги нь Калян Санжийн зохион бүтээсэн зохиолууд, доод анги нь Калян Санжийн өөрөө мэддэг болон бусдаас тэмдэглэж авсан аман зохиолын зүйл бүрийн хэрэглэгдэхүүн болно. Энэхүү аман зохиолын эх хэрэглэгдэхүүнд нь «цастир», «биеэ буулилган» (бийэн буульһн)⁸⁰, «магтаал», «ерөөл», «муужируулган» (муужрулһн)⁸¹, «хараал», «шаваашнууд (шавашмуд) болон домборт оруулаад хэлдэг дууд», «сөнгийн дуун», «саатуулганы дуун»⁸² гэсэн аман зохиолын олон төрөл зүйл орсноос гадна бас нэлээд олон домог үлгэр, явган үлгэр болон ардын дуу орсон байна. Тэрбээр ардын дуунуудаа «Олон амьтны дууд»⁸³; «Сэтгэлийн тачаалын туск (тухай) дууд»⁸⁴; «Гашуудалтай дууд»⁸⁵; «150 настай дууд»⁸⁶ гэж хэсэгт хуваасан бөгөөд түүнд нь нийт 50 шахам дуу орсон байна. Мөн «цастир», «саатуулганы дуун» (бүүвэйн дуу гэсэн утга бүхий үг) гэсэн хэсэгт нь бас хэд хэдэн дуу оржээ. Түүнээс гадна Калян Санж бас нэлээд олон зохиолын дууны үг бичсэний хамт аяыг нь ч зохиосон байна.

Халимагийн Их Сургуулийн багш, доктор, профессор Е. Э. Хабуновагийн «Голомт — Халимагуудын амьдралын эргэцийн зан үйл болон аман үүдээвэр» гэсэн бүтээлийг Халимаг Улсын Их Сургуулийн Халимаг утга зохиолын тэнхимээс 2005 онд халимаг кирилл үсгээр Элст хотод хэвлэжээ [Хабунова 2005]. Эрдэмтэн Е. Э. Хабуновагийн тус бүтээл нь нүүр үг, ашигласан ном зүй, зургуудаас гадна гол зохиол бүтээлийг нь хоёр их төрөлд хувааж болох юм. Нэгдүгээр төрөл нь таван ангиар бичсэн бөгөөд үүнд нь, Халимаг нутагт халимаг хүмүүсийн төрөхөөс үхэх хүртэлх бүх зан үйл, зан заншлын тухай танилцуулан өгүүлсэн бол хоёрдугаар төрөлд нь аман үүдээвэр гэсэн зүйлс орсон бөгөөд үүнд нь голдуу зан үйл, зан заншилтай холбогдол бүхий ерөөл, магтаал, сургамжийн үг, орчлонгийн гурван болон дөрвөн (ертөнцийн гурав болон дөрөвийг зааж буй), олны дуун (ардын дуу) зэрэг эх хэрэглэгдэхүүн орсон байна. Тус бүтээлийн олны дуун гэсэн хэсэгт «Алтай гэдэг газраас нь», «Алтай дээр нь гархула», «Цастын цагаан уул» гэх мэт 20 дуу орсон байна. Эдгээр дуунууд нь голдуу хурим найр, баяр цэнгэл дээр дуулдаг зан үйлтэй холбогдол бүхий дуунууд юм.

2006 онд Элст хотод «Цэцэн булаг» гэдэг ном халимаг кирилл үсгээр хэвлэгдсэн [Цецн булг 2006]. Тус номыг А. П. Амбекова настан хэвлүүлжээ. А. П. Амбекова настан болбоос ардын ерөөлч, шүлэгч, дуу зохиогч, халимаг ардын зүйл бүрийн уламжлалыг өвлөн залгамжлагч нэрт ардын аман урлагч

⁸⁰ Биеэ буулилган (бийэн буульһн) — биеэ магтсан, урамшуулсан зүйлс гэсэн утга бүхий үг.

⁸¹ Муужируулган (муужрулһн) — бусдыг муушсан, муу хэлсэн зүйл гэсэн утга бүхий үг.

⁸² Саатуулганы дуу (саатулһна туск дун) — бүүвэйн дуу гэсэн утга бүхий үг.

⁸³ Олон амьтны дуунууд (олн амтнэ дуд) — энэ нь ардын дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁸⁴ Сэтгэлийн тачаалын туск дуунууд (седклин тачалин туск дуд) — энэ нь хайр дурлалын дуунууд, янаг амрагийн дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁸⁵ Гашуудалтай дуунууд (нашудлта дуд) — энэ нь гунигт дуунууд гэсэн утга бүхий үг.

⁸⁶ 150 настай дуунууд (150 наста дуд) — энэ нь 150 жилийн түүхтэй дуунууд, 150 жил болсон дуунууд гэсэн утга бүхий үг. 1812 оны Орос–Францын дайнд олон халимаг цэрэг маш баатарлагаар байлдаж, дайны агуу их ялалтыг олсон билээ. Тус дуунууд нь тухайн тэр үед үүссэн дуунуудыг зааж байгаа юм.

байсан юм. Тэрбээр алдарт жангарч Ээлээгийн Овлаагийн (Ээлэн Овлан) зээ охин нь байв. Настан уг нь эгч дүү хэд байсан бөгөөд Сибирьт цөлөгдөн очсоны дараа бусад нь нас барж, хойно нь цагаатгагдаж ганцаар халимаг нутагтаа буцаж ирсэн гашуун түүхтэй бөлгөө. Настны хэвлүүлсэн энэхүү номонд түүний хэлсэн зүйл бүрийн ерөөлүүд, үлгэрүүд (үлгүрмүд), урт туулиуд, бэлэн шүлгүүд болон элдэв зүйл бүрийн халимагуудын зан үйл, цээр, дом гэх мэтийн олон зүйл оржээ. Мөн түүнчлэн тус эмхэтгэлд настны өөрийн зохиосон буюу өвлөн уламжлан ирсэн ардын дуунаас 20 гаруй дуу оржээ. Тус дуунууд нь агуулгаараа нутаг усаа магтсан, хүмүүсийн янаг хайрыг илтгэсэн, Сибирийн хүнд хэцүү амьдралын байдлыг харуулсан, эдүгээ цагийн зарим нэгэн үл таалагдах буюу эс таашаагдах зүйлсийг хошигнон шүүмжилсэн гэх мэт олон зүйлийн өнгө аястай байна.

«Ариун сэтгэлээсээ — ерөөлүүд, дууд, шаваашнууд» гэдэг ерөөл магтаал болон дууны эмхэтгэлийг Э. Г. Хейчиева, В. А. Шарманджиевагаас 2007 онд Элст хотод халимаг кирилл үсгээр хэвлүүлж олны хүртээл болгосон байдаг [Эрүн седклэсн 2007]. Тус эмхэтгэлд 386 ерөөл, есөн магтаал болон шавааш, 28 дуу орсон байна. Энэ эмхэтгэлд орсон 28 дууны цөөн хэд нь зохиолын дуу бөгөөд бусад нь ерөнхийдөө ардын дуу байгаа юм.

Халимагийн нэрт дуучин Гарайн Валентина (Һэрэн Валентина)-аас 2006 онд Элст хотод халимаг кирилл үсгээр «Миний жаргалын дуун» гэсэн 120 гаруй дуу бүхий дууны түүврийн ном хэвлүүлсэн байна [Мини жирһлин дун 2006]. Тус ном нь нэг, «Гарайн Валентина (Һэрэн Валентина)-д нэрийдсэн шүлгүүд» (Һэрэн Валентинад зориулж бичсэн шүлгүүд гэсэн утга бүхий үг); хоёр, «Гарайн Валентина (Һэрэн Валентина)-гийн бичсэн ерөөлүүд болон шүлгүүд»; гурав, «Ут дууд (Урт дуунууд)»; дөрөв, «Ахар дууд»; тав, «Домборт хэлдэг дуунууд»⁸⁷ гэсэн таван хэсгээс бүрдсэн аж. Урт дуудын хэсэгт нь «Самбарын гурван толгой», «Саяг саяг саарал», «Сөөм хамартай францис», «Нуур дунд нугас сайхан» гэх мэт 15 дуу орсон ба ахар дууны хэсэгт «Хээмээ» (Кеемэ), «Актүвин гол», «Галуу шувуу», «Дураны дуун»⁸⁸ гэх мэт 52 дуу орсон байна. Домборын хэлдэг дуудын хэсэгт нь «Арван долоотой Алиман хүүхэн», «Бичхэн хээр морин», «Шаркаа Баркаа» (Шарка Барка) гэх мэт 55 дуу орсон байна. Энэхүү дуунуудын олонх нь ардын дуу бөгөөд үүний дотор нь мөн бас хэд хэдэн зохиолчийн зохиосон дуу ч оржээ. Мөн эмхэтгэгчээс тус дуунуудын түүвэрт орсон 120 гаруй дууныхаа ая болгоныг нь таван эгшиг бүхий нотоор тэмдэглэж олны хүртээл болгосон байна.

К. Н. Улюмжиева 2009 онд Халимагийн «Гэрэл» хэвлэлийн газраас халимаг болон орос хоёр хэлээр «Халимагийн шүлэглэлгэний дээж» гэсэн ном хэвлүүлсэн юм [Поэзия Калмыкии 2009]. Тус номонд ардын аман зохиол, эх бичгийн болон орчийн үеийн халимаг зохиолчдын шүлэглэсэн зохиолын зүйлсийг оруулсан байна. Тус номонд Халимагийн «Жангар», шүлэглэсэн аман зохиол болон «Мазан баатар», «Убаши хаан», «Сөөм хамартай францис», «Агчийн уулын бэтэг», «Алтай дээр нь гарахлаа», «Гэртээсээ гараад явна», «Актүвин голын усан», «Коокуу» («Кооку»), «Төгрээш» («Төгрэш»), «Бомборжаан» («Бумбржан») гэдэг 10 дуу орсон байна.

⁸⁷ Домборт хэлдэг дуунууд — Ойрад-Халимагийн товшуурч нар товшууртаа оруулан товшуурдаж болох нэг хэсэг ардын дуу байдаг. Товшуурч товшуурдахад хүмүүс ч түүнийг даган дуулж биелдэг нэг хэсэг дуу байдаг. Энэ нь ийм маягийн дуунуудыг хэлж буй.

⁸⁸ Дураны дуу (дурна дуун) — энэ нь хайрын дуунууд, янаг амрагийн дуунууд гэсэн утга бүхий.

2010 онд Халимагийн соёл түүх судлах хүрээлэнгээс доктор Б. Б. Манджиева (Халимаг нэр нь Манжийн Баяртай)-аас «Алтан цээжтэй хэлмэрч Боктаан Шаня (Боктан Шаня)» гэсэн хүний хэлсэн аман зохиолын эмхэтгэлийг халимаг кирилл үсгээр Элст хотод хэвлүүлсэн билээ [[Алтан чеежтэ келмрч 2010](#)]. Манжийн Баяртайгийн тус эмхэтгэлд оруулсан аман үлгэр, зүйр цэцэн үг, оньсого, дуу болон зан үйлийн холбогдол бүхий зүйлүүд нь хошууд үлгэрч Боктаан Шанягаас 2001–2008 оны хооронд бичлэг хийж тэмдэглэж авсан зүйлс юм. Тус эмхэтгэлийн хошуудын дууны хэсэгт дөрвөн дуу оржээ. Эмхэтгэгчээс тус эмхэтгэлдээ үлгэрч Боктаан Шанягийн тухай судалсан урт оршил бичсэнээс гадна үлгэрүүдийнхээ хойно үгсийн тайлбар, зүүлт, нэрсийн хэлхээ зэргийг хавсаргасан байна.

2011 онд «Т. С. Тягиновагийн аман уран үгийн хөрөнгөөс» гэсэн 37 үлгэр бүхий нэг үлгэрчийн хэлсэн үлгэрийн эмхэтгэлийг Элст хотод халимаг кирилл үсгээр хэвлүүлсэн билээ [[Тягинован 2011](#)]. Тус эмхэтгэлийг Халимагийн соёл түүх судлах хүрээлэнгээс эрдэмтэн доктор Б. Б. Горяева хэвлэлд бэлтгэсэн бөгөөд үүнд нь 37 аман үлгэр оржээ. Эмхэтгэлд энэхүү 37 аман үлгэрээс гадна ерөөлүүд, ут дуун (урт дуу), үлгүүрүүд болон цэцэн үгнүүд, тайлбартай туульс (оньсого гэсэн утга бүхий үг) болон зан үйл зэрэг олон төрлийн зүйлс орсон байна. Эмхэтгэгчээс эмхэтгэлийн хойно үгсийн тайлбар, нэр үгсийн хэлхээс, үлгэрчийн сурвалжлага болон үлгэрчийн тухай судалсан судалгааны хоёр өгүүллийг хавсаргажээ. Тус эмхэтгэлийн ут дуудын хэсэгт 18 дуу орсон бөгөөд эмхэтгэлд мөн энэ үлгэрчийн 1967–1996 оны хооронд зохиосон таван дууг ч оруулан хэвлэсэн байна.

Халимаг Улсын Их сургуулийн багш, профессор Н. Ц. Биткеевээс 2011 онд «Монгол туургатны ардын аман зохиол — шинжилгээ болон текстүүд» гэсэн цувралын нэгдүгээр боть болох «Халимагийн аман зохиол» гэсэн номыг Москва–Элстд хэвлүүлсэн юм [[Фольклор народов 2011](#)]. Тус ном нь «Жангар», «Гэсэр», хууч яриа болон домог, халимагийн аман зохиолын жижиг төрөл зүйлүүд, зан үйлийн аман зохиол, Шинжааны Ойрад-Халимагийн аман зохиолууд болон хавсралт гэсэн хэд хэдэн хэсгээр бүрэлдсэн байна. Зан үйлийн аман зохиол дотор 20 дуу орсон бөгөөд зохиогчоос энэхүү 20 дуугаа халимаг кирилл үсэг болон орос орчуулгатайгаар хэвлүүлжээ. Мөн түүнчлэн дууны аяыг таван эгшигт нотоор тэмдэглэж өгсөн байна.

2014 онд И. М. Болдыревагаас «Гэрэлтсэн сувсан — Б. М. Санжиевагийн бичүүлж авсан аман уран үгийн хөрөнгөөс» гэсэн номыг халимаг кирилл үсгээр Элст хотод хэвлүүлсэн юм [[Герлтсн сувсн 2014](#)]. Эмхэтгэлд орж бүхий аман зохиолыг Б. М. Санжиевагийн 1972–1974 оны хооронд халимаг туульч (үлгэрч гэсэн утга бүхий үг) нараас тэмдэглэж үлдээсэн зүйлс болно. Эмхэтгэн хэвлүүлэгч И. М. Болдыревагаас тус эмхэтгэлд орж бүхий зүйлсээ нэг, домог болон туужис⁸⁹, хоёр, ут туульс (аман үлгэр гэсэн утга бүхий үг), гурав, хэмээлгэн, дөрөв, далын шинж, тав, шаваашнууд; зургаа, хуучин цагийн дууд (эртний дуунууд; ардын дуунууд гэсэн утга бүхий үг), долоо, үлгүүрүүд (үлгүрмүд) болон цэцэн үгүүд (зүйр цэцэн үг болон цэцэн үгнүүдийг зааж буй), найм, тайлбарт туульс (оньсогогыг зааж буй), ес, гарын

⁸⁹ Домог болон туужис — энэ нь домог үлгэр болон домгийг зааж байгаа.

хуруудын хүүндвэр⁹⁰, арав, ерөөл гэж арван ангид хуваажээ. Мөн түүнчлэн зан үйлийн холбогдол бүхий зүйлс ч нэлээд орсон буй. Дууны ангид нь 98 дуу орсон бөгөөд түүгээ шастир дууд⁹¹, ут дууд, халимаг хүүхэн улсын туск (тухай) дууд (энэ нь халимаг хүмүүсийн эмэгтэй хүмүүсийн тухай дуунууд гэсэн утга бүхий юм), советин цагийн дууд⁹² хэмээн хуваасан байна. Эмхэтгэн хэвлүүлэгчээс тус эмхэтгэлдээ Б. М. Санжиевагийн тухай бичсэн оршлоос гадна эмхэтгэлийн хойно нь аман зохиолыг хэлэгч нарын танилцуулга, тэдний нэр овог, хэлсэн он жил сар өдөр, орон газар зэргийг маш нарийнаар танилцуулсаны хамт нэр үгсийн хэлхээсийг үйлдэж өгсөн байна.

2015 онд «XIX зууны Халимаг ардын дуу болон ая» гэсэн номыг Халимагийн Соёл түүх судлах хүрээлэнгийн эрдэм шинжилгээний ажилтан Б. Х. Борлыковагаас Элст хотод хэвлүүлсэн байна [Борлыкова 2015]. Тус ном нь өмнөх үг, текст болон нот (XIX зууны халимаг ардын дуу болон ая), толь зэрэг хэдэн хэсгээс бүрэлдсэн байна. Өмнөх үгийн хэсэгт нь XIX зууны эхнээс сүүл хүртэл Орос болон Европ дахинд халимаг дууг цуглуулан эмхэтгэсэн буюу хэвлүүлсэн түүхийн байдлыг өгүүлсэн байна. Халимаг дууны текст болон аяын хэсэгт нь XIX зууны Орос болон Европын эрдэмтдээс цуглуулан тэмдэглэсэн буюу эмхэтгэн хэвлүүлсэн Халимаг ардын дууны текст болон аяыг оруулсан байна. Энэ эмхэтгэл нь XIX зуунд цуглуулсан буюу хэвлүүлсэн халимаг ардын дууг ерөнхийд нь оруулж чадсан нэлээд сайн ном болсон хэмээн хэлж болох юм.

Эрдэмтэн судлаачид Ойрад-Халимагийн ардын дуунууд болон бусад аман зохиолын төрөл зүйлийг аль эртнээс цуглуулан тэмдэглэж олон ном дэвтэр, эмхэтгэлүүдээ хэвлүүлж ирснээр үл барам мөн сонин сэтгүүл дээр ч нийтэлсээр ирсэн билээ. Халимаг нутагт XX зууны эхнээс эхлэн зүйл бүрийн сонин сэтгүүлүүд хэвлэгдэн олны хүртээл болсоор ирэв. Тухайлбал, «Ойрадын занги», «Улаан халимаг», «Улаан тээг», «Тангачийн занги», «Тээгийн гэрэл», «Лениний зам», «Лениний ач нар», «Улаан загасч», «Халимаг үнэн», «Зөвлөлтийн Халимаг тангач» гэх мэтийн сонинууд гарч байсан ба «Ойрадын занги», «Халимаг коммунист намын занги», «Халимаг область», «Ажлын ард», «Манай хэл», «Тээгийн гэрэл» гэх мэтийн сэтгүүл ч хэвлэгдэж иржээ. Түүнчлэн зарим нь одоо хүртэл мөн хэвлэгдсээр байна. Жишээлбэл, долоо хоногт зургаан дугаар хэвлэгдэх «Халимаг үнэн» сонин 1957 оноос одоо хүртэл хэвлэгдсээр байгаа бөгөөд «Тээгийн гэрэл» гэдэг утга зохиолын сэтгүүл мөн 1957 оноос эдүгээ хүртэл хэвлэгдсээр буй. Энэхүү олон сонин сэтгүүлд маш олон Халимагийн аман зохиолын эх хэрэглэгдэхүүн хэвлэгджээ. Үүний дотор мөн ардын дуунууд ч олон буй. Мөн түүнчлэн энэхүү хугацаанд Ойрад-Халимагийн ардын дууг судалсан эрдэм шинжилгээний судалгааны ном болон өгүүллүүд ч нэлээд олон гарсан байна.

⁹⁰ Гарын хуруудын хүүндвэр (һарин хурһдин күүндвр) — ардын тоглоом наадмын дотор хүүхэд хуруугаа атгаж хэлэлцэн нааддаг нэг зүйлийн наадам.

⁹¹ Шастир дуунууд (шастр дуд) — энэ нь голдуу гэгээн богд, хувилгаан хутагт, лам хувраг болон ноёд сайдуудад дуулдаг ут дуунуудыг зааж буй.

⁹² Советин цагийн дууд — Зөвлөлтийн цагийн дуунууд гэсэн утгатай.

Дүгнэлт

Дүгнэж хэлэхэд, Ойрад-Халимагийн ардын дуунууд нь XVIII зууны дундаас халимаг хэлээр (тод үсэг, халимаг кирилл үсэг, халимаг латин үсэг, зүйл бүрийн олон улсын галиг, орос маягийн эрдэм шинжилгээний галиг) хэвлэгдэж ирснээр үл барам мөн Орос, Европын улс орны олон хэлээр орчуулагдаж олон ном хэвлэгдэн ирсэн түүхтэй юм. Ойрад-Халимагуудын ардын дуунуудыг эрдэмтэн судлаачдаас сурвалжлан цуглуулах, эмхэтгэх, орчуулах, судлах, хэвлүүлэх ажил нь Монголын бусад овог аймаг, газар орноос тун ч эрт эхэлсэн бөгөөд тэмдэглэн хэвлүүлсэн зүйлс тун өнөр баялаг юм. Энэхүү зүйлс нь өнөөдөр манай хэл болон ардын дуу судлалын ховор нандин зүйл болсоор байгаа билээ. Тийм ч учраас бусад газар орны монгол дуу судалж байгаа эрдэмтэн судлаачид манай ойрад-халимагийн энэ олон дууны тансаг баялаг эх хэрэглэгдэхүүн болон судалгааны ном, өгүүллүүдийг хайн сурвалжлан олж, сайнаар уншиж, Ойрад-Халимагийн хэл хэллэгийг нь зөвөөр ойлгож, эдгээр олон материалыг сайн ашиглахад хүрвэл судалж байгаа судлал нь улам өндөр түвшинд хүрэх болно хэмээн итгэж байна.

Ном зүй

- Алексеева 2009 — *Алексеева П. Э.* Принцесса Нирджидма и книга песен торгутов Китая. Элиста: НПП «Джангар», 2009. 87 с.
- Азиатский журнал 1816 — Азиатский музыкальный журнал. Астрахань, 1816. 25 октября. № 1.
- Алтн чеежтэ келмрч 2010 — Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев. Сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с. (На рус. и калм. яз.).
- Антология 1962 — Антология калмыцкой поэзии. Сост. С. К. Каляев, И. М. Мацаков, Л. С. Сангаев; Под ред. А. Сусеева. Элиста: Калмгосиздат, 1962. 303 с.
- Өмд булг 1993 — Өмд булг. Ц. К. Жаргаеван фольклорн репертуар. Бүрдэхч, орч статья, бичэд, үүдэврмүдиг барт белдснь Н. Ц. Биткеев (= Живой родник. Фольклорный репертуар Ц. К. Жаргаевой. Сост., вступ. ст., подготовка к изданию Н. Ц. Биткеева). Элиста: АПП «Джангар», 1993. 80 х. (На калм. яз.).
- Өрүн седклэсн 2007 — Өрүн седклэсн: йөрэлмүд, дуд, шавашмуд (= От чистой души: благопожелания, песни, шавашы. Сост. Хейчиева Э. Г., Шарманджиева В. А.) Элст: ЗАОр НПП «Джангар», 2007. 286 с.
- Бадмаев 1971 — *Бадмаев А. В.* Практический самоучитель строкалмыцкой письменности. Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. 100 с.
- Биткеев 1987 — *Биткеев Н. Ц.* Калмыцкая народная поэзия. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987. 141 с.
- Биткеев 2005 — *Биткеев Н. Ц.* Калмыцкий песенный фольклор. Элиста: АПП «Джангар», 2005. 213 с.
- Борлыкова 2015 — *Борлыкова Б. Х.* Калмыцкие народные песни и мелодии XIX в. (по архивным и опубликованным материалам). Записи XIX века. Ч. 1. Вступ. ст., сост., предисл., подг. текстов, пер. на соврем. калм. язык и прилож. Б. Х. Борлыковой. Транслит., пер. со старокалм. на соврем. калм. язык Б. В. Меняева. Элиста: НПП «Джангар», 2015. 120 с. (На калм. яз.).
- Владимирцов 1918 — *Владимирцов Б. Я.* Монгольский сборник рассказов из Рагсатантра // Сборник Музея Антропологии и этнографии при АН СССР. Пг.: Акад. 12-я гос. тип., 1918. Т. 5. Вып. 2. С. 401–552.

- Владимирцов 1923а — *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойратский героический эпос. Пер., вступ. ст. и примеч. Б. Я. Владимирцова. Пг.–М.: Гос. изд-во, 1923. 254 с.
- Владимирцов 1923б — *Владимирцов Б. Я.* Волшебный мертвец. М.: Гос. изд-во, 1923. 118 с.
- Владимирцов 1926 — *Владимирцов Б. Я.* Образцы монгольской народной словесности. (С-З. Монголия) / предисл., текст в транскр. Л.: Ин-т живых вост. яз. им. А. С. Енукидзе, 1926. 202 с.
- Владимирцов 1929 — *Владимирцов Б. Я.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. Л.: Издание Ленинградского восточного института, 1929. 435 с.
- Владимирцов 1934 — *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л.: Изд-во АН СССР, 1934. 223 с.
- Владимирцов 2005 — *Владимирцов Б. Я.* Работы по монгольскому языкознанию. М.: Вост. лит., 2005. 950 с.
- Герлтсн сувсн 2014 — Герлтсн сувсн. Б. М. Санджиеван бичулж авсн амн урн үгин көрнэгэс (= Сияющая жемчужина. Фольклорные материалы, собранные собирателем Б. М. Санджиевой). Записи 1972–1974 гг. На калм. яз. Вступ. ст., сост. и подг. текстов, прил. И. М. Болдыревой. Элиста: КИГИ РАН, 2014. 222 с.
- Джангар 1911 — Джангар. Героическая поэма калмыков, с приложением вновь открытой и впервые издаваемой третьей главы, в оригинальном калмыцком тексте. Ред. А. М. Позднеев. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1911. 97 с.
- Дуулич 1958 — Дуулич, теегм, дуул. Хальмг дуудын хуранһу. Хураж диглэд барлснь Жимбин Б. (= Пой, степь моя, пой. Сост. Б. Джимбиев). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1958. 330 х.
- Дуулцхатн 1962 — Дуулцхатн: Өмн цага болн өдгэ цага хальмг дуд. Цуглуулж, диглж һарһснь Саңһжин Б. (= Пойте: старинные и современные калмыцкие песни. Сост. Б. Сангаджиева). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1962. 115 х.
- Калмыцкая хрестоматия 1915 — Калмыцкая хрестоматия для чтения в старших классах калмыцких народных школ. Сост. А. М. Позднеев. Изд. 3-е, испр. и доп. Пг.: Тип. И. Бораганского, 1915. 196 с.
- Калян Санж 2005 — *Калян Санж.* Теегин булг. Элст: Хальмг дегтр һарһач (= Степной родник), 2005. 238 с.
- Кел өргжүллһнэ дегтр 1994 — *Калян А.* Кел өргжүллһнэ дегтр. Дунд школын 5–9-гч класст дасх дегтр (= Книга для развития речи. Книга для чтения в 5–9 классах средней школы). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1994. 232 х.
- Листопадов 1998 — *Листопадов А. М.* Калмыцкие песни, записанные в Денисовской станице Сальского округа в ноябре 1902 года. Публикация В. К. Шивляновой // Из истории русской фольклористики. СПб.: «Дмитрий Буланин», 1998. Вып. 4–5. С. 541–560.
- Мини жирһлин дун 2006 — Мини жирһлин дун. Һэрэн Валентина цуглуул (= Песня моей жизни. Сост. В. Гаряева). Элст: АОр «НПП „Джангар”», 2006. 165 х.
- Небольсин 1852 — *Небольсин П. И.* Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб.: Тип. К. Крайя, 1852. 190 с.
- Нефедьев 1834 — *Нефедьев Н.* Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб.: Тип. К. Крайя, 1834. 286 с.
- Ниржидмаа 2013 — *Ниржидмаа.* Монголын арван найман дуу шүлэг. [франц]-ын М. Бүжигмаа орчуулав, Д. Таяа буулгаж дэглэв (= Восемнадцать монгольских песен. Пер. с франц. М. Бужигмы, ред. Д. Таяа]. Хуххот (= Хух-Хото): Өвөр Монголын Ардын хэвлэлийн хороо (= Народное изд-во Внутренней Монголии), 2013. 176 с. (На монг. яз.)

- Ниржидмаа 2014 — *Ниржидмаа*. Монголын арван найман дуу шүлэг. Орч. М. Бүжигмаа, ред. Д. Таяа (= Восемнадцать монгольских песен. Пер. М. Бужигмы, ред. Д. Таяа]. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2014. 181 х. (На монг. яз.)
- Номинхана 2008 — *Номинхана Цэрэндорж*. Баруун монголын дөрвөдийн зан үйлийн аман зохиолоос. Нэгдүгээр боть. Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжав удиртгал, тайлбар бичив (= Из фольклора западно-монгольских дербетов. Первый том. Введ., коммент. Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжава). Улаанбаатар: Содпрес, 2008. 215 х.
- Номинхана 2009а — *Номинхана Цэрэндорж*. Бурхан хааны хөвүүн балчир Бум-Эрдэнэ. Хоёрдугаар боть. Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжав удиртгал, тайлбар бичив (= Сын Бурхан хана Бум-Эрдэнэ. Второй том. Введ., коммент. Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжава). Улаанбаатар: Содпрес, 2009. 162 х.
- Номинхана 2009б — *Номинхана Цэрэндорж*. Ойрад аман зохиолын сан хөмрөгөөс. Гуравдугаар боть. Э. Пүрэвжав, Ж. Цолоо, Ц. Өнөрбаян удиртгал, тайлбар бичив (= Из собрания ойратского фольклора. Введ., коммент. Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжава, Ц. Унурбаяна). Улаанбаатар: Содпрес, 2009. 219 х.
- Номинханов 1935 — *Номинханов Ц.-Д.* Монгол хэлний үсгүүд сурах болон унших дэвтэр (= Книга для изучения монгольского алфавита и чтения). Ташкент: Дундад Азийн улсын дээд сургууль (= Среднеазиатский народный университет), 1935. 123 с.
- Номинхановын 2016 — Ц.-Д. Номинхановын 1924–1925 онд Баруун монголд хийсэн судалгаа. Хоёр боть. Н. Сүхбаатар, Т. Ганцогт монгол кирилл үсэгт буулгав (= Исследования Ц.-Д. Номинханова в Западной Монголии в 1924–1925 гг. Переложение на совр. монгольскую графику Н. Сүхбаатара, Т. Ганцогта) Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2016.
- Очиров 2006 — *Очиров Н. О.* Мөңк дееж. Живая старина. Из литературного наследия Номто Очирова. Сост., вступ. ст., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. 397 с.
- Позднеев 1880 — *Позднеев А. М.* Образцы народной литературы монгольских племен. Народные песни монголов. Вып. 1. СПб.: Тип. Имп. академии наук, 1880. 348 с.
- Поэзия Калмыкии 2009 — Поэзия Калмыкии. Антология. На калм. и рус. яз. Ред.: Д. Б. Дорджиева, В. Д. Бадмаева, В. Л. Теленгидова [и др.]. Элиста: ИД «Герел», 2009. 352 с.
- Руднев 1909 — *Руднев А. Д.* Мелодии монгольских племен. Сборник в честь 70-летия Григория Николаевича Потанина. СПб.: Типография В. Ф. Киришбаума (отделение), 1909. С. 395–430.
- Рыбаков 1897 — *Рыбаков С. Г.* Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. Записки Императорской академии наук. По историко-филологическому отделению. Т. 2. № 2. СПб.: Императорская академия наук. 1897. 330 с.
- Сборник песен 1934 — Сборник калмыцких песен. Сост. М. Тритуз. М.: Музгиз, 1934. 51 с.
- Сто песен 1991 — Сто калмыцких народных песен. Сост. Л. И. Цебигов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 128 с.
- Страхов 1810 — *Страхов Н. Н.* Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил их веры, молитвы, нравоучительной повести, сказки, пословиц и песни. СПб.: Тип. Шнора, 1810. 99 с.
- Тахь Зул 1910 — Тахь Зул хааны үлдэл, Тансаг Бумба хааны ач, Үзэн алдар хааны хөвгүүн, Үеийн өнчин Жангарын арван бүлэг (= «Джангар». Десять глав). Петербург, 1910. 336 с.
- Теегин айсмуд 1982 — Теегин айсмуд: Хальмг улсин урдк болн өдгэ цагин дуд (= Мелодии степи: старинные и современные калмыцкие народные песни).

- Хуранһу бүрдэһэчнр Н. К. Волькович, Н. Ц. Эрендженов (= сост. Н. К. Волькович, Н. Ц. Эрендженов). Элст: Хальмг дегтр *harhach*, 1982. 109 х.
- Төрсн һазрин дуд 1989 — Төрсн һазрин дуд (= Песни родной земли). Сост. и автор вступ. ст. Б. Б. Оконов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1989. 245 х.
- Төрсн литератур 1989 — Төрсн литератур. Дунд сурһулин 7-гч болн 8-гч класст умшх дегтр (Книга для чтения на калмыцком языке в 7 и 8 классах). Кичгэ Төлэ, Божан Манца. Элст: Хальмг дегтр *harhach*, 1989. 255 с.
- Төрсн утх зокъял 2012 — Төрсн утх зокъял. Дунд сурһулин нээмдгч класст умшх дегтр (Калмыцкая литература. 8 класс. Учебник для общеобразовательных учреждений) / сост. С. Н. Цеденова, Н. Б. Коксунова. Элиста: ИД «Герел», 2012. 174 с.
- Тягинован 2011 — Т. С. Тягинован амн урн үгийн көрңгэс. Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой. Сост. Б. Б. Горяева. Элиста: КИГИ РАН, 2011. 207 с.
- Үксн цогцын хувлһн 1962 — Үксн цогцын хувлһн. Монгольск-ойратск туульс. Э. Г. Манжиев орс келнэс орчулв (= Волшебный мертвец. Монгольско-ойратские сказки. Пер. с рус. яз. Э. Г. Манджиева). Элст: Хальмг госиздат, 1962. 92 х.
- Фольклор народов 2011 — Фольклор монгольских народов: исследование и тексты. Т. 1. Калмыцкий фольклор. Сост. Н. Ц. Биткеев. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 498 с.
- Хабунова 1998 — *Хабунова Е. Э.* Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. Исследование и материалы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 224 с.
- Хабунова 2005 — *Хабунова Е. Э.* Һулмт (= Очаг. Обряды и обрядовый фольклор жизненного цикла калмыков). Элиста: Изд-во КалмГУ, 2005. 205 х.
- Хальмг дуд 1977 — Хальмг дуд. Хальмг дуудын хуранһу (= Калмыцкие песни. Сборник калмыцких песен). Ред. болн бүрдэһэч Буджала Е. (ред. и сост. Е. Буджалов) Элст: Хальмг дегтр *harhach*, 1977. 156 х.
- Хальмг өдгэ 1961 — Хальмг өдгэ болн хуучна дуд. Дуудин айсинь ясснь Чонкушов Петр, үгмүдинь ясснь Эрендженов Нарма. М., 1961. 41 с.
- Хальмг фольклор 1941 — Хальмг фольклор. Бүрдэж кеснь, нүр үгнь болн темдгүдинь бичснь Леежнэ Церн, Шалвра Һэрэ (= Калмыцкий фольклор. Сост. Ц. О. Леджинов, Г. М. Шалбуров). Элиста: Калм. госиздат, 1941. 466 с.
- Хальмг хуучн 1962 — Хальмг хуучн болн өдгэ цагин дуд (= Калмыцкие народные и современные песни: для голоса с ф.-п. (баяном)) / обработка М. Грачева; Рус. текст М. Лапирова; общ. ред. Н. Эрендженова. М.: Сов. композитор, 1962. 72 с.
- Хаслунд 2010 — *Хаслунд Х.* Монгол хүн монгол бурхад (= Монголия: люди и боги). Улаанбаатар: Битпресс хэвлэлийн газар, 2010. 365 х.
- Хонхо 1925–1927 — Хонхо: Калмыцкая хрестоматия. Вып. I. *Revnicе*: Издание калмыцкой комиссии культурных работников в ЧСР, 1925. 134 с.; Вып. II. 1926. 314 с.; Вып. III. 1927. 255 с.
- Хорьдугаар зууны Халимагийн... 2005 — Хорьдугаар зууны Халимагийн эрдэмтэн болон жуулчлагчдын Шинжааны ойрадын тухай тэмдэглэл. О. Тайван орчуулан буулгаж тайлбарлав (= Заметки калмыцких ученых и путешественников XX в. о синьцзянских ойратах. Пер. и коммент. О. Тайвана). Бээжин: Үндэстний хэвлэлийн хороо (Пекин: Изд-во национальностей), 2005.
- Цецн булг 2006 — Цецн булг (= Родник мудрости. Сост. А. П. Амбекова). Элст: ИД «Герел», 2006. 190 с. (На калм. и рус. яз.).
- Шонхор 1995 — Шонхор. Баһ сурһулин 3-гч классин умшх дегтр. Бүрдэһэчнр Жинцана Е., Манжин Н., Онтан З. (Шонхор. Книга для чтения в 3 классе начальной школы. Сост. Е. Джинцанова, Н. Манджиев, З. Онтаева). Элст: Хальмг дегтр *harhach*, 1995. 271 х.

- Яцковская 1988 — Яцковская К. Н. Народные песни монголов. М.: Наука, 1988. 253 с.
- Birtalan 2011 — Birtalan Agnes (Ed.). Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19th Century. Philological Studies On the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna's Kalmyk Texts. Ed. by A. Birtalan with the collaboration of T. G. Basangova (Bordzhanova). Budapest, 2011. 380 p. [=Филологические исследования калмыцкого фольклора и народной культуры в XIX веке, основанные на западномонгольских (калмыцких) текстах Габора Балинта из Сенткатолны. Изд. подгот. А. Бирталан при сотрудничестве с Т. Г. Басанговой. Будапешт, 2011. 380 с.] (на англ. и калм. яз.).
- Kalmükische Sprachproben 1909 — Kalmükische Sprachproben. Teil 1. Kalmükische Märchen. 1–2. Ges. u. hrsg. von G. J. Ramstedt. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seuran Toimituksia=Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (27/1–2), 1909. 154 p.
- Nirgidma 1937 — Nirgidma. Dix-huit chants et poèmes mongols. Regueillis per La princesse Nirgidma de Torhout. Et transcrits par Madame Humbert-Sauvageot. Avec notations musicales, texte mongol, commentaries et traductions. — Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1937. 175 p.
- Pallas 1776 — Pallas P. S. Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. Bd. 1. St. Petersburg: Gedruckt bey der Kayserlichen Akademie der Wissenschaften, 1776–1801. XIV. 232 c.
- Pallas 1881 — Pallas P. S. Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. Bd. 2. St. Petersburg: Gedruckt bey der Kayserlichen Akademie der Wissenschaften, 1801. X. 438 c.
- Ramstedt 1974 — Ramstedt G. J. Nordmongolische Volksdichtung. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1974. 322 p.
- Ramstedt, Aalto 1955–1956 — Ramstedt G. J., Aalto P. Kalmükische Sprichwörter und Rätsel // Aikakauskirja – Journal de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 58. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1955–56. Pp. 1–38.
- Ramstedt, Aalto 1965 — Ramstedt G. J., Aalto P. Torgutische Lieder // Aikakauskirja – Journal de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 67. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1965. Pp. 1–14.
- Ramstedt, Balinov, Aalto 1962 — Ramstedt G. J., Balinov S., Aalto P. Kalmükische Lieder // Aikakauskirja Journal de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 63. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1962. Pp. 1–127.
- 兰司铁著 2014 — G. J. 兰司铁著:《七次 东方旅行记》 泰米尔译, 呼和浩 特: 内蒙古人民出版社, 2014年.
- 亨宁·哈士纶1999 — 亨宁·哈士纶:《蒙古的人和神》, 徐孝详译, 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1999年. 共328页。

References

- Alekseeva P. E. Princess Nirjidma and the Book of Torghut Songs (China). Elista: Dzhangar, 2009. 87 p. (In Russ.)
- Ambekova A. P. The Spring of Wisdom. Elista: Gerel, 2006. 190 p. (In Kalm. and Russ.)
- Aziatskiy muzykal'nyi zhurnal. Astrakhan. 1816, October 25. No. 1. (In Russ.)
- Badmaev A. V. Old Kalmyk Script: A Practical Guide. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1971. 100 p. (In Russ. and Kalm.)
- Birtalan A. (ed.). Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19th Century. Philological Studies on the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna's Kalmyk Texts. Basangova (Bordzhanova) T. G. (co-ed.). Budapest, 2011. 380 p. (In Eng. and Kalm.)
- Bitkeev N. Ts. (comp.) Folklore of Mongolic Peoples: Study and Texts. Vol. 1: Kalmyk Folklore. Elista: Dzhangar, 2011. 498 p. (In Kalm. and Russ.)
- Bitkeev N. Ts. (comp.) The Living Spring: Folklore Repertory of Ts. K. Dzhargaeva. Bitkeev N. Ts. (foreword, prep.). Elista: Dzhangar, 1993. 80 p. (In Kalm.)
- Bitkeev N. Ts. Kalmyk Folk Poetry. Elista: Kalmyk Book Publ., 1987. 141 p. (In Russ.)

- Bitkeev N. Ts. Kalmyk Song Folklore. Elista: Dzhangar, 2005. 213 p. (In Russ.)
- Boldyreva I. M. (comp.) The Shining Pearl: Folklore Materials Collected by B. Sandzhieva. Recordings of 1972–1974. Boldyreva I. M. (foreword, etc.). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2014. 222 p. (In Kalm.)
- Borlykova B. Kh. Kalmyk Folk Songs and Melodies: 19th Century. Archival and Published Materials.. Vol. 1: 19th-Century Recordings. Borlykova B. Kh. (comp., foreword, etc.). Menyayev B. V. (translit.). Elista: Dzhangar, 2015. 120 p. (In Kalm.)
- Budzhala E. (ed., comp.) Kalmyk Songs: Collected Texts. Elista: Kalmyk Book Publ., 1977. 156 p. (In Kalm.)
- Chonkushov P., Erendzhenov N. (eds.) Old and Modern Songs of the Kalmyks. Moscow, 1961. 41 p. (In Kalm.)
- Dordzhieva D. B. et al. (eds.) Poetry of Kalmykia: Anthology. Elista: Gerel, 2009. 352 p. (In Kalm. and Russ.)
- Dzhimbiev B. (comp.) ‘Sing, My Steppe, Sing!’ Elista: Kalmyk Book Publ., 1958. 330 p. (In Kalm.)
- Dzhintsanova E., Mandzhiev N., Ontaeva Z. (comps.) Shonkhr: (Kalmyk-Language) Reader for 3rd Grade Pupils of Preliminary Schools. Elista: Kalmyk Book Publ., 1995. 271 p. (In Kalm.)
- Erendzhenova N., Grachev M., Lapirov M. (eds.) Kalmyk Folk and Modern Songs. Moscow: Sovetskiy Kompozitor, 1962. 72 p. (In Kalm. and Russ.)
- Garyaeva V. (comp.) The Song of My Life. Elista: Dzhangar, 2006. 165 p. (In Kalm.)
- Goryaeva B. B. (comp.) Folklore Materials Recorded from T. S. Tyaginova. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2011. 207 p. (In Kalm. and Russ.)
- Haslund H. Men and Gods in Mongolia. Ulaanbaatar: Bitpress, 2010. 365 p. (In Mong.)
- Jangar*: A Heroic Epic of the Kalmyks. Supplemented with the Newly Rediscovered Song Three. Pozdneev A. M. (ed.). St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1911. 97 p. (In Kalm.)
- Jangar*: Ten Songs (Chapters). Peterburg, 1910. 336 p. (In Kalm.)
- Kalyaev S. K. et al. (comps.), Suseev A. (ed.) Anthology of Kalmyk Poetry. Elista: Kalmgosizdat, 1962. 303 p. (In Kalm.)
- Kalyan A. Reader for 5th–9th Grade Pupils. Elista: Kalmyk Book Publ., 1994. 232 p. (In Kalm.)
- Kalyan S. A Spring in the Steppe. Elista: Kalmyk Book Publ., 2005. 238 p. (In Kalm.)
- Khabunova E. E. Kalmyk Wedding Ritual Poetry: Study and Materials. Elista: Kalmyk Book Publ., 1998. 224 p. (In Russ.)
- Khabunova E. E. The Hearth: Kalmyk Life-Cycle Rites and Related Folklore. Elista: Kalmyk State University, 2005. 205 p. (In Russ.)
- Kheychieva E. G., Sharmandzhieva V. A. (comps.) In All Sincerity: Well-Wishing Verses, Songs, Shavash Texts. Elista: Dzhangar, 2007. 286 p. (In Kalm.)
- Khonkho*: Kalmyk Chrestomathy. Vol. I. Revnice: Kalmyk Commission of Cultural Workers in the CSR, 1925. 134 p.; Vol. II. 1926, 314 p.; Vol. III. 1927, 255 p. (In Kalm.)
- Kichgā T., Bozhan M. Native Literature: Kalmyk-Language Reader for 7th–8th Grade Pupils. Elista: Kalmyk Book Publ., 1989. 255 p. (In Kalm.)
- Leejnā Ts., Shalvra Y. (comps.) Kalmyk Folklore. Elista: Kalmgosizdat, 1941. 466 p. (In Kalm.)
- Listopadov A. M. Kalmyk songs recorded in Denisovskaya stanitsa (Salsky District) in November of 1902, and published by V. K. Shivlyanova. In: Russian Folklore Studies. Glimpses of History. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 1998. Vols. 4–5. Pp. 541–560. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. (comp.) Boktan Shanya: The Guardian of Folk Wisdom. Mandzhieva B. B. (foreword, comment., etc.). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2010. 172 p. (In Russ. and Kalm.)

- Nebolsin P. I. Kalmyks of Khoshoutovsky District: Sketches of Everyday Life. St. Petersburg: K. Kray, 1852. 190 p. (In Russ.)
- Nefediev N. Volga Kalmyks: Detailed Data Collected on Site. St. Petersburg: K. Kray, 1834. 286 p. (In Russ.)
- Nirgidma. Dix-huit chants et poèmes mongols. Regueillis per La princesse Nirgidma de Torhout. Et transcrits par Madame Humbert-Sauvageot. Avec notations musicales, texte mongol, commentaries et traductions. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1937. 175 p. (In French)
- Nirjidmaa. The Eighteen Mongolian Songs. M. Bujigma (transl.), D. Tayaa (ed.). Hohhot: Inner Mongolia People's Publ. House, 2013. 176 p. (In Mong.)
- Nirjidmaa. The Eighteen Mongolian Songs. M. Bujigma (transl.), D. Tayaa (ed.). Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2014. 181 p. (In Mong.)
- Nominkhana Ts. Bum Erdene, the Son of Burkhan Khaan. Vol. 2. Zh. Tsooloo, E. Purevjav (introd., comment.). Ulaanbaatar: Sodpress, 2009. 162 p. (In Mong.)
- Nominkhana Ts. Collected Oirat Folklore Samples. Zh. Tsooloo, E. Purevjav, Ts. Unurbayan (introd., comment.). Ulaanbaatar: Sodpress, 2009. 219 p. (In Mong.)
- Nominkhana Ts. Dorbets of Western Mongolia: Folklore Samples. Vol. 1. Zh. Tsooloo, E. Purevjav (introd., comment.). Ulaanbaatar: Sodpress, 2008. 215 p. (In Mong.)
- Nominkhana Ts. Studies in Western Mongolia: 1924–1925. N. Sükhbaatar, T. Gantsogt (translit.). Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2016. (In Mong.)
- Nominkhanov Ts.-D. Classical Mongolian: ABC Book and Reader. Tashkent: Central Asian State University, 1935. 123 p. (In Mong.)
- Ochirov N. O. The Living Ancientry: Glimpses of Nomto Ochirov's Literary Heritage. Bicheev B. A. (comp., foreword, etc.). Elista: Kalmyk Book Publ., 2006. 397 p. (In Russ.)
- Oirats of Xinjiang: Collected Notes of 20th-Century Kalmyk Researchers and Travellers. O. Tayvan (transl., comment.). Beijing: Nationalities Publ. House, 2005. (In Mong.)
- Okonov B. B. (comp.) Songs of Motherland. Okonov B. B. (foreword). Elista: Kalmyk Book Publ., 1989. 245 p. (In Kalm.)
- Pallas P. S. Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. Vol. 1. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1776–1801. XIV. 232 p. (In Germ.)
- Pallas P. S. Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. Vol. 2. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1801. X. 438 p. (In Germ.)
- Pozdneev A. M. (comp.) Kalmyk Chrestomathy (Reader) for Senior Classes of Kalmyk Public Schools. 3rd ed., rev. and suppl. Petrograd: I. Boragansky, 1915. 196 p. (In Kalm.)
- Pozdneev A. M. Folk Literature of Mongolian Tribes: (Selected) Samples. Folk Songs of Mongols. Vol. 1. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1880. 348 p. (In Mong. and Russ.)
- Ramstedt G. J. (comp.) Kalmükische Sprachproben. Vol. 1: Kalmückische Märchen. 1–2. Ges. u. hrsg. von G. J. Ramstedt. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seuran Toimituksia=Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (27/1–2), 1909. 154 p. (In Germ.)
- Ramstedt G. J. Nordmongolische Volksdichtung. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1974. 322 p. (In Germ.)
- Ramstedt G. J., Aalto P. Kalmückische Sprichwörter und Rätsel. *Aikakauskirja – Journal de la Société Finno-Ougrienne*. 1955–1956. Vol. 58. Pp. 1–38. (In Germ.)
- Ramstedt G. J., Aalto P. Torgutische Lieder. *Aikakauskirja – Journal de la Société Finno-Ougrienne*. 1965. Vol. 67. Pp. 1–14. (In Germ.)
- Ramstedt G. J., Balinov S., Aalto P. Kalmückische Lieder. *Aikakauskirja Journal de la Société Finno-Ougrienne*. 1962. Vol. 63. Pp. 1–127. (In Germ.)

- Rudnev A. D. Melodies of Mongolian Tribes. In: Celebrating Prof. G. N. Potanin's 70th Anniversary of Birth. St. Petersburg: V. F. Kirschbaum, 1909. Pp. 395–430. (In Russ.)
- Rybakov S. G. Muslims of the Urals: A Review of Their Music and Songs, Supplemented with a Sketch of Everyday Life. Ser.: (Scholarly) Notes of the Imperial Academy of Sciences. Department of History and Philology. 1897. Vol. 2. No. 2. 330 p. (In Russ.)
- Sangadzhieva B. (comp.) 'Sing!': Collected Old and Contemporary Kalmyk Songs. Elista: Kalmyk Book Publ., 1962. 115 p. (In Kalm.)
- Strakhov N. N. Kalmyk People: (A Description of) Their Current Conditions, Supplemented with Kalmyk Laws and Procedures, Ten Precepts of Their Faith, a Prayer, a Morality Story, a Folk Tale, Proverbs, and a Song. St. Petersburg: Schnor, 1810. 99 p. (In Russ.)
- The Magic Dead: Tales of Oirat Mongols. Mandzhiev E. G. (transl.). Elista: Kalmgosizdat, 1962. 92 p. (In Kalm.)
- Trituz M. (comp.) Collected Kalmyk Songs. Moscow : Muzgiz, 1934. 51 p. (In Russ.)
- Tsebikov L. I. (comp.) One Hundred Folk Songs. Elista: Kalmyk Book Publ., 1991. 128 p. (In Kalm. and Russ.)
- Tsedenova S. N., Koksunova N. B. (comps.) Kalmyk Literature: Textbook for 8th Grade Pupils. Elista: Gerel, 2012. 174 p. (In Kalm.)
- Vladimirtsov B. Ya. Classical Mongolian and the Khalkha Dialect: A Comparative Grammar. Introduction and Phonetics. Leningrad: Leningrad Institute of Oriental Studies, 1929. 435 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. Collected Mongolian-language tales from the Pañcatantra. *Sbornik Muzeja Antropologii i etnografii pri AN SSSR*. 1918. Vol. 5. No. 2. Pp. 401–552. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. Mongolian Linguistics: Collected Papers. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2005. 950 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. Mongolian Speech Patterns. Vladimirtsov B. Ya. (foreword, transcr.) Leningrad: Yenukidze Institute of Living Oriental Languages, 1926. 202 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. Social System of Mongols. Mongolian Nomadic Feudalism. Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1934. 223 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. The Heroic Epic of Oirat Mongols. Vladimirtsov B. Ya. (transl., foreword, etc.). Petrograd–Moscow: State Publ. House, 1923. 254 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. The Magic Dead. Moscow: State Publ. House, 1923. 118 p. (In Russ.)
- Volkovich N. K., Erendzhenov N. Ts. (comps.) Melodies of the Steppe: Old and Modern Kalmyk Folk Songs. Elista: Kalmyk Book Publ., 1982. 109 p. (In Kalm.)
- Yatskovskaya K. N. Folk Songs of Mongols. Moscow: Nauka, 1988. 253 p. (In Mong.)
- 兰司铁著 2014 — G. J. 兰司铁著: 《七次 东方旅行记》 泰米尔译, 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2014年.
- 亨宁·哈士纶1999 — 亨宁·哈士纶: 《蒙古的人和神》, 徐孝详译, 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1999年。共328页。

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 347.781.52

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-567-573



**«Өрийн цолмн» седкүл болн өөрдин шин үйин урн
зокал (= Журнал «Өрийн цолмон» («Утренняя звезда») и
современная литература и фольклор ойратов Синьцзяна)**

Байндала Батан¹

¹ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова
(д. 11, ул. А. С. Пушкина, 358000 Элиста, Российская Федерация),
Институт монгольской филологии и культуры Северо-Западного университета наци-
ональностей (д. 1, Северо-Западная Нью Виллидж, г. Ланьчжоу 730030, Ганьсу, КНР)
магистрант

 0000-0002-2858-2618. E-mail: bayandalai@qq.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Байндала Б., 2020

Аннотация: *Введение.* В становлении современной литературы ойратов Синьцзяна заметную роль сыграли газеты и журналы, на страницах которых публиковались произведения первых национальных литераторов. Первые попытки ойратов Синьцзяна наладить издание национальной газеты «Илийн күүндэнэ келнэ соньн» («Газета на языке илийских [ойратов]») относятся к 1910 г. Однако периодическое и массовое издание газет начинается лишь в 1940-е гг. С 1954 г. начинает издаваться журнал «Урн зокал» («Художественная литература»), который в наши дни известен под названием «Өрийн цолмн» («Утренняя звезда»). *Цель* данной статьи — показать роль журнала «Өрийн цолмн» («Утренняя звезда») в становлении и развитии современной литературы ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР. *Результаты.* Основная деятельность журнала «Өрийн цолмн» («Утренняя звезда») была связана не только с публикацией произведений национальных литераторов ойратов Синьцзяна, но и с организацией самого литературного процесса. Для ознакомления и освоения художественного языка молодыми писателями на страницах журнала публиковались наиболее известные фольклорные произведения и образцы произведений старописьменной ойратской литературы. Редакция журнала регулярно устраивала для них обучающие летние школы и творческие конкурсы. Благодаря этому процессу зародилась традиция проведения литературоведческих конференций, посвященных выходу книги того или иного писателя, которая сохранилась до наших дней. На таком мероприятии происходит не столько презентация книги, сколько ее конструктивное обсуждение. Со временем из журнала «Өрийн цолмн» («Утренняя звезда») выделился другой журнал «Кел ба орчулха» («Язык и перевод»). В ряду других монголоязычных газет и журналов, издающихся в Синьцзяне, журнал «Өрийн цолмн» («Утренняя звезда») и сегодня остается одним из самых массовых и влиятельных изданий.

Ключевые слова: Синьцзян, ойраты, журнал «Утренняя звезда» ('*Өрийн цолмон*'), современная литература, летние школы, литературные конференции, произведения писателей

Благодарность. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития–II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Байндаа Б. «Өрийн цолмон» седкүл болн өөрдин шин үйин урн зокал (= Журнал «Өрийн цолмон» ('Утренняя звезда') и современная ойратская литература) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 567–573. (На монг.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-567-573

UDC 347.781.52

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-567-573

Öriyin Colmon ('Morning Star') Journal: Contemporary Literature and Folklore of Xinjiang Oirats

*Bayindalai Batan*¹

¹ Gorodovikov Kalmyk State University (11, Pushkin St., Elista 358000, Russian Federation), Institute of Mongolian Philology and culture of the Northwest University for Nationalities (1, Northwest New Village, Mingyong Rd., Chengguan, Lanzhou 730030, Gansu, People's Republic of China)

Graduate Student

 0000-0002-2858-2618. E-mail: bayandalai@qq.com

© KalmSC RAS, 2020

© Bayindalai B., 2020

Abstract. *Introduction.* Newspapers and journals that published works of first national writers played a significant role in the formation of modern Xinjiang Oirat literature. The earliest attempts Xinjiang Oirats to establish a national newspaper — *Ili Kundan Keln Sonin* ('*Newspaper in the Language of Ili [Oirats]*') — date back to 1910. However, regular and mass publication of newspapers began only in the 1940s. The *Urn Zokal* ('*Fiction*') journal currently known as *Öriyin Colmon* ('*Morning Star*') has been published since 1954. *Goals.* The article aims to show the role of the *Öriyin Colmon* ('*Morning Star*') journal in the shaping and development of modern Oirat literature in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region of China. *Results.* The journal has not only published works of ethnic Oirat writers from Xinjiang but also organized the literary process as such. The periodical has published the most famous folklore works and samples of old written Oirat literature for young writers to learn and master the classical literary language. The editorial team has regularly organized training summer schools and creative competitions. This process resulted in the tradition of holding literary conferences to celebrate publications of books, and the trend has survived till nowadays. Such events not only represent a new book but rather serve a platform for constructive discussions over the latter. Over time, the *Öriyin Colmon* ('*Morning Star*') journal gave rise to another one — *Kel ba Orculya* ('*Language and Translation*'). As compared to other Mongolian-language newspapers and magazines published in Xinjiang, the

Öriyin Colmon ('Morning Star') journal remains a most popular and influential publication even nowadays.

Keywords: Xinjiang Oirats, *Öriyin Colmon* ('Morning Star') journal, contemporary literature, summer schools, literary conferences, literary compositions

Acknowledgements: The article was presented at the international scientific online conference "Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II", held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Bayindalai B. *Öriyin Colmon* ('Morning Star') Journal: Contemporary Literature and Folklore of Xinjiang Oirats. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 567–573. (In Mong.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-567-573

Шинжэңгд хардг өөрд келнэ соньн седкүл, теднэ тууж

Өөрдүд аль кезэнэ үзг-бичгтэ болсн чигн, давсн зун жилд соньн, седкүлтэ болж. Олдсн материал бэрмтэс хэлэхлэ, Шинжэңгин өөрдүд 1910-гч жилд түрүн дэхч тод үзгэр соньн хархж бээсн зэңг бээнэ. 1910-гч жилэс эндр күртл Шинжэңгд өөрд келэр харсн соньн, седкүлиг дурдхла: 1910-гч жилд “Илин күүндэнэ келнэ” соньн, 1946-гч жилд “Ардын айлһ” соньн, 1940-гч жилмүдин чилгчэр “Эрк саарл” соньн, 1950-гч жилин ноха сарин негнэс эклн “Шинжэңгин өдрин соньн” (тод үзгин бар), 1954-гч жилд Шинжэңгин ардын кевллин хорahas “Урн зокал” гидг 2 цуврл бичг, 1957-гч жилд “Өрийн цолмн” седкүл [Şuyara, Dambilpeljid 1999: 8].

1980-гч жилмүдт цаг сэн болад “Байн-Һолын өдрин” соньн, “Байн-Һол” седкүл, “Бор-Талын өдрин соньн”, “Сээрм” седкүл, “Намин үүрин амдрл” седкүл (ж. «Жизнь партийной ячейки»), “Кел ба орчулһ” седкүл, “Өөрдин судлл” седкүл, “Хан теңгр” седкүл, “Шинжэңгин малын эдл-аху” седкүл, “Эрүл-менд” седкүл гих метин олн олн соньн седкүлмүд тод, худм үзгэр харч бээж [Şuyara, Dambilpeljid 1999: 13]. Эн соньн, седкүлмүдэс зэрмнь ода күртл тод, худм үзгэр барлгдн харчана, зэрмнь хаагдсн болна.

Эндр тана оньгт “Өрийн цолмн” гидг седкүлин туск таньцулуй.

“Өрийн цолмн” седкүл болхла, келн-эмтнэ утх зокалд хээртэ ахлач болн сегэтрин күчэр 1957-гч жилд харсн. Тер жилдэн негл харц барлгдсн билэ. 1957-гч жилин туула сарас эклн 36 халхта сар болһн кевлдг седкүл болж, Өөрд нутгин өнр көрсн деер үндс хатхн үрлн жимслж эсньн мандлад, цецгн делгрж эклж. “Өрин цолмн” гидг ухан-билг нуугдсн учрта сээхн нериг Ц. Өлзэбат багш тэвсн гидг. Тер цагт тус седкүлин ууһн һол редакторар Ц. Өлзэбат багш, нээрүлх комиссин гешүһэр Ш. Бата, Г. Дамринжав, Ха. Хасгва, А.Тээвэ зерг күмс, редакторар О. Цакн, М. Тогтх, Чагдр зерг күмс көдлж бээж.

1961-дгч жилд олн зүүлин шалтанас болж һанцхн харц барлгдн дэхч харлго зохсж [Bayanbatu 2017: 60]. 1966-гч жилд Китдин бүк һазрт Сойлын хувсхл («культурная революция») һарад, нийгм, амдрл цуг ондан болсн. Эн хувсхл 1976-гч жилд зогсад, тер жилэс экләд түрүн бээсн юман сергэж, нийгм чикрэд ирж. 1977-дгч жилд угин “Өрийн цолмн” седкүл “Шинжэңгин урн зокал” (худм үзгэр) гидг нерэр 92 халхта (зэрмнь 96 халхта) ульрлын седкүл (ежеквартальный журнал) болж барлгдн харч. 1978-гч жилэс экләд 78 халхта хойр сард нег хардг седкүл болж.

1979-гч жилд неринь “Шинжэнгин утх зокал” (худм үзгэр) гиж сольж. 1980-гч жилэс эхлн 64 нүүртэ сарин седкүл болж, 1981-гч жилэс эхлн “Өрийн цолмн” гидг угин неринь сергэж. “Өрийн цолмн” 1985-гч жилин негдгч харцас эхлн 80 нүүртэ болж. 1994-гч жилэс эхлж бичкн 16 зүсм, долан кевллин хуудста, 112 халхта хойр сард нег хардг седкүл болж. 2005-гч жилэс эхлн бөдүн 16 зүсм, зурхан барин хуудста, 96 халхта олн улсин бэрмжэтэ (стандартда) седкүл болж. 2016-гч жилин негдгч харцас эхлн бөдүн 16 зүсм, долан барин хуудста, 112 халхта седкүл болж [Bayanbatu 2017: 60].

Эн болхла, “Өрийн цолмн” седкүл харснас эхлэд эндр күртк тууж болна. “Өрийн цолмн” седкүлиг Шинжэнгин утх-урлгин холвана (Синьцзянский союз работников литературы и искусства) закрлһн дор керг-үүлэн кедг, 6–8 күн көдлдг хазр болжана. Тенд көдлж бээсн, ода көдлжэдг күүнэ нериг дорк көснгэс үзтн.

Таблица 1. “Өрийн цолмн” седкүлин хардач болн редактормуд (1957–2020)
[Table 1. Editors-in-Chief and literary staff of the *Öriyin Colmon* (‘Morning Star’) journal]

	Һардач	Һардачин дарук	редактормуд
1957–1961	Ц. Өлзэбат	—	М. Тогтх, Чагдр,
1961–1977	—		Ш. Бата, Хасгба, Э. Кензэ, А.Тээвэ, Г. Дамринжав, О. Цакан,
1977–1998	Д. Саһа (1977–1998)	С. Ара (1980–1984) Пүзүнхүй (1985–2001) Сээнэ (1992–1996)	Батнаһн, С. Ара, М. Жалсра, Л. Намсра, Батцерна, Мандрва,
1998–2007	—	Пүзүнхүй (1985–2001) Б.Амр-Дала (1998–2012) Н. Зөргтэ (2005 – ода)	Жамба, Зандн, До. Эрдэ, Оюн, Һова, Нимэ, Хуйг
2008–2020	Т. Байнбат (2008 – ода)	Б. Амр-Дала (1998–2012) Д. Эрдэ (2016 – ода)	

“Өрийн цолмн” седкүл өөрдин шин үйин урн зокалд орулһн хув-немр

1930-гч жилмүдэс эхлэд Шинжэнгин өөрдүд бээсн һазрмудт сурһуль школ һарч, күмст үзг-бичг зааснас эхлэд бичэчнр белдгдл эхлж. Бичэчнрин 1950-гч жилмүдэс эхлн дегтр барлдг хазр, сонһн, седкүл һарч, үзгтэ-бичгтэ сегэтнр зокал-бүтэлэн ниитлдг тэвцнтэ болж. 1950-гч жилин ноха сарас эхлэд “Шинжэнгин өдрин сонһн”-а халх деер урн зокал ниитлж эхлж, эхлц орчулһин зокал һарч бээснэһн цаарандан өөрд бичэчнр эврэ зокал бичж ниитлдг болж [Möngke 2017: 183].

1957-гч жилд “Өрийн цолмн” гидг шишлц урн зокал барлдг седкүл һарч, бичэчнр эхлэд зокалан ниитлһмн. Эн седкүл 1987-гч жилин зурһадгч һарц күртл цул тод үзгэр барлгдн һарч бээж, 1987-гч жилэс ода күртл худм, тод хойр үзгэр барлгдад һарчана. Эн седкүл деер өөрд бичэчнрин зокалмудыг кевлхэс һаза бас ондан келн-улсин зокал-бүтэлиг орчулн ниитлж, өөрд умшачнрин нүднэ хужриг хаһаж бээнэ.

1957–1961-гч жилмүдт һарһн седкүлмүд ода олдшго болһн учрас 1977-гч жилэс авн 2017-гч жил күртл 40 жилин эргцд эн седкүлд барлгдһн зокалмудыг дорк көснгтэс үзтн.

Таблица 2. “Өрийн цолмн” сэдкүлд барлгдсн өгүллмүдин то
[Table 2. Number of materials published in the *Öriyin Colmon* (*‘Morning Star’*) journal]

1977–1996		1997–2006		2007–2017	
түүклэнэ зокал	13	түүклэнэ зокал	13	Роман	3
келвр	1324	келвр, очерк	312	түүклэнэ зокал	10
Шүлг, очерк	2766	Шүлг	433	келвр, очерк	283
шалһан	458	шалһан	96	Шүлг	1287
Орчуллһин зокал	280	Барун орна бичэчнрин булң	15	Онл-шүүмж	119
Сойл, урлгта холвата зокал	151	Сойл, урлгта холвата зокал	56	Өгүлл	110
Амн үгин зөөр	243	Эрт, өдгэ туужин булң	1	Бичкдүдин бичсн зокалмуд	65
Дун	179	«Зокалын соньрхл» булң	1	Сурһн күмүжлин туск зокал	109
Зург	987	бичэчин тэвцң	7	Ажл-мергжлин туск зокал	173
		“Жаңһр” судллын булң	3	Орчуллһин зокал	42
		«Үннэ мөр» булң	24	Бэрмтгэ зокал	33
		«Зүтклтэ күмс» тэвцң	7	Шүүмжлин зокал	15
		Урлгин суут булң	5	Медлһ-ухана карт	43
		Билгин дееж	8	Илдкл	64
		Сурһн күмүжлин булң	119	Амн үгин зөөр	5
		Тусха ажлын булң	38	Медэн-зэнг	119
		«Таанрин сонрт» булң	46	Герл зург	1861
		«Соя» булң	41		
		Зар-зарллын булң болн зург дууна булң	230		
		Ондан төрлин зокал	277		

Ниитлгдсн зокал

1977–1996 арвн жилд шүлгин зокал олн ниитлгдж, түүклэнэ зокалмуд бас һарч бээж. 1986-гч жилин зунар “Өрийн цолмн” сэдкүлэс сэдвэрлж, залу зокалчнрин зуна сурһуль зокан бүрдэгдв, Өвр Моңһлын Ик сурһуляс профессор Герлт болн Шинжэңгин Ик сурһуляс багш залж, кичэл заалһж. 1988-гч жилин намрар “Өрийн цолмн” сэдкүлэс Үрмч балһснд “Шин цагин Шинжэңгин моңһл урн зокалын эрдм номин хурл” гидг нертэ хург кеж эрдм шинжлһнэ кемжэнд өөрдин шин үйин урн зокалыг келлцсн бээнэ [Püzünghi 1996: 20]. Түүнэс талдан Хо. Бада, Т. Намжл, До. Нэдэ, Һа. Һомба, Т. Бадма, Жа. Батнаһн, Ни. Сеерэ, С. Доньда, Л. Баточир, С. Манж, Г. Дода, А. Очр гих метин бичэчнрин зокал бүтэлмүдиг шинжлн судлж хург кеж.

1997–2006 жилмүдт зокалын төрл олшрснь медгднэ. Эн арвн жилд мөн бас шүлг олн ниитлгдж, бас судлһна өгүлл, сурһн күмүжлһтэ холвата статьяс һарсн бээнэ. 2001-гч жилин така сард Алта һазрин Ханас сумнд залу бичэчнрин зуна сурһуль һарһж зокал бичхиг дасхсн бээнэ. Бас зүүл бүрин шаңллта урлдан-марһа зарлж, бичэчнрт зөрг орулн, урмд бахинь көгжэж. Зарлсн урлдаг дурддг болхла: 1998-гч жилд Китд улсин 50 жилин өөниг угтад, урлда зарлад, 2000-гч жилин № 5 сэдкүл деер негдгч бээрнд (ормд) Ни. Лотан “Буурлтаһан

болхла” гидг келвр, хойрдгч бээрнд Һаңһин “Намрин шарһл инэдн” шүлг, Д. Дамчин “Буурл Алтад” нээргл (поэма), шилдг зокалын бээрнд С. Эркбатын “Өмдрлин нээрл уйңһ” шүлг, Л. Намсран “Хар усн, хар шора, аавин көвүн” медэлл, С. Манжин “Сэкүснэ хорва (орчлн)” келвр гих зокалмуд шаңнл олж [Amardalai 2007: 46].

2003-гч жилд сурһн күмүжлин өгүллин шаңнлта урлда зарлж, негдгч бээрнд 1 зокал, хойрдгч бээрнд 2 зокал, хойрдгч бээрнд 2 зокал, хурвдгч бээрнд 3 зокал шалһрулж авч. 2003-гч жил сурһульһнрин дунд шаңнлта урлда зарлж, нээмн сурһульһнрин зокалыг шаңнж.

2010-дгч жилэс хооран барг жил болһн бичэһнрин зокал бичх ахр семинар зокан бээһүлж. 2007-дгч жилэс 2017-дгч жил күртл А. Очр, Чи. Эрнцэ, Т. Намжл, На. Буува, Т. Жамца, Ба. Жасна гих метин бичэһнрин зокал бүтэлиг судлх эрдм номин хург нань чигн бас 8 эрдм номин хург кеж [Bayanbatu 2017: 68]. Үүнэс хаза Шинжэнд болдг “Алтн дөрө” утх зокалын шаңнлта урлдана өмнк 2 шигшлтиг “Өрийн цолмн” седкүлин кедр бээсн. Эн урлдан болхла Шинжэн дотран урн зокалын хамгин ик урлдан. 2006-дгч жилд түрүн дөкч эклж ода күртл ниит 4 саам зокан бээһүлсн.

Эн седкүлин һазр дааж олн зокалын дегтр һарһсн зөңг бээнэ. 1982-гч жилд “Богдын өргл” гидг шүлгин хураңһу, 1985-гч жилд “Байрин дуулл” гидг шүлгин хураңһу, “Белг” гидг келврмүдин хураңһудиг һарһж [Püzünghi 1996: 24].

2008-гч жилэс нааран “Өрийн цолмн” седкүл “Элһн хээрин нутг — шин зууна Шинжэнгин моңһл шүлгин суңһмл” “Сегәрсн тал — шин зууна Шинжэнгин моңһл келврмүдин суңһмл” гих хойр дегтриг суңһн нээрүлж барлулсна хамт До. Нэдән “Мөңкин хээр” гих түүкләнэ хураңһу, Б. Нимжавин “Зуна цецг” гих шүлгин хураңһу, Т. Байнбатын “Билгин нүд” гих утх зокалын шалһана хураңһу, төвд үндстнэ алдрт зокалч Алай зокасн, Чидлтын орчулсн “Геср ваң” гих роман, П. Дамбипелжид, Арухна суңһн орчулсн “Моңһл китд хәрцүлсн барун кизһәрин шүлгин соньрхмж” гих хураңһу, Ка. Церн-Доржин “Күн чолу” гих шүлгин хураңһу, О. Оюна “Сетглин аньр” гих очеркин хураңһу, Пү. Доржин “Малһн зая” гих шүлгин хураңһу, Һо. Эрдән “Бурхн седклтэ ээж” гих очеркин хураңһу зерг дегтрмүдиг шилһн суңһж барлулж.

Үүнэс хаза “Өрийн цолмн” седкүлин редактор До. Эрдә “До. Эрдән шүүмж өгүллин хураңһу” гих урн зокалын шалһана хураңһу, “Зүркнд нәмрх уйңһ” гих шүлгин хураңһу, редактор О. Оюн “Дурсмжд мөңкрх хээр” гих шүлгин хураңһуг барлж [Bayanbatu 2017: 71].

Мөн бас тусха булң һарһж, орн-нутгин бичэһнр, сурһульһнрин бичсн зокал бүтэл ниитлж, теднд урмд зөрг өгсн бээнэ. 2016-гч жилин бээдләр Шинжэнгин Бичэһнрин нийгмлгт бээсн өөрд бичэһнрин то 141 күрч.

Эн мет “Өрийн цолмн” седкүл 1957-гч жилэс нааран өөрдин шин үйин урн зокалын көгжлд үнтә хув немр орулсиг, теднә барлад һарһсн седкүл, зокан бээһүлсн хург, зуна сурһуль, зарлсн шаңнлта урлданас медж болна.

Олзлсн дегтрмүд

Amardalai 2007 — Amardalai B. Erin cag-tai eb jökicaḡu elbeg amḡilta-yi dakin bütügei-e (= Пусть появляются произведения, соответствующие требованиям времени) // Öriyin colmon. 2007. № 5 (268). X. 41–49.

- Bayanbatu 2017 — *Bayanbatu T.* Oyirad soyol-un xalayun ölügei udx-a jokiyal-un gereltü colmon (= Колыбель ойратской культуры и сияющая звезда литературы) // *Öriyin colmon* 2017. № 5 (328). X. 59–74.
- Möngke 2017 — *Möngke Bu.* Oyirad mongyol-un udxа teüke (= Художественная летопись ойрат-монголов). Begejing: Ündüsüten-ü keblel-ün xoriy-a, 2007. 340 x.
- Püzünghi 1996 — *Püzünghi.* Erüge öndeyigsen oyirad soyol-un görösü siroi-deki öngge gereltügsen uran jokiyal-un ula mör (= Гордость ойратской культуры и светоч литературного пути) // *Öriyin colmon* 1996. № 3 (200). X. 14–27.
- Šuyara, Dambilpeljid 1999 — *Šuyara, Dambilpeljid P.* Oyirad monyol-un odo üy-e-yin uran jokiyal-un teüke (= История современной литературы ойрат-монголов). Ürümči: Šinjiyang-un arad-un keblel-ün xoriy-a, 1999. 501 x.

References

- Amardalai B. May works that meet contemporary demands be glorified. *Öriyin colmon*. 2007. No. 5 (268). Pp. 41–49. (In Mong.)
- Bayanbatu T. The cradle of Oirat culture and a shining star of literature. *Öriyin colmon*. 2017. No. 5 (328). Pp. 59–74. (In Mong.)
- Möngke Bu. Fiction Chronicles of Oirat Mongols. Beijing: People's Publ. House, 2007. 340 p. (In Mong.)
- Püzünghi. Pride of Oirat culture, and a torch in literary paths. *Öriyin colmon*. 1996. No. 3 (200). Pp. 14–27. (In Mong.)
- Šuyara, Dambilpeljid P. History of Modern Oirat Mongolian Literature. Urumqi: Xinjiang People's Publ. House, 1999. 501 p. (In Mong.)

РЕЦЕНЗИЯ



УДК 294.3 (517.3)
DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-574-580

Рец.: Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри. Иркутск: Оттиск, 2019. 292 с.

*Сергей Львович Кузьмин*¹

¹ Институт востоковедения РАН (д. 12, ул. Рождественка, 108031 Москва, Российская Федерация)

доктор исторических наук, кандидат биологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0001-9544-1359. E-mail: ipe51@yahoo.com

Для цитирования: Кузьмин С. Л. Рец.: Ванчикова Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри. Иркутск: Оттиск, 2019. 292 с. // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 3. С. 573–579. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-574-580

© КалмНЦ РАН, 2020

© Кузьмин С. Л., 2020

UDC 294.3 (517.3)
DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-574-580

Book Review: Vanchikova Ts. P. Buddhism in Mongolia: History, Clergy, Monasteries. Irkutsk: Ottisk, 2019. 292 p. (In Russ.)

*Sergius L. Kuzmin*¹

¹ Institute of Oriental Sciences of the RAS (12, Rozhdestvenka St., Moscow 108031, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Cand. Sc. (Biology), Leading Research Associate

 0000-0001-9544-1359. E-mail: ipe51@yahoo.com

For citation: Kuzmin S. L. Book Review: Vanchikova Ts. P. Buddhism in Mongolia: History, Clergy, Monasteries. Irkutsk: Ottisk, 2019. 292 p. (In Russ.). *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 3. Pp. 574–580. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2020-3-574-580

© KalmSC RAS, 2020

© Kuzmin S. L., 2020

Изучение буддизма Монголии имеет давнюю историю, в основном, со времен работ А. М. Позднеева [[Позднеев 1880](#); [Позднеев 1887](#)]. Монгольские и российские работы социалистического периода посвящены в основном взаимодействию буддийской церкви страны с властями и обществом, решению «ламского вопроса» и т. п. (например: [[Пүрэвжав, Дашжамц 1965](#); [Скрынникова 1988](#)]).

После 1990-х гг., когда в Монголии и России в результате реформ произошли значительные перемены в обществе, появились (и продолжают появляться) работы, основанные на деидеологизированной методологии, в том числе опирающиеся на ранее не введенные в научный оборот религиозные и исторические источники (например, [[Батсайхан 2011](#); [Монголын сүм 2009](#); [Монголын сүм 2012](#); [Мягмарсамбуу 2014](#); [Кузьмин 2016](#)]). Вместе с тем представляет интерес обзор и анализ истории буддизма в Монголии от времени его проникновения в этот регион и до наших дней, с опорой на источники.

Такое исследование представляет собой монография Ц. П. Ванчиковой. Работа состоит из введения, 12 глав, сгруппированных в три раздела, заключения, списка литературы и источников, приложения, именного указателя [[Ванчикова 2019](#)].

Во «Введении» дается краткий очерк истории изучения проблемы с XIX в. до наших дней. Отмечается важность выявления и составления сводных каталогов трудов монгольских ученых лам, переводов с тибетского на монгольский язык ряда их сочинений, проекта перевода на кириллицу Ганджура и Данджура. Отмечается, что некоторые вопросы еще находятся в стадии разработки. Сформулирована цель монографии: краткий очерк истории буддизма Монголии, описание жизни и деятельности некоторых выдающихся лам, представление сведений о наиболее крупных буддийских монастырях, ознакомление читателя с малоизученными или ранее неизвестными архивными материалами по монастырям.

В части 1-й «История» глава 1 «Ранний период, период Чингис-хана, единого Монгольского государства» представляет интересный обзор формирования буддизма на землях монголов до времен становления Великого Монгольского государства. Отмечается, что в монгольских и тибетских источниках указана древность распространения буддизма на данной территории — со времен царя Ашоки из династии Маурьев (273–232 гг. до н. э.). Современные монгольские исследователи придерживаются периодизации истории буддизма в Монголии на три этапа, согласно Зава Дамдину: ранний — от эпохи хунну до Чингис-хана, средний — от Чингис-хана и Юань (в форме тибетской школы Сакья), третий — с XVI в. (в форме школы Гэлуг). Эта периодизация подтверждается и археологическими данными.

В главе 2 «Буддизм в период Монгольской империи, преемников Чингис-хана, монгольской империи Юань», в разделе 2.1. о Хубилай-хане и деятельности тибетских лам при монгольских ханах показано, что во времена Чингис-хана буддизм проникал в Монголию благодаря тибетским ламам, но не имел там успеха до воцарения Хубилай-хана. Автором дается краткая история принятия буддизма Хубилаем, распространение этой религии в его империи. На основе летописи «Цагаан түүх» («Белая история») описываются основы

сформулированной в тот период концепции «двух законов» — ханской власти и буддийской религии, сыгравшей важную роль в монгольском мире и унаследованной маньчжурскими императорами. Описана деятельность Пагба-ламы.

Глава 3 «Буддизм в минский период» довольно короткая, но дает хорошее представление о буддизме в Монголии того времени («темного» периода монгольской истории) и влияния на него китайской империи Мин.

В главе 4 «Буддизм в XVI в. — 1911 г.», в разделе 4.1. о деятельности тумэ-тского Алтан-хана и Хутухтай Сэцэн-хунтайджи содержится анализ причин распространения буддизма школы Гэлуг среди монголов. Справедливо указывается, что «восстановление буддизма в роли государственной религии монголов было связано с неоднократными попытками возрождения Монгольской империи» [Ванчикова 2019: 34].

Особое внимание уделено биографиям и деятельности Алтан-хана и Хутухтая Сэцэн-хунтайджи, с которыми связано принятие буддизма Гэлуг монголами. Раздел 4.2. о деятельности халхаских Абатай-хана и Лигдэн-хана посвящен начальному этапу распространения Гэлуг в Халхе. Раздел 4.3. посвящен законам и уложениям XVII–XVIII вв., касающимся буддизма и причинам успеха его распространения в Монголии.

Глава 5 «Буддизм в маньчжурский период» начинается разделом о политике маньчжуров в отношении буддийской церкви, где особое внимание уделено политическому значению, которое придавали маньчжуры распространению буддизма среди монголов. Дан обзор некоторых маньчжурских нормативных актов на эту тему. В разделе 5.2. «Шабинары (создание института шабинаров)» содержится описание институции шабинаров — учеников высших лам, работавших на их монастыри. Обсуждаются изменения подхода цинских властей к этой институции. Интересны сведения о том, что был введен запрет на прием в шабинары дворян (но источник этой информации не указан). Раздел 5.3. об истории переводческой деятельности по смыслу близок к следующему разделу о переводах буддийского канона на монгольский язык. В последнем приводятся данные о монгольских переводах Ганджура и Данджура в цинский период, которые представляют особый интерес.

Глава 6 «Буддизм в 1911–1945 гг.» начинается разделом 6.1. «Буддийская церковь в 1911–1921 гг.», который посвящен роли буддизма в становлении теократического Монгольского государства. Автор делает важный и верный вывод, что «монгольская теократическая монархия, созданная в 1911 г. в результате национально-освободительного движения, была хотя и недолгим, но важным этапом в истории завоевания государственной независимости» [Ванчикова 2019: 66].

Следующий раздел — о буддизме в 1921–1945 гг. и законе об отделении дел религии от государства 1926 г. — посвящен взаимоотношениям буддийской церкви Монголии с Монгольской народной (позже — народно-революционной) партией и государством. Раздел 6.3. о создании Церковной администрации (Шашны захирга) и ее уставе посвящен функционированию Церковной администрации — структуры, созданной по указаниям МНРП для контроля над монастырями. В следующем разделе проанализированы репрессии против буддийской церкви в контексте политики Коминтерна; в хронологическом по-

рядке приводится история подавления буддизма в МНР. Раздел 6.5. о законе об отделении дел религии от дел государства 1934 г. и апогее антирелигиозной борьбы посвящен периоду, когда буддизм в МНР был уничтожен государством.

Глава 7 «Буддизм в 1944 – конце 1980-х гг.» начинается разделом 7.1. о возобновлении деятельности монастыря Гандантегченлин в 1944 г. Этот краткий раздел весьма полезен, поскольку обобщает имеющиеся фрагментарные данные об обстоятельствах (пере)открытия в 1944 г. монастыря Гандантегченлин — единственного функционировавшего с тех пор в МНР. Следующий раздел посвящен уставу монастыря Гандантегченлин 1944 г. В разделе 7.4. обсуждаются деятельность монастыря Гандантегченлин в конце 1960 – начале 1970-х гг. и установление его международных связей. Приводятся сведения о взаимодействии духовных управлений буддистов МНР и СССР. Раздел 7.5. посвящен созданию образовательного буддийского института им. Занабазара для монахов.

Глава 8 «Буддизм в 1980-е – 2017 гг.» поделена на несколько разделов: 8.1. «Буддизм в 1980–1990-е гг.», 8.2. «Конституция Монголии 1992 г., Закон об отношениях между государством и религией 1993 г. и другие законодательные акты», 8.3. «Религиозная ситуация в Монголии. О возрождении традиционных религий. Восстановление и строительство буддийских монастырей» (с подразделом 8.3.1. «Распространение новых религий и новых религиозных организаций»). В этой главе проанализировано положение буддизма преимущественно в период после краха социализма в Монголии, а также современная религиозная ситуация.

В части 2-й «Буддийское духовенство Монголии» глава 1 «О формировании монашеской общины в буддийских дацанах» представляет собой краткий очерк формирования буддийских общин от Древней Индии до средневековой Монголии и Бурятии. Глава 2 «Буддийское духовенство Монголии» посвящена его становлению, социальной структуре, связям с Тибетом. Наиболее известные представители монгольского духовенства составляют предмет раздела 2.1. данной главы. Раздел 2.2. посвящен хубилганам и хутухтам в истории монгольского буддизма. Следующий за ним раздел содержит список и краткие биографические данные о 19 перерожденных ламах, признаваемых в Монголии (по данным на 2015 г.).

Часть 3 «Монгольские монастыри» открывается главой 1 «Монгольские монастыри: особенности и своеобразие», которая посвящена развитию монастырей Монголии, их типологии, структуре и т. д. Глава 2 «Их-хурэ: Зун-хурэ и Гандан» посвящена двум главным монастырям столицы Монголии, нормативным актам, которыми монастыри руководствовались в прошлом и руководствуются в настоящем. Отдельно выделенный раздел 2.1. посвящен наиболее крупным монастырям Монголии: Эрдэнэ-Дзу, Зун-хурэ, Сарьдагин-хийд, Гандантэгченлин, дворец-музей Богдо-гэгэна, Чойжин-ламын-сумэ, Дамбадаржа-хийд, Хамрийн-хийд, Манджушри-хийд, Тувхин-хийд, Сангийн-Далай, Увгун-хийд, Заяийн-хурэ, Амарбаясгалант, Угтаалсангийн Далайхийд, Шанхын-хийд, Дэчингалбын-сумэ. В разделе 2.2. «Новые монастыри и храмы» приведены сведения о трех новых буддийских монастырях Монголии.

В «Заключении» обобщаются данные предыдущих глав. На основе этого автор справедливо заключает, что «на сегодняшний день буддийская религия глубоко впиталась в бытие, культуру, психику, национальное самосознание монголов, и в качестве хранительницы традиций служит одним из основных векторов стабильности общества» [Ванчикова 2019: 229].

Список литературы и источников составляют около 360 работ на русском, монгольском и западноевропейских языках. Кроме того, использовано 23 электронных источника.

В приложении даются цветные и черно-белые фотографии буддийских изображений, книг, монастырей, лам и др. Имеется именной указатель. Приложена цветная карта монастырей и храмов Монголии в начале XX в.

Наряду со многими достоинствами, работа не лишена отдельных недочетов. Упоминаются «монгольская династия Юань в Китае», «маньчжурские императоры Китая», «маньчжуро-цинская династия Китая» [Ванчикова 2019: 50–51]. В действительности Китай, присоединенный монголами, а затем маньчжурами к их империям, стал лишь одной из их частей (подробнее см.: [Дмитриев, Кузьмин 2014: 5–17]). Соответственно, в отношениях с госорганами церковь Монголии руководствовалась правилами, составленными и утвержденными не китайским [Ванчикова 2019: 191], а цинским правительством.

Шабины обозначены как «крепостные подданные» [Ванчикова 2019: 55]. Однако статус шабинов ни формально, ни фактически не соответствует статусу крепостных (подробнее см.: [Кузьмин 2018: 23–30]).

Личные титулы (Далай-лама, Панчен-лама, Богдо-гэгэн, Джебцундамба-хутухта) написаны со строчной буквы. Однако такие титулы аналогичны именам и фамилиям, которые пишутся с прописной буквы. При этом некоторые другие личные титулы автор обоснованно пишет с большой буквы (Пагба-лама, Майдари-хутухта, Зая-пандита, Ламын-гэгэн; на с. 169–173 даны списки перерожденных лам, титулы которых тоже написаны с большой буквы). На с. 34 сказано, что во главе иерархии Гэлуг в Тибете были Далай-лама и Панчен-лама. В действительности главой Гэлуг является Ганден-трипа. «Установлению Монгольского теократического государства способствовал и внешний фактор: Синьхайская революция, которая привела к падению Цинской империи и провозглашению Китайской Народной Республики» [Ванчикова 2019: 64]. В 1912 г. была провозглашена Китайская республика, а не КНР. «Сразу же после освобождения Урги» — читаем на с. 67. Занятие Урги красными войсками не было ее освобождением. Наконец, Богдо-гэгэн IX не был назначен монгольским президентом главой монгольских буддистов [Ванчикова 2019: 137] — президент лишь констатировал уже произошедшее подтверждение его в этом качестве.

Сделанные замечания не снижают общей высокой научной ценности данной работы. Следует отметить глубокую проработку ее автором поставленной проблемы. Данная работа вводит новые, до сих пор неизвестные или малоизвестные материалы в научный оборот. В целом ее следует признать важным вкладом в монголоведение и религиоведение, открывающим новые горизонты для исследований по истории буддизма в Монголии. Эта монография представляет интерес не только для исследователей буддизма Монголии, но и для

всех, кто интересуется историей этой страны и динамикой политической ситуации в ней.

Литература

- Батсайхан 2011 — *Батсайхан О.* Монголын сүүлчийн эзэн хаан VIII Богд Жавзандамба (= Последний монгольский великий хан Богдо VIII Джебцундамба). Улаанбаатар: Адмон, 2011. 708 с.
- Ванчикова 2019 — *Ванчикова Ц. П.* Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри. Иркутск: Оттиск, 2019. 292 с.
- Дмитриев, Кузьмин 2014 — *Дмитриев С. В., Кузьмин С. Л.* Империя Цин как Китай: анатомия исторического мифа // Восток. 2014. № 1. С. 5–17.
- Кузьмин 2016 — *Кузьмин С. Л.* Теократическая государственность и буддийская церковь Монголии в начале XX века. М.: КМК, 2016. 496 с.
- Кузьмин 2018 — *Кузьмин С. Л.* К вопросу о «крепостных церковных феодалов» в до-революционной Монголии // Восток. 2018. № 1. С. 23–30.
- Монголын сүм 2009 — Монголын сүм хийдийн түүхэн товчоон (= Краткая история храмов и монастырей Монголии) / ред. С. Цэдэндамба. Улаанбаатар: Адмон, 2009. 888 с.
- Монголын сүм 2012 — Монголын сүм хийдийн түүхээс... (= Из истории храмов и монастырей Монголии) / сост. Б. Эрдэнэбилэг, Ш. Сонинбаяр, Н. Амгалан. Улаанбаатар: Тагнуулын Ерөнхий Газрын хэвлэх хэсэгт хэвлэв, 2012. 341 с.
- Мягмарсамбуу 2014 — *Мягмарсамбуу Г.* Монголын шашин, төрийн нэрт зүтгэлтэн Егүзэр хутагт Жамсранжавын Галсандаш (1870–1930) (= Известный религиозный и государственный деятель Монголии Егүзэр-хутухта Джамсранжавын Галсандаш (1870–1930)). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2014. 270 с.
- Позднеев 1880 — *Позднеев А. М.* Ургинские хутухты. Исторический очерк их прошлого и современного быта. СПб.: тип. Пантелеевых, 1879 (1880). 84 с.
- Позднеев 1887 — *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии, в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб.: тип. Имп. академии наук, 1887. 510 с.
- Пүрэвжав, Дашжамц 1965 — *Пүрэвжав С., Дашжамц Д.* БНМАУ-д сум, хийд, лам нарынасуудлыгшийдвэрлэсэннь. 1921–1940 он (= Решение вопроса о монастырях, храмах и ламах в МНР. 1921–1940 гг.). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэгэрхлэх хороо, 1965. 262 с.
- Скрынникова 1988 — *Скрынникова Т. Д.* Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия XVI – начало XX в. Новосибирск: Наука, 1988. 104 с.

References

- Batsaikhan O. 8th Bogd Jebtsundamba Khutukhtu: the Last Great Khan of Mongolia. Ulaanbaatar: Admon, 2011. 708 p. (In Mong.)
- Dmitriev S. V., Kuzmin S. L. Qing Empire as China: anatomy of a historical myth. *Oriens*. 2014. No. 1. Pp. 5–17. (In Russ.)
- Erdenebileg B., Soninbayar Sh., Amgalan N. (comps.) Temples and Monasteries of Mongolia: Glimpses of History. Ulaanbaatar: General Intelligence Agency of Mongolia, 2012. 341 p. (In Mong.)
- Kuzmin S. L. Mongolia in the Early 20th Century: Theocratic State and Buddhist Church. Moscow: KMK, 2016. 496 p. (In Russ.)
- Kuzmin S. L. On the problem of the ‘serfs of clerical lords’ in pre-revolutionary Mongolia. *Oriens*. 2018. No. 1. Pp. 23–30. (In Russ.)
- Myagmarsambuu G. Eguzer Khutuktu Jamsranjavyn Galsandash (1870–1930), a Renowned

- Religious Leader and Government Official. Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2014. 270 p. (In Mong.)
- Pozdneev A. M. Essays on the Life of Buddhist Monasteries and Buddhist Clergy in Mongolia, and Relations of the Latter to the People. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1887. 510 p. (In Russ.)
- Pozdneev A. M. Khutukhtus of Urga: a Historical Essay on Their Past and Present Life. St. Petersburg: Panteleevy, 1879 (1880). 84 p. (In Russ.)
- Pürevzhav S., Dashzhamts D. Mongolian People's Republic, 1921–1940: Resolving the Question of Monasteries, Temples, and Lamas. Ulaanbaatar: State Executive Publishing Committee, 1965. 262 p. (In Mong.)
- Skrynnikova T. D. Outer Mongolia, 16th to Early 20th Centuries: Lamaist Church and State. Novosibirsk: Nauka, 1988. 104 p. (In Russ.)
- Tsedendamba S. (ed.) A Brief History of Mongolian Temples and Monasteries. Ulaanbaatar: Admon, 2009. 888 p. (In Mong.)
- Vanchikova Ts. P. Buddhism in Mongolia: History, Clergy, Monasteries. Irkutsk: Ottisk, 2019. 292 p. (In Russ.)

Научное издание

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал

Mongolian Studies

(Elista)

Т. 12. № 3

Главный редактор — Э. П. Бакаева

2020

Дата выхода: 05.11.2020. Формат 70х108/16.

Усл. печ. л. 21,26. Тираж 100 экз. Заказ 08-20.

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

