

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
«КАЛМЫЦКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ
(Монгол судлал)

Выпуск 2 (13)

Элиста
2018

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

(Монгол судлал)

Издается с 2002 г.

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-71139 от 22.09.2017

ISSN 2500-1523

DOI 10.22162/2500-1523-2018-13

Редакционный совет:

д-р филол. наук, академик АН Монголии *Л. Болд* (Монголия);

д-р ист. наук *И. Ф. Попова* (Санкт-Петербург, Россия);

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

д-р ист. наук *На. Сухэбаатар* (Монголия); д-р филол. наук *Таяа* (КНР);

д-р ист. наук *Д. Шорковиц* (Германия).

Редакционная коллегия:

канд. филол. наук *В. В. Куканова* (гл. редактор);

д-р ист. наук, чл.-корр. *С. А. Арутюнов*; д-р филол. наук, д-р ист. наук *А. А. Бурыкин*;

д-р филол. наук *Л. С. Дампилова*; д-р филол. наук *Б. С. Дугаров*;

д-р ист. наук *Н. Л. Жуковская*; д-р филол. наук *В. Л. Кляус*;

д-р филол. наук *И. В. Кюльганек*; д-р ист. наук *К. В. Орлова*;

д-р ист. наук *Э. П. Бакаева*; д-р ист. наук *Е. Н. Бадмаева*;

д-р филос. наук *Б. А. Бичеев*; д-р ист. наук *А. Н. Команджаев*;

канд. соц. наук *С. Э. Лиджи-Горяева*; канд. филол. наук *Б. Б. Манджиева*;

канд. филол. наук *Д. Н. Музраева*; д-р филол. наук *В. Н. Мушаев*;

д-р ист. наук *У. Б. Очиров*; д-р филол. наук *С. М. Трофимова*;

канд. филол. наук *Р. М. Ханинова*; д-р филол. наук *А. Д. Цендина*;

д-р филол. наук *Чао Гету*

Редактор — *Р. Г. Саряева*

Переводчик — *С. В. Джагрунов*

Ответственный секретарь — *С. В. Мирзаева*

Адрес редакции и издателя: 358000, Российская Федерация,
Республика Калмыкия, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Тел. +7(84722) 3-55-06

E-mail: mongoloved@kigiran.com

© Калмыцкий научный центр
Российской академии наук, 2018

© Коллектив авторов, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ЭТНОЛОГИЯ

- Бакаева Э. П.** Курган ЧиндERTA, где кремировали калмыцкого хана: место поклонения и магического лечения скота при эпизоотиях 4
- Шараева Т. И.** «Когда говорят о свадьбе, то даже иссохший череп катится» (к вопросу о значении бараньей головы в свадебных обрядах калмыков). 22

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

- Бурыкин А. А., Музраева Д. Н.** Калмыцкая фольклористика и этнография по трудам У. Д. Душана 38
- Алиева А. И.** Издание памятников эпоса монголоязычных народов в двуязычной академической серии «Эпос народов СССР» 58

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

- Музраева Д. Н.** Текст «Хара келе» из коллекции О. М. Дорджиева 71
- Мирзаева С. В.** Об истории ксилографических изданий тибетского Кагьюра 86
- Ханинова Р. М.** Монгольская тема в творчестве Михаила Хонинова 104

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

- Гедеева Д. Б.** «Решение Зарго» как лингвистический источник XVIII в. 121
- Бачаева С. Е.** Синтагматика имен прилагательных, характеризующих нравственные качества человека, в калмыцком языке 130
- Мулаева Н. М.** О некоторых наименованиях посуды и кухонной утвари в калмыцком языке (на материале «Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар») 145
- Бембеев Е. В.** К вопросу о причастных формах калмыцкого языка (на материале эпоса «Джангар»). 166
- Крылов С. А.** Состав словоформ базовых лексем монгольского языка: краткий прямой алфавитный полексемный частотный словарь словоформ с категориально-семантической разметкой. 183

ИСТОРИЯ

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ



УДК 39

DOI 10.22162/2500-1523-2018-13-4-21

Курган ЧиндERTA, где кремировали калмыцкого хана: место поклонения и магического лечения скота при эпизоотиях*

Mound Chinderta, the Cremation Site of the Last Kalmyk Khan:
a Place of Worship and Treatment of Epizootic Diseases

Э. П. Бакаева (E. Bakaeva)¹

¹ доктор исторических наук, заместитель директора, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: bakaevaep@yandex.ru

Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Associate Professor, Deputy Director, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: bakaevaep@yandex.ru

Аннотация. В статье освещаются представления калмыков о сакральности места, на котором в 1761 г. была совершена кремация калмыцкого хана Дондук-Даши (народное имя Бальватин-хан), и о магических свойствах урочища, которому приписываются свойства излечивать скот при эпизоотиях.

Ключевые слова: калмыки, традиционные представления, курган ЧиндERTA, хан Дондук-Даши, сакральное место, земля и вода, эпизоотии, лечение скота

Abstract. The article examines folk beliefs of the Kalmyks about somewhat sacral nature of the place where Donduk Dashi (popularly referred to as Balvatin Khan), the last Khan of the Kalmyks, was cremated in 1761; it narrates about presumed magic properties of the area which reportedly can cure livestock from epizootic diseases.

Keywords: Kalmyks, traditional beliefs, Mound Chinderta, Khan Donduk Dashi, sacral place, earth and water, epizootic diseases, treatment of cattle

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (№ госрегистрации 115062510041).

В Лаганском районе Республики Калмыкия есть место, которое на протяжении веков почитается как «место силы», имеющее особые свойства. Это курган ЧиндERTA. В прошлом одноименное урочище, где он находится, относилось к Эркетеневскому улусу, являвшемуся в начале XVIII в. частью ханского удела¹ [Цюрюмов 2005: 31], в последующем улус считался «ханским», и даже в XIX в., когда улус перешел в статус «казенного²», им управляли «природные³ зайсанги» [Митиров 1998: 297].

По свидетельству У. Д. Душана, в урочище ЧиндERTA, где имеется «небольшой бугор», калмыки «во время эпизоотии пригоняли свой скот и оставались здесь несколько дней, а иногда одни сутки. По словам калмыков, заболевания среди скота якобы прекращались» [Душан 1973: 35]. Традиция эта сохранялась до 20-х гг. XX в., когда У. Д. Душан, работая в улусной больнице, активно собирал материалы для своих исследований, а также и в более позднее время. «Эркетеневские калмыки в полной уверенности, что здесь было сожжено тело хана Бальватина, якобы отца Убуши-хана. Пепел после кремации зарыт на этом бугре. Это место называется Бальватин-хана Кюри. Слово *чиндERTA* происходит от слова *чиндирлхю* ('произвести кремацию'). <...> перед 1-й империалистической войной прибыл сюда из Монголии какой-то монах, который трое суток прослужил молебен, чтобы умилостивить душу Бальватин-хана...» [Душан 1973: 35].

В последующем представления о сакральности урочища, где был погребен калмыцкий хан Дондук-Даши (народное имя — Бальватинхан), сохранялись: уже в годы после возвращения калмыков на ро-

¹ Во времена Аюки-хана улус был в его непосредственном ведении и управлялся зайсангами, род которых восходил к линии Буйго-Урлюка — деда торгутского тайши Хо-Урлюка, приведенного, согласно «Истории калмыцких ханов» [История калмыцких ханов 2003: 113] и В. М. Бакунину [Бакунин 1995: 22], 50 тыс. семей; а согласно источнику «История Хо-Урлюка» [Письменные памятники 2016: 16] — 40 тыс. семей своих подвластных на Волгу.

² После ликвидации Калмыцкого ханства калмыцкая степь была включена в систему нового административного управления. Улусы были владельческими и казенными. В казенное ведомство поступали улусы в случае отсутствия у умершего владельца прямого наследника [Горяев, Команджаев 2012: 116]. Так случилось с объединенным улусом, в который входили Багацохуровский и Эркетеневский, после смерти князя Алексея Дондукова [Митиров 1998: 297]. Энциклопедия Брокгауза и Ефрона сообщает, что Эркетеневский улус в 1786 г. поступил в казенное управление [Еркетеневский 1894: 672].

³ Т. е. относящиеся к тому же роду, который ранее управлял им.

дину после насильственной депортации в восточные районы страны (1943–1957) чабаны продолжали негласно пригонять скот в урочище Чиндерта в случаях эпизоотий, несмотря на развитие ветеринарии и зоотехнии. В. З. Церенов по этому поводу пишет: «Калмыки верили в чудодейственность кургана. Бытовало мнение, что здесь дневали будды. В доказательство указывали на оставшиеся якобы от их очага несколько камней на вершине, а также на огромных размеров медный котел, покоящийся на берегу реки Чиндерта. Во время эпизоотии к кургану пригоняли скот на ночевку. Иногда насыпали землю в талисманы и привязывали на шею вожаку стада или больному животному, и болезнь отступала» [Церенов 2004; 2006].

Курган Чиндерта находился в мочажной части Эркетеневского улуса, также включавшего и степную часть. Особенности рельефа и климата улуса в народной традиции оценивались высоко. По преданию, при разделе улусов территория Эркетеневского улуса, почти половина которого включала на первый взгляд неудобные для скотоводства мочаги, была предложена молодому зайсангу Ончику¹, который после долгих сомнений по совету старейшин согласился стать владельцем этой территории. «Много раз приходилось мне слышать, как калмыки Эркетеневского улуса упоминали добрым словом Ончика и благодарили его <...> улус имел некоторые преимущества перед другими улусами. Здесь зима мягче, снега почти не бывает. Подножного корма хватает на всю зиму» [Душан 1973: 67]. Практически вся территория Эркетеневского улуса входила в территорию Черных земель — уникального региона, где в зимнее время из-за бесснежья сохраняются хорошие пастбища. И. В. Борисенко писал: «Хар газр² на протяжении длительного времени являлись сезонным пастбищем для скота. Им пользовались преимущественно в зимнее время года. Освоение земли начало осуществляться еще

¹ В период после отчеквки большей части калмыков в 1771 г. в пределы разгромленной цинскими войсками Джунгарии происходило становление новой административной системы управления. Эркетеневским улусом сначала владел нойон Асарха, но вскоре улус передали в ведомство князя Дондукова, временно назначенного правителем калмыцкого народа [Митиров 1998: 275]. После смерти А. Дондукова Эркетеневский улус являлся частью объединенного (с Багацохуровским) улуса, который стал казенным. Эркетеневскими калмыками управлял «природный» (т. е. происходивший из одной этнической группы) зайсанг Ончик (ум. в 1799 г.) [Митиров 1998: 297]. К XIX в. все население Эркетеневского улуса называли «ончхан эркетен» ‘эркетени зайсанга Ончика’. В предании, таким образом, говорится о событиях, относившихся к последней четверти XVIII в.

² *Хар газр* — калм. ‘Черные земли’.

кочевниками Золотой Орды <...> Использование Черных земель в качестве зимних пастбищ определялось тем фактором, что из-за солонцеватости почвы они почти не знали сплошных покровов снега. Их ландшафт в течение года был открытым. За такую географическую особенность за Черными землями и закрепилось калмыцкое название „Хар газр“. Гидротехник управления калмыцкой степью М. Гаврилов в 1910 г. писал: „Черные земли — это не что иное, как старые дюны и аллювиальные речные отложения, не покрытые глиной, но заросшие сплошь травой. Черными они названы ввиду их способности (как всяких песков) оставаться в зимнее время открытыми от снегов и тем самым давать возможность скоту легко добывать подножный корм. В годы, обильные атмосферными осадками, они настолько щедро покрываются травой, что, пожалуй, могли бы быть прекрасными сенокосами, но только при условии весьма осторожного обращения с ними, так как, скашивая траву, мы тем самым откроем пески и как бы искусственно увеличим степень выдувания их“. Скот на Хар газр сосредоточивался в не-малом числе. С глубокой осени туда отправлялись скотоводы южной части Малодербетовского, Икицохуровского, Яндыко-Мочажного и Эркетеневского улусов. Устраивались зимовать на Черных землях хозяйства северо-кавказских туркмен, кизлярских и астраханских армян, мариупольских греков-шпанководов¹ и русско-украинских крестьян-переселенцев. Пригоняли сюда овец из Грузии» [Борисенко 1990: 78].

Такая популярность Черных земель как зимних пастбищ не только у калмыков, но и у населения соседних регионов обусловлена возможностью естественного выпаса скота без стойлового содержания, что являлось особенно актуальным в прошлом. Как показывают научные исследования, естественные кормовые угодья в этом районе, включающие характерные для местного климата и почв ассоциации растительности (полыни, типчакowo-тырсовые, прутняк, эфемеры и др.), весьма богаты, и особенно — в благоприятные по влажности годы. По результатам лабораторных исследований показано, что произрастающие здесь травы намного богаче по содер-

¹ В начале XX в. в донских степях коннозаводчики стали переходить к занятию прибыльным тонкорунным овцеводством. «Завоз новых пород был делом государственным. Экспедиция государственного хозяйства профинансировала проект закупки в Испании лучших испанских (шпанских) мериносов. Владельцы этих отар стали называться «шпанководы» [Дронов 2013: 35].

жанию питательных веществ, чем растительные ассоциации средней полосы России и травы горных и предгорных районов Северного Кавказа. Не сбитые естественные кормовые угодья в нормальном состоянии и в благоприятные по влажности годы имеют достаточно высокую продуктивность — от 7 до 12 центнеров зеленой массы с гектара; один килограмм сухой массы таких кормов по питательности соответствует 0,6–0,7 кормовой единицы¹ [Система ведения 1985: 8–13; Бакаев 2005: 12], что можно сравнить с сеном первой (высшей) группы питательности [Методические указания 2002]. При этом установленные Министерством сельского хозяйства России (2002 г.) методические указания по оценке качества и питательности кормов предусматривают норму питательности сена с естественных кормовых угодий в кормовых единицах — не менее 0,53 [Методические указания 2002].

В свое время У. Д. Душан, писавший о представлениях калмыков о магических свойствах местности около кургана ЧиндERTA, на поставленный им вопрос, почему хан Дондук-Даши находился в мочажной части улуса (ведь степная его часть в летнее время более удобна в климатическом отношении, а в мочагах камышовые заросли не пропускают ветер, к тому же в темное время суток «не было ни людям, ни животным покоя» от кровососущих насекомых), сделал вывод, что причина прикочевки хана в эту местность должна была быть очень весомой. «...несомненно, при его высоком положении он мог жить только в степи. Видимо, его заставила искать подходящее место и суровая зима с буранами, метелями. Мочаги являлись наиболее надежным местом, защищая от ветров и в то же время являясь естественным укрытием от снега для скота. Кроме того, здесь скот мог пользоваться летними и осенними травами, которые сохранились в камышах и болотах. Поэтому можно заключить, что хан умер зимою, когда был сильный зуд» [Душан 1973: 35–36].

¹ Кормовая единица — единица измерения питательности сельскохозяйственных кормов, принятая в России. Одна кормовая единица соответствует питательности 1 кг овса среднего качества, из которого в организме крупного рогатого скота при откорме предполагается отложение 150 г жира. Питательность других кормов определяют в кормовых единицах по соотношению продуктивного действия этих кормов к 1 кг овса. К примеру, нормативные требования оценки качества и питательности соломы предусматривают норму содержания питательных веществ в 1 кг соломы — 0,37 корм. ед., нормативные требования оценки качества и питательности концентрированных кормов предусматривают норму питательности в концентрированных кормах из зерна злаковых культур — 1,1, в комбикорме для крупного рогатого скота — 1,0 корм. ед. [Методические указания 2002].

Примечательным моментом в описании У. Д. Душана является то, что он предположил причину кочевки хана в мочаги как *зуд* — так называют калмыки бескормицу, вызванную неспособностью скота добыть пропитание под покровом снега или льда (*зуд* случается в результате либо снежной зимы, либо гололеда, который невозможно выбить мелкому рогатому скоту, либо из-за летней засухи, в силу которой к осени имелся весьма скудный растительный покров). Исследователь, основываясь только на анализе специфики климата и пастбищных условий мочажной части Эркетеневого улуса, сделал вывод о том, что кончина Бальватин-хана наступила зимой, что подтверждается архивными материалами, введенными в научный оборот намного позже. Так, по данным, опубликованным А. Г. Митириным, зимой 1761 г. из урочища Бугута «близ реки Кумы»¹, где располагалась ханская зимняя ставка, поручик А. Дудин сообщал о том, что скончался хан Дондук-Даши. Полковник Спицын в своем рапорте сообщал астраханскому губернатору из Енотаевской крепости, что января «21 дня <...> хан Дондук-Даши скоропостижно умер» [Митиринов 1998: 236], а в другом письме он же упоминал о смерти хана 27 января того же года и его кремации на другой день после кончины [Митиринов 1998: 236].

При сыне Дондук-даши, наместнике ханства Убаши, зимние кочевья его подвластных также располагались в мочажной части калмыцкой степи. «В зимнее время, как писал Убаши, „мои подвластные керети, запсары, Шакур ламаин шабинеры, хутуктуин шабинеры, ранжибайн шабинеры, владельцы Яндык, Эмеген Убаша, Бусурман таджи, Моомуту, Бирю Хашха, Шеаренг, хошоутовы Замьян и Гунге Балжур кочевье имеют по всем мачагам...“» [Батыров 2013: 77].

Архивные источники подтверждают, что кончина хана Дондук-Даши состоялась в зимнее время. Но откочевка хана в мочажную часть улуса состоялась не вследствие особо суровой зимы и бескормицы. Именно здесь, в мочагах, располагалась зимняя ставка Эркетеневого улуса. По свидетельству российских чиновников, зимнее кочевье хана располагалось в урочище Бугута близ реки Кумы, и сюда прибыл полковник Спицын 2 февраля 1761 г. «к дому его ханскому и к реченому наследнику» для объявления калмыцким владельцам о смерти хана и его преемнике Убаши — сыне хана Дондук-Даши [Митиринов 1998: 236].

¹ Указание «близ реки Кумы» показывает, что урочище Бугута располагалось южнее Белого озера. Местность же Чиндирта располагается в 15 км севернее озера.

Указанная местность и ранее являлась зимней ставкой улуса. Так, по данным А. Г. Митирова, в одном из донесений полковника Боборыкина от 29 декабря 1740 г. отмечены места зимних кочевий. «Он писал, что хан Дондук-Омбо со ставкой находится в урочище Джинджили (ныне Зензили); кибитки Галдан-Данжина и матери его Дарма-Балы, Бокшурги, Нимбы — на урочище Шурали; Бодонга — на урочище Мочаги, Бугуту» [Митиров 1998: 188]. Бодонг — брат Дондук-Даши, один из 12 сыновей Чакдорджаба, внук Аюки [Митиров 1998: 353]. Таким образом, ставка в Бугуте была их родовой.

В XIX в., согласно данным «Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона», ставка Эркетеневского улуса располагалась на урочище Белое озеро (Цаган Нур), «...близ южной границы Астраханской губернии, в так называемых чернях и мочагах <...>. В летнее время калмыки откочевывают к Ергеням, в южной части которых располагают свои кочевья. На балке Элиста помещается в кибитках их летняя улусная ставка; здесь находится небольшая искусственная плантация леса. В улусе имеются 3 больших и 5 малых хурулов...» [Еркетеневский 1894: 672].

Ставка Эркетеневского улуса позднее стала известна как село Белое озеро или Белозерское, на картах второй половины XIX в. оно отмечено как станица Белозерская.



Рис. 1. Фрагмент карты земель Астраханского Казачьего войска. 1858 г. [Карта земель 1858]

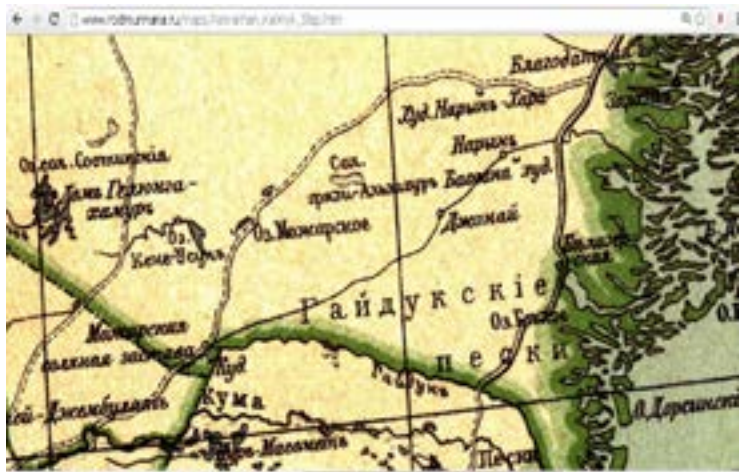


Рис. 2. Фрагмент карты уездов Астраханской губернии. 1903 г. [Карта уездов 1903]. Озеро Белое и населенный пункт Белозерская расположены в мочажной части Эркетеневского улуса

В «Списке населенных пунктов Астраханской губернии по сведениям 1859 г.» в разделе «Улусы волжских калмыков» упоминается «Джанбыш (Белозерская) — зимняя ставка» Эркетеневского улуса, с указанием ее расположения «у соленого озера Белое, где имеется хурул» [Списки населенных мест 1861: 33]; здесь находилась Белозерская почтовая станция, названная в этом издании «Джан-Баш» [Списки населенных мест 1861: 4].

Здесь, в урочище Джанбыш (варианты написания Джам Быш¹, Джан-Баш; Джамбыш [Калмыцкая АССР 1984: 31]; калм. *Жамбыш*²

¹ В разделе монографии [Буддийская традиция 2015: 80], посвященном хурулам Калмыкии, нами допущена неточность, обусловленная неверным прочтением почерка переписчика, направившего сведения из Эркетеневского улуса от старшего багши улуса, гелюнга меркетова рода Первого Большого хурула Ширипа Нарынова: урочище Донам Быш (надо читать: Джам Быш). Такая же неточность, обусловленная, видимо, той же причиной, встречается в публикации В. В. Батырова, где также надо читать вместо «Донам Быш» — Джам-Быш (Белое озеро) [Батыров 2007: 75].

² Этимология топонима *Жамбыш назр* [Хоньна 2012: 114] не ясна. Возможно, правильное написание «Жанбыш», согласная *н* сменилась в устной речи на *м* — об этом свидетельствует упоминание местности в списке населенных пунктов, сведения о которых были собраны на 1859 г. [Списки населенных мест 1861: 4], как Джан-Баш и Джанбыш; название Джанбыш в справочнике административ-

hazp [Хоньна 2012: 114]), во время зимовки находились все улусные хурулы, которые в остальное время кочевали в других местах. В самом же урочище в весеннее, летнее и осеннее время располагался малый Манлан хурул (в архивном деле он упоминается как «Бага-Мала» Малый хурул [НА РК. Ф.И-9. Оп. 1. Д. 58. Л. 54]), который в эти периоды находился «в урочищах Джамбыш и Тапка Гецуль» [НА РК. Ф.И-9. Оп. 1. Д. 58. Л. 54] — в отличие от Ики-Манлан хурула, кочевавшего в теплое время года в урочище Джанай [НА РК. Ф.И-9. Оп. 1. Д. 58. Л. 54; Буддийская традиция 2015: 81].

Таким образом, в мочажной части располагалась зимняя ставка ханского улуса. В период хана Дондук-Даши она находилась в урочище Бугута. В XIX в. ставка улуса находилась около урочища Белое озеро (*Цаһан Нур*) и называлась *Жанбиш* (*Жамбиш*).

Урочище Чиндерта, где состоялась кремация, располагается в 15 км к северо-востоку от озера Белое [Душан 1973: 35]. В. З. Церенов отмечает, что устная традиция локализует урочище Бугута у нынешнего поселка Кумской¹, т. е. примерно в 30 км от мест-

но-территориального деления Калмыкии в советское время [Калмыцкая АССР 1984: 31]. Вероятно, что топоним происходит от имени, так как среди калмыков имеется фамилия Джанбышев (Джанбушев). М. У. Монраев считает, что имя *Жамб* ('Джанба') происходит от тибетского 'заботливый', имя *Жамб ари* ('Джанбарши') означает 'заботливый созерцатель' [Монраев 2007: 154]. Кроме того, если считать верным написание *Жамбиш*, то этот топоним, возможно, мог произойти от калмыцкого слова *жамб* 'одуванчик' [КРС 1977: 224] или *жамба* — 'мальва' [КРС 1977: 224; Жижэн 1995: 73, 173]. Выскажем также предположение, что название *Жанбиш* могло образоваться от слова *жанжлх* и указывает на действие (т. е. *-ш* выступает в слове как суффикс производных глаголов, от слова *жанжлх* (слова *жанжлх* 'командовать, распоряжаться, иметь власть' и *жанжсун* 'главнокомандующий, главный' [КРС 1977: 224], которые в калмыцком языке, как и в других монгольских языках, являются заимствованиями из китайского языка. О. Сухбаатар отмечает, что слово *жанжлх* в монгольском языке означает «командовать войском» и «властвовать над всеми» (*бусдыг ноёрхох*) [Сухбаатар 1997: 100] — возглавлять, командовать [КРС 1977: 224]. Такая этимология может объясняться исходя из значения ставки улуса, в которой находился его правитель. Вместе с тем, возможно, этимология названия урочища, являвшегося ставкой Эркетенева улуса, связана со значением, сохранившимся в монгольском языке, в котором есть слово *жамбаа* — 'милосердие', от *жам* — 'закон, природа, обычай, поведение' (*жам ёс* — а) закон; б) обусловленный природными законами порядок вещей; естественный ход чего-л., закономерность) [БАМРС 2, 2001: 158].

¹ Возможно, соотнесение урочища с поселком Кумской основано на том, что местность Бугута находилась, по сведениям российских чиновников, около реки Кумы (см.: [Митиров 1998: 236]).

ности ЧиндERTA, и, согласно народному преданию, тело покойного хана было доставлено к кургану ЧиндERTA, где «раньше, видимо, кремировали важных лиц — высоких нойонов и лам. Иначе зачем нужно было тело хана везти сюда за три десятка километров от места кончины» [Церенов 2004; 2006]. Действительно, традиция кремировать самых известных лам, ханов и представителей высшего сословия — нойонов — имела место в калмыцком обществе. К примеру, известны случаи кремирования членов семей калмыцких ханов, после чего прах доставляли в Тибет; сохранилась переписка по поводу вопроса о транспортировке тела умершего в Казани нойона Галдан-Норбо (сына хана Дондук-Омбо), которое необходимо было доставить в Калмыцкую степь для своевременного кремирования [Митиров 1998: 186].

На наш взгляд, В. З. Церенов прав в том, что курган ЧиндERTA — место, где проводили кремацию, вероятно, и до ритуала, сопровождавшего кончину хана Дондук-Даши. Об этом свидетельствует и то, что местность ЧиндERTA считается особым «местом силы», дарующим исцеление и милость (предков) — так следует понимать обычай в целительных целях помещать немного земли с кургана в амулет для подвешивания на шею вожаку стада [Церенов 2004; 2006].

Основа зарождения представлений о магическом воздействии местности ЧиндERTA на состояние скота, в том числе в период эпизоотии, заключается в особых свойствах (характеристиках) пастбищ в регионе Черных земель и климатических условий, способствующих благоприятному ведению скотоводческого хозяйства в зимний период, особенно сложный для кочевников-скотоводов. Как отмечали сотрудники Калмыцкой республиканской опытной станции по животноводству, растительный покров Черных земель состоял из белой полыни и прутняка, занимавших 65 пастбищ, а также сибирского житняка, ковыля и курая. Урожайность растительности, служившей кормами для животных, была охарактеризована ими так: образом: «4–5 лет из 10 — урожайность хорошая или удовлетворительная, т. е. несколько выше средней, причем 1–2 года из этих лет являются высокоурожайными; 1 год из 10 — резко засушливый с очень низкой урожайностью по всем сезонам; около 4–5 лет из 10 — урожайность ниже средней» [цит. по: Борисенко 1990: 82].

Уже в 1930-е гг. был поставлен вопрос о создании на территории Калмыкии государственного заповедника, в который должны были быть включены Черные земли¹ [Борисенко 1990: 83].

В случаях бескормицы (*зуд*) зимние пастбища местности, сохранявшие летнюю и осеннюю траву, и укрывавшие от ветра заросли камыша способствовали восстановлению слабого скота, что могло явиться рациональной основой возникновения представлений о магических свойствах урочища.

Кроме того, калмыкам-скотоводам, несомненно, были знакомы свойства растений, произрастающих в районе их кочевий, и, соответственно, определенное распространение имело лечение с использованием трав [Калмыки 2010: 305]; для кочевников важно было также знать свойства ядовитых растений в целях недопущения отравления как животных, так и человека.

Вместе с тем традиции народного лечения с использованием трав у монгольских народов недостаточно изучены: в большей степени исследователи обращали внимание на традиции тибетской медицины или использование свойств растений в практике шаманов [Содномпилова 2014: 180–192]. Но если традиции фитолечения тибетской медицины среди монгольских народов были известны, то по поводу шаманов М. М. Содномпилова пишет: «...приемы и средства шаманов, применяемые в лечении, были в основном религиозные — обряды, молебствия, заговоры, табу, онгоны, амулеты, обереги, благовония. Использовали шаманы в своих медицинских практиках и растения. Можно перечислить целый комплекс обрядов, в которых главным средством выступали различные растения (*пихта жодоо*, можжевельник *арц*, боярышник, чабрец *ая-ганга* и т. д.), но их использование в большинстве случаев не имело рациональной основы и носило магический характер. Вероятно, буряты не придавали особого значения целебным свойствам растений, а верили больше в ритуальную очищающую силу священных растений, что было обусловлено традиционными представлениями о природе

¹ В соответствии с постановлением Совета Министров РСФСР «О неотложных мерах по повышению продуктивности кормовых угодий и восстановлению экологического равновесия на Черных землях и Кизлярских пастбищах 1991–1995 гг.» от 11.06.1990 № 191 был создан государственный заповедник «Черные земли» приказом Государственного комитета РСФСР по охране природы от 23.07.1990 № 63 [Черные земли].

самих заболеваний. Как считали буряты, любая болезнь — это негативное следствие контакта человека с иным миром, результат нарушения человеком запретов, определяющих взаимодействие земного мира людей с миром божеств и духов» [Содномпилова 2014: 183; подчеркнуто мной. — Э. Б.].

В целом, на наш взгляд, для скотоводческой культуры не столь характерно фитолечение, как для культуры земледельческой либо собирателей, а опыт собирательства, имевшийся у этнических предков калмыков, обитавших в лесной зоне, не мог передаваться традиционным путем вследствие изменения географической и климатической зон обитания.

Поэтому наряду с рациональной основой возникновения представлений о магических свойствах урочища имела и иррациональная основа, связанная с традиционными представлениями калмыков о сакральности родовых земли и воды, представляющих родовое кочевье, населению которого покровительствуют духи-хозяева территории и духи предков, а также с представлениями о сакральности правителя, о том, что калмыцкие «нойоны имели особое, „небесное“ происхождение — „тенгрин йозурта“ (букв. ‘с корнем в небе’)» [Шараева 2016: 12] и что «правитель, владелец, кроме прочих функций, выполняет медиативную функцию между родственным ему коллективом людей и сверхъестественными, высшими силами» [Шараева 2016: 17].

По обычаям всех монгольских народов, обряд погребения представителей высшего аристократического сословия обязательно должен был проводиться на его родной земле. А. М. Позднеев отмечал: «тех князей, которые умирают где-либо на чужой стороне, помимо впрочем Тибета и Утайшани, монголы всегда перевозят для погребения в свой хошун», — и упоминал о встреченной им процессии в составе отряда солдат и двух священнослужителей, сопровождавшей транспортировку тела умершего в Пекине торгутского князя [Позднеев 1887: 470]. При этом высшие лица — ханы, нойоны — после смерти подлежали кремации как наиболее почетному виду погребения.

Дополнительной составляющей в представлениях о сакральности места стали буддийские воззрения на кремацию как способ погребения, после которого прах использовался для изготовления *цаца* — буддийских культовых предметов, считающихся одним из символов тела Будды [Жамбалова, Суворова 2015: 143].

Поклонение на кургане ЧиндERTA включает обязательное поклонение земле и воде, жертвоприношение огню, зажигание лампад и совершение подношений пищей, для чего в советское время было установлено металлическое строение в виде домика — своеобразной модели буддийской часовни *цаца*. В ритуалах, проводимых на кургане, прослеживаются буддийские и добуддийские практики. Но главным моментом в обрядах, проводимых в этом «месте силы», является возможность достижения равновесия в природе и обществе, получения покровительства духов-хозяев территории и духов предков. С этим связаны и магические представления о целительной силе кургана ЧиндERTA и земли этой местности — в урочище, где на своей родовой земле погребены представители высшего сословия, наделавшегося в традиционном обществе признаками сакральности.

Курган связан в памяти народа с именем хана Дондук-Даши, при этом вполне вероятно, что на этом месте и ранее производилась кремация. Но народная память сохранила свидетельство о погребении именно этого хана, последнего из тех, кто завершил жизненный путь в родных кочевьях: наследник Убаши, уведший в 1771 г. большую часть народа в Центральную Азию, нашел в пределах Синьцзяна новые территории и новое кочевье.

Источники и литература

- НАРК — Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 58.
- Бакаев 2005 — *Бакаев П. Д.* Черные земли. Элиста: НПП «Джангар», 2005. 184 с.
- Бакунин 1995 — *Бакунин В. М.* Описание калмыцких ханов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 154 с., прил.
- БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь. В 4 тт. Т. 2. Д–О / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. 536 с.
- Батыров 2013 — *Батыров В. В.* Система традиционных кочевий волжских калмыков в XVIII – первой половине XIX вв. // Полевые исследования. Элиста: КИГИ РАН, 2013. № 1. С. 71–88.
- Батыров 2007 — *Батыров В. В.* Кочевья родов и хурулов в Калмыцкой степи в конце XIX в. // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2007. С. 68–76.
- Борисенко 1990 — *Борисенко И. В.* Хар газр // Борисенко И. В. Времен минувших отраженье. Краеведческие заметки о Калмыкии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 175 с.

- Буддийская традиция 2015 — Буддийская традиция в Калмыкии и Западной Монголии: сакральные объекты. М.: Наука, Вост. лит., 2015. 238 с.
- Горяев, Команджаев 2012 — *Горяев М. С., Команджаев А. Н.* Организация управления калмыцким народом после упразднения Калмыцкого ханства (1771–1825 гг.) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Сер. История. Политология. Экономика. Информатика. 2012. № 7 (126). Вып. 22. С. 113–123.
- Дронов 2013 — *Дронов В.* Очерки истории Дубовского района, 2013 г. [электронный ресурс] // URL: http://elan-kazak.org/sites/default/files/IMAGES/ARHIV/sovr.issled/dronov/dronov.istoria_dubovskogo_rayjna.pdf (дата обращения: 01.04.2018).
- Душан 1973 — *Душан У. Д.* Историко-этнографические заметки об Эркетеневском улусе Калмыцкой АССР // Этнографические вести. № 3. Элиста: КНИИЯЛИ, 1973. С. 31–107.
- Еркененевский 1894 — Еркененевский // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 22. СПб.: Семеновская Типолиитография (И. А. Ефрона), 1894. С. 672. [
- Жамбалова, Суворова 2015 — *Жамбалова С. Г., Суворова А. С.* О погребении и меморизации бурятских буддийских священнослужителей // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Сер.: Филология, история, востоковедение. 2015. № 2 (61). С. 136–145.
- История калмыцких ханов 2003 — История калмыцких ханов // Лунный свет. Калмыцкие историко-литературные памятники / пер. с калм., ред.-сост. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2003. С. 113–119.
- Калмыки 2010 — Калмыки / отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. М.: Наука, 2010. 370 с.
- Калмыцкая АССР 1984 — Калмыцкая АССР. Административно-территориальное деление 1918–1982 гг. Справочник. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1984. 123 с.
- Карта земель 1858 — Карта земель Астраханского Казачьего войска [электронный ресурс] // Старые карты. Астраханская губерния. 1858 г. URL: www.retromap.ru/m.php#i=1418585&z=8&y=45.112300&x=47.103881 (дата обращения: 01.04.2018).
- Карта уездов 1903 — Карта уездов Астраханской губернии 1903 г. [электронный ресурс] // Калмыцкая степь Астраханской губернии. 1903 г. URL: www.rodmurmana.ru/maps/Asnrakhan_Kalmyk_Step.htm (дата обращения: 01.04.2018).
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с. []

- Методические указания 2002 — Методические указания по оценке качества и питательности кормов, 2002 г. [электронный ресурс] // URL: <http://docs.cntd.ru/document/1200113892> (дата обращения: 01.04.2018).
- Митиров 1998 — *Митиров А. Г.* Ойраты — калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 384 с.
- Монраев 2007 — *Монраев М. У.* Калмыцкие личные имена: семантика. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 224 с.
- Письменные памятники 2016 — Письменные памятники по истории ойратов XVII–XVIII веков: сборник / сост., перев. со старописьм. монг., транслит. и коммент. В. П. Санчирова. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 270 с.
- Позднеев 1887 — *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887. XVI, 492 с.: табл.; 11 л. ил.
- Система ведения 1985 — Система ведения сельского хозяйства Калмыцкой АССР на 1986–1990 годы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. 175 с.
- Списки населенных мест 1861 — Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел [электронный ресурс] // СПб.: изд. Центр. стат. ком. Мин. внутр. дел, 1861–1885. [Вып.] II. Астраханская губерния. Список населенных мест по сведениям 1859 года. СПб.: Тип. К. Вульфа, 1861. XVI, 51 с., 1 л. к. URL: elib.shpl.ru/ru/nodes/16031-vyp-2-astrahanskaya-guberniya-po-svedeniyam-1859-goda-1861 (дата обращения: 24.04.2018).
- Содномпилова 2014 — *Содномпилова М. М.* Народная медицина монгольских народов: традиции фитолечения // Байкальские встречи-VIII: Историко-культурное наследие региона как фактор социально-экономического развития. Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. Улан-Удэ: Изд-полигр. комплекс ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2014. С. 180–192.
- Сүхбаатар 1997 — *Сүхбаатар О.* Монгол хэлний харь үгийн толь [=Словарь заимствованных слов монгольского языка]. Улаанбаатар: Адмон, 1997. 234 х. (На монг. яз.)
- Черные земли — Государственный природный биосферный заповедник «Черные земли» // Особо охраняемые природные территории (ООПТ) России [электронный ресурс] // Информация об ООПТ. URL: <http://oort.aagi.ru/oort/Черные-земли> (дата обращения: 24.04.2018).
- Хоньна 2012 — *Хоньна В.* Хальмг улсин назр-усна нерд. М.: [б. и.], 2012. 134 х. (На калм. яз.)
- Шараева 2016 — *Шараева Т. И.* Сакральные основы отношений нойонов и подвластных в калмыцком обществе в XVII–XIX вв. // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2016. № 4. С. 6–20.

- Церенов 2006 — *Церенов В.* Субурган хана Дондог-Даши [электронный ресурс] Инф. агентство РК «Бумбин орн». 03.02.2006. URL: http://bumbinorn.ru/history_articles/1138958777-suburgan_khana_dondogdashi.html (дата обращения: 24.04.2018). Републикация на сайте Центрального Калмыцкого хурула: *Церенов В. З.* Субурган хана Дондог Даши, Улан Хол [электронный ресурс] 24.01. 2009 г. // URL: <http://khurul.ru/2009/01/suburgan-xana-dondog-dashi-ulan-hol/> (дата обращения: 24.04.2018).
- Церенов 2004 — *Церенов В.* Субурган хана Дондог-Даши, или О нашем отношении к национальным ценностям // Хальмг үнн. 2004. Наха сарин 19 (2 октября). № 204–205. С. 10.
- Цюрюмов 2005 — *Цюрюмов А. В.* Калмыцкое ханство в 1724–1741 гг.: хроники династийных междоусобиц. Элиста: НПП «Джангар», 2005. 160 с.

Sources & References

- A History of Kalmyk Khans. *Lunnyy svet*. Kalmyk historical and literary monuments. A. V. Badmaev (ed., transl., comp.). Elista: Kalm. Book Publ., 2003. Pp. 113–119. (In Russ.)
- Astrakhan Cossack Host: a map of assigned territories. *Starye karty. Astrakhanskaya guberniya. 1858 g.* [Old maps: Astrakhan Governorate, 1858]. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 01 April 2018). (In Russ.)
- Astrakhan Governorate: a map of *uezds* (districts), 1903. *Kalmytskaya step' Astrakhanskoy gubernii. 1903 g.* [Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate: 1903]. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 01 April 2018). (In Russ.)
- Bakaev P. D. Chyornye Zemli (Black Lands). Elista: Dzhangar, 2005. 184 p. (In Russ.)
- Bakunin V. M. Description of Kalmyk peoples, in particular, Torgout people, and deeds of their khans and landlords. Elista: Kalm. Book Publ., 1995. 154 p. (In Russ.)
- Batyrov V. V. Clans and *khuruls* (temples) of Kalmyk Steppe: boundaries of assigned nomadic territories in the late 19th century. *Problemy etnogeneza i etnicheskoy kul'tury tyurko-mongol'skikh narodov*. Elista: Kalmyk State Univ., 2007. Pp. 68–76. (In Russ.)
- Batyrov V. V. The Volga Kalmyks: a system of traditional pastoral migrations in the 18th–early-to-mid 19th cc. *Polevye issledovaniya*. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2013. No. 1. Pp. 71–88. (In Russ.)
- Borisenko I. V. Chyornye Zemli. *Vremen minuvshikh otrazhen'e. Kraevedcheskie zametki o Kalmykii* [Reflections about past: investigating Kalmykia's history and lore. Essays]. Elista: Kalm. Book Publ., 1990. 175 p. (In Russ.)

- Chyornye Zemli Nature Reserve. *Osobo okhranyaemye prirodnye territorii (OOPT) Rossii* [Specially protected natural areas of Russia]. Reference data. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 24 April 2018). (In Russ.)
- Dronov V. Essays on the history of Dubovsky District. 2013. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 01 April 2018). (In Russ.)
- Dushan U. D. Erketenevsky Ulus of the Kalmyk ASSR: historical and ethnographic notes. *Etnograficheskie vesti*. No. 3. Elista: Kalm. Res. Inst. of Lang., Liter. and Hist., 1973. Pp. 31–107. (In Russ.)
- Erkenenevsky. Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary. Vol. 22. St. Petersburg: Semenovskaya Tipolitografiya (I. A. Efron), 1894. Pp. 672. (In Russ.)
- Goryaev M. S., Komandzhaev A. N. The management organization the Kalmyk people after abolition of Kalmyk Khanate (1771–1825). *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta*. Ser. ‘History. Political Science. Economics. Informatics’. 2012. No. 7 (126). Is. 22. Pp. 113–123. (In Russ.)
- Great Academic Mongolian-Russian Dictionary. In 4 vols. Vol. 2. Д–О. G. Ts. Pyurbeev (ed.). Moscow: Academia, 2001. 536 p. (In Mong. and Russ.)
- Kalmyk-Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Khonina V. Kalmyk toponyms (names). Moscow, 2012. 134 p. (In Kalm.)
- Lists of inhabited territories of the Russian Empire. Comp. and publ. by the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs. St. Petersburg: Cent. Stat. Com. (Ministry of Internal Affairs), 1861–1885. Is. II. *Astrakhanskaya guberniya. Spisok naseleennykh mest po svedeniyam 1859 goda* [Astrakhan Governorate: a list of inhabited territories as of 1859]. St. Petersburg: K. Wulf, 1861. XVI. 51 p. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 24 April 2018). (In Russ.)
- Mitirov A. G. The Oirats – Kalmyks: centuries and generations. Elista: Kalm. Book Publ., 1998. 384 p. (In Russ.)
- Monraev M. U. Kalmyk personal names: semantics. Elista: Kalm. Book Publ., 2007. 224 p. (In Russ.)
- National Archive of the Republic of Kalmykia. Fund II-9. Ser. 1. File 58.
- Quality and nutrient values of feeding stuff: assessment guidelines 2002. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 01 April 2018). (In Russ.)
- Pozdneevev A. M. Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in Mongolia. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1887. XVI, 492 p. (In Russ.)

- Sharaeva T. I. Relations between Kalmyk *noyons* (landlords) and their subjects in the 17th-19th cc.: the sacral underlying principles. *Problemy etnicheskoy istorii i kul'tury tyurko-mongol'skikh narodov*. 2016. No. 4. Pp. 6–20. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Folk medicine of Mongolic peoples: traditions of phytotherapy. *Baykal'skie vstrechi-VIII: Istoriko-kul'turnoe nasledie regiona kak faktor sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiya*. Conf. proc. Ulan-Ude: East Siberian State Inst. of Culture, 2014. Pp. 180–192. (In Russ.)
- Sühbaatar O. A dictionary of loan words in the Mongolian language. Ulaanbaatar: Admon, 1997. 234 p. (In Mong.)
- The agricultural system of the Kalmyk ASSR: 1986–1990. Elista: Kalm. Book Publ., 1985. 175 p. (In Russ.)
- The Buddhist tradition in Kalmykia and Western Mongolia: sacral objects. E. P. Bakaeva et al. Moscow: Nauka – Vost. Lit., 2015. 238 p. (In Russ.)
- The Kalmyk ASSR: administrative and territorial structure, 1918–1982. Reference book. Elista: Kalm. Book Publ., 1984. 123 p. (In Russ.)
- The Kalmyks. E. P. Bakaeva, N. L. Zhukovskaya (eds.). Moscow: Nauka, 2010. 370 p. (In Russ.)
- Tserenov V. The burial mound of Donduk Dashi Khan. *Inf. agentstvo RK «Bumbin orn»* [Bumbin Orn News Agency]. 3 February 2006. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 24 April 2018) A republication on the website of Kalmyk Central Khurul. 24 January 2009. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 24 April 2018). (In Russ.)
- Tserenov V. The burial mound of Donduk Dashi Khan, or contemporary attitudes towards national values revisited. *Khal'mg ünn*. 2004. 2 October. No. 204–205. P. 10. (In Russ.)
- Tsyuryumov A. V. The Kalmyk Khanate between 1724 and 1741: chronicles of dynastic feuds. Elista: Dzhangar, 2005. 160 p. (In Russ.)
- Zhambalova S. G., Suvorova A. S. On the burial and memorization of the Buryat Buddhist clergy. *Uchenye zapiski Zabaykal'skogo gosudarstvennogo universiteta*. Ser. 'Philology, History, Oriental Studies'. 2015. No. 2 (61). Pp. 136–145. (In Russ.)
- 17th/18th century written monuments on the history of Oirats. Coll. manuscripts. V. P. Sanchirov (comp., transl., etc.). Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. 270 p. (In Russ. and Kalm.)

«Когда говорят о свадьбе, то даже и высохший череп туда катится» (к вопросу о значении бараньей головы в свадебных обрядах калмыков)*

‘When It Comes to a Wedding, They Say Even a Dry Skull Would Roll in That Direction’ (the role of a sheep’s head in Kalmyk wedding rites revisited)

Т. И. Шараева (T. Sharaeva)¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел истории, этнологии и археологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: sharaevati@yandex.ru

Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Ethnology and Archaeology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: sharaevati@yandex.ru

Аннотация. Предметом исследования в статье является семантика головы барана в свадебной обрядности калмыков. В традиционном свадебном комплексе посредством головы барана совершается подношение различным покровителям, предкам и солнцу, дарующим достаток и хорошую жизнь. Обрядовые действия с выбрасыванием бараньей головы через дымоход у тюрко-монгольских народов были направлены на испрашивание благополучной жизни для молодоженов в будущем, чадородия, освящение очага жилища. В культурных традициях считалось, что баран имеет «солнечную» природу, обладает ее очищающей, защитной и плодоносящей силой.

В исследовании применяются сравнительно-сопоставительный, проблемный методы. Кроме того, применяется семиотический подход при рассмотрении отдельных элементов обрядов и их интерпретации. Сделаны выводы, что обозначение соллярного символа маслом на лбу невесты у калмыков в настоящее время коррелируется с представлением о «солнечной природе» барана, его жертвенном предназначении в обрядах подношения, перерождения и испрашивания покровительства, обрядовой «замене» человека. Подношение бараньей головы с надрезами представителям старшего поколения было связано с культом предков и с понятием «открытия» сакральных каналов для достижения наилучшего контакта через ритуальные действия.

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (№ госрегистрации 115062510041).

Ключевые слова: калмыки, свадебная обрядность, баран, солярная символика, культ предков, очаг

Abstract. The article investigates the semantics of a sheep's head within Kalmyk wedding rites. A sheep's head acts as an offering to diverse protector-deities, ancestors, and the sun, the three being sources of well-being and good life. Turko-Mongolian ceremonies to have included the throwing of a sheep's head through a smoke hole (of the yurt) basically aimed to facilitate the newly married couple's welfare, childbirth, and symbolized a blessing of the hearth. According to traditional beliefs, the sheep had a 'sunny' nature with corresponding purificatory, protective, and fructifying properties.

The research applies the comparative and problem methods. Besides, it turns to the semiotic approach when it comes to examine and interpret separate elements of rituals. It is concluded that the present-day depiction of a solar sign on the bride's forehead well corresponds to beliefs about the sheep's 'sunny nature', its sacrificial function in rituals of offerings, rebirth, and requests of protection, ceremonial 'substitution' of the individual. The offering of a slit sheep's head to elderly people was related to the cult of ancestors and the concept of 'opening' some sacral channels to gain a most decent contact through the ceremonial activities.

Keywords: Kalmyks, wedding rites, sheep, solar symbolism, cult of ancestors, hearth

Комментируя наши сборы на очередную свадьбу дальних родственников, с которыми, к сожалению, мы редко общаемся в силу различных жизненных обстоятельств, я в шутку произнесла: «Когда говорят о свадьбе, то даже и высохший череп туда катится»¹, подразумевая давность нашей последней встречи и предвкушение нового общения, но уже со значительно подросшими детьми и «набравшими годы» нашими ровесниками. Вопросы маленькой дочери застали меня врасплох: «А зачем он туда катится? Он же все равно не сможет есть. И кто ему такое разрешил? Что он там будет делать?». Мои попытки дать пояснение этой калмыцкой поговорке вкратце и на понятном ребенку языке лишь ухудшили мое положение, но зато я получила сочувствующий взгляд ребенка, задавшего серьезные вопросы, но не получившего понятные ему ответы. Так почему же все-таки он туда катится?

¹ Калм. *Хурм гихлэ, хумха толһа чигн көлврдг.*

Реалии современной жизни диктуют все новые и новые условия для существования этнических культур народов. Одни культуры практически исчезли, другие значительно трансформируются и адаптируются ко всем новшествам, третьи стараются балансировать между сохранением традиций и современностью. Несмотря на то, что глобализационные процессы набирают обороты, они же и спровоцировали обратные действия — повсеместные «волны» интереса, сохранения оставшейся и возрождения исчезающей культурной самобытности народов — как сопротивление их губительному воздействию. Особенно это важно для таких немногочисленных народов, как калмыки, сменивших исконную территорию обитания и проживающих длительное время в полиэтничном и поликонфессиональном регионе. К тому же за короткое время калмыкам пришлось сменить также кочевой образ жизни на оседлый, что повлекло значительные утраты в материальной и духовной сфере, обрядовой культуре и привело одновременно к латентному сохранению традиционного мировоззрения в повседневности.

В традиционном быту многочисленные обряды строго регламентировали жизнь калмыка-номада. С утратой кочевого образа жизни сфера обрядовой культуры сузилась до оформления наиболее значимых обрядов жизненного и календарного циклов. Из нее ушли, в первую очередь, те обряды, которые были связаны непосредственно с кочевым бытом и традиционным мировоззрением, картиной мира, где номад и окружающее его пространство слиты воедино. Обряды жизненного и календарного циклов, в том числе свадебная обрядность, оформлявшие новые социообразующие связи, были насыщены ритуалами и обрядами с сакральным значением.

В традиционном свадебном цикле у калмыков особое значение имел обряд выбрасывания через дымоход кибитки¹ новобрачных головы барана *хөөнэ толһа*, что являлось составной частью обрядов вхождения невесты в новый дом и жертвоприношения огню домашнего очага. И. А. Житецкий отмечал, что у калмыков-дербетов в XIX в. выбрасывание бараньей головы производили после обряда бракосочетания. Человек, совершавший данные действия, опреде-

¹ Войлочное переносное жилище калмыков.

лялся астрологом-священнослужителем *зурхач*: «берет голову от жертвенного животного и выбрасывает ее из кибитки вверх через харачи¹». После этого в жилище оставались только молодожены [Житецкий 1893: 22].

У калмыков-торгутов, по сведениям исследователя, выбрасывание через дымоход головы жертвенного животного совершали параллельно с ритуалом разрывания его шкуры под порогом жилища, что являлось завершением обряда жертвоприношения огню *һал тәәһһн*. Действия с бараньей головой осуществлял один из гостей [Житецкий 1893: 24].

Е. Э. Хабунова указывала на иные действия с бараньей головой. Так, по ее данным, голову забрасывали извне, а невеста должна была поймать ее над очагом и выбросить в дверь. После троекратного выбрасывания баранью голову отдавали девочкам-подросткам, участвовавшим в обряде, которые варили ее и съедали все вместе [Хабунова 1998: 212]. По сведениям У. Д. Душана, в начале XX в. калмыки «по обычаю через дымовое отверстие кибитки выбрасывают три раза голову барана ... после чего ее совсем выбрасывают собакам» [Душан 2016: 141].

По данным наших полевых исследований, обряд выбрасывания головы барана бытовал вплоть до начала XX в. в следующей форме: один из представителей семьи жениха выбрасывал ее через дымовое отверстие жилища, а находившиеся за пределами кибитки родственники с шумом пытались поймать голову, затем передавали ее для очередного выбрасывания. По завершении обряда баранью голову отдавали собакам.

Сравнительный материал позволяет отметить наличие ритуала с бараньей головой у олётов Монголии. Перед разжиганием огня в очаге жилища молодоженов баранью голову трижды опускали через дымоход в жилище, «как бы очищая и освобождая его» [Годаева 1974: 254–255].

У байтов Монголии обряд бросания бараньей головы *толгой цойлдох / шидэх* совершал отец жениха. Перед троекратным выбрасыванием головы через дымник он делал обязательный разрез на лбу жертвенного животного. Голову ловили молодые парни, стоявшие

¹ *Харач* — составная часть дымохода кочевого жилища.

по двое или трое с каждой стороны. Считалось, что данный обряд «способствует хорошему дымоходу». Вариантом было вытаскивание ритуальной головы через зазор между кошмой купола и стеной решеткой в правой или левой стороне юрты [Очир, Галданова 1992: 46–47].

По данным И. Лхагвасурэна, алтайские урянхайцы троекратно выбрасывали баранью голову *толгой шидэх* через дымоход в цикле послесвадебных обрядов. Ритуал совершал отец новобрачного, предварительно сделав разрез на лбу жертвенного животного. За пределами жилища ее ловили родные молодоженов с обеих сторон, не дав упасть на землю [Лхагвасурэн 2009: 176]. Алтайцы отварили головы и оставшееся мясо животных, забитых для свадебного угощения, на второй день свадьбы. На пиршество приглашали родителей невесты. Этот день назывался *баш-кӧс кайнадары* ‘варка головы забитых на свадьбу животных’, *баш-той* ‘праздник головы’, *баш-кӧсчелдеери* ‘обглаживание головы, глаз’, *байтал-баш* ‘голова двухлетки’ [Шатинова 1981: 59–60]. Через дымоход на собственно свадьбе у алтайцев выбрасывали голени (бедрa) или ребра забитых животных *јодо таиштары*. «Дядя жениха выбрасывал до восьми раз что-нибудь из этих костей через дымоход или дыру над дверью в толпу ожидающих мужчин. Поймавший в последний выброс считался победителем, он делил по кусочку мясо с этой кости соперникам по игре» [Шатинова 1981: 58].

У хакасов вместо головы выбрасывали отваренную правую баранью голень под названием *чода*. После изменения прически невесте посаженная мать, держа голень за узкую часть, троекратно проводила ею по двум ее косам, говоря: «Правой голенью мажу правую косу, пусть первый ребенок будет мальчиком!», бросала ее через дымоход или из дверей юрты в сторону восходящего солнца. У порога этого момента ждали молодые парни; победивший в этом соревновании торжественно преподносил голень самому старшему по возрасту старику, который благословлял юношу [Бутанаев, Монгуш 2005: 123].

Восточные буряты совершали бросание кусков бараньего мяса во время обряда освящения нового жилища молодоженов. Для этого зажигали огонь в очаге, бросали куски вареного мяса через

дымоход в разные стороны, один из стариков брал бедренную кость *шагайта* и по часовой стрелке, касаясь костью верха каждой стены, просил ниспослать счастья молодым в новом жилище. Сделав круг внутри жилища, втыкал эту кость около двери [Семейная обрядность 1980: 13]. Сартулы не выбрасывали голову барана через дымоход, а очертив дымоход *тооно* новой юрты головой барана, подвешивали к дымоходу на три дня [Очирова 1986: 161].

По мнению Г. Р. Галдановой, выбрасывание головы барана или его костей в свадебной обрядности тюрко-монгольских народов через дымоход нового жилища молодоженов призвано было «открыть вход дымника», «способствовать не только исправному функционированию дымохода (чтобы огонь в очаге всегда горел ярко), но и беспрепятственному проникновению света („источника жизни“) в юрту, ибо *тооно* служило и окном для солнечных лучей и лунного сияния. Со светом через *тооно* в жилище входило счастье — буян хэшэг» [Галданова 1992: 73]. У калмыков, как отмечал У. Д. Душан, «делается эта процедура ... в знак того, что через дымовое отверстие должен выходить все время дым. Смысл тот, что новобрачные будут жить благополучно и в кибитке будет всегда что-нибудь вариться, не будет нужды» [Душан 2016: 141]. Поэтому бросание бараньей головы на свадьбе из жилища и забрасывание извне равнозначны по семантике: солнечный свет и огонь очага санкционируют полноценную жизнь номада.

Взаимосвязь головы барана с солярной символикой, со значением очага в жилище и мира людей проявляется в обряде встречи свадебного «поезда» невесты у монголов. К возвращающемуся домой свадебному «поезду» жениха выезжают навстречу из его дома двое мужчин — «бросающие голову барана». С собой они берут голову барана и чайник чая. При их приближении из свиты невесты, которые сопровождают ее в составе свадебного «поезда» жениха, выезжают два человека, которых называют «преследующие голову барана». «Двое бросающих голову» подъезжают близко к свите невесты, бросают голову барана на землю и выливают чай, затем поворачивают обратно и скачут как можно быстрее. «Двое преследующих голову» скачут вдогонку за ними. Если они не догонят «бросающих голову», то это считалось плохим предзнаменованием для невесты [Рона-Таш 1964: 167].

В действиях «двоих бросающих голову» прослеживается символика приобщения прибывающих членов свадебного поезда (представителей рода жениха), временно находящихся в переходном состоянии в иномирье, к солнечному миру, миру людей. Поэтому им бросают голову барана на землю, а не вверх, вылитый на землю чай — форма подношения угощения ушедшим в «иной» мир, действие «наоборот» вместо брызганья вверх *цацл* как подношение молочным чаем в мире людей.

Действия «двоих преследующих голову» — это действия представителей иного рода. Они также символически находятся в «ином» мире, но символическое приобщение через баранью голову и молочный чай — не для них. Поэтому они должны достигнуть «двоих, бросающих голову». Таким образом, все участники-наездники выступают проводниками из «темного мира» в «солнечный мир».

По сведениям И. Лхагвасурэна, алтайские урянхайцы верхний дымовой круг жилища, как очаг и алтарь, считали одной из священных частей юрты. Существовало поверье, что через него к ним в жилище приходит счастье, осуществляется связь членов семьи с божествами-небожителями, которые глядят на них сверху и тем самым влияют на благополучие семьи в целом [Лхагвасурэн 2013: 70]. У калмыков на верхний дымовой круг *харач* выставляли лампы во время проведения календарных обрядов, что должно было привлечь в жилище для его обитателей счастье, благополучие, умножение скота. Поэтому в канве свадебной обрядности придавалось большое значение обряду освящения самого покрытия дымника нового жилища молодых. Для его изготовления выбирали «день овцы». У калмыков все части приданого невесты, в том числе покрытие дымника кибитки (*өрк*), изготавливали совместно обе брачующиеся стороны. Раскрой вещей участники обряда производили в день приезда представителей стороны жениха с богатым угощением. Все входившие в кибитку во время раскроя вещей кидали на таган¹ серебряные монеты с пожеланиями благополучия молодым. По окончании изготовления приданого угощали всех участников, произносили благопожелания [Шараева 2011: 100–101]. Готовую покрывку дымника освящали кроплением молока или молочных продуктов сначала по центру, затем по четырем углам, произносили

¹ Подставка для котла или иной посуды, позволяющая готовить на открытом огне.

благопожелания. Чашу с молоком пускали по кругу всем присутствующим на обряде. У байтов¹ покрывку стелили на землю, «все присутствующие усаживались на нее и угощались чаем и разными блюдами» [Очир, Галданова 1992: 32], а у алтайских урянхайцев обязательно «рассаживали на покрывке дымника малолетних детей, что символизировало наличие в будущем в юрте большого потомства» [Лхагвасурэн 2009: 170].

К дымнику на свадьбе прикрепляли специально свернутую веревку *чагтага*, которая, как считалось, обладает способностью притягивать достаток в семью; она «... складывалась в форме бараньего желудка, причем отверстием вверх — это символическое вместилище счастья и благодати, которые проникают в него сверху через светодымник и хранятся в нем, создавая благополучие живущих в данной юрте» [Очир, Галданова 1992: 52]. У калмыков традиция прикрепления специальной веревки к дымнику отсутствует, но семантическое значение желудка связано с понятием о благополучии и достатке. Калмыки желудок барана используют для приготовления кровяной колбасы *хотта цусн*, которую доставляют на свадьбе на сторону невесты вместе со сваренными частями бараньей туши, сложенной в анатомическом порядке. По правилам распределения знаковых частей в обрядовой и повседневной сфере у калмыков нижнюю часть желудка *хото*, *хотын нулур*, заполненную кровью барана, можно есть только мужчинам (в этом прослеживается символика маскулинности), обязательно должна быть поделена на всех присутствовавших мужчин. Конец привратника желудка *хотын амн*, обмотанный внутренним жиром, наоборот, ела хозяйка дома, что должно было, по поверью, способствовать процветанию семьи [Шараева 2008: 169]. У большинства тюрко-монгольских народов, в том числе и у калмыков, в желудке барана хранили топленое масло.

В культурных традициях тюрко-монгольских народов через голову барана и его знаковые части тела оформляется круг символических значений, взаимосвязанных с зоолатрическим, солярным культами, плодородием, культом предков, жилищем и окружающей природой. Баранья голова является неизменным атрибутом подно-

¹ Для привлечения сравнительного материала была использована статья А. Очир и Г. Р. Галдановой «Свадебная обрядность баятов МНР». В тексте статьи используется современное написание этнической группы байтов.

шения божествам и духам различных уровней, почетным угощением на различных обрядах жизненного и календарного циклов. У хакасов бараны головы приносили на кладбище на поминки родственников [Бутанаев, Монгуш 2005: 119].

Сваренную голову животного обязательно подают самому старшему по возрасту и статусу. Прежде чем ее поднести, на ней делают определенные надрезы, которые, вероятно, связаны с понятием наличия «сакральных» каналов на теле человека и животного как его «заместителя», что связано с «солнечной» природой барана, его очищающей, защитной и плодоносящей силой. Барана, как и лошадь, тюрко-монгольские народы считают животным, имеющим «горячее дыхание», в отличие от коров и коз с «холодным дыханием».

Сакральный смысл совершения надрезов на сваренной голове животного, вероятно, относится к «открытию» путей для налаживания контакта со всеми сферами жизнедеятельности человека — как в повседневном быту, так и на сакральном уровне. Надрезы делали по-разному:

5 надрезов — один на лбу, два за ушами и два по бокам;

7 надрезов — один на лбу, по два надреза на обеих челюстных костях повыше раствора рта (они должны быть каждый на расстоянии пальца друг от друга) и по одному надрезу под ухом сзади;

9 — на лбу, по два на губах, на щеках, за ушами и на затылке.

Н. Л. Жуковская указала следующие «пять надрезов» (*толгой таван чимийх*): «...вдоль носа, вдоль левой и правой щеки, за левым и правым ухом; их смазывают желтым топленым маслом (шар тос), являющимся символом богатства и изобилия дома» [Жуковская 1987: 247]. Как отмечает исследователь, монголы считают, что пятичленный набор, комплектуемый из разных частей тела животного, обладает магическими свойствами: «пять плотных» (*таван цул*) набирали в случае сильной слабости после болезни из следующих пяти частей тела барана: желудок, голова с верхней и нижней челюстями, передняя нога, берцовая кость задней ноги вместе с бабкой, середина берцовой кости от второй задней ноги. Все это складывали в желудок, завязывали и варили в нем до тех пор, пока не сварится голова. Определяли готовность следующим образом: разбирали челюсть и вдыхали идущий из нее пар. Ели по отдель-

ности куски всех пяти видов и ожидали исцеления [Жуковская 2002: 173]. Калмыки ослабленных болезнью людей лечили бульоном из мяса, сваренного в рубце. Для этого в очищенный рубец укладывали мелко накрошенное мясо со всей туши и варили в воде на медленном огне длительное время. Герметичность рубца позволяла мясу вариться в собственном соку. В готовом рубце делали маленькие дырочки и выжимали его содержимое между двумя дощечками. Приготовленный бульон набирался объемом всего около 300 мл. Такой народный способ лечения называется у калмыков *ку шахх* (букв. 'выдавить, сдавить силой человека') [Шараева 2008: 169].

Число «семь» в культурах тюрко-монгольских народов традиционно связано с культом предков. В свадебной обрядности многие обряды и ритуалы направлены на задабривание предков через различные подношения и введение под их покровительство не только молодоженов, но и новых членов социумов обоих брачующихся родовых групп. В антропоморфной картине мира голова человека соотносится с верхом, миром небожителей и покровителей, источником подачи жизненности и чадородия. В семантическом отношении в свадебной обрядности голове барана придается сходное значение.

Число «девять» связано с символикой достатка и благополучия. «Девятка» в юридических документах маркировала способы наказания за те или иные виды преступлений в виде выдачи девяти видов скота, видовое соотношение которых зависело от тяжести преступления. Девять углублений (иногда — семь) имеет ритуальная деревянная ложка *цацл*, которой разбрызгивают молоко для местных духов и духов-предков.

Действия со сваренной бараньей головой с надрезами имели небольшие отличия. Так, калмыки подавали баранью голову самому старшему по возрасту и статусу из присутствующих гостей, направив ее носовой частью к нему. Он отрезал кусочек со лба и бросал в огонь, затем отрезал тонкую линию от уха до уголка рта и съедал. Затем передавал голову по кругу присутствовавшим старикам. Хозяин дома делал небольшое отверстие на затылке сваренной головы, чтобы присутствующие старики могли по очереди угоститься сваренным мозгом. Для этого использовали тонкое ребро или тонкую обструганную палочку. Вариантом было срезание по

кусочку с каждого надреза, кроме того, который был у правого уха. Его должен был срезать, съесть или бросить в огонь только хозяин дома. Данные действия с бараньей головой на свадьбе сохранялись до середины XX в.

У. Э. Эрдниев указал в своей работе другой вариант: прежде чем преподнести баранью голову старику, от нее отделяли нижнюю челюсть, а уши отрезали и отдавали мальчикам, при этом носовая часть должна быть направлена к угощаемому человеку [Эрдниев 1962: 233]. В настоящее время традиция ритуального угощения сваренной бараньей головой с надрезами практически утрачена.

В современной свадебной обрядности калмыков баранью голову доставляют на свадьбу с крестообразным или Т-образным разрезом на лбу *төөлтэ толһа* (во время приготовления головы он (разрез на лбу жертвенного животного. — Т. III.) «раскрывается» в виде треугольника), что воспринимается как подношение семейным божествам и покровителям, которые отвечают за благополучие и достаток всех членов семьи. Соответственно баранью голову оставляют на алтаре, а после свадьбы ее могут съесть члены семьи.

У тюрко-монгольских народов с ритуальной головой совершали следующие действия:

– тот, кому подавали баранью голову, отрывал по кусочку кожи со всех надрезанных мест и кидал их в огонь очага или в небо, если пиршество происходило на улице;

– тот, кому подавали баранью голову, отрезанный треугольник со лба бросал вверх «небесным силам», кусочек из-под уха в огонь очага как подношение. Отрезанный кусочек с челюстей отведывал сам, а остальные раздавал гостям;

– тот, кому подавали баранью голову, предварительно надев шапку, отрезал первый кусок со лба и бросал его в огонь или просто вверх. Затем по куску с других надрезов, но, не трогая надрез возле правого уха. Данные действия с разрезами на бараньей голове рассматриваются как совершение подношения духам-предкам и божеству домашнего очага.

Разрез на лбу имел различные формы — треугольный, крестообразный, четырехугольный, круглый. Каждый из этих символов связан с соляной символикой, символикой очага, а четырехуголь-

ный — с символом земли, плодородия. В свадебной обрядности калмыков сохраняется традиция смазывания маслом лба невесты после совершения ею поклонов на пороге дома родителей жениха. Масло на лбу мажут в форме креста или Т-образно. Такую же метку маслом принято делать на лбу любого жертвенного животного. У саянских тюрков крестообразную метку делали на лбу человека (*хозахтыг* — имеющий дополнительные способности, что проявляется в его негативном воздействии), которого, как считали, возвращали в мир людей, снимая с него порчу и влияние вредоносных сил. «Для этого аальная община выводила злопыхателя на публичное место и насильно „закольцовывала“, т. е. люди надевали на него чугунный треножник из очага пострадавшего человека. „Хозахтыга“ полностью пропускали через железный таган, а на лбу до крови процарапывали острым кремнем крест или круг. Операция заканчивалась тем, что у недоброжелателя выбивали во рту проклинающий зуб (*хос mic*), который тут же, в присутствии селян, сжигался. После „закольцовывания“ и „огненного суда“ злобные люди, якобы, лишались своей силы»» [Бутанаев, Монгуш 2005: 103].

Постоянное обращение к божеству огня очага было связано с санкционированием им нормальных условий для жизни всех обитателей жилища. Очаг воспринимался земной проекцией солнца, отвечавшего за жизнь людей и животных, поэтому, когда человек умирал, сразу закрывали дымник жилища.

Домашние животные, имеющие светлые пятна на лбу (со звездочкой), воспринимались как отмеченные высшими силами (*төөлтэ мал*). В калмыцком языке термины *төөл* (‘белое пятно, звездочка’), *төөлг* (‘железное кольцо, круг’), *төл* (‘приплод’) можно отнести к единому комплексу. И. Е. Тугутов, обративший внимание на разницу в повседневном наименовании головы животного *толһа* и ритуальном наименовании головы барана *төөлэй*, высказал предположение о взаимосвязи с празднованием летнего праздника по завершении получения приплода *төл* и выхода на летние пастбища. Как отмечает исследователь, у бурят изначально праздник был связан с получением приплода и обновлением количества лошадей в табунах, стрижкой и сбором конских волос, но позднее стал связываться только с получением приплода всего домашнего скота. На

празднике по существовавшей древней традиции старейшине рода или улуса преподносили голову барана с просьбой: *түлөөгэй дээжэ барим* ('изведайте свежинку нашего приплода'). По предположению И. Е. Тугутова, термин *түл* ('приплод') стал произноситься *төөлэй*, что фонетически связано с названием головы *толгой* [Тугутов 1958: 150–151].

У калмыков сходный по значению праздник Урюс сар начинали праздновать в день полнолуния первого летнего месяца. Смысл праздника заключался в торжестве по случаю появления приплода *төл авлһн* (букв. 'получение приплода'), увеличения стад и обновления природы. Во время празднования Урюс Сар также проводили обряды жертвоприношения «земле-воде» *һазр-усн тэклһн*, огню *һал тээлһн*, на курганах приносили подношения *ова тэклһн* хозяевам местности и родовых территорий.

В день Урюс Сар внешнюю сторону жилища кропили первой порцией молочного чая, внутри украшали зеленой молодой травой, выставляли молодое деревце в центре жилища над очагом так, чтобы через дымоход выходила верхушка. Все члены семьи и приходящие гости подвешивали на деревце цветные ленты в виде подношения *өлги*, а основание деревца обворачивали шкурой белой овцы.

Таким образом, в канве свадебной обрядности калмыков бараньей голове придается важное семантическое значение, что связано с символикой обеспечения достатка и благоденствия. Действия с выбрасыванием бараньей головы через дымоход были направлены на испрашивание благополучной жизни молодоженов в будущем, чадородия, освящение очага жилища, а также совершение подношения божествам и покровителям различных уровней, находящимся, согласно представлениям, во взаимосвязи с божеством-хозяином очага. Обозначение солярного символа маслом на лбу невесты у калмыков в настоящее время коррелируется с представлением о «солнечной природе» барана, его жертвенном предназначении в обрядах подношения, перерождения и испрашивания покровительства, обрядовой «замене» человека.

Подношение бараньей головы с надрезами представителям старшего поколения было связано с культом предков и понятием «открытия» сакральных каналов для достижения наилучшего контакта через ритуальные действия.

Рождение, свадьба, смерть — переломные, узловые моменты в жизни каждого человека, требующие единения всего родственного коллектива. Посредством определенных обрядов и ритуалов в такие периоды достигается взаимосвязь профанного и сакрального миров, человека, природы и животного мира на определенной территории, со «своей» землей, где захоронены предки. Свадьба оформляет ключевой этап в жизни человека, поэтому «туда даже высохший череп катится».

Литература

- Бутанаев, Монгуш 2005 — *Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В.* Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: изд-во Хакасск. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2005. 200 с.; ил.
- Буряты 1980 — Буряты // Семейная обрядность народов Сибири: опыт сравнительного изучения. М.: Наука, 1980. С. 6–15.
- Галданова 1992 — *Галданова Г. Р.* Семантика архаичных элементов свадьбы у тюрко-монгольских народов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 71–89.
- Душан 2016 — *Душан У. Д.* Избранные труды. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 376 с.
- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения 1884–1886 гг.). М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1893. 87 с.; Репринтное изд. Элиста: Калм. гос. галерея, 1991. 73 с.
- Жуковская 1987 — *Жуковская Н. Л.* Число в монгольской культуре // Археология, этнография, антропология монголов. Новосибирск: Наука, 1987. С. 241–258.
- Жуковская 2002 — *Жуковская Н. Л.* Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М.: Вост. лит, 2002. 247 с.
- Лхагвасурэн 2009 — *Лхагвасурэн И.* Свадебные обряды алтайских урянхайцев // Этнографическое обозрение. 2009. № 1. С. 164–178.
- Лхагвасурэн 2013 — *Лхагвасурэн И.* Алтайские урянхайцы. Историко-этнографические очерки (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. 178 с.
- Очир, Галданова 1992 — *Очир А., Галданова Г. Р.* Свадебная обрядность баятов МНР // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 24–56.
- Очирова 1986 — *Очирова Г. Н.* Свадебная обрядность сартулов Монголии и Бурятии // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. С. 159–176.

- Рона-Таш 1964 — *Рона-Таш А.* Материалы к изучению монгольских свадебных обрядов // Краткие сообщения института народов Азии. Вып. 83. М.: Наука, 1964. С. 165–171.
- Тодаева 1974 — *Тодаева Б. Х.* Свадьба у элитов // Исследования по восточной филологии: сб. науч. ст. М.: Наука, 1974. С. 250–255.
- Тугутов 1958 — *Тугутов И. Е.* Материальная культура бурят. Улан-Удэ: БКНИИ, 1958. 215 с.
- Хабунова 1998 — *Хабунова Е. Э.* Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 224 с.
- Шараева 2011 — *Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла у калмыков (XIX – начало XXI в.). Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2011. 223 с.
- Шараева 2008 — *Шараева Т. И.* Субпродукты в мясном рационе у калмыков: традиции охотников и скотоводов // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов. Вып. 2. Элиста: Изд-во КГУ, 2008. С. 164–171.
- Шатинова 1981 — *Шатинова Н. И.* Семья у алтайцев. Горно-Алтайск: Горно-Алтайск. отд. Алтайск. кн. изд-ва, 1981. 184 с.
- Эрдниев 1962 — *Эрдниев У. Э.* Пища и напитки калмыков // Записки КНИИЯЛИ. Вып. 2. Элиста: КНИИЯЛИ, 1962. С. 215–244.

References

- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. Archaic customs and rituals of Sayan Turks. Abakan: Katanov Khakass State Univ., 2005. 200 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Wedding rites of Turko-Mongols: semantics of archaic elements. *Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov*. Novosibirsk: Nauka, 1992. Pp. 71–89. (In Russ.)
- Dushan U. D. Selected works. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. 376 p. (In Russ.)
- Erdniev U. E. Food and beverages of the Kalmyks. *Zapiski KNIIYaLI*. Is. 2. Elista: Kalm. Res. Inst. of Lang., Liter. and Hist., 1962. Pp. 215–244. (In Russ.)
- Khabunova E. E. Kalmyk wedding poetry. Elista: Kalm. Book Publ., 1998. 224 p. (In Russ. and Kalm.)
- Lkhagvasuren I. Wedding rites of the Altay Uriankhai people. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2009. No. 1. Pp. 164–178. (In Russ.)
- Ochir A., Galdanova G. R. The Bayad of the People's Republic of Mongolia: wedding rites. *Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov*. Novosibirsk: Nauka, 1992. Pp. 24–56. (In Russ.)
- Ochirova G. N. The Sartuuls of Mongolia and Buryatia: wedding rites. *Traditsionnaya kul'tura narodov Tsentral'noy Azii*. Novosibirsk: Nauka, 1986. Pp. 159–176. (In Russ.)

- Rona-Tash A. Materials for studies of Mongolian wedding rites. *Kratkie soobsheniya instituta narodov Azii*. Is. 83. Moscow: Nauka, 1964. Pp. 165–171. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Life-cycle rituals of the Kalmyks: 19th-early 21st cc. Elista: Dzhangar, 2011. 223 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. By-products as part of the Kalmyk people's meat diet: traditions of hunters and livestock breeders. *Problemy etnogeneza i etnicheskoy kul'tury tyurko-mongol'skikh narodov*. Is. 2. Elista, 2008. Pp. 164–171. (In Russ.)
- Shatinova N. I. The Altaian family. Gorno-Altaysk: Altay Book Publ., 1981. 184 p. (In Russ.)
- The Buryats. *Semeynaya obryadnost' narodov Sibiri: opyt sravnitel'nogo izucheniya* [Family rites of Siberia's peoples: an effort of comparative research]. Moscow: Nauka, 1980. Pp. 6–15. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. Wedding rites of the Olots (Eleuths). *Issledovaniya po vostochnoy filologii*. Coll. papers. Moscow: Nauka, 1974. Pp. 250–255. (In Russ.)
- Tugutov I. E. Material culture of the Buryats. Ulan-Ude: Buryat Inst. for Comprehensive Studies, 1958. 215 p. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. Essays on everyday life of Astrakhan Kalmyks: ethnographic observations, 1884-1886. Moscow: M. G. Volchaninov, 1893. 87 p.; Reprint ed. Elista: Kalm. State Gallery, 1991. 73 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. The number in Mongolian culture. *Arkheologiya, etnografiya, antropologiya mongolov*. Novosibirsk: Nauka, 1987. Pp. 241–258. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. Nomads of Mongolia: culture, traditions, symbols. Moscow: Vost. Lit., 2002. 247 p. (In Russ.)

УДК 398.21+398.22+801.83

DOI 10.22162/2500-1523-2018-13-38-57

**Калмыцкая фольклористика и этнография по трудам
У. Д. Душана***

**Kalmyk Folklore and Ethnography Studies: U. D. Dushan's
Works**

А. А. Бурькин (A. Burykin)¹,

Д. Н. Музраева (D. Muzraeva)²

¹ доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: albury@mail.ru

Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: albury@mail.ru

² кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: deliash@mail.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Leading Research Associate, Head of Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: deliash@mail.ru

Аннотация. В данной статье авторы анализируют собранные Улюмджи Душановичем Душаном (1892–1974) в 1920–1930-е гг. среди калмыков материалы, представляющие собой ценный фольклорный и этнографический источник. Врач по образованию и один из первых в Калмыкии, кто получил классическое европейское медицинское образование, он интересовался традиционной культурой народа

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (регистрационный номер АААА-А17-117030910099-8).

в разных ее аспектах. Во-первых, его привлекала калмыцкая культура как сумма традиционных знаний о мире и человеке, во-вторых, он в силу профессионального долга не мог не обращать внимания на те черты традиционного быта калмыков, которые требовали вмешательства в виде социалистического преобразования быта и традиционного менталитета.

Сегодня мы имеем возможность вновь обратиться к наследию У. Д. Душана благодаря публикации его работ (2016 г.), в которых, наряду с ценнейшими этнографическими описаниями по материальной и духовной культуре калмыков, их добуддийскими религиозными представлениями, содержатся характеристики отдельных фольклорных жанров, изложения повествовательных текстов и довольно многочисленные образцы афористических жанров калмыцкого фольклора.

Ключевые слова: калмыцкая фольклористика, этнография, XX век, У. Д. Душан, духовная культура, фольклор, предания, суеверия, заклинания

Abstract. The article analyzes materials collected by Ulyumdzhi D. Dushan (1892–1974) among the Kalmyks in the 1920s to 1930s, the former serving as a valuable folklore and ethnographic source. Being a professional physician to have received a classical European medical education, he displayed an interest in the traditional ethnic culture in its various aspects. First, he was attracted by the Kalmyk culture as a sum of traditional knowledge of the world and man; secondly, due to his professional duty, he could not help emphasizing those features of the traditional Kalmyk lifestyles that required certain intervention so as to be transformed — everyday life and traditional mentality — from Socialist perspectives.

The 2016 publication of U. D. Dushan's works provides an opportunity to scrutinize into his research heritage which — along with most valuable ethnographic descriptions of the material and spiritual culture of the Kalmyks, their pre-Buddhist religious ideas — contain his characteristics of separate folklore genres, narrative texts, and quite numerous examples of the aphoristic genres of Kalmyk folklore.

Keywords: Kalmyk folklore studies, ethnography, 20th century, U. D. Dushan, spiritual culture, folklore, traditions, superstitions, spells

Улюмджи Душанович Душан (1892–1974) — личность, весьма яркая и значительная для истории калмыцкого народа и его культуры. Врач по образованию и один из первых в Калмыкии, кто получил классическое европейские медицинское образование, он интересовался традиционной культурой народа в разных ее аспектах. Во-первых, его привлекала калмыцкая культура как сумма традиционных знаний о мире и человеке; во-вторых, он не мог в силу профессионального долга не обращать внимание на те черты традиционного быта калмыков, которые требовали вмешательства

в виде социалистического преобразования быта и традиционного менталитета калмыцкого народа.

Разумеется, читая труды У. Д. Душана в наши дни, мы понимаем, что для нас почти безвозвратно утеряны традиционные знания калмыцких *эмчи* и та сумма знаний, которая была привнесена в жизнь калмыков опытом тибетской медицины. Как и у многих народов России, у калмыков осталась неизученной традиционная акушерская практика: в литературе обращалось внимание на ее недостатки без учета того, что с ее опытом жили многие поколения народа.

Интерес У. Д. Душана к традиционному фольклору калмыков обусловлен разными факторами. С одной стороны, нам известно, что его мать Джиргал Душан была исполнительницей сказок, и пять сказок, записанных от нее У. Д. Душаном, доступны нам в публикации 1936 г. «В 1936 году И. И. Кравченко был издан сборник „Калмыцкие сказки“ на русском языке [Калмыцкие сказки 1936]. Пять сказок данного сборника были зафиксированы в 1935 г. У. Душаном от его матери Джиргал Душан в Долбанском улусе (бывшем Эркетеновском) [Горяева 2011: 13].

Возможно, тщательное изучение сборников калмыцких сказок, изданных в 1930-е гг., позволит выявить и другие записи, сделанные У. Д. Душаном. В связи с этим было бы интересно указать на такие работы и публикации по истории, этнографии и фольклору калмыков, которые вышли в свет приблизительно в это же время, а также те сочинения XVIII–XIX вв., которые составляли исторические источники для представителей калмыцкой интеллигенции.

Фольклористы отмечают, что «по разнообразию жанров калмыцкий сказочный репертуар не уступает репертуару многих восточных народов» [Кравченко 1940: 6–7]. Широкое распространение получили среди калмыков волшебные, героические (богатырские), бытовые сказки, легенды и сказки о животных [Горяева 2011; Надбитова 2011; Мифы, легенды и предания калмыков 2017; Калмыцкие богатырские сказки 2017].

Но не только о сказках хотелось бы сказать. О богатстве калмыцкого фольклора свидетельствует наличие других разнообразных жанров и видов (героический эпос «Джангар», эпос «Гэсэр»). Неслучайно сокровища калмыцкого фольклора привлекали внимание российских и зарубежных исследователей.

Ценные сведения представлены в трудах европейских и российских ученых, путешественников, миссионеров (Н. К. Витсен (Витзен), Г. Байер, Г. Ф. Миллер, В. М. Бакунин, И. П. Фальк, И. Георги, Г. А. Цвик, И. Иериг, П. С. Паллас, В. Бергман, Н. Я. Бичурин (Иакинф), Я. И. Шмидт, О. М. Ковалевский, А. В. Попов, П. И. Небольсин, Н. В. Львовский (о. Мефодий), Ф. А. Бюлер, А. А. Бобровников, К. Ф. Голстунский, М. Г. Новолетов, Г. С. Лыткин, Г. Н. Потанин, Х. Каарсберг, И. А. Житецкий, А. М. Позднеев, Г. Е. Грумм-Гржимайло, П. К. Козлов, Н. Н. Пальмов, В. Л. Котвич, Г. Й. Рамстедт, Н. В. Кюнер, А. Д. Руднев, А. И. Степанов (архимандрит Гурий), А. В. Бурдуков, Э. Хара-Даван, Н. О. Очиров), оставивших для последующих поколений ученых материалы самой различной тематики — от описания материальной культуры калмыков и других народов России до фиксации устных и письменных образцов [Музраева 2017].

Еще в 1768 г. и 1769 г. адъютант Академии наук Иван Иванович Лепехин (1740–1802), участник многих научных экспедиций [Лепехин 1771], побывав в калмыцких степях, записал и опубликовал ряд калмыцких легенд [Кравченко 1940: 6–7].

Одним из изданий фольклора калмыков является книга «Народное творчество Калмыкии» (1940 г.), которая на сегодняшний день является большим раритетом. Несмотря на то, что составитель книги (И. И. Кравченко) не был свободен от марксистско-ленинской идеологии, тем не менее ему удалось очень ярко показать фольклор калмыков. В предисловии мы находим слова, отражающие саму суть этого издания: «Творческие силы калмыцкого народа ярко воплощены в его устном творчестве. Богатая история Калмыкии породила богатый фольклор, являющийся как бы художественной энциклопедией, освещающей в ярких образах мысли чувства, быт и <...> весь исторический путь народа» [Кравченко 1940: 5]. В это издание вошли материалы, собранные во время экспедиций, которые были организованы ОблОНО Калмообласти, при участии союза писателей и калмыцкой драматической школы (г. Астрахань), отдельные произведения были записаны от животноводов, полеводов, исполнителей ансамбля национальной калмыцкой песни, музыки и пляски, учителями, даже учащимися педтехникума (г. Астрахань), общественными деятелями в 1920–1930-е гг. Итоги экспедиции представляют большой интерес и в плане сопоставления с мате-

риалами, собранными У. Д. Душаном. Поскольку мы пока еще не имеем данных о местонахождении всех рукописей фольклорных материалов У. Д. Душана, основным источником для нас являются опубликованные труды исследователя и отчасти — обращения к ним у специалистов по калмыцкому фольклору (см. [Борджанова 1999]).

Сегодня мы имеем возможность вновь обратиться к наследию У. Д. Душана благодаря публикации его работ [Душан 2016], в которых, наряду с ценнейшими этнографическими описаниями по материальной и духовной культуре калмыков, их добуддийскими религиозными представлениями, содержатся характеристики отдельных фольклорных жанров, изложения повествовательных текстов и довольно многочисленные образцы афористических жанров калмыцкого фольклора. Сами по себе этнографические данные по духовной культуре, добуддийским религиозным верованиям и народным религиозным воззрениям калмыков интересны в историко-типологическом отношении и сопоставимы с имеющимися типологическими экскурсами [Бурькин 2007].

Обсуждение фольклорных материалов, собранных и использованных У. Д. Душаном, удобнее всего начать с примеров малых жанров фольклора, поскольку эти материалы отличаются наибольшей степенью аутентичности в границах неспециальных собраний образцов фольклора.

Пословицы. Использование пословиц в текстах У. Д. Душана довольно неожиданно, но оно выразительно демонстрирует внимание У. Д. Душана к словесному искусству калмыков. Посмотрим на примеры: «„Хоть волосы длинные, но ум короток“, — говорят калмыки о женщинах» [Душан 2016: 76]. «Существует пословица: „Лучшую пищу давай гостю, а лучшее платье носи сам“» [Душан 2016: 171].

Иногда У. Д. Душан приводит некоторые обобщения пословичных изречений: «Когда калмыки хотят сказать о примерном поведении кого-нибудь, то говорят: „Он ведет себя, как девушка-невеста“. Этой фразы достаточно, чтобы иметь представление о данном человеке» [Душан 2016: 112]; «Ведь недаром калмыки говорят, что хорошая лошадь действует на мысли мужчины, меняет его взгляд, т. е. толкает его к воровству» [Душан 2016: 202].

В этой форме У. Д. Душан вынужденно отдает дань времени и идеологии: «Недаром калмыки сравнивают жадных людей с духо-

венством, говорят: „Какой ты жадный, как гелюнг“ или „какой ты алчный или корыстолюбивый, как гелюнги“» [Душан 2016: 148]. Вряд ли эти сравнения входят в состав калмыцких пословичных изречений.

Благопожелания. Благопожелания-йорялы были и остаются составляющей духовной культуры и речевой культуры, речевого этикета калмыков, о чем свидетельствуют и современные исследования йорялов [Хабунова 2006]. Описывая некоторые этикетные нормы калмыков, У. Д. Душан замечает: «Надевшему новую одежду присутствующие произносят наилучшие пожелания, чтобы одежда была ноской и желанной для хозяина» [Душан 2016: 162].

В других похожих ситуациях У. Д. Душан приводит примеры йорялов: «Когда калмыки хотят пожелать самое лучшее другому, они говорят: „Пусть голова ваша будет здорова“» [Душан 2016: 266]; «Свой страх калмыки объясняют так: чихание есть нечто святое, исходящее только от бога. Чихание подтверждает желание и мысль самого бога. На основании этого верования у калмыков принято говорить чихнувшему: „Будь здоров“, „Нос твой будет в масле“, „Благоденствуй“, „Бог благословит“, „Будь долговечен“, „Доживи до ста лет“ и т. д. Ни один калмык не рискнет не сказать эти слова чихнувшему» [Душан 2016: 280].

Наряду с йорялами-благопожеланиями, У. Д. Душан зафиксировал и привел некоторые примеры обрядовых заклинаний или тех заклинаний, которые можно было бы назвать ситуативными заклинаниями.

Обрядовые заклинания, записанные У. Д. Душаном, тоже представляют несомненный научный интерес. Тем более что эти разновидности текстов в культурах славянских и других народов Российской Федерации вызывают интерес со стороны исследователей. В качестве примера можно привести указатель заклинаний В. Л. Кляуса «Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян» [Кляус 1997]. В указателе систематизируются более 3 000 заговорных текстов восточных и южных славян XIX–XX вв.

В. Л. Кляус отмечает, что начальные попытки систематизации заговорно-заклинательных текстов были предприняты еще в середине XIX в. [Кляус 1997: 3]. Исследователь пишет, что изучение этого жанра в России в XX в. на том уровне, как изучались, к примеру,

лирическая песня, сказочный или былинный эпос, долгое время было невозможным [Кляус 1997: 4–5]. Исследователи заговоров и заклинаний, рассматривая особенности построения и структуры заговорных текстов, давно обратили внимание на разнообразие их форм: наряду с небольшими по объему вокативными, диалоговыми или построенными по формуле подобия «как происходит это, так происходит то», существуют достаточно обширные тексты, имеющие развитое повествование и ярко выраженный сюжет [Кляус 1997: 6].

В. Л. Кляус указывает на условие описания текстов данного жанра: «Для описания заговорного сюжета, в отличие от эпического, достаточно четырех элементов: **персонаж** (П), его **действие** (Д), **место** действия (М), **объект** действия (О) — они находятся во взаимосвязи друг с другом, играя важную роль в организации повествования заговорных текстов. Каждый из этих элементов не делим» [Кляус 1997: 7].

Сопоставляя заговорные сюжеты с таковыми в других фольклорных жанрах, В. Л. Кляус делает следующее обобщение: «Заговорная поэзия — не аморфное и хаотическое образование. Она представляет собой устойчиво структурированную систему, которую ощущают сами носители, разделяя заговоры, прежде всего, на „черные“ и „белые“. Это „народное“ деление восходит к одной из основных культурных оппозиций: добро/зло. В центре заговорной поэзии, как и любого другого вида народного искусства, находятся человек и его жизнь, поэтому, действительно, все заговорные тексты можно выделить в две группы по признакам „нанесение зла“ и „уничтожение зла“ (или иначе — „отнятие“ и возвращение добра). Но такое разграничение верно лишь с точки зрения функциональной направленности. Внутренне заговорная поэзия едина — тексты обеих групп построены на единых принципах, обладают одинаковостью структурных форм, сюжетов, мотивов, образов» [Кляус 1997: 7]. Эти выводы представляют большой интерес для разработки актуальных проблем изучения калмыцкого фольклора.

В современной фольклористике приобретает все более важное значение систематизация фольклорного материала, в том числе из состава того, что было зафиксировано У. Д. Душаном.

Обрядовые заклинания представлены У. Д. Душаном в следующих контекстах: «В лебеда могли стрелять только люди „благо-

родные“, из „белой кости“. Если бы вздумал стрелять в лебедя простолюдин, то он должен непременно соблюсти некоторые правила. Человек, стреляющий в лебедя, должен был сказать: „Я стреляю в тебя по приказу моего нойона, или зайсанга такого-то“. Имя последних непременно должно произноситься вслух. В противном случае может произойти большое несчастье с этим человеком и всей его семьей» [Душан 2016: 196].

Еще один пример: «Во время грозы и сильного грома калмыки ударяют о два куска железа. При этом от времени до времени кричат: „Джахна, Джахна холгар“ — „Джахна, Джахна, подальше“. На вопрос, кто такой „Джахна“ — калмыки отвечают, что это „лу“ — дракон. По мнению калмыков, звук, получающийся от ударов двух железных предметов, отгоняет дракона, кибитка находится в безопасности от ударов молнии» [Душан 2016: 217–218]. Это описание магических действий при грозе является уникальным для источников по калмыцкой этнографии.

Заклинания на разные случаи — ситуативные заклипания, зафиксированные У. Д. Душаном, в основном связаны с народной медициной и суевериями калмыков, относящимися к состоянию здоровья человека. Вот один пример: «С выпавшим зубом калмыки поступают следующим образом: владелец зуба, сидя, бросает его через плечо по направлению решеток передней части кибитки, говоря: „Пусть мои зубы будут крепче, чем ремни, прикрепляющие решетки“. Ремни эти, приготовленные из невыделанной верблюжьей шкуры, очень тверды. По мнению калмыков, тверже их в кибитке ничего нет. Некоторые калмыки поступают иначе. Они выпавший зуб завертывают в тесто или во что-нибудь другое съедобное и бросают собаке, говоря: „Собака, бери мой плохой зуб, дай свой стальной или хороший“. При этом они уверены, что у них новый зуб будет такой же крепкий, как у собаки» [Душан 2016: 277–278].

Как и у многих народов, у калмыков есть суеверные представления, связанные с ногтями человека, что и отмечает У. Д. Душан: «Что касается ногтей ног, то обрезки их закапывают в землю сантиметров на 5–6 в глубину в кибитке же. При закапывании говорят: „Ты не укажи мне смерти, а я тебя — корове“. После этого место это как следует утрамбовывается ногами закопавшего» [Душан 2016: 282].

Приметы. У. Д. Душан, проявивший себя как тонкий наблюдатель повседневного быта и культуры калмыков, отмечает бытование примет как культурного института, облакаемого в словесную форму.

По выражению И. Кравченко, «на протяжении многих веков основным занятием всех монгольских племен было степное и лесное скотоводство и охота. Это обусловило прекрасное знание кочевниками животного мира и широкое отражение флоры и фауны в устном и изобразительном творчестве» [Кравченко 1940: 7].

Приметы погоды — наиболее интересная область примет как жанра, входящая в комплекс народных знаний. Вот некоторые из них: «Кроме всего этого, у калмыков имеются некоторые приметы, будет ветер или нет. Если около солнца или луны появляются радуги, то это признак сильных ветров. Точно также, когда при заходе солнца показываются с западной стороны тучи, то это тоже признак ветров. Одним из лучших признаков возможности ветров считаются формы облаков.

Если они напоминают собой фигуру верблюдов, то калмыки говорят: „Появились облака верблюжьи, не будет покоя небу“, — и ждут сильных ветров и дождей.

Что касается вихрей, то о них у калмыков существуют другие поверья. Они думают, что вихри поднимаются исключительно нечистыми силами. Последние с вихрями двигаются, находясь в самой их середине. Поэтому, когда к хотону приближаются вихри, калмыки выбегают из кибитки, берут в чашках воду. Её выплескивали по направлению вихря и при этом выплёвывали. Кроме того бросают золу, песок и т. д. Они полагают, что этими процедурами могут подействовать на нечистые силы и вихри уйдут, не задев ни одной кибитки в хотоне. Часто вихри производят переполох в хотоне, поднимая всех на ноги» [Душан 2016: 177].

Альтернативой приметам погоды, основанным на знаниях и наблюдениях, являются так называемые приметы-суеверия. Они в записях У. Д. Душана выглядят так: «Если собака лежит на спине, повернув живот кверху, то это почему-то считается хорошим предзнаменованием. Говорят, что хозяину кибитки должно повезти в предпринимаемых им делах. В таком случае на живот собаки бросают творог или наливают молоко со словами: „Пусть будет большой доход“. Когда собака лежит в кибитке, повернувшись спиной к очагу, то это считается предвещающим несчастье.

Её заставляют вскочить сильными побоями, говоря: „Потеряй свою спину“. Собаку, которая укусила кого-нибудь, не убивают до тех пор, пока не заживет рана. Всякий вред, приносимый собаке, согласно закону гомеопатической магии, будет передаваться укушенному. Вой собаки предвещает несчастье (смерть) хозяину, потому ее обычно убивают.

Хорошим предзнаменованием считалось, если впереди человека испражнится собака. Полагают, что непременно должно исполниться задуманное данным человеком. Идущий человек подходит к калу и прикасается ногой, говоря: „Пусть будет большой доход“. Если человек случайно наступит на человеческий кал, некоторые калмыки считают хорошим предзнаменованием» [Душан 2016: 212].

Очень ценны наблюдения и записи У. Д. Душана, относящиеся к жанру *проклятий-харалов*. У. Д. Душан интересовался этнографией профессионально. В его сочинениях много ссылок на фундаментальное исследование — сочинение известного английского религиоведа и этнолога Джеймса Джорджа Фрэзера (1854–1941) «Золотая ветвь», в котором на основе огромного фактического материала с помощью сравнительно-исторического метода показана связь между современными религиями и первобытными верованиями, выявлены земные истоки религиозного миропонимания [Фрэзер 1928].

У. Д. Душан был знаком с трудами блестящего знатока народов и языков Крайнего Севера Владимира Германовича Богораз (1865–1936) о чукчах и других народах Сибири [Богораз 1910], и по его сочинениям заметно, что он не только описывает элементы культуры калмыков, но и сопоставляет наблюдения со сведениями из литературы. Так, У. Д. Душан пишет: «Калмыки полагают, что женщины имеют большую способность заклинать и при этом заклинание их всегда достигает своей цели. Одно из жестоких видов заклинаний, к которому прибегают женщины, — это встать рано утром, еще не умывшись, и произносить слова заклинания. Действие их еще более усугубляется, если намазать язык сажей. К числу тяжелых заклинаний по своим действиям [относится такое], когда женщина, произнося слова заклинания, брызгает молоком своей груди по направлению неба.

Но самым страшным заклинанием является, когда женщина, при этом распутив волосы, осыпает их пеплом. Эти заклинание иногo суеверного калмыка приводит в необыкновенный ужас. Трепет

страха не покидает его, пока он не пригласит *зурхачи* (астролога), который своими молитвами должен предотвратить опасность.

Вера в возможность нанесения ущерба посредством заклинаний у калмыков породила обряд «Отрезание черного языка» (см. [Очиров 1909]), название которого соотносится с повествованием У. Д. Душана. Интересно, что все примеры произнесения проклятий, приведенные У. Д. Душаном, соотносимы с исполнением обряда «отрезание черного языка» в том виде, в каком он описан Т. Г. Басанговой [Басангова 2008а; 2008б; 2008в].

Харалы, записанные У. Д. Душаном, в его трудах сопровождаются комментариями: «„Пусть у твоей кибитки дверь и дымовое отверстие будут закрыты“, — слышишь от рассерженного человека. У того, к кому относятся эти слова, можно сказать без преувеличения, — волосы становятся дыбом. Его страшит мысль: „а вдруг сбудется это?“» [Душан 2016: 62].

Еще пример: «Самым плохим пожеланием у калмыков считается, когда говорят „Чтобы в твой очаг попала вода“. Такое пожелание допускается к произношению по отношению к заклятым врагам» [Душан 2016: 187].

Интересны записи У. Д. Душана, относящиеся к практике калмыков-рыболовов. Он записывает: «Среди калмыков-рыболовов существует поверье, что, если в лодку впрыгнет рыба из хищных пород, например: окунь, щука, судак, то это дурная примета, которая предвещает большое несчастье. Наконец, попавшую в лодку рыбу обычно разрезают на четыре части и бросают на север, юг, восток и запад. При этом он произносит заклинание и каждый раз, плюясь, говоря: „Пусть обратятся на нее саму, исчезнут с её гибелью и рассеются повсюду“» [Душан 2016: 198].

Еще одно наблюдение У. Д. Душана: «Родители бывают страшно недовольны, если они увидят детей своих ставящими удочки. Самым дурным предзнаменованием считается, если в неводах попадаются черепахи и змеи. У калмыков-рыболовов одним из худших пожеланий является выражение: „Пусть твой невод притянет черепах и змей“. Если черепахи и змеи попадают в сети несколько раз — хозяин часто приглашает гелюнгов» [Душан 2016: 201].

В записях У. Д. Душана мы находим материал, раскрывающий семантику традиционных праздников калмыков, одним из которых является Цаган Сар: «„Цаган Сар“ по существующим легендам, по

одной версии, создан в честь победы Будды над шестью неверными учителями, которые вступали с ним в диспут по религиозным вопросам. По другой — в честь благополучного освобождения девы неба Окон-Тенгри от власти злых великанов-духов (Мангус невероятно сильный). По преданию дева неба была похищена злыми духами. Боги не могли найти её. Никто не мог указать её местопребывание. Она жила в царстве злого духа, который зорко следил за ней. Однажды, когда она гуляла по полю, нашла маленького птенчика. Она кормила и ухаживала за ним три года. Птенчик этот оказался — лунь.

Когда дева увидела, что птица в состоянии выдержать дальнюю дорогу, она написала на кончиках крыльев её о том, где она находится. Только после этого боги узнали, где находится дева, и стали принимать меры к освобождению её из-под власти мангусов. Для этой цели все боги стали держать пост и читать молитвы, которые бы повлияли на бдительность злого духа и дали бы возможность деве освободиться от него. Она убежала на крылатом коне, который был подослан богами. С этого времени, якобы, празднуется этот праздник» [Душан 2016: 164–165].

«Точно так же калмыки убеждены, что пасха вызывает сильные восточные ветра. По этому поводу у калмыков даже существует песня, характеризующая силу и могущество их. Каждый год калмыки ждут на пасху восточных ветров (Улан ондогения сялькин — ветер красного яйца) и заранее готовятся к нему, чтобы пополнить богатой добычей свой скромный бюджет. Несмотря на то, что это поверье часто обманывает калмыков, они все же не могут отвыкнуть от него и по-прежнему на пасху ждут своего „Улан ондогоня сялькин“» [Душан 2016: 175].

Суеверные представления калмыков, являющиеся составной частью народных верований, хотя уже и деперсонифицированных в отношении сверхъестественного источника, привлекали внимание У. Д. Душана, как и все другие компоненты духовной культуры калмыков. О ветрах У. Д. Душан писал: «Откуда же берутся, по мнению калмыков, ветры? Калмыки считают, что они заключены в большой норе, в далекой недоступной человеку пустыне, в песчаной котловине с высокими стенами. Эту нору караулит какая-то старуха, которая живет в кибитке, расположенной рядом с этой норой. Старуха затыкает её войлоком, покрывающим дымовое отверстие кибитки. Иногда из норы по той или иной причине получается

сильный ветер. Тогда старуха снимает по мере надобности все войлоки из кибитки и, затыкая её, старается остановить напор ветра. Несмотря на её усилия, ветер все же выходит на волю, и тогда он дует с той или иной стороны. Длительность ветра зависит от того, как сумеет старуха справиться с норой и когда она снова сумеет заткнуть её. По другой версии, старуха эта не караулит никакой норы, но живет в этой котловине в кибитке. Когда она начинает стаскивать со своей кибитки войлоки, тогда начинают дуть ветры. По мере стаскивания сила их увеличивается. Когда же старуха снова начинает покрывать кибитку войлоками, сила ветров постепенно стихает. Существует третья версия. По этой версии, ветры начинают дуть, когда эта старуха бежит. Старуха имеет хромую на одну ногу дочь. Она обычно сопровождает мать везде и всюду. Сила ветров находится в прямой зависимости от силы бега старухи. Вначале старуха бежит всегда быстрее, поэтому они сначала бывают сильнее, чем впоследствии. Постепенно сила старухи истощается. Она начинает уставать. Вместе с тем уменьшается и сила ветров. Кроме того, сильно устает её хромая дочь, которая не успевает бежать за матерью. Она постепенно начинает отставать, и старухе то и дело приходится останавливаться и ждать её. Чем дальше, тем больше устает дочь, и тем дольше приходится ждать её старухе. Эта остановка, когда она поджидает отстающую дочь, по убеждению калмыков, соответствует тому затишью, которое наблюдается иногда во время ветров. Как только догонит, старуха снова бежит. Наконец, дочь выбивается из сил, и старуха принуждена бывает остановиться, и тем самым прекращается ветер.

Поэтому калмыки, когда во время ветра замечается временное затишье, говорят, что «у старухи уморилась её хромая дочь, и ветер скоро прекратится» [Душан 2016: 176–177].

Материалы, собранные У. Д. Душаном, показывают, с каким вниманием он относился к своим информантам, как тщательно анализировал наблюдения и верно их интерпретировал, давая соответствующую оценку. Рассмотрим это на следующем примере: «Мы считаем небезынтересным привести здесь, как яркий пример беззаветной веры в могущество этих лиц, те рассказы калмыков, которые нам пришлось слышать из уст очевидцев. К одному зайсангу Никееву Сангаджи, владельцу Харнутова рода Эркетеневского улуса, обратились калмыки из его рода, у которых кара-ногайцы¹

¹ В рукописи — каранагайцы [Душан 2016: 180].

из Терской области угнали всех их верблюдов. Ввиду того, что после угона верблюдов прошло довольно много времени (около суток), догнать грабителей не представлялось возможным, калмыки, якобы, попросили своего зайсанга помочь им получить верблюдов обратно. Зайсанг призадумался, по словам очевидца (он тогда был у него поваром), и, наконец, согласился помочь им. Предложил поехать потерпевшим к себе и сказал, что завтра к этому же времени кара-ногайцы пригонят обратно их верблюдов. После того, как потерявшие уехали, зайсанг взял девять своих „дождевых камней“ и поднялся на высокий бугор: Взял он также чашку с водой и на бугре стал вызывать дождь. Тотчас же появились грозовые тучи, и пошел сильнейший дождь с той стороны, куда уехали грабители.

Дождь шел целые сутки. На другой день похитители с похищенными верблюдами были пригнаны обратно к тому же месту, откуда были взяты верблюды. Полуживые кара-ногайцы на колёнях стали просить, чтобы зайсанг над ними сжалился и прекратил дождь. Долго пришлось упрашивать зайсанга, ибо был глубоко он оскорблен тем, что кара-ногайцы осмелились грабить подвластных ему калмыков, не считаясь с его авторитетом. Наконец, зайсанг как будто перестал возмущаться, сжалился над бедными кара-ногайцами и прекратил дождь.

Другой случай приводится ещё с того времени, когда калмыки кочевали, делая большие переходы, на несколько сот километров, когда вместе с ними кочевала и администрация в лице пристава и его помощников. Кто-то передал приставу, что в хуруле, находящемся на расстоянии около одного километра от административного управления, находится гелюнг, который в состоянии вызвать дождь. Пристав не поверил этому, но все же решил посмотреть на эту „знаменитость“. Гелюнга пригласили. Явился к приставу очень небрежно одетый, весьма невзрачный человек. Пристав стал открыто смеяться над гелюнгом, будучи в полной уверенности, что он ничего не сможет сделать. Между тем, по уверениям калмыков, гелюнг этот был высококультурным и по-своему очень образованным человеком. Встретив со стороны пристава насмешку и издевательство, он обиделся и ушел. От пристава он направился в ближайший бугор. Взял с собой несколько штук сухого лошадиного помета. Взобравшись на бугор, он стал разбрасывать в разные стороны превращенный в порошок помет и производить заклинания.

Тут же появились грозовые тучи, и полился сильнейший ливень только над управлением. Над хурулом не было ни одной капли дождя, и ярко сияло солнце. Когда вода в кибитке, где находился пристав, дошла до колен, пристав сильно испугался, послал человека к гелюнг, прося его простить. Только после этого гелюнг, якобы, прекратил дождь.

Так рассказывают „очевидцы“. Они в полной уверенности, что дожди были вызваны именно гелюнгом, но только не сами пошли помимо него [и иного какого бы. — *сост.*] то ни было влияния. Таким образом, мы видим, „делатели дождей“ в калмыцкой степи вызывали дожди двумя способами.

Первый способ — это употребление камней. По рассказам¹ калмыков, камни, которыми был вызван дождь, пригнавший обратно кара-ногайцев, продолговатые, величиной с голубиное яйцо, цвет серовато-голубой и посредине просверлены. Камней этих, к сожалению, нам лично не пришлось увидеть. Но по описанию они напоминают яшму. К этому же нас приводит ещё и то, что они были вывезены предками этого зайсанга из Джунгарии. Как известно, яшма в большом почете в Монголии, [а] особенно в Китае. В настоящее время никакого потомства после этого зайсанга не осталось. Сам он умер давно. Говорят, камни эти перешли в хурул. Камней этих никому не показывают. Они зашиты в кошму и спрятаны в „баран“ (место, где сложено самое ценное хозяина кибитки). По убеждению калмыков, этих камней ни в коем случае нельзя вынимать из кошмы. Если их увидит небо, то получится, якобы, сильная гроза, которая может принести много вреда населению. Их может смотреть человек, который в состоянии предотвратить летом грозу, а зимой бураны. Если кому-нибудь нужно показать, то предварительно необходимо закрыть двери и дымовое отверстие в кибитке. Камни играют в вызывании дождя не последнюю роль не только у калмыков, но и у многих народов. Примитивный человек почему-то считает, что некоторые камни обладают свойством вызывать дождь. Для этого их надо намочить в воде или побрызгать на них водой» [Душан 2016: 180–182]. Мы видим здесь детальное описание обряда вызывания дождя у калмыков (вместе с предостережением против случайного применения камня); аналогичные представления, связанные с камнем «зада» (у якутов *сата*), бытуют у тюркских народов Сибири.

¹ В рукописи — «пересказам» [Душан 2016: 182].

Одна из заметок У. Д. Душана напрямую связана с культом Белого старца у калмыков (см.: [Бакаева 2016; Музраева 2016]). У. Д. Душан пишет следующее: «Не разрешается стрелять сайгаков, когда они стоят кучей на одном месте. Полагают, что их в кучу собрал хозяин земли, он же хозяин и всех животных, „белый старик“». По этому поводу существует легенда. Какой-то калмык охотился на сайгаков. В одной котловине, между двух бугров, он увидел большое количество сайгаков. Подкрался он близко и стал стрелять. Сайгаки от его выстрелов не разбежались, и, кроме того, пули из его ружья возвращались обратно и падали около него. Калмык удивился такому явлению и стал внимательно смотреть. Наконец, он увидел „белого старика“, который доил их. „Белый старик“ пригрозил ему и сказал, чтобы он больше не стрелял, когда сайгаки стоят в куче. Отсюда, якобы, и поверье не стрелять в них, когда они находятся в куче» [Душан 2016: 197].

В работах У. Д. Душана отмечается важная роль лошади в жизни калмыка-кочевника, высказывается точка зрения о происхождении некоторых верований, связанных с лошадьми: «Так, в сказках указывается, что жил некто Намжил Улан Авга, имеющий под лучами восходящего солнца восемьдесят тысяч, а под лучами заходящего солнца восемьсот тысяч лошадей. Все это подтверждает, что верование о жеребенке с золотыми копытами более позднего происхождения» [Душан 2016: 203].

Интересны наблюдения У. Д. Душана над суеверными представлениями калмыков, связанными с животными: «По верованию калмыков, крот наказан богом за какое-то дело. Он ему обещал дать зрение только в том случае, если он за ночь, с наступлением темноты до восхода солнца, сумеет вырыть сто нор. Но до сих пор он успевает до восхода солнца вырыть только девяносто девять. Этим калмыки объясняют, что кроты роют норы, чтобы получить зрение, а не потому, что ищут корм себе» [Душан 2016: 214].

Калмыки уверяют, что среди змей наблюдаются такие, которые имеют рога. Таких змей можно встретить очень редко. Они показываются только избранным лицам, которым хотят оказать что-нибудь хорошее. Когда человек увидит такую змею, то он должен вынуть чистый белый платок, снять шапку и с поклоном расстелить платок перед собой.

Тогда змея подползает к человеку и на платке оставляет свои рога. Эти рога человек должен спрятать, не говоря об этом никому

ни слова. Спустя некоторое время в платке окажутся золото, серебро и другие драгоценности, которые никогда не убавятся, сколько бы их ни тратили [Душан 2016: 215–216].

Таким образом, поводя итог сказанному, надо особо подчеркнуть, что У. Д. Душан, врач по образованию и по профессии, представляет собой тот тип ученого, чьи знания и активность находились на стыке гуманитарных и естественных наук. Этим объясняется многое, и многое становится понятным — так, как он, собирали материал и писали труды те исследователи, усилиями которых создавалась этнография как самостоятельная научная дисциплина. У. Д. Душан как фольклорист — это явление того же порядка, что и его соотечественник Номто Очиров, что и просветитель хакасского народа Н. Ф. Катанов — те, кто в наши дни показывает образовательный потенциал России начала прошлого века и распространение образования на представителей всех народов России.

Литература

- Бакаева 2016 — *Бакаева Э. П.* Образ божества Цаган аав (Белый старец) в культуре ойратов Монголии и калмыков России: предок, хозяин времени и пространства // Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Д. Н. Музраева и др. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 176–219.
- Басангова 2008а — *Басангова Т. Г.* Специфика жанра проклятий в калмыцком фольклоре // Гуманитарные науки в Сибири. 2008. № 4. Новосибирск: Изд-во СО РАН. С. 120–123.
- Басангова 2008б — *Басангова (Борджанова) Т. Г.* Об одной из разновидностей жанра проклятий у калмыков // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. Серия «Филологические науки». № 7 (31). Волгоград: Перемена, 2008. С. 71–74.
- Басангова 2008в — *Басангова Т. Г.* К вопросу о бытовании у калмыков ритуальных текстов «Отрезание черного языка» // Буддийская традиция в Калмыкии в XX веке: памяти О. М. Дорджиева (Тугмюд-гавджи). 1887–1980. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 61–74.
- Богораз 1910 — *Богораз В. Г.* К психологии шаманства у народов Северо-восточной Азии // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. LXXXV. № 1, 2. С. 1–36.
- Борджанова 1999 — *Борджанова Т. Г.* Магическая поэзия калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 182 с.

- Бурыкин 2007 — *Бурыкин А. А.* Вера в духов: сколько душ у человека. СПб.: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2007. 318 с.
- Горяева 2011 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2011. 128 с.
- Душан 2016 — *Душан У. Д.* Избранные труды / сост. Батыров В. В., Шаряева Т. И. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 376 с. (Серия «Manuscriptum Orientalica»).
- Калмыцкие сказки 1936 — Калмыцкие сказки / ред., вступ. статья и примеч. И. И. Кравченко. Сталинград: Краевое кн. изд-во, 1936. 232 с.
- Калмыцкие богатырские сказки 2017 — Калмыцкие богатырские сказки / вступит. ст. Б. Б. Манджиевой; подготовка текстов, переложение калмыцких текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., комментарии, указатели, словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой. М., 2017. 561 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора).
- Кляус 1997 — *Кляус В. Л.* Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М.: Наследие, 1997. 464 с.
- Кравченко 1940 — *Кравченко И.* Фольклор калмыцкого народа // Народное творчество Калмыкии / сост. И. Кравченко. Сталинград; Элиста: Областное книгоизд-во, 1940. 315 с.
- Лепехин 1771 — *Лепехин И.* Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъютанта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768 г. и 1769 г. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1771. 544 с.
- Мифы, легенды и предания калмыков 2017 — Мифы, легенды и предания калмыков / подгот. текстов, пер. вступ. статья, примеч., коммент., указатели, словарь, сверка калмыцких текстов Т. Г. Басанговой, Т. А. Михалевой. М.: Наука, Вост. лит., 2017. 368 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора).
- Музраева 2016 — *Музраева Д. Н.* Тексты Белого старца у ойратов и калмыков // Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Д. Н. Музраева и др. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 294–312.
- Музраева 2017 — *Музраева Д. Н.* Письменное наследие ойратских и калмыцких священнослужителей как источник по истории буддизма в Калмыкии // Азия и Африка: Наследие и современность. Мат-лы XXIX Междунар. конгресса по источниковедению и историографии стран Азии и Африки (г. Санкт-Петербург, 21–23 июня 2017 г.) / отв. ред.: Н. Н. Дьяков, А. С. Матвеев. СПб.: НП-Принт, 2017. Т. 2. С. 227–229.

- Надбитова 2011 — *Надбитова И. С.* Сюжеты, образы и стилевые традиции калмыцких волшебных сказок. Элиста: ЗАОР «НПП „Джангар“», 2011. 260 с.
- Очиров 1909 — *Очиров Номто.* Йорэлы, харалы и связанный со вторыми обряд «хара келе утулган» у калмыков // Живая старина. Периодическое издание Отделения Этнографии Императорского Русского Географического Общества. Вып. II–III, год VIII. СПб.: Отделение этнографии Русского географического общества, 1909. С. 84–87.
- Хабунова 2006 — *Хабунова Е. Э.* Добрые пожелания: от sms до традиционных йорялов. Элиста: АПП «Джангар», 2006. 46 с.
- Фрэзер 1928 — *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Вып. 1–4 / предисл. проф. П. Ф. Преображенского. М.: Атеист, 1928. Вып. 1. 194 с. Вып. 2. 138 с. Вып. 3. 197 с. Вып. 4. 261 с.

References

- Bakaeva E. P. The image of the White Old Man (Tsayan Aav) in cultures of Mongolia's Oirats and Russia's Kalmyks: the ancestor, lord of time and space. *Transgranichnaya kul'tura: ocherki sravnitel'no-sopostavitel'nogo issledovaniya traditsiy zapadnykh mongolov i kalmykov*. E. P. Bakaeva et al. Elista: Kalm. Scient. Center of RAS, 2016. Pp. 176–219. (In Russ.)
- Basangova T. G. The genre of curses in Kalmyk folklore: specific features. *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. 2008a. No. 4. Novosibirsk: Sib. Branch of RAS. Pp. 120–123. (In Russ.)
- Basangova (Bordzhanova) T. G. The genre of curses among the Kalmyks: one pattern revisited. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. 2008. Ser. 'Philological Sciences'. No. 7 (31). Volgograd: Peremena, 2008b. Pp. 71–74. (In Russ.)
- Basangova T. G. Revisiting the Kalmyk ritual texts referred to as 'Cutting off the Black Tongue' and related practices. *Buddiyskaya traditsiya v Kalmykii v XX veke: pamyati O. M. Dordzhiyeva (Tugmyud-gavdzhi). 1887–1980*. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2008v. Pp. 61–74. (In Russ.)
- Bogoraz V. G. Peoples of Northeast Asia: psychology of shamanism revisited. *Etnograficheskoe obozrenie*. 1910. Book LXXXV. No. 1, 2. Pp. 1–36. (In Russ.)
- Bordzhanova T. G. Magic poetry of the Kalmyks. Elista: Kalm. Book Publ., 1999. 182 p. (In Russ. and Kalm.)
- Burykin A. A. Belief in spirits: how man souls a human has. St. Petersburg: Azbuka-Klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie, 2007. 318 p. (In Russ.)
- Dushan U. D. Selected works. Batyrov V. V., Sharaeva T. I. (comps.) Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. 376 p. (In Russ.)

- Frazer J. G. The Golden Bough. Is. 1–4. Prof. P. F. Preobrazhensky (foreword). Moscow: Ateist, 1928. Is. 1, 194 p. Is. 2, 138 p. Is. 3, 197 p. Is. 4, 261 p. (In Russ.)
- Goryaeva B. B. The Kalmyk magic fairy tale: plot structure and poetic/stylistic system. Elista: Dzhangar, 2011. 128 p. (In Russ.)
- Kalmyk fairy tales. I. I. Kravchenko (ed., foreword, etc.). Stalingrad: Regional Book Publ., 1936. 232 p. (In Russ.)
- Kalmyk heroic tales. B. B. Mandzhieva (foreword); B. B. Mandzhieva, T. A. Mikhaleva, Ts. B. Seleeva (transl., prep.); B. B. Mandzhieva, Ts. B. Seleeva (comment., indexes, vocabulary). Moscow: Pervaya Obraztsovaya Tipografiya, Chekhovskiy Pechatnyy Dvor, 2017. 561 p. (In Kalm. and Russ.)
- Khabunova E. E. Well-wishing verses: from SMS to traditional *yoräls*. Elista: Dzhangar, 2006. 46 p. (In Russ. and Kalm.)
- Klyaus V. L. Spell texts of East and South Slavs: an index of plots and plot situations. Moscow: Naslediye, 1997. 464 p. (In Russ.)
- Kravchenko I. Kalmyk folklore. Kalmykia's Folk Art. I. Kravchenko (comp.). Stalingrad; Elista: Oblast Book Publ., 1940. 315 p. (In Russ. and Kalm.)
- Lepekhin I. Daily travel notes made by Dr. Ivan Lepekhin, an adjunct professor of Acad. of Sciences, during his journeys through different provinces of the Russian State in 1768 and 1769. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1771. 544 p. (In Russ.)
- Myths, legends and tales of the Kalmyks. T. G. Basangova, T. A. Mikhaleva (prep., transl., etc.). Moscow: Nauka – Vost. Lit., 2017. 368 p. (In Kalm. and Russ.)
- Muzraeva D. N. Texts of the White Old Man among the Kalmyks and Oirats. *Transgranichnaya kul'tura: ocherki sravnitel'no-sopostavitel'nogo issledovaniya traditsiy zapadnykh mongolov i kalmykov*. E. P. Bakaeva et al. Elista: Kalm. Scient. Center of RAS, 2016. Pp. 294–312. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. Written heritage of Oirat and Kalmyk clerics as a source on the history of Buddhism in Kalmykia. *Aziya i Afrika: Nasledie i sovremennost'*. Conf. proc. (St. Petersburg, 21–23 June 2017). N. N. Dyakov, A. S. Matveev (eds.). St. Petersburg: NP-Print, 2017. Vol. 2. Pp. 227–229. (In Russ.)
- Nadbitova I. S. Kalmyk magic fairy tales: plots, images and stylistic traditions. Elista: Dzhangar, 2011. 260 p. (In Russ.)
- Ochirov Nomto. *Yoräls* (well-wishing verses), *kharäls* (curses) and the Kalmyk ritual of 'Khara Kele Utulgan' related to the latter. *Zhivaya starina*. A periodical by Ethnography Dept. of Imperial Russian Geographic Society. Is. II–III, year VIII. St. Petersburg: Ethnography Dept. of Imperial Russian Geographic Society, 1909. Pp. 84–87. (In Russ. and Kalm.)

Издание памятников эпоса монголоязычных народов в двуязычной академической серии «Эпос народов СССР»

Epos of the Mongolic Peoples: Publications within the Bilingual Academic Book Series ‘Epos of the USSR’s Peoples’

*А. И. Алиева (A. Alieva)*¹

¹ доктор филологических наук, главный научный сотрудник, отдел фольклора, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (121069, Россия, Москва, ул. Поварская, 25а). E-mail: matilda19@mail.ru

Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Chief Research Associate, Department of Folklore, Gorky Institute of World Literature of the RAS (25a, Povarskaya St., Moscow, 121069, Russian Federation). E-mail: matilda19@mail.ru

Аннотация. 40–60-е годы XX в. в истории многонациональной советской фольклористики — время, когда по очереди сменяли друг друга две тенденции: то безудержная идеализация памятников народного эпоса, то их вульгарно-социологическое истолкование, нередко приводившее к их полному исключению из числа великих памятников мирового эпического наследия.

Усилиями научной общественности страны, поддержанными партийными и государственными органами, был проведен ряд научных конференций фольклористов, восстановивших справедливость в оценке эпических памятников. Республиканские научно-исследовательские институты в сотрудничестве с Институтом мировой литературы опубликовали 20 эпических памятников, достойно представляющих богатейшее эпическое наследие разных народов СССР. В статье кратко воссоздана история подготовки и публикации томов академической серии, посвященных героическому эпосу калмыцкого (эпос «Джангар») и бурятского (эпос «Гэсэр») народов.

Ключевые слова: двуязычная академическая серия «Эпос народов СССР», калмыцкий героический эпос «Джангар», бурятский героический эпос «Гэсэр»

Abstract. As for the multinational Soviet folkloristics, the 1940–1960s witnessed the two alternating trends, namely: excessive idealization of folk epic patterns was repeatedly replaced by their vulgar sociological interpretations that often resulted in that epic compositions would be excluded from the list of greatest monuments of the world epic heritage.

The national academic circles — with the support of some party and state organs — organized a number of folklore scientific conferences that finally re-established justice

in evaluations of the epic monuments. Republican research institutions in co-operation with the Institute of World Literature published 20 epic monuments representing the rich epic heritage of different Soviet peoples. The article provides an overview of activities related to the preparation and publication of the heroic epics of the Kalmyks (*Jangar*) and Buryats (*Gesar*).

Keywords: Bilingual Academic Book Series 'Epos of the USSR's Peoples', Kalmyk heroic epic of *Jangar*, Buryat heroic epic of *Gesar*

В 40–60-е гг. XX в. в Советском Союзе в оценке произведений устной народной поэзии, прежде всего памятников героического эпоса, поочередно господствовали две тенденции — то их безудержная идеологизация, то вульгарно-социологическое толкование их идейно-художественного значения. И то, и другое сильно тормозило их подлинно объективное исследование. Бывало так, что доходило до полного отрицания и даже порицания необходимости публикации эпических памятников. В прессе Киргизии, Узбекистана, Азербайджана, Бурятии, Башкирии, Татарстана в начале 50-х гг. прошлого века стали публиковаться решения различных совещаний, конференций, резко осуждавших такие эпические памятники, как «Манас», «Алпамыш», «Гэсэр», «Дэдэ-Коркут» и другие, как антинародные и даже реакционные творения.

В результате длительное время изучение народного героического эпоса в СССР не только тормозилось, но и практически было приостановлено. «А в Туркмении дошли до того, что объявили реакционными все эти эпические произведения национального устного эпического творчества и прекратили всякие публикации (в том числе и научные) материалов традиционного фольклора. В результате длительное время серьезно тормозилась научная работа в области изучения национального фольклора, в том числе и эпоса» [Петросян 1958: 178].

Решительные перемены по отношению к героическому эпосу разных народов СССР начались после обсуждения проблем киргизского героического эпоса «Манас» в июне 1952 г. на научной конференции в г. Фрунзе (ныне — г. Бишкек), посвященной этому грандиозному эпическому памятнику. Одним из самых важных было решение конференции «...о создании в системе Академии наук СССР единого научного центра по изучению народного творчества» [Об итогах ... 1952: 68].

Вскоре «...проблема „Эпос народов СССР“ была утверждена как координационная; руководство этой работой было возложено на Институт мировой литературы им. А. М. Горького АН СССР» [Чичеров 1955: 50].

Крупномасштабное и координированное изучение эпического наследия народов СССР стало одним из главных направлений работы Института мировой литературы (далее — ИМЛИ). В 1954, 1956, 1957 и 1958 гг. ИМЛИ провел ряд Всесоюзных научных конференций, посвященных актуальным проблемам эпоса народов СССР — его собирания, хранения, текстологического исследования, издания, перевода на другие языки.

В 1967 г. Редакционно-издательский совет АН СССР утвердил двуязычную академическую серию «Эпос народов СССР». На республиканские научно-исследовательские институты возлагалась подготовка к печати томов серии, на Институт мировой литературы — научная и научно-организационная работа, на Главную редакцию восточной литературы издательства «Наука» — выпуск томов в свет.

Была разработана программа подготовки томов серии «Эпос народов СССР», составленная так, чтобы с максимальной полнотой представить все разнообразие и богатство эпического наследия народов СССР.

Первый том серии вышел в свет в 1971 г. До 2003 г. было издано 20 эпических памятников (в 26 книгах). Наиболее полно в серии представлен эпос тюркоязычных народов Средней Азии, Казахстана, Поволжья, Южной Сибири.

Эпос монголоязычных народов представляют два грандиозных эпических памятника: калмыцкий героический эпос «Джангар» и бурятский «Гэсэр». Создатели этих эпических памятников — калмыки и буряты, имеющие общие генетические корни, живут на территориях, между которыми пролегают многие тысячи километров. Этому есть историческое объяснение.

В наши дни калмыки живут в Поволжье. Они населяют ту часть евразийского пояса, которая много веков назад была известна на Руси как Половецкая степь, а с XVII в. именуется Калмыцкой степью. Она находится между долинами рек Дона, Волги, Кумы и северо-западным побережьем Каспийского моря, в западной части

Прикаспийской низменности, и сегодня составляет территорию Республики Калмыкия, которая входит в состав Российской Федерации.

Как же оказались калмыки так далеко от своей исторической родины? Первые скудные данные о предках калмыков относятся примерно к X в. В исторической хронике монголов XIII в. «Сокровенное сказание» нынешние калмыки фигурируют под общим названием ойратов, которые обитали к западу от Байкала. Ойраты принимали участие в походах чингизидов и уже к XV в. заняли земли северо-западной части Монголии, в начале XVI в. вели так называемые ойрато-халхаские войны с восточными монголами. В конце XVI – начале XVII в. под влиянием военного давления со стороны халха-монголов и Китая ойратские племена были вынуждены передвигаться на новые земли. Отдельные из этих племен — торгуты, дербеты и хошуты — направились на северо-запад. В конце XVI в. первые группы ойратов появились на землях Сибири, которые уже находились под властью России. Ойратов, переселившихся на русские земли, в русских документах стали называть калмыками.

Двигаясь все дальше к западным границам России, к началу XVII в. калмыки достигли реки Дона, и в 1609 г. было оформлено добровольное вступление в подданство России. Постепенно на протяжении XVII в. калмыки заняли огромную территорию — от Уральских гор до предгорий Северного Кавказа.

В настоящее время калмыки проживают не только в Республике Калмыкии, но и в ряде областей Российской Федерации — Астраханской, Ростовской, Волгоградской, в Ставропольском крае, а также в странах Средней Азии и в Республике Казахстан, в США, во Франции.

Калмыцкий язык относится к западной ветви монгольских языков алтайской языковой семьи. С XIII в. до середины XVII в. ойраты, как и остальные монголы, пользовались общемонгольской письменностью, созданной на уйгурской графической основе. С 1648 г. крупнейший представитель духовной жизни ойратов того времени Зая-пандита ввел ойратскую (также называемую старокалмыцкой) письменность, которой калмыки пользовались до 1925 г., когда в Советском Союзе была введена современная калмыцкая

письменность на русской графической основе с добавлением шести специфических букв.

Проживая на протяжении многих веков в иноязычном окружении, калмыки сохранили своеобразную духовную культуру, в которой одно из центральных мест занимает грандиозный эпический памятник — «Джангар».

Запись, издание и изучение эпоса монголоязычных народов в нашей стране имеют более чем двухвековую историю (первое издание на немецком языке «Джангара», например, было опубликовано в 1804–1805 гг. [Bergman 1804: 205–211; Bergman, IX 1805: 181–214]) и связаны с именами выдающихся российских ученых — С. А. Козина, акад. Б. Я. Владимирцова, акад. В. М. Жирмунского, проф. В. Л. Котвича, Ц. Ж. Жамцарано, Н. Н. Поппе, монгольского академика Ц. Дамдинсурэна и целого ряда калмыцких и бурятских ученых, сформировавшихся в годы советской власти.

Ученые, готовившие издание калмыцкого и бурятского томов в серии «Эпос народов СССР», имели в своем распоряжении записи текстов эпоса, сделанные на протяжении длительного времени, и могли отобрать известный опубликованный и ранее неопубликованный варианты эпических песен.

Составители тома «Джангар. Калмыцкий героический эпос» 1990 года издания подробно охарактеризовали эпические тексты, вошедшие в него: «В настоящем издании калмыцкий эпос „Джангар“ представлен циклом, состоящим из десяти эпических песен, которые были записаны в 1908 г. от выдающегося народного певца-джангарчи Ээлян Овла в Малодербетовском улусе (ныне Малодербетовский район Калмыцкой АССР) студентом Петербургского университета Номто Очировым. Сверка записи при повторном исполнении тех же песен Ээлян Овла была произведена в 1910 г. В. Л. Котвичем» [Джангар 1990: 405].

Составители не только указали место хранения оригиналов публикуемых текстов эпоса («Записи хранятся в Архиве (Рукописный фонд) АН СССР в Ленинграде (ф. 761, оп. 2, § 8), фотокопии — в библиотеке КНИИ ИФЭ» [Джангар 1990: 405]), но и принципы их текстологической подготовки: «Запись Н. И. Михайлова, произведенная сплошным текстом, для издания в томе „Джангар“

Н. Ц. Биткеевым и Э. Б. Оваловым разбита на стихи в соответствии с песенно-поэтической природой памятника. Ими же осуществлена унификация диалектных слов по нормам современного калмыцкого языка; приведены в единую систему написания имен собственных и географических названий» [Джангар 1990: 5], что придает изданию особую достоверность, как и аутентичность: «Все тексты, включенные в издание, публикуются без сокращений, в том виде, как они были исполнены джангарчи» [Джангар 1990: 6].

Публикацию эпических текстов существенно дополняет основательно составленный научный аппарат: аргументированное исследование Н. Ц. Биткеева и Э. Б. Овалова «Калмыцкий героический эпос „Джангар“» [Джангар 1990: 384–409], «Обзор сюжетов песен „Джангара“, не вошедших в издание» тех же авторов [Джангар 1990: 410–430], существенно дополняющий их исследование, поскольку значительно расширяет представление читателя тома не только о сюжетном составе калмыцкого эпоса, но и о его поэтике; статья Г. М. Настиновой «Эпические напевы „Джангара“» [Джангар 1990: 431–435] и выполненные ею же нотные приложения [Джангар 1990: 436–452], «Комментарии» [Джангар 1990: 453–459], «Словарь» [Джангар 1990: 460–462] и максимально полная до 1990 г. «Библиография», включающая 237 названий публикаций и исследований, посвященных этому замечательному творению талантливого калмыцкого народа.

Будет справедливо особо выделить небольшие по объему, но основательные исследования двух талантливых выпускников аспирантуры Института мировой литературы — Н. Ц. Биткеева и Э. Б. Овалова «Калмыцкий героический эпос „Джангар“» и «Обзор сюжетов песен эпоса, не вошедших в издание» [Джангар 1990: 384–409, 410–430]. Подчеркнем еще раз, что в совокупности они содержат четкую аналитическую характеристику калмыцкого героического эпоса о Джангаре и определяют его место в мировом эпическом наследии.

В статье «Калмыцкий героический эпос „Джангар“» дается краткая историческая справка о калмыках, историография вопроса, общая характеристика эпоса. Важно отметить, что калмыцкая версия характеризуется в сопоставлении не только с «Джангаром»,

бытующим в Монголии и в Китае (прежде всего в Синьцзяне), но и с бурятским «Гэсэром», киргизским «Манасом», узбекским «Алпамышем», что позволяет авторам убедительно охарактеризовать специфические черты калмыцкого «Джангара». Подробно проанализирована система персонажей, поэтика эпоса и — что следует выделить особо — творчество выдающихся его исполнителей — джангарчи Ээлян Овла, Мукебюна Басангова и др. [Джангар 1990: 384–409].

В разделе «Обзор сюжетов песен „Джангара“, не вошедших в издание», изложены сюжеты песен калмыцкого эпоса, хранящихся в рукописном фонде Калмыцкого института общественных наук РАН (ныне — Калмыцкий научный центр РАН), а также в архивах Ленинградского государственного университета (ныне — Санкт-Петербургский университет) и Центральном государственном архиве г. Ростова-на-Дону (ныне — Государственный архив Ростовской области). Подчеркнем особо, что здесь учтены не только рукописные варианты, но и опубликованные в изданиях, ставших теперь библиографической редкостью, что придает описанию особую полноту [Джангар 1990: 410–430].

Эпические напевы «Джангара», как было сказано выше, характеризуются в одноименной статье Г. М. Настиновой. Опираясь на полную и точную характеристику типов исполнения этого эпоса, данную в работах акад. Б. Я. Владимирцова, а также А. Бобровникова, В. Л. Котвича, Н. Ц. Биткеева, В. К. Шивляновой, автор описывает монгольские и калмыцкие народные инструменты, искусство знаменитых джангарчи, их манеру исполнения. В статье приводятся 6 нотных записей мелодий «Джангара», сделанных в 1908–1910 гг., 1939, 1978 и 1981 гг. и представляющих разные типы исполнения эпоса, которые позволяют проследить их эволюцию «во времени» [Джангар 1990: 431–452].

В «Словаре» и в «Комментариях» объясняются архаическая лексика эпоса, идиоматические выражения, термины и понятия из области древних верований калмыков и буддизма, поясняется эпическая топонимика [Джангар 1990: 453–462].

Особо следует сказать о разделе «Библиография»: он включает издания текстов эпоса на языке оригинала и в переводах на многие

языки, а также посвященные ему исследования. Читатель тома может составить полное представление о состоянии изучения и издания знаменитого калмыцкого эпоса в конце XX столетия [Джангар 1990: 464–471].

Как видим, первая научная двуязычная публикация калмыцкой версии эпоса о богатыре Джангаре занимает достойное место в академической серии «Эпос народов СССР».

* * *

Том «Абай Гэсэр могучий» [Абай Гэсэр могучий 1995] посвящен народному героическому эпосу бурят.

Буряты, как и калмыки, — монголоязычный народ, проживающий в основном в Республике Бурятия, которая входит в состав Российской Федерации. Бурятский язык относится к монгольской группе языков. До 1917 г. буряты пользовались старомонгольской и тибетской письменностью; после установления советской власти в Бурятии была создана письменность на основе латиницы. В 1939 г. бурятская письменность была переведена на кириллицу с добавлением ряда букв, передающих специфические звуки бурятского языка.

Предки бурят задолго до создания империи Чингис-хана обитали в районах, прилегающих к озеру Байкал. В «Сокровенном сказании» повествуется о походах по приказу Чингиса на север для подчинения лесных племен, среди которых называются и буряты. Однако, в отличие от калмыков, предки нынешних бурят остались на своей исторической родине, где этот народ проживает в течение многих веков. С XVII в. началось присоединение бурят к Российской империи; по Нерчинскому договору с Китаем (1689 г.) и Буринскому трактату (1727–1728 гг.) буряты окончательно были закреплены за Россией в пределах Забайкалья и Предбайкалья, где они составляют основное население и в наши дни, наряду с русскими, украинцами, татарами и представителями других народов.

Как и калмыцкий эпос «Джангар», выдающийся памятник устной народной поэзии бурятского народа — эпос о Гэсэре — давно уже получил мировое признание. На протяжении последних полутора столетий он привлекает пристальное внимание ученых: его

изучением занимались академики С. А. Козин, Б. Я. Владимирцов, Ц. Дамдинсүрэн и целый ряд бурятских исследователей, первым из которых должен быть назван Ц. Ж. Жамцарано. Именно этому ученому довелось записать в 1906 г. наиболее полный и художественно совершенный вариант «Гэсэра» от талантливой сказителя Маншуда Имегенова и опубликовать его на бурятском языке [Образцы народной ... 1930]. И хотя в 60-е гг. XX в. уже было осуществлено двуязычное издание этого варианта [Абай-Гэсэр-хубун 1961], составители тома академической серии вновь выбрали для издания именно его. М. И. Тулохонов, автор исследования «Гэсэра», помещенного в томе, объясняет этот выбор тем, что за тридцать лет, прошедших со времени двуязычного издания этого текста, были достигнуты серьезные результаты в изучении эпоса бурят. Это и позволило подготовить новое двуязычное издание «Гэсэра» «...с учетом возросших требований: перевод, комментарии, исследовательские статьи являются по существу новым научным осмыслением эпического памятника в его целостности и художественной неповторимости с позиций современного эпосоведения» [Абай Гэсэр Могучий 1995: 462].

И это действительно так: текст эпоса, записанный Ц. Ж. Жамцарано и опубликованный в русской академической транскрипции, транслитерирован на современную бурятскую графику (к сожалению, нигде не указано, кем это было сделано). Текст не подвергался сокращениям, в него не было включено никаких добавлений: сравнение публикации 1930 г. с публикацией в томе серии «Эпос народов СССР» свидетельствует, что они совпадают по числу строк. Все постраничные примечания Ц. Ж. Жамцарано воспроизведены в новом издании, что также свидетельствует о бережном отношении его подготовителей к публикуемому материалу. И можно только пожалеть, что здесь не перепечатаны (как это было в томе серии «Строптивный Кулун Кулустуур») комментарии Ц. Ж. Жамцарано к изданию 1930 г., как и вступительная заметка к нему, содержащая ценные сведения и о самой рукописи 1906 г., и о принципах ее текстологической подготовки для первой публикации [Образцы народной ... 1930].

Важная составляющая тома «Абай Гэсэр могучий» — научный аппарат к эпическому тексту. Он включает комментарии к пере-

воду М. И. Тулохонова «Бурятский героический эпос „Гэсэр“» и «Варианты бурятского эпоса „Гэсэр“» [Абай Гэсэр Могучий 1995: 446–477, 478–504], а также статью Д. С. Дугарова «Напевы бурятских улигеров» [Абай Гэсэр Могучий 1995: 505–519].

В первой статье М. И. Тулохонова четко определено место в бурятском фольклоре героического эпоса — улигера, имеющего общие истоки у монголов, калмыков и бурят, выделены локальные эпические традиции у бурят, проявляющие себя в системе персонажей, сюжетном составе улигеров, в их поэтике. Специальное внимание уделено характеристике сказительского мастерства создателей, хранителей и исполнителей эпоса — улигершинов.

Как и калмыцкие сказания о Джангаре, бурятские сказания о Гэсэре рассматриваются в сопоставлении с другими эпическими памятниками — монгольскими, калмыцкими, тибетскими, пакистанскими, непальскими, выявляются общие истоки и единство происхождения бурятской и монгольской версий «Гэсэра», и на основе их сравнительного анализа характеризуются специфические особенности бурятского эпоса. Заключает статью подробный анализ публикуемого варианта эпоса — его содержания, трактовки образов главных героев, пространственных и временных представлений, поэтики и стиля.

Вторая статья М. И. Тулохонова продолжает и дополняет первую: в ней дается сравнительный анализ девяти вариантов этого эпоса, записанных от разных сказителей в 1906, 1916, 1937, 1940 и 1941 гг. Сведения, приведенные в этом разделе, позволяют составить достаточно полное представление о всей совокупности вариантов бурятского эпоса о Гэсэре, основная часть которых до сих пор не опубликована.

Здесь, к сожалению, не объясняется, почему последняя запись «Гэсэра» датируется 1941 г. Почти два десятилетия после этой даты бурятский «Гэсэр» был «в опале», его самый знаменитый собиратель Ц. Ж. Жамцарано в 1937 г. был репрессирован (о чем сообщается в подписи к его портрету). Так был пропущен важный этап в истории собирания этого памятника, когда, конечно же, еще были живы сказители, хорошо его помнившие, от которых можно было зафиксировать на магнитофон «живое» исполнение эпоса. Бурятский том академической серии был издан в 1995 г., и вполне правомерно

было объяснить такой значительный пробел в истории фиксации, публикации и исследования «Гэсэра» историческими обстоятельствами. А именно эти обстоятельства не позволили сделать в свое время нотные или механические записи бурятского эпоса. Автору статьи «Напевы бурятских улигеров» Д. С. Дугарову, в распоряжении которого таких записей не было, пришлось реконструировать эпические напевы «Гэсэра», опираясь на предельно лаконичные свидетельства собирателей эпоса, на уникальную фонографическую запись эхирит-булагатского напева эпоса, хранящегося в фонограммархиве ИРЛИ, на собственные разыскания и фиксации.

Заключительный вывод Д. С. Дугарова: «Вокальная и инструментальная музыка со всеми ее разнообразными формами и выразительными средствами, умело и талантливо использовавшимися бурятскими улигершинами в их эпическом творчестве, умножала идейно-художественные силы эпоса, усиливала его эстетическое воздействие на слушателей» [Абай Гэсэр Могучий 1995: 165–166] — основательно аргументирован и потому очень убедителен.

Значительно дополняют представления читателя о бурятском «Гэсэре» комментарии к переводу эпоса на русский язык. В них поясняются значение полисемантических слов, этнографические и бытовые реалии, образы мифологических и фольклорных (в том числе эпических) персонажей, значение различных художественных средств эпоса — образных характеристик персонажей и традиционных эпических формул.

* * *

За годы, прошедшие со времени выхода в свет томов калмыцкого эпоса «Джангар» и бурятского эпоса «Гэсэр», многонациональное российское эпосоведение обогатилось новыми фиксациями текстов этих эпических памятников, сделанных с применением самых современных технических средств и зафиксировавших новый этап в истории эпоса, а фольклористы разработали новые подходы к исследованию эпических памятников. И это позволяет продолжать издание серии, теперь носящей новое название — «Эпос Европы и Азии», и хочется надеяться на продолжение публикаций бессмертных творений разных народов нашей страны в новых исторических условиях.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 16-0400006 «История российского академического кавказоведения в очерках и биографиях».

Литература

- Абай Гэсэр Могучий 1995 — Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос / отв. ред. тома Н. В. Кидайш-Покровская; науч. консультант Г. Д. Санжеев; пер. А. Б. Соктоева; ред. пер. Д. А. Бурчиной, А. В. Кудиярова. Комм. Д. А. Бурчиной, А. Б. Коктоева; статьи М. И. Тулохонова, Д. С. Дугарова. М.: Вост. лит., 1995. 523 с.
- Абай-Гэсэр-хубун 1961 — Абай-Гэсэр-хубун. Эпопея (Эхирит-Булагатский вариант) / подг. текста, пер. и примеч. М. П. Хомонова; вст. ст. А. И. Уланова. Улан-Удэ: [б. и.], 1961. 229 с.
- Джангар 1990 — Джангар. Калмыцкий героический эпос / сост. тома, подг. текстов, исслед., коммент. и словарь Н. Ц. Биткеева и Э. Б. Овалова; пер. Н. Ц. Биткеева, Э. Б. Овалова, Ц. К. Корсункиева, А. В. Кудиярова, Н. Б. Сангаджиевой. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. 474 с.
- Образцы народной ... 1930 — Образцы народной словесности монгольских племен. Произведения народной словесности бурят / собрал Ц. Ж. Жамцарано. Тексты. Эпические произведения эхирит-булагатов. Гэсэр-Богдо. Л.: Акад. наук СССР; Гос. ин-т культуры Бур.-Монг. АССР (тип. Акад. наук СССР), 1930. Т. II. Вып. 1. 166 с.
- Об итогах ... 1952 — Об итогах научной конференции, посвященной эпосу «Манас», и о мерах помощи Институту языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР // Вестник АН СССР. 1952. № 10. Октябрь. С. 64–69.
- Петросян 1958 — *Петросян А. А.* Изучение проблем национальной литературы и фольклора народов СССР // Известия Академии наук СССР. Отделение литературы и языка. М.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. XVIII. Вып. 2. С. 177–182.
- Чичеров 1955 — *Чичеров В. И.* Вопросы изучения эпоса народов СССР // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. XXIII. Вып. 1. С. 48–52.
- Bergman 1804 — *Bergman B.* Nomadische Streifereien unter den Kalmüken. Riga, 1804. Vol. II. Pp. 205–211. (На нем.)
- Bergman 1805 — *Bergman B.* Nomadische Streifereien unter den Kalmüken. Riga, 1805. Vol. IV. Pp. 181–214. (На нем.)

References

- Abay Gesar the Mighty. Buryat heroic epic. N. V. Kidaysh-Pokrovskaya (ed.); G. D. Sanzheev (scient. adv.); A. B. Soktoev (transl.); D. A. Burchina, A. V. Kudiyarov (transl. ed.). D. A. Burchina, A. B. Koktoev (comment.); M. I. Tulokhonov, D. S. Dugarov (articles). Moscow: Vost. Lit., 1995. 523 p. (In Bur. and Russ.)
- Abay-Geser-Khubun* Epic: the Ekhirit-Bulagat version. M. P. Khomonov (prep., etc.); A. I. Ulanov (foreword). Ulan-Ude, 1961. 229 p. (In Bur. and Russ.)
- About results of the research conf. discussing the Epic of *Manas* and support measures for the Institute of Language, Literature and History of the Kirghiz Branch of the USSR Acad. of Sc. *Vestnik AN SSSR*. 1952. No. 10. October. Pp. 64–69. (In Russ.)
- Bergman B. Nomadic journeys among the Kalmyks. Riga, 1804. Vol. II. Pp. 205–211. (In Germ.)
- Bergman B. Nomadic journeys among the Kalmyks. Riga, 1805. Vol. IV. Pp. 181–214. (In Germ.) Folklore samples of Mongolic tribes: Buryat folklore compositions. Ts. Zh. Zhamtsarano (coll.). Texts. Epic compositions of the Ekhirit-Bulgats. *Geser-Bogdo*. Leningrad: USSR Acad. of Sc.; State Inst. of Culture of Bur.-Mong. ASSR, 1930. Vol. II. Is. 1. 166 p. (In Bur. and Russ.)
- Chicherov V. I. Epics of the USSR's peoples: issues of research. *Izvestiya AN SSSR. Otdelenie literatury i yazyka*. Moscow: USSR Acad. of Sc., 1955. Vol. XXIII. Is. 1. Pp. 48–52. (In Russ.)
- Jangar*: the Kalmyk heroic epic. N. Ts. Bitkeev, E. B. Ovalov (comp., perp., etc.); N. Ts. Bitkeev, E. B. Ovalov, Ts. K. Korsunkiev, A. V. Kudiyarov, N. B. Sangadzhieva (transl.). G. Ts. Pyurbeev (ed.). Moscow: Vost. Lit., 1990. 474 p. (In Russ.)
- Petrosyan A. A. Peoples of the USSR: investigating problems of national literature and folklore. *Izvestiya Akademii nauk SSSR. Otdelenie literatury i yazyka*. Moscow: USSR Acad. of Sc., 1958. Vol. XVIII. Is. 2. Pp. 177–182. (In Russ.)

УДК 294.321+82-97+801.82

DOI 10.22162/2500-1523-2018-13-71-85

Текст «Хара келе» из коллекции О. М. Дорджиева*

A Xara Kele Text from O. M. Dordzhiev's Collection

Д. Н. Музраева (D. N. Muzraeva)¹

¹ кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: deliash@mail.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Leading Research Associate, Head of Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: deliash@mail.ru

Аннотация. В данной публикации автор приводит один из многочисленных списков известного обрядового текста «Хара келе», хранящийся в коллекции известного калмыцкого буддийского священнослужителя О. М. Дорджиева (Тугмюд-гавджи). Формальные его характеристики позволяют датировать текст первой половиной или началом XX в. Привлекает карандашная запись на последней странице, указывающая на имя того, кто этот текст смотрел, использовал в ритуале, именуемом «Отрезание „черного“ языка». Согласно этой записи, имя этого гелюнга — геше Агван Табдан. Автор отмечает, что так подписывал свои заметки, послания-письма один из тех калмыцких гелюнгов, которые получили религиозное образование, но в силу объективных причин были вынуждены снять с себя религиозный сан и перейти в статус мирянина. Удивителен тот факт, что данная рукопись оказалась в составе Фонда-15 (Фонда О. М. Дорджиева), а не в Фонде-8, в которой имеются довольно обширная коллекция Э. Б. Убушиева.

Факт установления имени священнослужителя по записи, сделанной им после рецитации текста, с одной стороны, указывает на имя одного священнослужителя,

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Старописьменная литература монгольских народов: тексты и исследования» (регистрационный номер АААА-А18-118021090005-1).

с другой — проливает свет на жизнь и деятельность многих других гелюнгов, которые и в условиях проводившейся политики атеизации не переставали осуществлять отдельные обряды, тем самым поддерживая своих соотечественников и сохраняя традиционный обряд, имеющий древнее происхождение.

Ключевые слова: буддизм, калмыки, письменные источники, тексты «Хара келе», гелюнги, обряд, архив КалмНЦ РАН

Abstract. The paper examines one manuscript version of the famous ceremonial text *Xara Kele* that had been contained in the personal collection of the renowned Kalmyk Buddhist cleric O. M. Dordzhiev (Tügmüd Gavji). Formal characteristics of the text make it possible to date it back to the early or early-to-mid 20th century. It is noteworthy that there is a pencil note on the last page which indicates the name of the individual who had read and made use of the text when performing a ritual named ‘*Cutting the Black Tongue Off*. According to the note, that *gelong*’s name was *geshe* Agvan Tabdan. The article clarifies the latter was a name used by one Kalmyk *gelong* — who had received spiritual training but was later compelled to give up his monastic vows — to sign his works and remarks. The astonishing thing is that the manuscript was discovered in Fund 15 (O. M. Dordzhiev’s collection) and not in Fund 8 that contains quite a vast collection of texts once possessed by E. B. Ubushiev.

The fact that a cleric’s name has been identified through a note he had made after a recitation of the text, on the one hand, indicates the name of that one cleric, and on the other hand, casts light upon lives and deeds of many other *gelongs* that even under the then atheistic policies kept performing certain rituals to support their compatriots and maintain the ancient tradition.

Keywords: Buddhism, Kalmyks, written sources, тексты *Xara Kele* texts, *gelongs*, ritual, Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS

Одной из актуальных проблем современного монголоведения является исследование и введение в научный оборот письменных источников буддийской тематики. Особого внимания заслуживают образцы текстов, воспроизведенных на поздних этапах бытования ойратской письменности Зая-пандиты у волжских калмыков. О проблемах, с которыми сопряжены эти исследования, мы отмечали в предыдущих публикациях [Музраева 2017а; 2017в].

В данной публикации автор приводит один из многочисленных списков известного обрядового текста «Хара келе» [ХК 1] из коллекции известного калмыцкого буддийского священнослужителя О. М. Дорджиева (Тугмюд-гавджи) (1887–1980). Формальные характеристики позволяют датировать его первой половиной или

началом XX в. Содержание текста — это словесное сопровождение древнего обряда «отрезание черного языка». Последний неоднократно выступал объектом изучения [Очиров 2002; Бакаева 1994: 113]. Ряд текстов, имеющих отношение к обряду, устраняющему последствия злословия, были описаны и каталогизированы [Орлова 2002], исследованы [Музраева 2012: 32–33] и опубликованы [Басангова 2008; Музраева 2017б].

В данной работе мы приводим транслитерацию и комментированный перевод текста, а также его факсимиле.

Xarü kelena südür orošiba Транслитерация текста	Сутра «Черного языка» Перевод
[1a] Namu gurē blama-dü / mürgümüi:	[1a] Кланяюсь ламе (гуру-учителю),
büroxon-dü / mürgümüi:	кланяюсь Будде ¹ ,
xuvaraqtü / mürgümüi:	кланяюсь сангхе (монахам),
idm büroxona / čuloḡöndü mürgümüi[:]	кланяюсь собранию (сонму) идам- бурханов (будд-покровителей),
batar / büroxon-nüḡüdtü mürgümüi: /	кланяюсь буддам-защитникам ² ,
ragni-nüḡüdtü mürgümüi: /	кланяюсь богиням (рагиням),
nomin sakusen-nüḡüdtü / mürgümüi:	кланяюсь хранителям Учения (дхармараджам),
ünün <u>uga</u> ³ / bütüqsan aruš-nüḡüdtü / mürgümüi:	кланяюсь святым (риши), практикующим истину.

¹ Здесь в молитвенной формуле, обращенной к Трем драгоценностям (т. е. к Будде, Учению и сангхе), пропущена фраза «Поклоняюсь дхарме (Учению)».

² Здесь букв. «буддам-богатырям, героям».

³ Здесь отрицательное слово лишнее, должно быть ünün bütüqsen ‘практикующие истину’.

tedeni ununi / adis tîd ⁴ kigid nomin / aḡarü tîn arelyaḡsan [2a] kiged undûsin urü / šütün bareldḡsin kigēd / ondotoxü uga ününi / adis tîd kigēd yomülön / bareledeḡçi ⁵ ügülegin ezeni ünin san[a]ni küüçin-yer / mini unin {uga} ⁶ edu bûgudu / unindü butuku boltoḡa: /	В силу их истинного благословения, а также того, что так очистили сферу дхармы, [2a] а также того, что плод мысли имеет причину, а также в силу благословения необманчивой истины, истинности помыслов хозяина подношений, связывающего с чем-либо (с явлениями), пусть все мои неправдивые слова превратятся в истину!
bûsidin müü san[a]ni burü / uldübür bürü kelin aman / xamoḡ xarü xaroxa boltoḡa:	Пусть обернутся вспять все недобрые (скверные) мысли и деяния, злословие других.
[2b] ene mete xarü külûsin ⁷ / kelüga utulümüi:	Отрезаю язык подобного этому черного дракона (луса, нага).
xarü / çitirin keleg utulümüi: /	Отрезаю язык черного демона.
xamüḡ xarü keleg utulümüi: /	Отрезаю все черные языки.
xamüḡ müü yorig xariulun / utulümüi:	Отрезаю, обращая вспять, все плохие приметы.
öndör kümîn / basan doromjilon kelüḡçin / kelüg utulümüi:	Отрезаю язык высокого (высокопоставленного) человека (высокого [происхождения]), который речами оскорбляет и унижает.
caḡcu / kumün ataroxan tongçilan / kelüḡçin kelüg utulümüi: /	Отрезаю язык человека, равного [по происхождению], который говорит с завистью (проявляет зависть).

⁴ Здесь и на следующей стр. слово adis tîd ‘благословение’ записано отдельно, очевидно, по той причине, что было переписано (зафиксировано с переносом) со списка, в котором это слово, оказавшееся в конце строки, было перенесено на следующую и так копировалось поздними переписчиками, как и в рассматриваемой рукописи.

⁵ Данное слово, возможно, следует читать как *yumün barüldüḡçi* ‘связывающего что-л.’ (ср. [ХК 2: л. 2b (2–3)]).

⁶ Это слово, скорее всего, записано позже, поскольку расположено слева от основной вертикальной линии.

⁷ Так записано слово *klu* ‘нага; дракон’.

boyonı kumin uzē yūden ⁸ / xaraşūlan kelüqçin / kelüg utulümüi:	Отрезаю язык никчемного (ничтожного) человека, приносящего проклятье.
sadün-yer / ünür bolba giji keleqçin [3a] kelegi utulümüi: /	Отрезаю язык говорящего, что обрел многочисленных родственников.
ayurusun-yer bayın bolba / geji kelüqçin kelüg utulümüi: /	Отрезаю язык того, кто говорит, что разбогател имуществом.
uruşun-yer ödör bolba / geji kelüqçin kelüg utulümüi: /	Отрезаю язык того, кто, опережая (наперед), говорит, что настал день.
eredem-yer yeke bolba geje / kelüqçin kelüg utulümüi: /	Отрезаю язык того, кто говорит, что обрел большие знания.
nöküd-yer usukulungē / bolba geje xamoq müü / xarü sanatan kelüg / utulümüi:	Отрезаю язык того, кто, говоря, что обрел удивительно [много] друзей, проявляет самые плохие мысли
xamoq müü / yorig xarulun utalumui. ⁹ /	Отрезаю язык, обращая вспять, все самые плохие приметы.
xomoyolcoxu setkelin [3b] uüdün- ece kelüqçin kelüg / utulümüi:	Отрезаю язык говорящего из врат (с) корыстными мыслями.
xoroloxü setekelin / uüdün-ece kelüqçin / kelüg utulümüi:	Отрезаю язык говорящего из врат (с мыслями) причинить вред.
burüdü / uzen kelüqçin kelüg / utulümüi:	Отрезаю язык того, кто расценивает (воспринимает) превратно (считает несправедным).
burulxudu darulun / keleqçin kelüg utulümüi: /	Отрезаю язык того, кто говорит, подавляя ослабевших.
gemte boloyon keleqçin / kelüg utulümüi:	Отрезаю язык того, кто речами ¹⁰ доводит до болезни.
urüdin / ugi kegēd daruduyin / şiltun sayın buruduşsen-/dü ülü tusun keleqçin / kelüg utulümüi:	Отрезаю язык того, кто не одобряет на словах то (проявляет недовольство тем), как кто-то прилежно исполняет прежние слова и последующие причины.

⁸ Данное словосочетание следует рассматривать как *uzē yadan* ‘не в силах видеть (снести)’.

⁹ Данная фраза уже встречалась ранее (см. этот же текст [ХК 1: л. 2b]).

¹⁰ Букв. ‘когда говорит’.

[4a] tobčilxele müdüxüdü / bayüs[a] n keleqčïn kelüg / utulümüi:	Если заключить вкратце, то отрезаю язык того, кто радуется, что кому-то плохо.
sadüxüdü ulüü / bayasun keleqčïn kelüg / utulümüü:	Отрезаю язык того, кто говорит без всякой радости, когда кому-то хорошо.
mini unun / ugan ögülüqsan eden-/ yer xudul muu sanani / buru uldubar tedē / xamuq ulduqči tus / tustan xarüü xaraxa / boltoḡa:	Пусть в силу этого произнесенного мной не истинного (не правдивого), обернутся вспять на головы каждого из всех тех, кто совершает несправедливые деяния лжи и плохих (недобрых) мыслей,
sator xarü / boltoḡa:	пусть наилучшим образом обернутся на них!
sarva manggalam:	Да пребудет благоденствие!
[4b] šürün xarü keleni südür: 1976 ж(ил) taka sar 23-dü nen üngšoqson g[e]bši Aqvq (=Aqvang) Tabdan	Сутра сурового (грубого) черного языка. 1976 года, в 23-й [день] месяца курицы раскрыл и прочитал геше Агван Табдан

Таким образом, анализ текста данной рукописи показал, что по содержанию она представляет собой часть обрядового текста, направленного против злословия. Одним из таких наиболее полных образцов, возможно, является текст более ранней рукописи из коллекции НА КалмНЦ РАН [ХК 2], к которому мы обращались при анализе данной рукописи.

В целом для исследованного списка характерен ряд черт, присущих ойратским письменным источникам, воспроизведенным калмыками в начале или первой трети XX в., т. е. на более поздних этапах распространения и бытования ойратской письменности. Не могла не сказаться на религиозной жизни и жизни отдельных представителей калмыцкой буддийской сангхи проводившаяся политикой всеобщей атеизации, начатая в 1920-х гг., последовавшие за ней репрессии в отношении буддийских монахов. Закрытие конфессиональных школ Цанид Чёёря неминуемо сказалось на уровне просвещенности, грамотности священнослужителей, многие из которых вынуждены

были снимать с себя сан и становиться светскими людьми, а это в свою очередь не позволяло им продолжать свое обучение. Того объема знаний, которыми располагали послушники, было недостаточно для совершения религиозной практики во всей полноте, хотя определенные виды обрядов ими совершались. Для того чтобы злословие, которое, по представлениям буддистов, является одним из неблагоприятных деяний, совершаемых языком (т. е. изустно), не возымело действия, не сказалось негативно на человеке, и проводился обряд, в котором соответствующий обрядовый текст играл важную роль. Для этого создавались многочисленные копии, списки исходного классического текста. В тех случаях, когда его не было, мы можем предположить, что сам гелюнг или послушник мог воспроизводить его на письме по памяти. Этим можно объяснить неточности и ошибки графического характера, а также орфографические ошибки, встречающиеся в таких текстах. Но не только этим можно объяснить большое количество отступлений от классического «тодо бичиг» («ясного письма») Зая-пандиты. В этом заметную роль сыграли процессы реформирования традиционной письменности, с которыми были связаны внесения поправок, корректив в систему письма, разработанную Зая-пандитой. Самое печальное в этой истории — то, что по итогам реформы было принято решение перейти на современную кириллицу, а «ясное письмо» так и осталось на полпути, не получив, будучи оторванным от правил Зая-пандиты, окончательную завершённую систему. Возможно, в том числе и поэтому мы встречаем так много ошибок в поздних текстах на ойратской письменности.

Что касается представленной рукописи, то для нее, как и для многих обрядовых религиозных текстов, характерна запись, сделанная позднее, чем была создана сама рукопись. Речь идет о карандашной записи на последней странице рукописи, привлекающая наше особое внимание, поскольку в ней приводится имя того, кто этот текст смотрел, возможно, использовал в ритуале «Отрезание „черного“ языка». Согласно записи, имя этого гелюнга — геше Агван Табдан (варианты чтения Тавдан / Давдан). Анализ письменных источников, хранящихся в Научном архиве КалмНЦ РАН, сосредоточенных в Фонде–8, позволяет определить, что так подписывался, делал свои пометы (записи, послания-письма и т. п.) Э. Б. Убушиев (1905–1981), один из тех калмыцких гелюнгов, которые получили

религиозное образование, но в силу объективных причин были вынуждены перейти в статус мирянина (т. е. статья «хар»). Удивителен тот факт, что данная рукопись оказалась в составе Фонда–15, т. е. Фонда О. М. Дорджиева, а не в Фонде редких рукописей (Ф–8), в котором сосредоточена большая часть довольно содержательной коллекции Э. Б. Убушиева. Объяснить этот факт, на наш взгляд, можно тем, что, возможно, священнослужители общались друг с другом, и список был передан при личной встрече. Но вполне можно допустить, что этот список хранился у кого-то из мирян, к которым приходил Э. Б. Убушиев, или они обращались к нему со своим текстом, и он в свою очередь совершил подобный обряд и прочел этот текст, что расценивалось как «оживление» (калм. *эмрулһн*) священного текста. По прошествии времени родственники владельца списка могли передать его Тугмюд-гавджи, на тот момент одному из самых авторитетных гелюнгов Калмыкии. Примечательно, что не всегда священнослужители оставляли записи, делали пометы в конце текста. Что же касается Э. Б. Убушиева, то характерным для него было стремление сделать разного рода пометы, записи и даже своего рода письма-послания на самой рукописи и ксилографе или на отдельном вставном листе, что было отмечено в одной из наших публикаций, в которых описывается коллекция этого гелюнга [Музраева 2018].

Таким образом, на основе анализа текста рукописи, установленных фактов, мы можем заключить, что факт установления имени священнослужителя по записи, сделанной им после рецитации текста, с одной стороны, указывает на имя одного (конкретного) священнослужителя, с другой — проливает свет на жизнь и деятельность многих других гелюнгов, которые и в условиях проводившейся политики атеизации не переставали осуществлять отдельные обряды, тем самым поддерживая своих соотечественников и сохраняя традиционный обряд, имеющий древнее происхождение.

Источники

ХК 1 — Харү келена сүдүр ороѣба (‘Сутра «черного» языка’). Рукопись на ойратской письменности. 17x10,5 см, бумага: тетр. лл. в линию, 11–14 строк. Научный архив КалмНЦ РАН. Шифр: ФД–15 (Фонд О. М. Дорджиева). Оп. 3. Ед. хр. 410. 4 л.

ХК 2 — Хара кеде ороѣбо (‘Черный язык’). Рукопись на ойратском языке. НА КалмНЦ РАН. ФД–15 (Фонд О. М. Дорджиева). Оп. 3. Ед. хр. 289. 18 л.

Sources

- Xarü kelena südür orošiba* [The Sutra of the 'Black Tongue']. A Clear Script (Oirat-language) manuscript. 17x10,5 sm, paper: ruled notebook, 11–14 lines. Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. ФД–15 (Fund of O. M. Dordzhiev). Ser. 3. Item 410. 4 p. (In Oir.-Mong.)
- Xara kele oršobo* [The 'Black tongue']. A Clear Script (Oirat-language) manuscript. Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. ФД–15 (Fund of O. M. Dordzhiev). Ser. 3. Item 289. 18 p. (In Oir.-Mong.)

Литература

- Бакаева 1994 — *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 127 с.
- Басангова 2008 — *Басангова Т. Г.* К вопросу о бытовании у калмыков ритуальных текстов «Отрезание черного языка» // Буддийская традиция в Калмыкии в XX веке: памяти О. М. Дорджиева (Тугмюд-гавджи). 1887–1980. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 61–74.
- Музраева 2012 — *Музраева Д. Н.* Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии / отв. ред. Э. П. Бакаева; науч. ред. А. А. Бурькин. Элиста: ЗАОР «НПП „Джангар“», 2012. 224 с.
- Музраева 2017а — *Музраева Д. Н.* К проблеме палеографического исследования буддийских письменных памятников (на материале оригинальных и переводных сочинений калмыцких священнослужителей из коллекции КалмНЦ РАН) // Великая российская революция в судьбах народов Юга России: мат-лы Всерос. науч. конф. (г. Элиста, 13 сент. 2017 г.). Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 235–240.
- Музраева 2017б — *Музраева Д. Н.* Об одной ойратской рукописи 1914 г. из коллекции Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева) // Вестник НИИГН при Правительстве Республики Мордовия. 2017. № 4. С. 189–197.
- Музраева 2017в — *Музраева Д. Н.* К проблеме датировки поздних ойратских текстов на основе палеографического и графико-орфографического описания (по материалам архивов Республики Калмыкия) // Монголоведение: сб. науч. тр. Вып. 11. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 132–134.
- Музраева 2018 — *Музраева Д. Н.* Коллекция тибетских и монгольских письменных источников Калмыцкого научного центра РАН, поступившая от Э. Б. Убушиева. Штрихи к портрету фондообразователя по дарственным записям // Вестник архивиста. 2018. № 4. С. 1206–1216.
- Орлова 2002 — *Орлова К. В.* Описание монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в фондах Калмыкии // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 5. М.: ИВ РАН, КИГИ РАН, 2002. 85 с.
- Очиров 2002 — Очиров Н. Йорелы, харалы и связанный со вторым обряд

«хара келе утулган» у калмыков // Избранные труды Номто Очирова. Элиста: АПП «Джангар», 2002. С. 33–36.

References

- Bakaeva E. P. Buddhism in Kalmykia: historical and ethnographic essays. Elista: Kalm. Book Publ., 1994. 127 p. (In Russ.)
- Basangova T. G. Revisiting the Kalmyk ritual texts referred to as ‘*Cutting off the Black Tongue*’ and related practices. *Buddiyskaya traditsiya v Kalmykii v XX veke: pamyati O. M. Dordzhieva (Tugmyud-gavdzhi). 1887–1980*. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2008. Pp. 61–74. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. Tibetan- and Oirat-language Buddhist written sources contained in collections of Kalmykia. E. P. Bakaeva, A. A. Burykin (eds.). Elista: Dzhangar, 2012. 224 p. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. Buddhist written monuments: the issue of paleographic research revisited (a case study of original compositions and translations by Kalmyk clerics from the collection of the Kalmyk Scientific Center of the RAS). *Velikaya rossiyskaya revolyutsiya v sud'bakh narodov Yuga Rossii*. Conf. proc. Elista: Kalm. Sc. Cent. of RAS, 2017a. Pp. 235–240. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. One 1914 Oirat manuscript from Tyugmyud-Gavji’s collection (O. M. Dordzhiev) revisited. *Vestnik NIIGN pri Pravitel’stve Respubliki Mordoviya*. 2017b. No. 4. Pp. 189–197. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. Dating the late Oirat texts through paleographic and orthographic descriptions (evidence from Kalmykia’s archival materials). *Mongolovedenie*. Coll. papers. Is. 11. Elista: Kalm. Sc. Cent. of RAS, 2017v. Pp. 132–134. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. About the collection of Tibetan and Mongolian written sources donated to the Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAN by E. B. Ubushiev: using donation inscriptions to touch up the portrait of donator. *Vestnik arkhivista*. 2018. No. 4. Pp. 1206–1216. (In Russ.)
- Orlova K. V. An overview of Mongolian manuscripts and xylographs contained in Kalmykia’s funds. *Byulleten’ Obschestva vostokovedov*. Is. 5. Moscow: Inst. of Oriental Studies of RAS, Kalm. Hum. Res. Cent. of RAS, 2002. 85 p. (In Russ.)
- Ochirov Nomto. *Yoräls* (well-wishing verses), *kharals* (curses) and the Kalmyk ritual of ‘*Khara Kele Utulgan*’ related to the latter. *Zhivaya starina*. A periodical by Ethnography Dept. of Imperial Russian Geographic Society. Is. II–III, year VIII. St. Petersburg: Ethnography Dept. of Imperial Russian Geographic Society, 1909. Pp. 84–87. Cit. ex: Ochirov N. *Yoräls, kharals* and the Kalmyk ritual of ‘*Khara Kele Utulgan*’ related to the latter. *Izbrannye trudy Nomto Ochirova* [Selected works by Nomto Ochirov]. Elista: Dzhangar, 2002. Pp. 33–36. (In Russ. and Kalm.)

Приложение

«Харү келена сүдүр ороšiba («Сутра «черного» языка»).

Факсимиле рукописи»



17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

101
102
103
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or letter, written on aged, yellowed paper. The text is arranged in two columns, one on the left and one on the right, separated by a central vertical crease. The script is dense and cursive, characteristic of historical Arabic manuscripts. The paper shows signs of wear, including discoloration and some staining, particularly near the top and bottom edges.

Handwritten text in Arabic script, likely a list or account, written on aged, stained paper. The text is arranged in approximately 12 lines, starting from the top right and moving downwards. The ink is dark, and the paper shows signs of wear and discoloration.

Handwritten text in Arabic script, continuing the list or account from the previous page. The text is arranged in approximately 12 lines, starting from the top right and moving downwards. The ink is dark, and the paper shows signs of wear and discoloration.

1976 aug
9
3
23
10

Handwritten notes in Japanese, including a date and several lines of text.

Об истории ксилографических изданий тибетского Кагьюра*

The Tibetan Kangyur: History of Xylographic Editions Revisited

C. B. Мурзаева (S. Mirzaeva)¹

¹ младший научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: kundgabo@list.ru

Junior Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: kundgabo@list.ru

Аннотация. Данная статья содержит в приложении частичный перевод небольшой справочной брошюры, составленной Центром изучения тибетских наук в Китае для сводной версии сборника буддийского канона — Кагьюра, под названием «Светоч, рассеивающий тьму неведения, — объяснение сводной версии Кагьюра». Информация, содержащаяся в первом разделе брошюры, о времени и обстоятельствах создания восьми основных ксилографических изданий Кагьюра, а также описание входящих в них разделов и иллюстративного материала представляют несомненный интерес для тибетологов и монголоведов.

Ключевые слова: буддийский канон, тибетская литература, Кагьюр, ксилографические издания

Abstract. The article provides a fragmentary translation of the concise reference booklet *The Lamp Dispelling the Darkness of Ignorance: an Explanation of One Version of the Kangyur* compiled by the China Tibetology Research Center for a consolidated publication of the *Kangyur* ('The Translation of the (Buddha's) Word'), collected Tibetan Buddhist canonical texts. The data contained in Part 1 of the booklet deals with the time and circumstances that accompanied the creation of the main eight xylographic editions of the *Kangyur*, and describes the included sections and illustrations, being of undeniable interest to Tibetologists and Mongolists.

Keywords: Buddhist canon, Tibetan literature, *Kangyur*, xylographic editions

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Жанровое и национальное своеобразие старописьменной и современной литературы ойратов и калмыков» (номер госрегистрации: АААА-А16-116053010034-8).

Тибето-монгольский буддийский канон состоит из двух сводов, включающих более 5 000 переводных текстов — Кагьюра (тиб. *bka' 'gyur*), или слова Будды, и Тэнгьюра (тиб. *bstan 'gyur*), комментариев к учениям Будды. Эти тексты, в которых получил отражение опыт цивилизаций Древней Индии, Китая и других буддийских культур центральноазиатского региона, в XIV в. в Тибете были сведены в Кагьюр (Ганджур — в монголизированном произношении) и Тэнгьюр (Данджур — в монголизированном произношении) и позже в XVII–XVIII вв. переведены на монгольский язык. В тибетской традиции известны три рукописных издания Кагьюра — нартанское (тиб. *snar thang*), Цхалпа (тиб. *tshal pa*) и Тхемпангма (тиб. *them spangs ma*) [Алексеев 2015: 193–195] и восемь дошедших до современности ксилографических изданий — дергеское (тиб. *sde dge*), императора Юн-лэ (тиб. *g.yung lo*), литанское (тиб. *li thang*), пекинское (тиб. *pe cing*), нартанское (тиб. *snar thang*), чонэское (тиб. *co ne*), ургинское (тиб. *khu re*), шолпаское (тиб. *zhol*). Из изданий, не сохранившихся до настоящего времени, можно назвать Кагьюр императора Ваньли (тиб. *wan li*) рубежа XVI–XVII вв.; чамдоское (ябцанское) (тиб. *chab mdo / yab tshang*) и рагьяское (вараское) (тиб. *rwa rgya / wa ra*) издания. Как пишет К. В. Алексеев, «различные рукописные ксилографические издания тибетского Ганджура существенно отличаются друг от друга своим составом <...> и структурой» [Алексеев 2015: 197].

На основе восьми ксилографических изданий в 2006–2009 гг. китайские исследователи Центра изучения тибетских наук в Китае (тиб. *krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas*) составили сводную версию Кагьюра (тиб. *bka' 'byur dpe bsdur ma*) в ста девяти томах. В качестве основного издания, с которым сравнивались остальные семь, было взято дергеское, поскольку оно выполнено наиболее аккуратно и с наименьшим количеством ошибок.

Каждый том сводной версии снабжен брошюрой справочного характера под названием «Светоч, рассеивающий тьму неведения, — объяснение сводной версии Кагьюра» (тиб. *bka' 'gyur dpe bsdur ma'i gsal bshad mun sel sgron me*). Брошюра состоит из пяти разделов. В первом излагается история публикации перечисленных восьми ксилографических изданий Кагьюра и дается характеристика

структуры каждого издания, с указанием количества томов в разделах и описанием содержащегося в них иллюстративного материала.

Во втором разделе описаны основные принципы проведенной китайскими учеными работы с текстом, а именно: как в сводном издании отмечались случаи вставки или опущения слов, различий в тексте и т. д. Третий раздел содержит перечень специальных знаков, использованных в сводном издании, и их объяснение. В четвертом разделе изложены принципы организации текста и текстовых ссылок в основной части и гарчаке¹. Наконец, в пятом дается краткая характеристика художественного оформления томов Кагьюра.

Основные европейские труды, относящиеся к публикации и исследованию тибето-монгольского буддийского канона, перечисляются в вводной части «Каталога сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН» [Каталог сочинений... 2017: 10–14] и в статье К. В. Алексева «Монгольский Ганджур: генезис и структура» [Алексеев 2015].

Несмотря на то, что история изучения Кагьюра и Тэнгьюра насчитывает более двух столетий, каноноведение как направление тибетологии еще находится в процессе развития. В этой связи нам представляется важным ввести в научный оборот текст первого раздела брошюры «Светоч, рассеивающий тьму неведения, — объяснение сводной версии Кагьюра» (тиб. *bka' gyur dpe bsdur ma'i gsal bshad mun sel sgron me*), прилагаемой к каждому тому сводной версии Кагьюра, в русском переводе, в котором структурированно приведен материал об основных восьми ксилографических изданиях Кагьюра.

Приложение. Светоч, рассеивающий тьму неведения, — Объяснение сводной версии Кагьюра

Введение

В «Уттаратантре» сказано, что тот, кто зародит связь с истинной Дхармой, таким образом полностью отбросит омрачения трех миров. Сказано, что все слова, имеющие целью описать блага нирваны, представляют собой учения [Великого] риши², противоположные

¹ Гарчак — оглавление (прим. перев.).

² Будда Шакьямуни.

неправильным [воззрениям]. Таким образом, словами Будды называется то, что, будучи связанным с истинной Дхармой, объясняет, какие омрачения нужно отбросить, какие блага в себе заключает освобождение от страданий — достижение нирваны и т. д. Слова Будды были переведены на тибетский язык и стали известны как Кагьюр. Комиссия по составлению сводных текстов Кагьюра и Тэнгьюра Центра изучения тибетских наук в Китае выявила восемь ксилографических изданий Кагьюра и, взяв за основу дергеское и сравнив его с другими изданиями, выпустила сводное издание, в котором после каждого текста приведена таблица с отличиями в разных версиях.

Когда мы говорим о сводном тексте Кагьюра, нужно иметь в виду, что из существовавших в разное время двенадцати ксилографических изданий Кагьюра на тибетском языке до настоящего времени дошли восемь: дергеское (тиб. *sde dge*), императора Юн-лэ (тиб. *g.yung lo*), литанское (тиб. *li thang*), пекинское (тиб. *pe cing*), нартанское (тиб. *snar thang*), чонэское (тиб. *co ne*), ургинское (тиб. *khu re*), щолпаское (тиб. *zhol*). Из других изданий, не дошедших до наших дней, следует назвать следующие: Кагьюр императора Вань-ли¹, доски для которого вырезали по образцам издания императора Юн-лэ; чамдоский (ябцанский) (тиб. *chab mdo / yab tshang*) Кагьюр, при создании которого использовались доски щолпаского издания; рагьяское (вараское) (тиб. *rwa rgya / wa ra*) издание, за основу которого было взято дергеское издание. Поскольку перечисленные **тексты** не были оригинальными, они представляют небольшую ценность для сравнительного анализа, к тому же они не сохранились до нашего времени.

Из указанных восьми изданий самым известным и использовавшимся в качестве образца, с наиболее аккуратной орфографией, было дергеское издание (написанное красными чернилами). Исходя из этого, оно было взято за основу (обозначается сокращением *ta*), с которой сравнивались остальные семь изданий (соответственно *g.yung*, *li*, *pe*, *snar*, *co*, *khu*, *zhol*). Все разночтения, включая порядок разделов, глав, отсутствующие или лишние слова, повторы, нарушения последовательности изложения, приводятся в таблицах.

¹ Годы правления — 1572–1620 гг. (прим. перев.).

1. Краткий очерк истории ксилографических изданий Кагьюра

1.1. Кагьюр императора Юн-лэ

Ксилографические доски для Кагьюра императора Юн-лэ¹ были подготовлены в год *железо-тигр* седьмого рабджуна (1410 г.) на основе цалпаского (тиб. *Tshal pa*) издания по приказу третьего императора великой династии Мин Юн-лэ. Тексты были напечатаны в Нанкине. Этот Кагьюр стал известен как «написанный красными чернилами», или Кагьюр императора Юн-лэ. После выпуска этого ксилографического издания были написаны два восхваления — «Восхваление Кагьюру, созданному императором великой династии Мин» и «Последующее восхваление, написанное самим императором династии Мин», которые были помещены в конце каждого тома. В первом сказано: «Несмотря на то, что сложно отблагодарить родителей должным образом за их доброту, я постарался сделать это, заказав золотые чернила и попросив привезти Кагьюр с запада, после чего я издал его ради принесения блага даяния живым существам. Польза от этих деяний, чтобы привести родителей [к Учению] и чтобы все существа обрели неисчерпаемые заслуги, невыразима». Также сказано: «С этой целью были написаны восхваления, которые я передаю будущим поколениям спутников по Дхарме». Из этого ясно, что оба восхваления были написаны императором Юн-лэ в 1410 г., в девятый день третьего месяца восьмого года правления.

В этом издании Кагьюра есть гарчаки на тибетском и китайском языках: в тибетском гарчаке вместо колофона в конце указано название «Лучи солнца, освещающие Учение — драгоценный гарчак высших изречений Сугат» и не написано, с каких образцов были вырезаны доски для этого издания, но сказано: «Великий переводчик-*лоцзава* Будон из Кашмира, используя пять наук, выстроил систему текстов, разделив их на тексты Малой и Большой Колесниц и раздел тантр. Здесь мы следуем его системе деления, организации текстов, включая колофон переводчика». Отсюда становится ясно, что тексты организованы согласно гарчаку, который приводится в конце чойчжуна Будона.

Это ксилографическое издание Кагьюра в настоящее время хранится в Потале и храме Тегченлин (тиб. *Theg chen gling*) монастыря

¹ Годы правления — 1402–1424 гг. (прим. перев.).

Сэра. Первая копия, хранящаяся в Потале, была преподнесена императором Юн-лэ первому Сакья-пандите Джамьян Намка Гьялшену и затем во время культурной революции была перемещена в Поталу, но два тома были утеряны. Вторая копия в 1416 г. была поднесена ученику досточтимого Цонкапы Чжамчену Чойчже Шакья Еше (тиб. *Vyams chen chos rje Shākya ye shes*); такая же копия хранится в храме Ташикьил (тиб. *Bkra shis 'khyil*) монастыря Лабран в Амдо.

Последовательность разделов в этом издании следующая: из-за принадлежности к Колеснице результата, или Ваджраяне, вначале идут 24 тома раздела *Rgyud*; затем 24 тома раздела *Sher phyin*, 6 томов *Phal po che*, 6 томов раздела *Dkon brtsegs*, 32 тома раздела *Mdo sde*, 13 томов раздела *'Dul ba* — вместе с гарчаком всего 106 томов.

Кроме того, в начале каждого тома содержатся иллюстрации, на которых изображены будды десяти направлений (тиб. *phyogs bcu'i sangs rgyas*), семь будд-героев нашей кальпы¹ (тиб. *sangs rgyas dpa' bo bdun*), тридцать пять Сугат (тиб. *bder gshegs so lnga*), восемь братьев-Сугат (тиб. *bder gshegs mched brgyad*), восемь близких сыновей (тиб. *nye ba'i sras brgyad*)² и другие будды и бодхисаттвы. В разделе *Rgyud* в начале и конце размещены изображения йидамов, гневных и мирных божеств. Основные отличительные характеристики Кагьюра Юн-лэ: это самое раннее ксилографическое издание, а также первое в истории ксилографическое издание Кагьюра на тибетском языке.

2. Литанский Кагьюр

Чжанский (тиб. *'jang*), или литанский, Кагьюр был издан при поддержке правителя местности Чжан³ Сонам Рабтена (тиб. *Bsod nam rab brtan*) в период с года *земля-обезьяна* (1608 г.) до восьмого месяца года *железо-птица* (1621 г.) десятого рабджуна⁴. Впоследствии ксилографические доски были перевезены в монастырь Литан в Кхаме, поэтому этот Кагьюр стал известен как чжанский, или литанский, написанный красными чернилами. Гарчак к нему называется «Радующий мудрецов гарчак к ксилографическому изда-

¹ Rnam pa gzigs, Gtsug tor can, Thams cad skyob, 'Khor ba 'jig, Gser thub, 'Od srung, Shakya thub pa (прим. перев.).

² Восемь бодхисаттв — Кшитигарбха, Акашагарбха, Авалокитешвара, Ваджрапани, Майтрейя, Сарваниваранашишкамбхин, Самантабhadра, Манджушри (прим. перев.).

³ Северо-западный Тибет.

⁴ Рабдjun — шестидесятилетний цикл (прим. перев.).

нию, первому из многих, в которых учения Сугат переданы языком страны Снегов» (тиб. *Bde bar gshegs pa'i bka' gangs can gyi brdas 'dren pa ji snyed pa'i phyi mo par gyi dkar chag thub pa dgyes byed*).

Оригиналом для этого Кагьюра послужило цалпаское издание, над компиляцией и редактированием которого в разное время работали Гой-лоцзава Шоннупэл, Кармапа Микью Дордже, Шамарпа Ченга Чокьи Драгпа и др. Когда шестой Шамарпа владыка Чокьи Ванчуг находился в местности у озера Цари, он обратился к правителю Сонам Рабтену с просьбой о том, что необходимо напечатать все тома Кагьюра, и в соответствии с его словами, а также с тем, что назрела необходимость подготовить в Тибете качественное издание Кагьюра, которое впоследствии можно было отправлять в качестве дара, началась длительная редакторская работа над этими текстами. В качестве оригинала использовали цалпаский Кагьюр, который находился в местности Чонге Чингва Тагце (тиб. *Phyong rgyas 'phying ba stag rtse*).

Как сказано в «Гарчаке, радующем мудрецов», из многочисленных изданий Кагьюра лучшим было цалпаское издание Кагьюра, который редактировали, изучали и вносили правки такие личности, как Шонну Шакья Гьялцен, владыки Победоносных Кармапы, Шамарпы и Шанагпы, а также многие другие возвышенные существа. Поэтому и поныне в Стране Снегов — Тибете — цалпаское издание Кагьюра считается лучшим.

Последовательность разделов в этом издании следующая: на основе принципа постепенного изложения Учения с точки зрения разных Колесниц сначала идут первые учения Будды о Четырех Благородных истинах, т. е. первый поворот колеса Учения, четыре раздела наставлений Винаи *'Dul ba* в 13 томах, 26 томов *Sher phyin*, 32 тома *Mdo*, 6 томов *Phal po che*, 6 томов *Dkon brtsegs*, 24 тома *Rgyud 'bum*, 1 том *'Grel pa dri med 'od* и 1 том гарчака — всего 109 томов.

Начало каждого тома оформлено иллюстрациями семи буддгероев нашей кальпы¹, великих шраваков² из окружения Будды Шакьямуни (тиб. *'khor nyan thos chen po*), Шести Украшений (тиб.

¹ Кальпа — космический цикл, время от возникновения мира до его гибели (прим. перев.).

² Шравака — букв. 'слушающий'. Изначально термин обозначал тех, кто слышал учения из уст Будды Шакьямуни (прим. перев.).

rgyan drug)¹, Двух Наивысших (тиб. *mchog gnyis*)², восьми братьев-Сугат, восьми близких сыновей, шестнадцати стхавир³ (тиб. *gnas brtan bcu drug*), первых семи буддийских иерархов (тиб. *bstan pa'i gtad rabs bdun*)⁴. Также в разделе *Rgyud* (с тома *Ka* до тома *Ya*) справа от текста изображаются Вайрочана (тиб. *Rnam par snang mdzad*) и другие будды пяти семейств, слева — супруга Вайрочаны Дхатвишвари (тиб. *Dbyings phyug ma*) и другие супруги пяти будд.

Это первый в Тибете Кагьюр, напечатанный с деревянных ксилографических досок.

3. Пекинский Кагьюр, или Кагьюр императора Канси

Пекинский Кагьюр, или Кагьюр императора Канси⁵, был напечатан с деревянных ксилографических досок в одиннадцатый рабджун (с 1683 по 1700 гг.) во время правления второго императора династии Цин Канси, или 'Наделенного счастьем'. Поскольку он был напечатан в пекинском дворце, он стал известен как «пекинский».

В «Письме-колофоне», которое содержится в начале издания, говорится о том, что император Канси написал это письмо, предвещающее Кагьюр, по просьбе министров в шестнадцатый день восьмого месяца двадцать второго года правления. Также в Кагьюре на двух листах перечислены имена чиновников, которым указом императора было поручено осуществить издание Кагьюра, и занимаемые ими должности, и в конце указано, что издание было закончено в благоприятный день четвертого месяца тридцать девятого года правления императора Канси. Таким образом, выходит, что печатание Кагьюра началось в год написания письма-колофона — год *вода-свинья* одиннадцатого рабджуна (1683 г.) — и завершилось в четвертом месяце тридцать девятого года правления императора Канси — в год *железо-дракон* того же рабджуна (1700 г.).

В современных исследованиях утверждается, что оригиналом для этого Кагьюра послужило издание императора Ваньли, с которого заново вырезали доски, однако в колофоне, гарчаке и других

¹ Нагарджуна, Арьядева, Асанга, Дигнага, Васубандху, Дхармакирти (прим. перев.).

² Шакьяпрабха и Гунапрабха (прим. перев.).

³ Стхавиры — старейшие монахи Сангхи (прим. перев.).

⁴ Будда, Махакашьяпа, Нанда, Санавастри, Арья Упагупта, Арья Дхитика, Арья Сударшана (прим. перев.).

⁵ Годы правления — 1661–1722 гг. (прим. перев.).

авторитетных источниках об этом ничего не сказано. Тем не менее, сравнив это издание с Кагьюром императора Юн-лэ по количеству томов, страниц, строк, стилю начала и конца оформления строки и даже по ошибкам в написании букв, вставкам, опущениям и различиям в тексте, мы установили, что они схожи между собой на 77 %. Поэтому, вероятно, оригиналом этого издания Кагьюра действительно было издание императора Юн-лэ.

Последовательность разделов в этом Кагьюре следующая: в начале идут 25 томов раздела *Rgyud*, затем 24 тома *Sher phyin*, 6 томов *Dkon brtsegs*, 6 томов *Phal chen*, 32 тома *Mdo sde*, 13 томов *'Dul ba*, один том гарчака — всего 107 томов.

В каждом томе справа и слева от основного текста изображаются будды десяти направлений, восемь братьев-Сугат, семь будд-героев нашей кальпы, тридцать пять Сугат, будды трех времен (тиб. *dus gsum sangs rgyas*). В разделе *Rgyud* встречаются изображения главных самовозникающих божеств раздела тантры во главе с Калачакрой (тиб. *dpal dus kyi 'khor lo gtso byas rgyud sde rang rang nas byung ba 'i lha 'i gtso bo*). В конце каждого тома находятся изображения желтого Дзамбалы (тиб. *Dzam bha la ser po*), шестирукого Махакалы (тиб. *Mgon po phyag drug pa*), Палдэн Лхамо (тиб. *Dpal ldan lha mo*) и Васудхары (тиб. *Nor rgyun ma*).

Ксилографические доски пекинского издания Кагьюра и Тэнгьюра были вывезены при содействии Его Святейшества Далай-ламы Тринадцатого и Царонгпы Дасанг Драдула (тиб. *Tsha rong pa zla bzang dgra 'dul*) в конце пятнадцатого рабджуна после поражения императорской армии, нанесенного в 1900 г. на двадцать шестом году правления императора Гуансюя¹ Альянсом восьми держав, в библиотеку университета Таку в столице Японии Токио. В период с 1955 по 1958 гг. университет Таку и японский Центр исследований тибетского Кагьюра и Тэнгьюра совместно оцифровали эти печатные издания, название которых на китайском в колофоне приводится как «Великое собрание тибетского Кагьюра и Тэнгьюра». Вместе с гарчаком выходит 151 том: с 1-го по 45-й тома — Кагьюр и, начиная с 66-го тома, — Тэнгьюр. При составлении сводного издания мы пользовались оцифрованной версией данного Кагьюра.

¹ Годы правления — 1875–1908 гг. (прим. перев.).

4. Чонэский Кагьюр

Печатание чонэского Кагьюра началось благодаря усилиям одиннадцатого правителя местности Чонэ в Амдо Чогьяла Магсор Гонпо (тиб. *Chos rgyal dmag zor mgon po*) в благоприятный день шестого месяца года *железо-бык* двенадцатого рабджуна (1721 г.) и завершилось в четвертом месяце года *железо-свинья* (1731 г.), заняв, таким образом, десять лет. Поскольку это издание находилось в монастыре Чонэ, оно стало известно как «чонэское».

В основе этого издания лежат ксилографическое издание императора Юн-лэ, литанское издание, рукописный вариант местности Уй. Редактированием этого издания и составлением гарчака под названием «Гарчак драгоценного чонэского Кагьюра „Светоносное зеркало“» (тиб. *Co ne 'i bka' 'gyur rin po che 'i dkar chag gsal ba 'i me long*) занимался досточтимый Драгпа Шедруб (тиб. *Grags pa bshad sgrub*) из монастыря Чонэ.

Говорят, что весь комплект ксилографических досок чонэского Кагьюра и Тэнгьюра был сожжен в беспокойное время в 1929 г. В 1925 г. американец Джозеф Рок приобрел чонэские Кагьюр и Тэнгьюр для Американской государственной библиотеки и привез их в Вашингтон, и совсем недавно, несколько лет назад, Американское общество обучения и распространения религиозных традиций мира, изготовив фотокопии чонэского Тэнгьюра, разослало их в центры изучения Дхармы и большую часть библиотек по всему миру. Также в Утайшане в храме Гаден Йига Чойдзин лхаканг (тиб. *Dga' ldan yid dga' chos 'dzin lha khang*) хранится старый комплект чонэских ксилографических досок Кагьюра и Тэнгьюра. В пекинском буддийском обществе и храме Ташикьил (тиб. *Bkra shis 'khyil*) монастыря Лавран хранятся комплекты Кагьюра.

Последовательность разделов в этом издании следующая: 24 тома раздела *Rgyud*, 32 тома раздела *Mdo sde*, 26 томов раздела *Sher phyin*, 6 томов *Dkon brtsegs*, 6 томов *Phal po che*, 13 томов *'Dul ba*, 1 том гарчака — всего 108 томов.

Иллюстрации в начале этого издания отличаются от иллюстраций в других изданиях: здесь встречается мало изображений будд и бодхисаттв, в основном, изображаются великие ученые Индии и Тибета. В разделе *Rgyud 'bum* вместо основных самовозникших божеств раздела тантры изображаются восемь близких сыновей, а

также некоторые индийские великие сиддхи (тиб. *rgya dkar grub chen*). В начале раздела *Mdo sde* изображаются Будда Шакьямуни, Манджушри, досточтимый Цонкапа и пятый Далай-лама¹, затем далее справа от текста изображаются Майтрейя и учителя линии обширных деяний (тиб. *rgya chen spyod rgyud*) (начиная с Асанги), слева — Нагарджуна и учителя линии глубоких воззрений (тиб. *zab mo lta ba'i rgyud*) (начиная с Чандракирти). В разделе *Sher phyin* встречается несколько изображений Амитабхи и других будд, группы ученых Индии и Тибета, в разделах *Dkon brtsegs* и *Phal chen* встречаются изображения двадцати одной Тары, в разделе *'Dul ba* — шестнадцати стхавир, шравак и Двух Высших.

5. Дергеский Кагьюр

Дергеский Кагьюр издавался в период с года *земля-птица* (1726 г.) двенадцатого рабджуна до года *вода-бык* (1733 г.) при финансовой поддержке правителя местности Дерге в Кхаме Чогьяла Тенпа Церинга (тиб. *Chos rgyal bstan pa tshe ring*) и находился в хранилище писаний Дхармы в печатне Лхундрубтенг (тиб. *Lhun grub steng*) монастыря Дерге, поэтому он стал известен как «дергеский».

В основу этого издания легли ксилографическое литанское (или чжанское) издание, при печатании которого использовали привезенный из дворца в Чингва Тагце в местность Чжан цалпаский Кагьюр, отредактированный многочисленными учеными и пандитами, а также хорошо исполненный Кагьюр, ставший опорой самаи Га-Аньен бакши (тиб. *Sga a gnyan pakshi*), несколько авторитетных древних текстов, Кагьюр, хранящийся во дворце Лходзонга (тиб. *Lho rdzong*) в Кхаме.

Написанием текстов Кагьюра и их редактированием руководил Ситу Чокьи Чжунгне (тиб. *Si tu chos kyi 'byung gnas*), или Карма Тенпей Нинче Цуглак Чокьи Нангва (тиб. *Kar ma bstan pa'i nyin byed gtsug lag chos kyi snang ba*). Он же составил гарчак под названием «Юное цветущее испускающее лунный свет древо жасмина того, кто, используя благозвучные слова, с преданностью и мудростью составил [этот гарчак], исходя из того, сколько было напечатано копий слов Сугат, переведенных на язык Страны Снегов» (тиб. *Bde bar gshes pa'i bka' gangs can gyi brdas drangs pa'i phyi mo'i tshogs*

¹ Букв. 'Владыка Победоносных'.

*ji snyed pa par du bsgrubs pa'i tshul las nye bar brtsams pa'i gтам
bzang po blo ldan mos pa'i kunda yongs su kha bye ba'i zla 'od gzhon
nu'i 'khri shing*), который по объему превосходит гарчаки других
изданий Кагьюра.

Также в гарчаке сказано: «Поскольку владыка людей поручил
мне эту сложную задачу, которая тяжела, словно слиток золота, я
приступил к ее выполнению в первый день одиннадцатого месяца
года *железо-собака*, а также принял на себя обязанность редакти-
рования текстов». Далее читаем: «В соответствии с шастрами, со-
ставленными мудрецами, я описал, в каких случаях должны быть
определенные надписные и подписные, их деление в соответствии
с графическими знаками, также глагольные временные формы, пра-
вила и исключения, способы соединения слов, падежи и частицы, и
использовал их должным образом в тексте. Другие мудрецы, внимая
моим советам, усердно работали, внося правки и уточнения в тех
местах, которые вызывали сомнение. Хотя слов Будды очень много и
некоторые компиляторы текстов, не обладая острым умом, что-то не
понимают или понимают неправильно в текстах, подобно бабочке,
бесцельно порхающей в небе, в прошлом по приказу императора
китайской династии Мин Юн-лэ был напечатан Кагьюр, который,
по нашему мнению, превзошел по качеству использованное в каче-
стве основы издание правителя Сатама и другие издания и является
достойной опорой для мудрецов». Кроме того, дергеское издание
послужило основой для настоящей сводной версии Кагьюра.

Последовательность разделов в этом Кагьюре — как в литан-
ском издании: сначала идут слова Будды, включая учение первого
поворота колеса Учения четырех Благодородных Истин, т. е. четыре
раздела *'Dul ba* (13 томов), 21 том *Sher phyin*, 4 тома *Phal po che*,
6 томов *Dkon brtsegs*, 32 тома *Mdo sde*, 20 томов *Rgyud*, 2 тома
Gzungs 'dus, 1 том *'Grel pa dri med 'od*, 3 тома *Rnying rgyud*, 1 том
гарчака — всего 103 тома.

Что касается иллюстраций в начале каждого тома, в разделе *'Dul
ba* имеются изображения великих архатов во главе с первыми семью
буддийскими иерархами, будд десяти направлений, тридцати пяти
Сугат, восьми близких сыновей, учеников разных периодов, в раз-
деле *Rgyud 'bum* изображаются йидамы высших и низших разделов
Тантры, включая Калачакру, защитники Учения — дхармапалы,

божества богатства, божества-хранители терма и др. В начале гарчака изображены Будда Шакьямуни, Манджушри, Сакья-пандита, Будон Ринчендуб и др.

Ксилографические доски этого издания сейчас хранятся в хранилище текстов Учения в печатне монастыря Дерге, являя таким образом щедрое даяние Дхармы ради накопления поля заслуг всеми живыми существами.

6. Нартанский Кагьюр

Нартанский Кагьюр был напечатан по приказу шестого Далай-ламы Цаньян Гьяцо (тиб. *Tshangs dbyangs rgya mtsho*) (1683–1706), отданному регенту Сангье Гьяцо (тиб. *Sangs rgyas rgya mtsho*), в местности Уй (тиб. *Dbus*). За семь лет были отпечатаны около 28 томов расширенного, среднего и краткого текстов раздела Юм, после чего у Далай-ламы Цаньян Гьяцо возникли препятствия, регент Сангье Гьяцо был убит женой Лхавзан-хана, в силу чего процесс печатания Кагьюра приостановился. Дальнейшие попытки ламы из монастыря Тагце (тиб. *Stag rtse*) Лхагьел Рабтена (тиб. *Lha rgyal rab bstan*), Дайчин Батура Сонам Гьялпо (тиб. *Dai ching pā dur bsod nams rgyal po*) и др. возобновить печать не увенчались успехом. Лишь в год *железо-собака* двенадцатого рабджуна (1730 г.) при финансовой поддержке правителя из рода Пхола Сонам Тобгье (тиб. *Pho lha ba bsod nams stobs rgyas*) в течение года Кагьюр был допечатан, и ксилографические доски были поднесены пятому Панчен-ламе Лобсанг Еше (тиб. *Blo bzang ye shes*) и остались в монастыре Нартанг, поэтому это издание и стало известно как «нартанское».

Гарчак к нему под названием «Ключ, подобный океану удивительного множества, — гарчак волшебной Колесницы, единственного украшения трех миров, к драгоценным писаниям Кагьюра» (тиб. *Bka' 'gyur rin po che'i gsung par srid gsum rgyan gcig rdzu 'phrul shing rta'i dkar chag ngo mtshar bkod pa rgya mtsho'i lde mig*) составил Лобсанг Тинлей Ринпоче (тиб. *Blo bzang 'phrin las*) из местности Олка Лелунг (тиб. *'Ol kha sle lung*). В гарчаке сказано, что «при подготовке этого издания сверялись с цалпаским Кагьюром, работа была продолжена владыкой Дхармараджей по повелению великого божественного маньчжурского императора, воплощения Манджушри, восточного китайского государства. Император приказал следовать

порядку разделов и сверяться с цалпаским изданием». Таким образом, оригиналом для этого издания послужил цалпаский Кагьюр.

Поскольку в данном издании придерживаются классификации трех поворотов колеса Учения, сначала идут 13 томов четырех разделов *'Dul ba*, излагающих учение первого поворота колеса Учения Четырех Благородных истин, затем — 21 том *Sher phyin*, 6 томов *Dkon brtsegs*, 6 томов *Phal po che*, 31 том *Mdo sde*, 2 тома *Myang 'das*, 21 том *Rgyud*, 1 том дополнений, 1 том гарчака — всего 102 тома.

В первом томе каждого раздела в этом издании иллюстрации встречаются только в начале: это изображения Будды Шакьямуни и двух его лучших учеников, Праджняпарамиты, Сарасвати, Авалокитешвары, трех божеств долгой жизни (Амитаюс, Белая Тара, Ушнишавиджайя), Ваджрадхары, Майтрейи, Манджушри и др.

7. Монгольский, или ургинский, Кагьюр

Монгольский, или ургинский (тиб. *khu re*), Кагьюр был напечатан в Урге в монастырском комплексе Да Хурээ (современный храм Гандэн в столице Монголии — Улан-Баторе) на основе дергеского издания. После начала печатания процесс приостановился, пока снова не возобновился по инициативе восьмого халхаского Джебзун-дамба-хутухты Чокьи Нима (тиб. *Khal kha rje btsun dam pa sku phreng brgyad pa Chos kyi nyi ma*) и Эрдэни Чецан-нойона Дондуб Лхамо (тиб. *Er ti ni che tshang no yon don grub lha mo*) в год *земля-обезьяна* пятнадцатого рабджуна (1908 г.) и продлился два года, пока не был отпечатан весь комплект. Поскольку этот Кагьюр находился в монастырском комплексе Да Хурээ, он стал известен как Кагьюр Хурээ (ургинский). Дергеское издание не только было взято за основу, а, судя по сходству в нумерации страниц, оформлении строк и пр., именно с досок дергеского Кагьюра были подготовлены доски для этого издания.

Гарчак к нему под названием «Мелодия раковины, спираль которой заворачивается вправо, распространяющей бесчисленные благие знаки во всех направлениях» (тиб. *Dge mtshan 'bum phrag phyogs mthar 'phel bar byed pa 'i skye ba lnga pa 'i sgra dbyangs*) составил халхаский Джебзун-Дамба-хутухта Чокьи Нима.

Последовательность разделов следующая: на основе деления Колесниц на высшие и низшие первым идет раздел *Rgyud sde*, за-

тем в соответствии с принципом деления Колесниц на Большую и Малую идут четыре раздела Винаи, включающие Учения первого поворота колеса Учения. Таким образом, в этом издании — 13 томов *'Dul ba*, 21 том *Sher phyin*, 4 тома *Phal chen*, 6 томов *Dkon brtsegs*, 32 тома *Mdo sde*, 1 том *Mdo gsar 'gyur*, 20 томов *Rgyud 'bum*, 3 тома *Rnying rgyud*, 2 тома *Gzungs 'dus*, 1 том *'Grel pa dri med 'od* — всего 104 тома.

Иллюстрации в этом издании такие же, как в дергеском.

8. Лхасский, или шолпаский, Кагьюр

В год *железо-обезьяна* пятнадцатого рабджуна (1920 г.) Дигон Гочок тулку Нэдон Тензин Чокьи Вангпо (тиб. *'Bri gong sgo lcog sprul sku nges don bstan 'dzin chos kyi dbang po*) обратился к Его Святейшеству Далай-ламе Тринадцатому с просьбой изготовить новое издание Кагьюра, поскольку в нартанском издании, устаревшем к тому времени, присутствовали ошибки, а литанское и дергеское издания стали библиографической редкостью, и поднес для этого 1075 *доце* (мер) серебра. Его Святейшество с радостью согласился, после чего при поддержке тибетского правительства, а также верующих мирян, помогавших денежными подношениями, начался процесс печатания Кагьюра. Были использованы печатные нартанское, дергеское, издание Темпангма (тиб. *Them spangs ma*) города Гьянце (тиб. *Rgyal rtse*) и другие издания. Вскоре по причине кончины Гочог тулку и Тринадцатого Далай-ламы процесс приостановился, но был возобновлен Ретингом Ринпоче (тиб. *Rwa sgrenq rin po che*) и младшим министром Кунга Ванчугом (тиб. *Kun dga 'dbang phyug*). В результате в год *дерево-собака* шестнадцатого рабджуна (1934 г.) был отпечатан комплект Кагьюра в 100 томах. Поскольку он находился в Пэндэ Тердзо Линге (тиб. *Phan bde 'i gter mdzod gling*) в районе Лхасы Щол (тиб. *Zhol*) около величественного дворца Потала, он стал известен как лхасский, или шолпаский, Кагьюр.

Над редактированием этой версии работали тулку монастыря Тадрак Ценшаб Нгаванг Сунраб Тутоб Тенпей Гьялцен (тиб. *Mtshan zhabs Stag brag sprul sku Ngag dbang gsung rab mthu thob bstan pa 'i rgyal mtshan*), Гьялванг тулку университета Мэ монастыря Сэра Нгаванг Чокьи Гьялцен (тиб. *Ser smad Rgyal dbang sprul sku Ngag dbang chos kyi rgyal mtshan*), геше Шераб Гьяцо (тиб. *dge ba 'i bshes gnyen*

Shes rab rgya mtsho), Ценшаб Цатрул Нгаванг Лобсанг (тиб. *Mtshan zhabs Tsha sprul Ngag dbang blo bzang*), Отог тулку университета Че монастыря Сэра (тиб. *Ser byes O tog sprul sku Byams pa mchog ldan*), монах Тубтен Сунраб с юга (тиб. *lho pa dge slong Thub bstan gsung rab*), чонэский геше Лобсанг Гьяцо (тиб. *co ne dge bshes Blo bzang rgya mtsho*) и др. Два Ценшаба составили гарчак под названием «Ключ — благозвучные слова гарчака, достояния всего мира, к словам нашего несравненного учителя царя Шакьев, переведенным на язык Страны Снегов» (тиб. *Bdag cag gi ston pa mnyam med shākya'i rgyal po'i bka' gangs can 'dir 'gyur ro cog gi gsung par 'dzam gling spyi nor gyi dkar chag legs bshad 'phrul gyi lde mig*).

В трех главных провинциях Тибета — Амдо, Уй, Кхам — существуют разные точки зрения относительно этого издания: некоторые называют его ксилографическим изданием Поталы, другие — Лхасы. Кроме того, некоторые составители намеренно не упоминают какие-либо факты, не придавая им большого значения, например, то, что над редактированием текстов щолпаского издания трудился геше из Доби Шераб Гьяцо (тиб. *Rdo sbis dge bshes Shes rab rgya mtsho*). Возможной причиной этого является незнание истории того периода, а также отсутствие сравнительного анализа всех изданий Кагьюра. Действительно, в силу определенных причин издание этого Кагьюра несколько раз приостанавливалось; поскольку других ксилографических изданий не было, во время редактирования текстов опирались в основном на нартанский Кагьюр. Поэтому в нартанском и щолпаском изданиях встречаются общие ошибки в написании лишних букв или их опущении и написания букв, отличные от других изданий.

Характерной чертой этого издания является более выраженное по сравнению с другими изданиями следование правилам тибетской грамматики, например, вставка соединительных частиц и пр., и пунктуации (вставка пунктуационного знака *shad*).

Последовательность разделов в этом издании следующая: сначала идут четыре раздела Винаи (*'Dul ba*) в 13 томах, затем 21 том *Sher phyin*, 6 томов *Phal chen*, 6 томов *Dkon btrsegs*, 30 томов *Mdo sde*, 2 тома *Myang 'das*, 18 томов *Rgyud 'bum*, 3 тома *Rnying rgyud*, 1 том с гарчаком — всего 100 томов. Три тома раздела *Rnying rgyud*

имеют обозначения *dza, wa, zha*. Гарчак называется «Волшебный ключ к благозвучным словам» (тиб. *Legs bshad 'phrul gyi lde mig*).

Что касается иллюстраций, они встречаются не в каждом томе, а только в начале разделов, например: в начале раздела '*Dul ba* на первом листе в центре изображен Будда Шакьямуни, справа и слева от него — окружающие его стхавиры и Гунапрабха (тиб. *Yon tan 'od*), на втором листе — Защитник Цонкапа и Далай-лама Тринадцатый; в разделе '*Bum* на первом листе изображен Будда Шакьямуни, а справа и слева от него — Майтрея и Манджугшоша, на втором листе в центре изображены досточтимый Цонкапа и Далай-лама Тринадцатый Тубтен Гьяцо (подобные изображения встречаются в каждом разделе).

В разделе Двадцатитысячной праджняпарамиты в центре изображен Будда Шакьямуни, по бокам от него — Шарипутра (тиб. *Shā ri 'i bu*) и Маудгалльяна (тиб. *Maod gal gyi bu*), в разделе Восьмитысячной — Будда Шакьямуни в окружении Нагарджуны (тиб. *Klu sgrub*) и Асанги (тиб. *Thogs med*), в разделе *Phal chen* — Будда Шакьямуни, справа и слева — Авалокитешвара (тиб. *Spyan ras gzigs*) и Самантабhadра (тиб. *Kun tu bzang po*), в разделе *Dkon btrsegs* Будда Шакьямуни в окружении бодхисаттв Акашагарбхи (тиб. *Nam mkha 'i snying po*) и Кшитигарбхи (тиб. *Sa 'i snying po*), в «Бхадракальпикасутре» — Будда Шакьямуни с буддами Дипанкарой (тиб. *Mar me mdzad*) и Майтрейей (тиб. *Buams pa mgon po*), в разделе *Myang 'das* — Будда Шакьямуни с бодхисаттвами Сарваниваранавишкамбхином (тиб. *Sgrib pa rnam sel*) и Ваджрапани (тиб. *Phyag na rdo rje*), в разделе *Rgyud 'bum* в центре изображен Будда Ваджрадхара (тиб. *Rgyal ba rdo rje 'chang*), по бокам от него — дхармараджи Сучандра (тиб. *Zla ba bzang po*) и благородный Пундарика (тиб. *Rigs ldan pad ma dkar po*). На первом листе гарчака в центре изображен Будда Шакьямуни, справа и слева от него — царь Сонгцен Гампо и Тхонми Самбхота, на втором листе в центре — Джово Атиша и по бокам — досточтимый Цонкапа и Далай-лама Тринадцатый Тубтен Гьяцо. Всего в издании насчитывается 56 иллюстраций.

Деревянные доски этого издания хранятся в шолпаском дворце в Ганчен Пенде Тердзо Линге (тиб. *Gangs can phan bde 'i gter mdzod gling*) и продолжают распространять неисчерпаемые солнечные лучи дарования Дхармы для всех живых существ.

Литература

- Алексеев 2015 — *Алексеев К. В.* Монгольский Ганджур: генезис и структура // Страны и народы Востока. Вып. XXXVI: Религии на Востоке / под ред. И. Ф. Поповой, Т. Д. Скрынниковой. М.: Наука — Вост. лит., 2015. С. 190–228.
- Каталог сочинений ... 2017 — Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 1: Кагьюр и Тэнгьюр / под общ. ред. А. В. Зорина. СПб.: Петербургское востоковедение, 2017. 511 с.

References

- Alekseev K. V. The Mongolian Kangyur: genesis and structure. *Strany i narody Vostoka*. Is. XXXVI: Religions in the Orient. I. F. Popova, T. D. Skrynnikova (eds.). Moscow: Nauka, Vost. Lit., 2015. Pp. 190–228. (In Russ.)
- The Tibetan Buddhist canon: a catalogue of texts contained by the Institute of Oriental Manuscripts of the RAS. Is. 1: The Kagyur and Tengyur. A. V. Zorin (ed.). St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2017. 511 p. (In Russ.)

Монгольская тема в творчестве Михаила Хонинова The Mongolian Theme in Mikhail Khoninov's Works

Р. М. Ханинова (R. Khaninova)¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: khaninova@bk.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Senior Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: khaninova@bk.ru

Аннотация. В статье рассматривается монгольская тема в творчестве калмыцкого писателя Михаила Хонинова. Автобиографический аспект в лирике поэта обусловлен армейской службой в Забайкальском военном округе на границе с Монголией в 1939–1941 гг., воспоминаниями о том периоде. Его стихи конца 1930-х, 1960-х, 1970-х гг. передают темы дружбы двух стран и народов, военной и братской помощи Советского Союза Монголии в истории революции, войн, строительства социализма, освоения космоса. Прошлое, настоящее и будущее объединяют сюжеты монгольской темы в лирике М. Хонинова. Взаимные переводы калмыцких и монгольских поэтов демонстрируют литературные связи родственных культур.

Ключевые слова: монгольская тема, Михаил Хонинов, автобиографический аспект, стихотворения, переводы

Abstract. The article deals with the Mongolian theme in works of the Kalmyk writer Mikhail Khoninov. The autobiographical aspect in the poet's lyrics was determined by his army service in the Transbaikalia Military District on the Soviet-Mongolian border in 1939-1941, and memories of that period. His poems of the late 1930s, 1960s and 1970s convey the themes of friendship between the two countries and peoples, military and fraternal assistance of the Soviet Union to Mongolia in the history of the Revolution, wars, Socialist construction, and space exploration endeavors. The past, present and future unite the plots of the Mongolian theme in M. Khoninov's lyrics. Mutual translations of Kalmyk and Mongolian poets demonstrate literary ties between the kindred cultures.

Keywords: Mongolian theme, Mikhail Khoninov, autobiographical aspect, poems, translations

Как указывает С. Н. Цеденова в статье «О взаимосвязях монгольской и калмыцкой литератур», «Монголия — особая тема в творчестве многих калмыцких писателей. К ним относятся такие классики, как А. Сусеев, А. Тачиев, Д. Кугультинов. С Монголией их связывают не только исторические корни (ойраты откочевали из Западной Монголии в XVII в.), но и особые воспоминания о монгольском периоде их жизни, связанные с военной службой, работой. <...> Немало произведений о Монголии в творчестве Т. Бембеева, Б. Сангаджиевой, М. Нармаева. Все эти произведения носят как патриотический, идеологический характер (победа в войне, дружба народов, братская помощь, становление советской власти, красота степной природы), так и личный, философский (любовь, размышления о смысле жизни)» [Цеденова 2015: 80].

К монгольской теме обращался в своем творчестве и калмыцкий писатель Михаил Ванькаевич Хонинов (1919–1981). С Монголией Хонинов был связан довоенной своей биографией: с 1939 по 1941 гг. он служил в пограничных войсках Забайкальского военного округа, граничащего на южной и юго-восточной границе с Монголией и Китаем [Ханинова 2015].

Еще в 1938 г. молодой поэт написал стихотворение «Ахдан» («Старшему брату») о старшем брате, также служившем на границе и принявшем участие в боях на озере Хасан против японских захватчиков на советской земле [Ханинова 2017а: 136–137; Ханинова 2017б: 109].

Стихи М. Хонинова об армейской службе были опубликованы в калмыцкой печати тех лет: «Орн-нутган харс!» («Защищай родину!») [Хоньна М. 1939а: 2], «Ахта-дүүтэһэн...» («С братьями...») [Хоньна М. 1939б: 2], «Чи тедниг дурá» («Подражай им») [Хоньна М. 1939в: 4], «Иньгүдин дурн» («Любовь подруги») [Хоньна М. 1939г: 43] «Пограничник» [Хоньна М. 1940а: 32], «Мини бичг» («Мое письмо») [Хоньна М. 1940б: 4].

В этих стихах нет прямого упоминания Монголии, монгольских имен и реалий. Но в стихотворении «Ахта-дүүтэһэн...» («С братьями...») есть мотив помощи братьям-монголам в борьбе против японских агрессоров на реке Халхин-Гол весной–осенью 1939 г.: «Тиигж ах Жижэчн / Тендэһэ самурайциг чавчла, / Тиигж үр Боовачн

/ Теднэ арсиг өвчлэ» [Хоньна М. 1939б: 2]. Здесь уже к семейному имени старшего брата Лиджи (*Жижэ*) присоединено имя другого родственника Боовы, тоже служившего в то время в Красной Армии и воевавшего против японских интервентов.

У калмыцкого поэта Анджи Тачиева есть позднее стихотворение «Халхин хол» («Халхин-гол»), где говорится о монгольско-советской дружбе, в то время скрепленной кровью: «Халхин холын эргд / Халун цусн асхрла, / Хойр орна иньглтд / Хээртэ шивэнь болла» [Тачин А. 1970: 41]. В переводе В. Стрелкова: «Но монгольский народ / Не забыл давний год. / Не забыл ни на миг / Подвиг братьев своих! / Помнит каждый монгол / О тебе, Халхин-Гол!» [Тачиев 1976: 25]. Шире эту тему А. Тачиев развил в поэме «Иньгллт» («Дружба»).

Стихотворение Михаила Хонинова «Пограничник» передавало общее восприятие автора от армейской службы: «Сөөднь границин захд / Сальклад теңгр шуурна. / Өдртнь границин / захд / Ивтрж киитн жицннэ. // Халв, шуурһ өрдж / Границ деерэн зогсна. / Төрсн нутган үрнэхэр / Туургсн пограничник манна. // Болх дарук дээнд / Баатр пограничник белн. / Төрсн нутгин дуудлһнд / Түрүлж босх үрн» [Хоньна М. 1940а: 32]. Смысловой перевод: «Несмотря на ветер и холод, огонь и буран, стоит на посту пограничник, охраняет границы родной страны, готов по ее зову первым встать на защиту».

Позднее в романе «Чи медхмч, Смоленскин хазр» («Помнишь, земля Смоленская...») М. Хонинов вспоминал о старшем брате в связи с событиями на реке Халхин-Гол: «Блокнотан секлһнлэнь захдан баахн лейтенантин нег кубиктэ ахнь, дүүһиннь нүднд хамдан суусн болж медгдв. Ода дээлдж йовдх болх — гиж Муутл дотран ухалв.

Ахнь, Хониев Лиж 1937 жил күртл дүүтэхэн хамдан хальмг государственн театрт артист болж көдлж йовла. Халхин-Голын дээнд зөргтэхэр дээлдэд, Монһл нутг япона самурайцнрас харссн болдг. Ода Ленинградск дээчнрин округд, Выборг деер церглжэлэ» [Хоньна М. 1974: 13].

В русском переводе: «Вернувшись в вагон, Хониев достал из планшета блокнот, чтобы по выработавшейся привычке занести туда впечатления дня. На глаза ему попалась вложенная в блокнот фотокарточка старшего брата, Лиджи. Мутул был младше его всего на два года, но Лиджи уже успел понюхать пороха. До 1937 года

он работал в труппе Калмыцкого драматического театра, потом его призвали в армию. Он участвовал в боях на Халхин-Голе, а сейчас в звании младшего лейтенанта проходил службу в Выборге, в Ленинградском военном округе» [Хонинов 1977: 12–13].

Ю. Карасев в своем переводе опустил некоторые детали относительно участия Лиджи в сражениях на монгольской земле («Он участвовал в боях на Халхин-Голе»). Автор же подчеркнул, что старший брат *отважно* сражался в боях на Халхин-Голе, защитив *монгольскую страну* («*Моңһл нутг*») от японских самураев.

К монгольской теме Михаил Хонинов вернулся в начале 1960-х гг. В газете «Хальмг үнн» за 1962 г. было опубликовано его стихотворение «*Моңһл бер*» («Монгольская женщина»). Под другим названием «*Бүрнжирһл*» спустя два года оно вошло в его поэтическую книгу «*Мини домбр күңкнхлэ*» («Когда звенит моя домбра»). Изменение заглавия мотивировано посвящением монгольскому врачу Дашнаминовой Бюрнджиргал — *Моңһл эмч Дашнэмин Бүрнжирһлд*. Это один и тот же текст, отличающийся во втором случае еще увеличением строк (с 32 до 42) и разбивкой на 10 строф.

Судя по содержанию стихотворения, оно написано на основе личного знакомства с монгольской женщиной-врачом (имя ее не названо в первом тексте) и ее сыном Нарнцацом.

«„Москва“ гостиницин хора / Манурсн сарул герлтэ, / Моңһл берин чирэ / Минчхр альмнас өнгтэ. / Чикнднь чичрсн совснь / Чирмжэх одишц гилвкнэ, / Дал хоорнднь эрэтрэд, / Гүрэтэ күкль шавшна. / „Үнэн“ — „Правда“ саржннад / Энүнэ һарт делггдв, / Үнтэ космонавтс мишэлдэд, / Эңкр, талвһр үзгдлдв. / Өөндэн күрсн көвүнь / Өөрнь наадж инэнэ, / Өмнэн бэржэхэд экнь / Өмсэд, илэд бээнэ. / Чи мел оньдин / Чилгр өдрэр йовхмч, / Орс ахан түшэд / Онд күрэд ирхмч...“ / Гагарин, Титов инэлдэд, / Газетин халхас хэлэлднэ. / Нарнцацрта — көвүн / Нартсн өнгэр байсна. / Моңһл эмч берин / Моһлцг чирэнь уургтна. / Бүрнжирһл нернь / Булган аймагт туужта... / Күңкл Ленин Сухэ-Баторт / Күцл кергинь илдклэ, / Арат улс мөрдөн тохж, / Амулц тал зүтклэ...» [Хоньна М. 1962: 4].

Сюжет стихотворения. В номере гостиницы «Москва» красивая монголка читает газету «Правда» с портретами первых советских космонавтов — Юрия Гагарина и Германа Титова. Рядом с матерью

играет ее сын. Целуя его, она говорит ему, что он вслед за русским старшим братом отправится в космос к звездам и вернется на Землю. Мать верит, что эта мечта воплотится, потому что мудрый Ленин указал Сухэ-Батору цель, а монгольские кочевники, оседлав коней, устремились вперед за счастьем-благополучием.

Имена собственные в стихотворении двусоставные. Бюрнджиргал с монгольского означает ‘целая жизнь, счастье’, Нарнцацр — ‘сияние солнца’. В контексте женщина с ребенком обозначают новую жизнь монгольской страны, где возможно путешествие к звездам вслед за русскими космонавтами. В стихотворении монгольский сюжет строится на сопоставлении настоящего с прошлым: от феодальной страны к стране социализма под влиянием Октябрьской революции 1917 г. и ее вождя В. И. Ленина в России. Поэтому в тексте появляется имя Сухэ-Батора (1893–1923), руководителя Монгольской народной революции 1921 г. Это имя также двусоставное: *сүх* означает ‘топор’, *баатар* — ‘богатырь’ (‘богатырь с топором’).

Советские космонавты в стихотворении даны по фамилиям — Гагарин, Титов. Юрий Алексеевич Гагарин (1934–1968) совершил первый в истории человечества космический полет 12 апреля 1961 г., Герман Степанович Титов (1935–2000) — второй космический полет с 6 по 7 августа 1961 г.

Первым монгольским космонавтом стал Жугдэрдэмидийн Гуррагча (род. в 1947 г.), летавший с 22 по 30 марта 1981 г. на космическом корабле «Союз-39» (командир экипажа В. А. Джанибеков) и научно-исследовательском комплексе орбитальной станции «Салют-6» — космического корабля «Союз Т-4», где работал экипаж основной экспедиции в составе командира В. В. Ковалёнка и бортинженера В. П. Савиных. Тогда космонавты были удостоены высших наград двух стран — СССР и МНР.

Автор стихотворения смог сам убедиться, как он пророчески предугадал международные полеты, как воплотилась в жизнь космическая мечта его героини, как стал космонавтом потомок кочевников.

В оригинале поэмы Анджи Тачиева «Иньгллт» (‘Дружба’), посвященной истории русско-монгольских отношений [Тачин А. 1982: 105–115], нет заключительных строк, которые появились в русском

переводе в «Эпилоге» об этом космическом полете: «И вот, / за синий небосвод / Ушли сыны двух стран, / два брата! / Два брата, / будто два плеча, / Которым вместе / все по силе: / Монгол — отважный Гуррагча / И Джанибеков — / сын России! / У всей планеты на виду / Идет космическая служба... / За высотой / высоту / Берет / испытанная дружба!» (пер. В. Стрелкова) [Тачиев 1983: 79–80].

В поэме Аксена Сусеева «Моңһлын магтал» ('Восхваление Монголии', 1984 г.) среди исторических событий, начиная с XVIII в., есть и космический мотив, связанный с первым монгольским космонавтом и его русским собратом: «Энүнэ хөөннь делкэд / Элдв нердүд соңсгдла. / Джанибеков — Гуррагча / Делкэ эргж нислдлэ» [Сусен А. 1984: 56]. Смысловый перевод: «После этого всему миру стали известны лучшие имена. Джанибеков — Гуррагча облетели Землю».

А. Тачиев в своей поэме «Дружба», как и А. Сусеев в «Восхвалении Монголии», «показал героизм и мужество монгольских и советских солдат в сражениях на Халхин-Голе» [Цеденова 2017: 216].

Вернемся ко второму варианту хониновского стихотворения на монгольскую тему, к его дополнениям. Первая строфа в целом соответствуют началу первого текста: «„Москва“ гостинцин хора / Манурсн сенр аһарта, / Моңһл берин чирэ / Минчхр альмнас герлтэ» [Хоньна М. 1964: 52]. В смысловом переводе: «В номере гостиницы „Москва“ чистый воздух, лицо монгольской женщины светлее спелого яблока». Небольшие изменения есть во второй строке: прежнее прилагательное *сарул* 'ясный, светлый' изменено на *сенр* 'чистый, свежий'. Во вторую строфу также внесены некоторые лексические поправки. Сравним: «Чикнднь чичрсн совснь / Чирмжэх одншц гилвкнэ, / Дал хоорнднь эрэтрэд, / Гүрэтэ күклнь шавшна» [Хоньна М. 1962: 4]. В смысловом переводе: «Жемчуга дрожат в ушах, словно звезды блестят, перемигиваясь». Во втором варианте: «Чикнэ ашкнь сувсрад / Чирмжэх одншц гилвкнэ» [Хоньна М. 1964: 52]. В смысловом переводе: «В мочках ушей жемчуга, словно звезды, перемигиваясь, блестят». В первом и втором вариантах дано близкое описание женской косы на спине: «Дал хоорнднь эрэтрэд, / Гүрэтэ күклнь шавшна» [Хоньна М. 1962: 4]; «Далин герлэр эрэтрэд, / Гүрэтэ күклнь шавшна» [Хоньна М. 1964: 52].

Следующая строфа вводит во второй вариант текста дальнейшее описание женской красоты: «Моңһлин уласн уняртж / Мини нүднд үзгдв, / Күрң бишмүдн зеегтрж / Күмнин урнь медгдв...» [Хоньна М. 1964: 52]. Смысловый перевод: «Словно монгольский тополь в мареве показался передо мной, коричневое платье, украшенное орнаментом, явило искусство мастера».

В первом варианте со страниц всесоюзной газеты «Правда» дружелюбно улыбаются космонавты («„Үнән“ — „Правда“ саржңнад / Энүнә һарт делгдв, / Үнтә космонавтс мишәлдәд, / Эңкр, талһр үзгдлдв»). Во втором варианте — газета «Правда» развернута женскими руками, прохладный ветер с окна слился с задушевной мыслью героини: «„Үнән“, „Правда“ саржңнад / Үүнә һарт делгдв, / Терзәр салькн сержңнәд / Таалта седкллә негдв» [Хоньна М. 1964: 53]. Во второй вариант стихотворения вводится мотив двух столиц — Москвы и Улан-Батора, связывая фотографию и гостиницу: «Зеегтә нүдн секгдәд / Зургт бәәхшң көндрхш, / Холин балһсд дүңгәлдәд — Хойр хотл зогсв» [Хоньна М. 1964: 52].

Если в первом варианте в гостиничном московском номере рядом с матерью играет ее годовалый сын, то во втором варианте она видит на стене уже фотографию своего смеющегося сына, держа ее перед собой, целует: «Өөндән күрсн көвүнә / Өлгәтә зургас инәнә, / Өмнән бәржәһәд экнә / Үмсәд тәвәд бәәнә» [Хоньна М. 1964: 53].

В первом варианте экфрасис введен в виде артефактов — фотографий двух космонавтов, двух городов, во втором он дополнен фотографией годовалого сына героини. Здесь мать обращается к его портрету, выразив уверенность в том, что сын будет жить в мире, в двадцать лет с помощью русского брата полетит к звездам и вернется: «Чи хөртәдән, Нарнцацрат, / Чилгр өдрәр йовхмч, / Орс ахан түшәд / Ондн күрәд ирхмч» [Хоньна М. 1964: 53]. Следующие строки почти сходны в двух вариантах. В первом варианте Гагарин и Титов, смеясь, глядят с газетных страниц, Нарнцацр словно светится от радости. Во втором варианте Гагарин и Титов, смеясь, словно приглашают к разговору с газетных страниц, как будто с мальчиком рядом сидят, светятся от радости: «Гагарин, Титов инәлдәд / Газетин халхас күүрңә, / Нарнцацрта суулдад / Нар урһаж байсна» [Хоньна М. 1964: 53]. Если в первом варианте дается описание смуглого

лица монгольской женщины-врача, говорится о ее известности в родном краю — Булганском аймаке, то во втором варианте смысловой акцент перенесен на мудрость монгольской женщины-врача, имя которой известно в родном аймаке: «Моңһл эмч берин / Мөңк ухань билгтэ, / Бүрнжирһл нернь / Булган аймагт туужта...» [Хоньна М. 1964: 54]. Эта характеристика актуализирует мечту матери о сыне-космонавте. Автором вводится безэквивалентная монгольская лексика — *аймаг* (административно-территориальное подразделение). Калмыцкое слово *эамг* ('аймак') исторически также означает 'владение, поселение'. Булганский аймак в северной части страны Монголии граничил с СССР (в современной Монголии всего 21 аймак).

Окончание первого варианта произведения обращено к прошлому для сравнения с настоящим и космическим будущим: «Күңкл Ленин Сухэ-Баторт / Күцл кергинь илдкля, / Арат улс мөрдән тохж, / Амулц тал зүткля...» [Хоньна М. 1962: 4]. Смысловой перевод: «Мудрый Ленин указал Сухэ-Батору верную цель, кочевники-скотоводы, оседлав коней, устремились за счастьем».

Окончание второго варианта, с одной стороны, расширено («Бүрнжирһл моңһлд / Бүүр болһнар делдхд», т. е. имя Бюрнджиргал будет известно каждому монгольскому кочевью), с другой — прошедшее время сменяется настоящим временем, констатирующим, что благодаря тому, что мудрый Ленин сказал Сухэ-Батору, какова его цель, кочевники, оседлав коней, достигли счастливой жизни. «Күңкл Ленин Сухэ Баторт / Күцл кеж келснд, — / Арат мөрдән тохсмн / Амулц жирһлүр ирсмн...» [Хоньна М. 1964: 54]. В двух вариантах автором вводится в безэквивалентной лексике монгольское слово «арат», в узком смысле — 'скотовод', в широком — 'трудящиеся, народ'.

Стихотворение структурировано автором анафорой, традиционной для калмыцкой версификации, прежде всего с использованием одинаковых начальных согласных и гласных звуков. Первый вариант отличается в этом плане от второго разнообразием единоначатия: сплошная анафора («Москва»/ Манурсн/ Моңһл/ Минчхр), парная (Чикнднь / Чирмжэх) с нарушением анафоры в двух последующих строках (Дал/ Гүрэтэ), перекрестная («Үнән»/ Энүнэ/ Үнтэ/ Эңкр),

вновь сплошная (Өөндэн/ Өөрнь/ Өмнэн/ Өмсэд), парная (Чи/ Чилгр/ Орс/ Однд), вновь парная (Гагарин/Газетин/ Нарнцацрта/ Нартсн), вновь парная (Моңһл/ Моһлцг/ Бүрнжирһл/ Булган), заключительная парная (Күңкл/ Күцл/ Арат/ Амулн). Во втором варианте превалирует парная анафора. В двух вариантах есть незначительные нарушения анафорического построения: в 7–8 строках (Дал/Гүрэтэ), во втором варианте в 6 строфе (Өөндэн/ Өлгэтэ/ Өмнэн/ Үмсэд). Как известно, художественный прием анафоры характерен и для монгольского стихосложения.

Таким образом, в первом варианте стихотворения поэтом дан обобщенный образ монгольской женщины, мечтающей о том, что ее сын покорит космос вслед за русскими братьями-космонавтами. Во втором варианте образ монгольской женщины конкретизируется в названии стихотворения и в посвящении, тем самым подчеркивается реальность происходящего, вероятность мечты героини, имя которой воплощает счастье. Ее профессия (врач) также сигнализирует об изменениях в жизни бывших кочевников, осваивающих новые специальности. Имя ее сына Нарнцацр ('Сияние солнца'), независимо от того, реальное оно или вымышленное, — «астрономическое»: соответствует космической теме стихотворения. Реальные фамилии первых советских космонавтов подтверждают начало советской эпопеи освоения космоса, а также прогнозируют братскую помощь монголам в составе международных экипажей. Прошлое, настоящее и будущее монгольского народа в этом произведении актуализируют его связь с Россией и СССР.

Спустя десятилетие Михаил Хонинов вернулся к монгольской теме в стихотворении «Кемтршго иньглэн» ('Нерушимая дружба'). Здесь поэт вспоминает свою молодость, пограничную службу. Если в ранних стихотворениях армейского периода 1939–1940 гг. нет прямого монгольского упоминания, то в этом произведении, по нашему мнению, соединены прежние мотивы, в том числе в стихотворениях 1962–1964 гг. («Моңһл бер», «Бүрнжирһл»), и новые.

Новое стихотворение 1971 г. состоит из четырех восьмистрочных строф с обозначением жанра — дун ('песня'). «Би иньглэни межэ деер / буута, моңһл цергчтэ зоглав. / Хол һазрин каад сагар / хээртэ хөвэн үүртэһэн харлав. / Салькн тагчг хойрла үүрлэд /

сээхн нутгуд өмнэн үзлэв. / Моңһл республик мөңк насад / мана Советтэ иньглсинь медлэв. // Зунын нег өдрин цолднь / зүүдн эдл йовдл учрла. / Нүүртэ-чирэтэ моңһл күүкн / нарн мет инэж ирлэ. / Күүкн хаврин дула татад / көвүдин зүрк йосндан авлв. / Моңһл республикэр байр кехэд / мана Совет орар дуулв. // Седкл, санань эмтсин ниилэд / солһтрад хаалһ герлэр асна. / Күүкн, энкр улсин иньглэн / кемтрхн уга гиж дуулна. / Мана теегин шин өслт / мөрдин гүүдл мет шулун. / Моңһл республикин, Совет орна / мөңк иньглэнь нарнас халун. // Тер моңһл күүкнэ дуунд / теркэ зүркм төвкнэд уга. / Түүнэс нааран Москва нанд / теегин хальмгта наран урһна. / Күн кевтэ салькн шимлдэд / күүкнэ ду дэжнэс сергнэ. / Моңһл республик улм цецгэрэд / мана Совет орта иньглнэ» [Хоньна М. 1974: 105–106].

Под названием «Нерушимая дружба» это стихотворение переведено на русский язык московским поэтом Марком Максимовым [Хонинов 1971: 18]. В русском переводе текст разделен на 8 катренов, сохранен в объеме — те же 32 строки, с рефреном о двух странах. Последующее изменение названия — «Монгольская песня» — обусловлено, на наш взгляд, подчеркиванием фольклорного жанра, а также сюжетным мотивом: песней монгольской девушки о дружбе двух стран [Хонинов 1981: 91–92].

Уже с первых строк в стихотворение входит монгольская тема в дружеском ракурсе: «Би иньглэни межэ деер / буута, моңһл цергчтэ зогслав» [Хоньна М. 1974: 105]. Смысловой перевод: «Я на дружественной границе стоял с ружьем рядом с монгольским воином». В русском переводе вводится безэквивалентная лексика: слово «цирик» (монг. *цериц*) — ‘рядовой воин’, подчеркивается также молодость пограничников (с юным цириком вдвоем). «Хол һазрин каад сагар / хээртэ хөвэн үүртэһэн харлав. / Салькн тагчг хойрла үүрлэд / сээхн нутгуд өмнэн үзлэв. / Моңһл республик мөңк насад / мана Советтэ иньглсинь медлэв» [Хоньна М. 1974: 105]. Смысловой перевод: «На дальней границе бдительно с другом охранял заветное счастье. Породнившись с тишиной и ветром, видел перед собой прекрасные страны. Знал, что Монгольская республика уже много лет породнилась со страной Советов». В русском переводе обозначены не только названия двух стран, но и упомянуты пограничные столбы с гербами, как отличительные особенности знаков

государственных границ: «Были с нами ветры вольные, / Гербы стран и тишина. / И республика Монголия, / И Советская страна» [Хонинов М. 1981: 91].

Мирная картина пограничной службы прерывается необыкновенным событием — появлением монгольской девушки на границе. «Зунын нег өдрин цолднь / зүүдн эдл йовдл учрла./ Нүүртэ-чирэтэ моңһл күүкн / нарн мет инэж ирлэ. / Күүкн хаврин дула татад / көвүдин зүрк йосндан авлв. / Моңһл республикэр байр кеһэд / мана Совет орар дуулв» [Хоньна М. 1974: 105–106]. Смысловой перевод: «Однажды летним днем случилось невероятное событие, подобное сновидению. Наяву появилась, смеясь, монгольская девушка, словно солнце. От нее повеяло весенним теплом, она захватила мужские сердца. Воздав хвалу Монгольской республике, она стала петь о Советской стране». В русском переводе начало содержания девичьей песни расширительно: «Вдруг, лучами солнца соткана, / Появилась, как во сне, / С песней девушка высокая / На монгольской стороне. // Пела девушка веселая / Про ковыль да про весну, / Про республику Монголию / И Советскую страну» [Хонинов М. 1981: 91].

Поэт подчеркивает в песне монголки дружественный аспект: «Седкл, санань эмтсин ниилэд / солһнтрад хаалһ герлэр асна. / Күүкн, энкр улсин иньглэн / кемтрхн уга гиж дуулна. / Мана теегин шин өслт / мөрдин гүүдл мет шулун. / Моңһл республикин, Совет орна / мөцк иньглэнь нарнас халун» [Хоньна М. 1974: 106]. Смысловой перевод: «Душа и мысли людей, объединившись, освещают дорогу светом радуги. Девушка поет о том, что дорогая народам дружба никогда не разрушится. Возрождение наших степей быстрое, как бег скакунов. Вечная дружба Монгольской республики и Советской страны жарче солнца». В русском переводе Максимов повторил рефрен государственных гербов, акцентировав свободный союз двух держав: «Пела девушка, что спаяны, / Как два герба на столбе, / Наши люди, наши чаянья, / Наше общее в судьбе. // Наши степи с вешней волею, / С вольным бегом табуна. / И республика Монголия, / И Советская страна» [Хонинов М. 1981: 91].

В заключительной строфе поэт переносится из прошлого, из далеких 1930-х гг., в настоящее — в начало 1970-х гг. «Тер моңһл күүкнэ дуунд / теркэ зүркм төвкнэд уга. / Түүнэс нааран Москва

нанд / теегин хальмгта нарар урһна. / Күн кевтэ салькн шимндэд /
күүкнэ ду дэknэс сергнэ. / Моңһл республик улм цецгэрэд / мана
Совет орта иньглнэ» [Хоньна М. 1974: 106]. Смысловой перевод: «С
тех пор мое сердце не может успокоиться от песни той монгольской
девушки. С той поры Москва для меня растет как будто под степным
калмыцким солнцем. Ветер словно шепчет мне, освежая в моей па-
мяти девичью песню. Монгольская республика расцветает в дружбе
с нашей Советской страной». В русском переводе: «С той поры со
мною то близкие, / То далекие края. / То весна моя калмыцкая, /
То московская моя. // Но повсюду ветры вольные / Шепчут песню
мне одну — / Про республику Монголию / И Советскую страну»
[Хонинов 1981: 91–92].

Автор создает ситуацию, невозможную для государственной
границы: пение неизвестной девушки, нарушающей военный по-
рядок. Такое художественное допущение необходимо М. Хонинову
для поэтического воспевания нерушимой дружбы двух стран. Юная
монголка предстает в тексте как олицетворение Монгольской На-
родной Республики. Как в своих стихотворениях 1960-х гг. о мон-
гольской женщине, так и здесь поэт соединяет прошлое, настоящее
и будущее двух стран.

В оригинале нет припева, в переводе М. Максимова две по-
следние строки образуют подобие припева своим рефреном о двух
странах. Стихотворение стало песней на музыку давнего соавтора
Михаила Грачева, ранее написавшего музыку к другим текстам
поэта.

Произведение структурировано анафорой разных видов. В пер-
вой строфе — это парная анафора. Во второй строфе две парные
анафоры сменяются сплошной анафорой: «Мана / мөрдин/ Моңһл/
мөңк». В третьей строфе наоборот: вначале дана сплошная анафора
(Тер/ теркэ/ Түүнэс/ теегин), затем — две парные анафоры (Күн/
күүкнэ/ Моңһл/ мана). Рифма в стихотворении перекрестная, как и в
стихотворениях «Моңһл бер», «Бүрнжирһл». Поэт использует срав-
нения, метафоры, фольклорный прием одушевления, жанр песни.
Как в стихотворениях о монгольской женщине 1960-х гг., вводится
топоним Москва: там название московской гостиницы и столицы,
здесь в значении столицы СССР. Включение в текст упоминаний о
калмыцких степях и калмыцком солнце маркирует родину автора.

Монгольская тема в творчестве Михаила Хонинова представлена также в обоюдных переводах. Первые переводы М. Хониновым стихотворений монгольских поэтов были сделаны в конце 1950-х гг., когда калмыцкий народ вернулся из ссылки, затем в середине 1960-х гг. Среди авторов Дожоо Дорж и Далатайн Тарва. М. Хонинов перевел несколько стихотворений Д. Доржа («Көркхн күүкн», «Хар далад», «Мини күцл», «Днепр холар») и Д. Тарвы («Уулас өндр», «Өрүн») [Иньгин дун 2014: 62–63]. Все эти переводы были опубликованы вначале в газете «Хальмг үнн», в альманахе «Теегин герл», затем вошли в сборник калмыцких переводов монгольской поэзии [«Мөңк заль» 1967: 53–56, 92–93].

На монгольский язык в 1964 г. Цэндийн Дамдинсурэном были переведены стихотворение М. Хонинова «Бүрнжирһл» ('Бүрэн Жаргал'), маленькая поэма «Арслц» ('Арслан') [Хонины М. 1964: 119–123], в 1968 г. — стихотворение «Би бичкн күүкдт дуртав» ('Люблю я маленьких детей') [Хонины М. 1968: 3].

В 1972 г. Союз монгольских писателей наградил М. Хонинова Почетной грамотой:

«Хүндэт нөхөр Михаил Хонинов Танаа!

Монголын ардын хувьсгалын яруу алдарт 50 жилийн ойд зориулан Зөвлөлтийн Зохиолчдын Эвлэл, Монголын Зохиолчдын Хороо хамтран хэвлүүлсэн уран зохиол, түүх-нийтлэлийн „Ах дүүгийн барилдалгааны ном“ бүтээхэд идэвхтэй оролцсон явдалд гүн талархал илэрхийлж, коммунизмын төлөө ажил үйлс, уран бүтээлд тань их амжилт хүсэн ерөөе.

Монголын Зохиолчдын Хороо.

УлаанБаатар. 1972 он».

В русском переводе С. Н. Цеденовой:

«Уважаемый Михаил Хонинов! Выражаем Вам глубокую благодарность за активное участие в подготовке „Книги братской борьбы“, изданную совместно Союзом советских писателей и Союзом писателей Монголии, посвященную 50-летию победы Монгольской народной революции, и желаем творческих и трудовых успехов в деле коммунизма.

Союз писателей Монголии.

Улан-Батор. 1972 год».

Несмотря на то, что монгольская тема в творчестве калмыцкого писателя Михаила Хонинова занимает небольшое место по сравнению, например, с белорусской темой, можно заключить, что она — не проходная на его литературном пути. Это подтверждают как родственные корни братских народов, биография писателя, служившего в Забайкальском военном округе в 1939–1941 гг., участие его старшего брата Лиджи в боях против японских захватчиков на монгольской земле, ранние армейские стихи М. Хонинова о пограничном периоде, два стихотворения 1960-х гг. — «Моңһл бер» ('Монгольская женщина'), «Бүрнжирһл» ('Бюрнджиргал'), стихотворение начала 1970-х гг. «Кемтршго иньглэн» ('Нерушимая дружба'), так и взаимные переводы 1950–1960-х гг.

Источники

- Иньгин дун 2014 — Иньгин дун. Антология современной монгольской литературы. Элиста: Изд-во Калм. ун-га, 2014. 228 с.
- Мөңк заль 1967 — Мөңк заль: моңһл бичэчирин үүдэврмүдэс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1967. 192 с.
- Сусен 1984 — *Сусен А.* Моңһлын магтал // Сусен А. Зүркнэ дун: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1984. X. 33–58.
- Тачиев 1970 — *Тачин А.* Халхин һол // Тачин А. Төрсн өөдм деерэс: шүлгүд. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1970. X. 40–41.
- Тачиев 1976 — *Тачиев А.* Халхин-Гол // Тачиев А. Э. Родной курган: стихи. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. С. 24–25.
- Тачиев 1982 — *Тачин А.* Иньгллт // Тачин А. Мини тулг: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1982. X. 105–115.
- Тачиев 1983 — *Тачиев А.* Дружба // Тачиев А. Э. Звезда Эрдни: стихи и поэмы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. С. 57–80.
- Хонинов 1971 — *Хонинов М.* Нерушимая дружба // Огонек. 1971. № 28. С. 18.
- Хонинов 1977 — *Хонинов М. В.* Помнишь, земля Смоленская... М.: Воениздат, 1977. 318 с.
- Хонинов 1981 — *Хонинов М.* Нерушимая дружба // Хонинов М. В. Орлица: стихи и поэмы. М.: Современник, 1981. С. 91–92.
- Хонины 1964 — *Хонины М.* Бүрэн Жаргал; Арслан // Зүрхний дуулал. (Халимаг яруу найргийн цоморлиг). Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1964. X. 119–123.
- Хонины 1968 — *Хонины М.* Би бачачууд хүүхдэд хайртай // Үнэн. 1968. Хордугаар сарын 18. X. 3.

- Хоньна 1938 — *Хоньна М.* Ахдан // Ленинэ ачнр. 1938. Декабрин 5. X. 4.
 Хоньна 1939а — *Хоньна М.* Орн-нутган харс! // Улан баһчуд. 1939а. Ноябрьрин 27. X. 2.
 Хоньна 1939б — *Хоньна М.* «Ахта-дүүтәһән...» // Улан баһчуд. 1939. Ноябрьрин 27. X. 2.
 Хоньна 1939в — *Хоньна М.* Чи тедниг дурá // Улан баһчуд. 1939. Декабрин 1. X. 4.
 Хоньна 1939г — *Хоньна М.* Иньгүдин дурн // Улан туг. 1939. № 9–10. X. 43.
 Хоньна 1940а — *Хоньна М.* Пограничник // Улан туг. 1940а. № 7. X. 32.
 Хоньна 1940б — *Хоньна М.* Мини бичг // Улан баһчуд. 1940б. Декабрин 22. X. 4.
 Хоньна 1962 — *Хоньна М.* Моһл бер // Хальмг үнн. 1962. Мартын 23. X. 4.
 Хоньна 1964 — *Хоньна М.* Бүрнжирһл // Хоньна М. Мини домбр күңкнхлэ: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1964. X. 52–54.
 Хоньна 1974 — *Хоньна М.* Чи медхмч, Смоленскин һазр. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. 273 х.
 Хоньна 1974 — *Хоньна М.* Кемтршго иньглән // Хоньна М. Эцкин һазр: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. С. 105–106.

Sources

- The Song of the Beloved. Antology of modern Mongolian literature. Elista: Kalm. State Univ., 2014. 228 p. (In Russ. and Mong.)
 The Eternal Flame: excerpts from works of Mongolian writers. Elista: Kalm. Book Publ., 1967. (In Kalm.)
 Susen A. The Praise of Mongolia. *Zürknә dun* [The Song of the Heart]. Coll. poems. Elista: Kalm. Book Publ., 1984. Pp. 33–58. (In Kalm.)
 Tachiev A. The Klalkhyn Gol. *Rodnoy kurgan* [(My) Dear Mound]. Poems. Elista: Kalm. Book Publ., 1976. Pp. 24–25. (In Russ.)
 Tachiev A. The Fridendship. *Zvezda Erdni* [The Star of Erdni]. Coll. poems. Elista: Kalm. Book Publ., 1983. Pp. 57–80. (In Russ.)
 Tachin A. The Friendship. *Mini tulg* [My Stronghold]. Coll. poems. Elst: Kalm. Book Publ., 1982. Pp. 105–115. (In Kalm.)
 Tachin A. The Klalkhyn Gol. *Törskn öödm deeräs* [(Looking) From the Top of My Dear Mound]. Poems. Elista: Kalm. Book Publ., 1970. Pp. 40–41. (In Kalm.)
 Khoninov M. Nerushimaya druzhba // Ogonek. 1971. № 28. S. 18. (In Russ.)
 Khoninov M. V. You Remember, (My) Dear Land of Smolensk... Moscow: Voenizdat, 1977. 318 p. (In Russ.)
 Khoninov M. The Unbreakable Friendship. *Orlitsa* [The Eagless]. Coll. poems. Moscow: Sovremennik, 1981. Pp. 91–92. (In Russ.)

- Khonina M. To My Elder Brother. *Leninä achnr.* 1938. December 5. P. 4. (In Kalm.)
- Khonina M. Love of the Beloved. *Ulan tug.* 1939. No. 9–10. P. 43. (In Kalm.)
- Khonina M. Defend Your Motherland! *Ulan baγchud.* 1939a. November 27. P. 2. (In Kalm.)
- Khonina M. ‘With My Elders and Juniors ...’. *Ulan baγchud.* 1939b. November 27. P. 2. (In Kalm.)
- Khonina M. You Love Them. *Ulan baγchud.* 1939v. December 1. P. 4. (In Kalm.)
- Khonina M. The Frontier Guard. *Ulan tug.* 1940a. No. 7. P. 32. (In Kalm.)
- Khonina M. My Letter. *Ulan baγchud.* 1940b. December 22. P. 4. (In Kalm.)
- Khonina M. The Mongolian Daughter-in-Law. *Khal’mg ünn.* 1962. March 23. P. 4. (In Kalm.)
- Khonina M. Bürn Jirył. *Mini dombr küŋknkhlä* [When My Dombra Plays]. Coll. poems. Elista: Kalm. Book Publ., 1964. Pp. 52–54. (In Kalm.)
- Khonina M. The Unbreakable Friendship. *Etskin γazr* [My Fatherland]. Coll. poems. Elista: Kalm. Book Publ., 1974. Pp. 105–106. (In Kalm.)
- Khonina M. You Remember, (My) Dear Land of Smolensk... Elista: Kalm. Book Publ., 1974. 273 p. (In Kalm.)
- Khoniny M. Büren Zhargal; Arslan (personal names). *Zürkhniy duulal* (Kalmyk poetry). Ulaanbaatar: State Print. Committee, 1964. Pp. 119–123. (In Mong.)
- Khoniny M. I Love Children. *Ünen.* 1968. February 18. P. 3. (In Mong.)

Литература

- Ханинова 2015 — *Ханинова Р. М.* Михаил Хонинов: автобиография на фоне эпохи. Часть первая. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2015. 222 с.
- Ханинова 2017а — *Ханинова Р. М.* Михаил Хонинов: автобиография на фоне эпохи. Часть вторая. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2017. 160 с.
- Ханинова 2017б — *Ханинова Р. М.* Лирика Михаила Хонинова 1937–1938 гг. // Центр и периферия. 2017. № 3. С. 105–110.
- Цеденова 2017 — *Цеденова С. Н.* Монгольская тема в творчестве А. Сусеева // Россия — Монголия: история, вызовы XXI века, перспективы. Улан-Батор: Институт истории и археологии Монгольской Академии наук, 2017. С. 211–217.
- Цеденова 2015 — *Цеденова С. Н.* О взаимосвязях монгольской и калмыцкой литератур // *Mongolica – XV.* СПб.: Петербургское востоковедение, 2015. С. 80–82.

References

- Khaninova R. M. Mikhail Khoninov: autobiography in the context of his era. Part One. Elista: Kalm. State Univ., 2015. 222 p. (In Russ.)
- Khaninova R. M. Mikhail Khoninov: autobiography in the context of his era. Part Two. Elista: Kalm. State Univ., 2017a. 160 p. (In Russ.)
- Khaninova R. M. Mikhail Khoninov's lyrics: 1937–1938. *Tsentr i periferiya*. 2017b. No. 3. Pp. 105–110. (In Russ.)
- Tsedenova S. N. Mongolian and Kalmyk literatures: mutual ties revisited. *Mongolica – XV*. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2015. Pp. 80–82. (In Russ.)
- Tsedenova S. N. The Mongolian theme in A. Suseev's works. *Rossiya — Mongoliya: istoriya, vyzovy XXI veka, perspektivy*. Ulaanbaatar: Inst. of History and Archaeology (Mong. Acad. of Sc.), 2017. Pp. 211–217. (In Russ.)

УДК 811.512.3+801.82

DOI 10.22162/2500-1523-2018-13-121-129

«Решение Зарго» — лингвистический источник XVIII в.* 'A Decision of the Zargo' as an 18th-Century Linguistic Source

Д. Б. Гедеева (D. Gedeeva)¹

¹ кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: dgedeeva@mail.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: dgedeeva@mail.ru

Аннотация. В статье вводится в научный оборот документ из Национального архива Республики Калмыкия, представляющий собой решение суда Зарго — совещательного органа при правителе Калмыцкого ханства, который был наделен административно-судебными полномочиями. В нем содержится информация о границах сезонных кочевий между калмыцкими владельцами (нойонами) в 1765 г. Документ свидетельствует о довольно обширной территории, которую в тот период занимали калмыки под свои кочевья. Этот источник изучался историками, опиравшимися в большей степени на его перевод, выполненный в XVIII в. Но он, как и многие другие документы, не известен исследователям калмыцкого языка. Текст, написанный национальным вертикальным письмом, является ценным источником для изучения лексического состава и грамматического строя калмыцкого языка XVIII в.

Ключевые слова: калмыцкий язык, архивный документ, памятник деловой письменности, официально-деловой язык, лингвистический источник, XVIII в., Зарго, решение, кочевья, владельцы

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Старописьменная литература монгольских народов: тексты и исследования» (номер госрегистрации: АААА-А18-118021090005-1).

Аннотация. The paper introduces into scientific discourse a document contained in Kalmykia's National Archive which is a decision of the *Zargo* Court, a consultative organ affiliated to the executive office of the Kalmyk Khanate and endowed with administrative-judicial powers. It contains data about borders of seasonal nomadic relocations between *uluses* (subordinate communities) of the Kalmyk *noyons* (landlords) as of 1765. The document testifies the Kalmyks were actually occupying quite vast territories as pasture lands during the examined period. The source was investigated by historians that basically used its 18th-century translation. But like many other documents, it has remained virtually unknown to Kalmyk linguists. The Clear Script text is a precious source for further vocabulary and grammar studies of the 18th-century Kalmyk language.

Keywords: Kalmyk language, archival document, official writing, official language, linguistic source, 18th century, *Zargo*, decision, nomadic territories, landlords

В Национальном архиве Республики Калмыкия хранится большое количество калмыцких деловых документов, отражающих внешнюю и внутреннюю политику Калмыцкого ханства, повседневную жизнь калмыков внутри кочевий, их материальную и духовную культуру. В этой связи они представляют большой интерес для исследователей истории и культуры народа. Вместе с тем документы являются и лингвистическими источниками, отразившими лексический состав и грамматические особенности калмыцкого языка XVIII в. Они передают как официально-деловой, так и разговорный язык того времени, что делает их бесценным источником для изучения истории развития калмыцкого языка.

Калмыцкие документы носят разножанровый характер: письма, реестры, доношения, вольные грамоты, договоры, присяги и др., что свидетельствует о довольно развитом делопроизводстве в области судопроизводства, управления, дипломатических и торговых отношений.

В данной статье мы приводим текст одного такого документа распорядительного характера с целью введения его в научный оборот как лингвистического источника. Документ представляет собой решение Зарго, которое являлось «совещательным органом при хане, имевшим административно-судебные полномочия» [Очиров, Шургучиева 2016: 33]. В нем содержится информация о границах сезонных кочевий калмыцких владельцев (нойонов) в 1765 г. Документ свидетельствует о той довольно обширной территории, которую в тот период занимали калмыки.

Несмотря на то, что историками этот источник изучался (в большей степени по его переводу) и был использован ими в написании исторических работ¹ [Батмаев 2002; Батыров 2013], он, как и многие другие документы, не известен исследователям калмыцкого языка. К сожалению, архивные материалы остаются вне поля зрения большинства из них.

Текст документа, введенный в научный оборот, послужит очередным важным материалом для изучения истории калмыцкого языка на всех уровнях.

Здесь мы приводим научную транслитерацию, текст на современном калмыцком языке, переложенный с оригинального письма, и перевод на русский язык, выполненный переводчиком того времени Щетневым 16 ноября 1765 г. Перевод, являясь памятником деловой письменности, также представляет интерес для русистов, занимающихся историей языка.

¹ В источнике содержится важная информация о системе кочевков калмыков в XVIII в., которая дополняет информацию об общей системе кочевания. В исторических работах отмечается, что «после утверждения калмыков в 40–60-х гг. XVII в. на территории, которая впоследствии была закреплена за ними, они создали свою систему маршрутов перекочевков и распределения пастбищ по сезонам, нарушаемую лишь в экстремальных случаях» [Мацакова 2016: 38]. Вводимый в научный оборот источник представляет материалы о кочевьях князей разных улусов по сезонам года.

(The text on this page is written in a highly cursive, handwritten script, likely a form of German or Dutch. It is organized into several distinct sections, each beginning with a double colon (::) and followed by a large, decorative initial letter. The text is densely packed and spans most of the page's width and height. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear, including a prominent horizontal crease across the middle.)

Die 17. Decembris 1708. In der Stadt
 Frankfurt am Main. Ich, der Unterzeichnete,
 habe den Herrn Johann Christian
 Bach, Sohn des Herrn Johann Sebastian
 Bach, in der Stadt Frankfurt am Main
 geboren. Er ist der dritte Sohn
 des Herrn Johann Sebastian Bach,
 welcher den 31. März 1700 in
 Weimar geboren wurde. Er ist
 der dritte Sohn des Herrn
 Johann Sebastian Bach, welcher
 den 31. März 1700 in Weimar
 geboren wurde. Er ist der dritte
 Sohn des Herrn Johann Sebastian
 Bach, welcher den 31. März 1700
 in Weimar geboren wurde. Er ist
 der dritte Sohn des Herrn Johann
 Sebastian Bach, welcher den 31. März
 1700 in Weimar geboren wurde.

Xalimagiyin ulustu šine toqto:qson zaryudu šiyidči keqseni ::

xalimagiyin zaryudu de:dü tede yeke impra:tiricayin ireqsen garamata zarliqtu .. noyon to:tudu xabur .. zun . namur . übül . ene dörbön caqtu .. ali yazartu . ken bayixuyigi jil bolyon zaryu za:tuyai geqsen .. tere garamata zarliya:r šine toqto:qson zaryudu suuqči nayiman zaryučinar .. noyoduudi ene jil ali yazartu nüü geji šiyidüqseni ene ::

bambar . xabur . zun . namur yurban caq samar . özön xoyortu .. übül caqtu xasaya:sa ülü ayixu caq bolxuna .. ežiliyin tere tala serkeš balyasuni aldayin kiyıyas gedeq yazartu .. ayixu caq bolxuna ežil yatula:d macaqtu bayituyai ::

cebeq dorji döünertheyige:n .. asaraxu . maši . kinas dondokobiyn ulus čigi xabur .. zun namur yurban caqtu axaša:sa ežil ö:dölji .. ulustan . tarıan . yalang . yaryas ene dörbon-dü nüütügei .. namur caqtu übülzengde:n xarixu caqtu .. yangxala axaš xoyoriyn xo:r dunda ežil yatula:d .. ergene:r nüüge:d sebtenu ula:n bolo:d tere tusta:n kümüdü bolun .. tere šidariyn yazarty übülzetügei ::

yandaq . tayiji . emegen ubaša bolo:d biši čigi noyoduud .. šereng bolo:d döünertheyige:n xabur zun namur übül dörbön caqtu xa:ni oročiyin nutugiyin zabsartu nüütügei .. še:reng eriqse:r odo:ki caq de:re .. tere tala bambarayila: xamtu .. xasaya:sa zanggi ügei bolxuna übülzetügei .. zanggi bolxuna basa ežil yatultuyai :: dörbödiyın nutugi xabur zun namur yurban-du .. axaša:sa ežil ö:dölöji samar . mala xabxa kürtele nüütügei .. xariqsan xoyino übülzengde:n odxuda:n axaštu šidara:r ežil yatula:d .. ergene:r bolo:d tengdü orodoq sala:siyin eke:r nüüge:d manaca bolo:d .. tere šidariyn yazarmuuda:r übülzetügei tengdü bitegei orotuyai ::

xošoud tuqči . yerenpel bolo:d biši čigi baya noyoduud xabur zun namur yurban-du iritüb caxatu kürtele zusatuyai .. übülde:n ežiliyin kobo:ge:se ..šorbo . kümüyin jilang kürtele übülzetügei ::

zamyang xasaya:sa zanggi ügei bolxuna tere tala bambarayila: xamtu übülzetügei ene übül .. xasaya:sa ayimšiqtai zanggi bolxuna basa ežil yatultuyai .. nuryun de:re kereq ese bolxuna .. namur xaburta:n mösö:r cuya:r yatultuyai :: modun taka: jiliyin üker sarayin nayiman-du bičibe ..

Хальмгин улст шин тогтсн Зарһд шиидж кеснь.

Хальмгин Зарһд Деед Тедн Ик Императрицин ирсн грамота зэрлгт нойн тоотд хавр зун намр үвл эн дөрвн цагт аль һазрт кен бөөхиг жил болһн Зарһ заатха гисн тер гарамота зэрлгэр шин тогтасн Зарһд суугч нээмн зарһчнр нойдудиг энжл аль һазрт нү гиж шиидснь эн.

Бамбр хавр, зун, намр һурвн цаг Самр Өзн хойрт үвл цагт хасгас ээшго цаг болхла, Ижлин тер тал Серкш балһсна алдын киийс гидг һазрт. Өэх цаг болхла Ижл һатлад мацгт бөөтхэ.

Цевг Дорж дүүнртәһән, Асрх, Маши, кинәс Дондоковин улс чигн хавр, зун, намр һурвн цагт Ахшас Ижл өөдлж, Улстн, Тарһн, Ялң, Ярһс эн дөрвнд нүүтхэ. Намр цагт үвлзндән хәрх цагт Янхл Ахш хойрин хорнд Ижл һатлад, Эргнәр нүүһэд, Севтнә Улан болн тер тустан Күмд болн тер шидрин һазрт үвлзтхэ.

Яндг, Тәәж, Эмгн Увш болн нань чигн нойдуд, Шеерң болн дүүнртәһән хавр, зун, намр, үвл дөрвн цагт хаана орчин нутгин завсрт нүүтхэ. Шеерң эрсәр одак цаг деер тер тал Бамбрала хамдан хасгас зәнг уга болхла, үвлзтхэ, зәнг болхла бас Ижл һатлтха.

Дөрвдин нутгиг хавр, зун, намр һурвнд Ахшас Ижл өөдлж, Самр Мала Хавх күртл нүүтхэ. Хәрсн хөөн үвлзндән одхдан Ахшт шидрәр Ижл һатлад, Эргнәр болн Теңд ордг саласин экәр нүүһэд, Манц болн тер шидрин һазрмудар үвлзтхэ, Теңд бичә ортха.

Хошуд Тугч, Ернпл болн нань чигн баһ нойдуд хавр, зун, намр һурвнд Иртив Цахт күртл зустха. Үвлдән Ижлин көвәһәс Шорв, Күмин Жилң күртл үвлзтхэ.

Замьяң хасгас зәнг уга болхла, тер тал Бамбрала хамт үвлзтхэ. Эн үвл хасгас зәнг әәмшгтә зәнг болхла, бас Ижл һатлтха. Нурһн деер керг әс болхла, намр хавртан мөсәр цуһар һатлтха.

Модн така жилин үкр сарин нәәмнд бичв.

Перевод с присланного от учрежденной в калмыцком народе Зарги расположения где кому из владельцев от улусы своими весною, летом, осенью и зимою кочевать ноября 16 дня 1765 года.

Присланною высочайшею Ея Императорскаго величества в учрежденное в калмыцком народе Зарго грамматою повелено всем калмыцким владельцам где кому весною, летом, осенью и зимою кочевать определять повсягодно места, почему ныне в Зарге вновь на сей год расположение и учинено.

А имянно

Бамбару весною, летом и осенью кочевать по речкам Самаре и Узеням, а в зимнее время, когда от касак опасности не будет, зимовать на той стороне около Красного Яра в косах, в опасное же от касак время переходить чрез Волгу и зимовать в мачагах.

Цебек Дорже з братьями ево, также с Асархою, Машею и с улусы князей Дондуковых весною, летом и осенью кочевать от Царицына в верх по Волге по урочищам Еруслану, Таргуну, Елану, а в зимую время переходить им чрез Волгу между Царицыном и Чернам Яром и кочевать по Ергеням и в урочище Септени Улане, и против тех урочищ по Куме и поближним к тем урочищам местам.

Яндыку, Тайдже, Эмегену Убаше и протчим владельцам также и Шеаренгу з братьями весною, летом, осенью и зимою кочевать между наместниковыми улусами, но по прозбе Шеаренговой нынешнюю зиму естли от касак известия не будет на той стороне з Бамбаром зимовать позволяется. Естлиже известия будут перейти на сю сторону.

Дербетовым улусам весною, летом и осенью кочевать в верх от Царицына по Волге до Самары и Мальковки, а в зимнее время переходить чрез Волгу близ Царицына и кочевать по Ергеням и по речкам, впадающим в Дон и по Манычу и по ближним к тем урочищам местам. А к Дону не подходить.

Хошоутовым Тугче, Еренпелю и протчим малым владельцам весною, летом и осенью кочевать до урочищ Иртюпа и Цахаты, а в зимнее время от Волги по урочищам Сарпе даже и до Куминскаго Джилану.

Замьяну же нынешнюю зиму естли от касак известия небудет зимовать з Бамбаром, естлиже какие опасные известии будут, то и ему перейти чрез Волгу. Сверху же всего вышеписанного положили мы еще, что естли крайней довсего народа надобности небудет, то как весною, так и осенью всем переходить полду.

Переводил переводчик Тимофей Щетнев.

Источники

НАРК — Национальный архив Республики Калмыкия (НА РК). Ф. И-36. Оп. 1. Д. 373. Л. 1153.

Sources

National Archive of the Republic of Kalmykia. Fund I-36. Ser. 1. File 373. P. 1153.

Литература

Батмаев 2002 — *Батмаев М. М.* Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII–XVIII вв. Элиста: АПП «Джангар», 2002. 400 с.

Батыров 2013 — *Батыров В. В.* Система традиционных кочевий волжских калмыков в XVIII – первой половине XIX в. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2013. № 1. С. 71–88.

Мацакова 2016 — *Мацакова Н. П.* Исторический опыт развития хозяйственной культуры калмыков // Вестник Калмыцкого университета. 2016. № 3 (31). С. 35–43.

Очиров 2016 — *Очиров У. Б., Шургучиева В. С.* Система судоустройства калмыков в XVIII в. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 1. С. 28–33.

References

Batmaev M. M. The Kalmyks: socio-political system and economy, 17th–18th cc. Elista: Dzhangar, 2002. 400 p. (In Russ.)

Batyrov V. V. The Volga Kalmyks: system of traditional pastoral migrations (and boundaries of assigned territories), 18th – early-to-mid 19th cc. *Vestnik Kalmytского instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2013. No. 1. Pp. 71–88. (In Russ.)

Matsakova N. P. The historic experience of economic culture development of Kalmyk people. *Vestnik Kalmytского universiteta*. 2016. No. 3 (31). Pp. 35–43. (In Russ.)

Ochirov U. B., Shurguchieva V. S. The judicial system of Kalmyks in the 18th century. *Vestnik Kalmytского instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2016. No. 1. Pp. 28–33. (In Russ.)

Синтагматика имен прилагательных, характеризующих нравственные качества человека, в калмыцком языке*

Syntagmatics of Kalmyk Adjectives Denoting Moral Qualities

С. Е. Бачаева (S. Bachaeva)¹

¹ кандидат филологических наук, научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: basaeg@mail.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: basaeg@mail.ru

Аннотация. Данная работа посвящена выявлению особенностей лексической сочетаемости имен прилагательных, обозначающих нравственные качества человека, а также апробирование некоторых словарных статей данной лексической группы. Несмотря на имеющиеся работы, в которых освещаются имена прилагательные, в калмыковедении отсутствуют исследования, посвященные описанию прилагательных, характеризующих нравственные черты характера. Автором отобраны прилагательные, определяющие нравственные качества и сочетающиеся со словами *заң* 'характер, нрав'; *седкл* 'мысль, дума'; *санан* 'мысль, дума, размышления'.

Ключевые слова: синтагматика, калмыцкий язык, прилагательные, нравственные качества

Abstract. The work identifies peculiarities of lexical compatibility inherent to adjectives denoting moral qualities and also evaluates some dictionary entries of this lexical group. Despite there are a number of published works dealing with adjectives, Kalmyk studies have yielded no work to have describes adjectives characterizing moral traits of an individual. The paper examines the adjectives denoting moral qualities and often to be combined with the words *заң* 'character, temper'; *седкл* — 'thought, meditation'; *санан* 'thought, reflections'.

Keywords: syntagmatics, Kalmyk language, adjectives, moral qualities

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Толковый словарь языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» (номер госрегистрации 114071170020).

В калмыцком языкознании немало работ посвящено изучению лексики и терминологии, среди них — труды Э. Ч. Бардаева [Бардаев 1976], Б. Б. Манджиковой [Манджикова 1980], Г. Ц. Пюрбеева [Пюрбеев 2011], Д. Б. Гедеевой [Гедеева 1990] и др.

В последнее время особое внимание уделяется парадигматике и синтагматике имен прилагательных. Проблеме изучения отдельных прилагательных в русском языке посвящены работы: С. М. Гетманцева [Гетманцев 2014], Г. Т. Аузяк [Аузяк 2015], Е. В. Рахилиной [Рахилина 2008], С. Ю. Семеновой [Семенова 2000].

В калмыцком языкознании синтагматика имен прилагательных изучалась В. В. Кукановой [Куканова 2016], Н. М. Мулаевой [Мулаева 2016], С. Е. Бачаевой [Бачаева 2015].

М. А. Дрога и Н. В. Юрченко считают, что имена прилагательные в языке не только характеризуют признак предмета или объекта, но и украшают его, придавая ясность и колоритность. Чтобы образно и точно выразить описываемое явление, необходимо выбрать точное слово, которое является «правильным» в данном контексте. Одно и то же прилагательное в разных языках имеет небольшие отличия в своей семантике и сочетаемости с другими словами. Имена прилагательные обладают сложной, неоднозначной семантикой, а в контекстах актуализируют разную комбинацию смыслов. Будучи репрезентантами категории прекрасного, указанные лексемы относятся к классу активно употребляющихся номинаций [Дрога, Юрченко 2016: 50].

Данная работа посвящена выявлению особенностей лексической сочетаемости имен прилагательных, обозначающих нравственные качества человека, а также апробирование некоторых словарных статей¹ данной лексической группы. Несмотря на имеющиеся работы, в которых освещаются имена прилагательные, в калмыковедении отсутствуют исследования, посвященные описанию прилагательных, характеризующих нравственные черты характера.

Анализируемые прилагательные указывают на положительные и отрицательные качества человека. Прилагательные, характеризую-

¹ В свете разработки толкований для Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар», работа над которым продолжается в КалмНЦ РАН.

ющие человеческие качества, обозначают умственные способности, волевые качества личности, поведение, внутреннее, духовное свойство человека. По мнению С. Д. Егиновой, в микросистеме прилагательных, обозначающих черты характера человека, запечатлен особый мир рационального мышления как результат более высшего, абстрактного мышления [Егинова 2011: 121].

К самым частотным прилагательным с положительной оценкой относятся: *цахан седклтэ* ‘добрый, добросердечный, добродушный’, *үүрсг* ‘общительный’, *номһн* ‘тихий, кроткий, спокойный’, *товшун* ‘мирный, спокойный’, *һольшиг* ‘вежливый, деликатный’, *көдлмиш* ‘работающий’, *ухата* ‘умный’, *эрун* ‘светлый, честный, святой, священный’; к прилагательным, обозначающим отрицательные черты характера: *уурта* ‘сердитый, злой’, *догшин* ‘жестокий, свирепый’, *ховдг* ‘скупой’, *зүткэ* ‘упрямый’, *эргү* ‘глупый’, *залху* ‘ленивый’, *му заңта* ‘капризный’, *хэрг* ‘нелюдимый’.

С. Д. Егинова отмечает, что прилагательные, характеризующие человека, представляют собой часть обширного и весьма сложного по своей структуре семантического поля психической сферы человека. Прилагательные выражают моральное качество человека. В лексико-семантических, этимологических особенностях прилагательных, обозначающих черты характера человека, «запечатлены» нравственные, моральные ценности народа, отношение к внешнему и внутреннему проявлению определенных эмоциональных состояний. Такие прилагательные отражают «языковую картину мира», несут в себе уникальную информацию по когнитивной, этимологической памяти [Егинова 2012: 124–125].

Материалом для нашей работы послужили песни калмыцкого героического эпоса «Джангар» и тексты Национального корпуса калмыцкого языка (далее НККЯ¹ — <http://kalmcorp.org.ru>). Частота употребления некоторых исследуемых лексем указана в таблице 1.

¹ В корпусе представлены художественные произведения, фольклорные тексты, тексты делового и научного стиля (преимущественно второй половины XX в., а также письма ханов, написанные на старокалмыцкой графической системе «тодо бичиг»).

Таблица 1. Частота употребления прилагательных, обозначающих черты характера человека (по данным Национального корпуса калмыцкого языка и калмыцкого героического эпоса «Джангар»)*

№	лексема	Национальный корпус калмыцкого языка	Калмыцкий героический эпос «Джангар»
1.	<i>сэн</i> ‘хороший’	11 666	74
2.	<i>ээлтэ</i> ‘обходительный’	574	—
3.	<i>номһн</i> ‘спокойный’	405	—
4.	<i>жсөөлн</i> ‘мягкий’	1 051	—
5.	<i>ховдг</i> ‘жадный’	293	—

* В калмыцком героическом эпосе «Джангар» прилагательного *ээлтэ* нет, но встречается только одно употребление *ээлтэд* ‘быть обходительным, обаятельным’. В калмыцком героическом эпосе «Джангар» прилагательного *номһн* нет, встречается 9 употреблений наречия *номһар* ‘спокойно’. Прилагательное *ховдг* в эпосе «Джангар» не встречается, но встречается глагол *ховдгхл* ‘жадничать’.

В таблице 2 приведены примеры совокупности производных, имеющих одну и ту же производную основу — значение нравственной оценки человека. В эпосе «Джангар» встречаются следующие слова: *мек*¹, *мекч*², *ур*³, *уурлх*⁴, *муудх*⁵, *мууһар*⁶, *ховдгхл*⁷,

¹ *Арслцгин сээхн мекэн һарһлцад, / Аль сээхн идэн һарһад, / Авлцжэ ядлцв.* ‘Проявив львиные (богатырские) красивые уловки и ум, но не смогли одолеть друг друга’ [БЦ: II]

² *Зун ор һаргсн мекчв!* ‘В ста странах ставший хитрецом я!’ [БМ: II]

³ *Уурнь тэглрэд суув.* ‘Сел, когда гнев прошел’ [ШД: V]

⁴ «*Сээрэм шувтрад унхла, / Эзн гижэ эргэж авхив, / Торад йовхла — лавта эзн болхч*» *гһһэд, / Уурлн һундад келв.* ‘Если с крупа моего слетишь, хозяином не посчитаю, не вернусь назад за тобой, а если удержишься — несомненно, будешь моим хозяином’ [ЭО: VIII]

⁵ *Тиим икэр / Алдр богд Жаңһрахн / Муудад одгсн санжэ.* ‘Богатыри великого богдо Джангара устали’ [ШД: 4]

⁶ *Закан уга оргсн күмн / Засгин мууһар засгддг болна* ‘Вошедший без спроса будет наказан самым плохим наказанием’ [БЦ: I]

⁷ «*Алдр Жаңһринь / Авад хэрхлэ, / Ховдглев гих, / Аһ Шавдл хатынь / Авад хэрхлэ, / Күүкд күүнд дур күрв гих му нерн; / Келмрч Ке Жилһн гидг бодң авад хэрс*» *гһһэд / Күлэд, үүрэд, авад һарв* ‘«Если великого Джангара возьму, скажут, что я алчный (жадный), а если ханшу Ага Шавдал — скажут, что польстился на женщину, дурная слава будет; Лучше красноречивого Ке Джилгана возьму», — связав его, взвалил на себя’ [ЭО: III]

Таблица 2. Однокоренные слова (со значением нравственной характеристики человека)

Часть речи	Прилагательные, обозначающие положительную характеристику				
	<i>цаһан сөдкәлтә</i> 'добрый'	<i>төвшүн</i> 'тихий'	<i>номин</i> 'тихий, спокойный'	<i>сэн</i> 'хороший'	<i>ээлтә</i> 'обаятельный'
существительное	<i>цаһан сөдкәлтә</i> 'доброта'	<i>төвшүн</i> 'тишина'		<i>сэн</i> 'хорошее, добро'	<i>ээлтә</i> 'обаяние'
глагол	<i>цаһан сөдкәлтә болх</i> 'добреть'		<i>номһрх</i> 'успокаиваться, утихать'	<i>сәәһрх</i> 'хорошеть'	<i>ээлтх</i> 'быть обаятельным'
наречие		<i>төвшүнчәр</i> 'тихо'	<i>номһар</i> 'тихо'	<i>сэн</i> 'хорошо', <i>сәәнәр</i> 'хорошо'	<i>ээлтәһәр</i> 'обаятельно'
		Прилагательные, обозначающие отрицательную характеристику			
	<i>уурта</i> 'злой'	<i>догин</i> 'свирепый, жестокий'	<i>му</i> 'плохой', <i>муһа</i> 'плохой, худший из худших'	<i>мектә</i> 'хитрый'	<i>ховдә</i> 'жадный'
существительное	<i>ур</i> 'злоба'			<i>мек</i> 'хитрость, ловкость'; <i>мекч</i> 'хитрец, обманщик'	<i>ховдә</i> 'жадность'
глагол	<i>уурһх</i> 'сердить, злить'	<i>догһрх</i> 'приходить в ярость'	<i>мудх</i> 'ухудшаться'	<i>меклх</i> 'хитрить'	<i>ховдәглх</i> 'жадничать'
наречие	<i>ууртаһар</i> 'зло, сердито'	<i>догһар</i> 'свирепо, сердито'	<i>му</i> 'плохо'; <i>мууһар</i> 'плохо'	<i>мектәһәр</i> 'хитро'	

*номһрулх, номһар*¹, *ээлтх*², *сээһинь, сээнэр*³.

Нужно отметить, что мы отбирали прилагательные, характеризующие нравственные качества, сочетающиеся со словами *заң* ‘характер, нрав’; *седкл* ‘мысль, дума’; *санан* ‘мысль, дума, размышления’.

Вначале рассмотрим сочетаемость прилагательных со словом *заң* ‘характер, нрав’, учитывая, что *характер* (с греч. *character* — отличительная черта, особенность, признак, примета) обозначает совокупность основных психических особенностей, которые определяют личность человека и проявляются в его поведении, действиях и отношении к окружающей действительности [Грамота.ру].

В калмыцком языке существительное *заң* ‘характер, нрав’ сочетается со следующими прилагательными: *тиньгар заң* ‘спокойный характер’, *сэәни заң* ‘хороший характер’, *йири заң* ‘обычный характер’, *эгл заң* ‘простой характер’, *бат заң* ‘крепкий характер’, *му заң* ‘плохой характер, капризный’, *төвкнүн заң* ‘спокойный характер’, *шүрүн заң* ‘суровый характер’, *нәрн заң* ‘тонкий характер’, *илркә заң* ‘открытый характер’, *кишзң заң* ‘упрямый характер’, *хүүкр заң* ‘недружелюбный характер’, *эвлүн заң* ‘мирный характер’, *догшин заң* ‘жестокий характер’.

В большинстве случаев *заң* характеризует человека, реже животных, для неодушевленных предметов данное сочетание вообще недопустимо. Б. Х. Тодаева пишет, что *заң* — нрав, характер; привычка; *зун жилин зовлңиг зогсл уга үзв чигн ях гидг заң уга* ‘нет привычки охать, хотя испытывал беспрерывные муки в течение ста лет’ [Тодаева 1976: 285].

В «Толковом словаре калмыцкого языка» слову *заң* дается толкование *эвр, заң-бәэр. Күүнә шинжс. Характер, нрав, привычка. Әврән үзүлх, заң-авъяс; сән заңта күн; заңгнь жөөлн* [Манджикова 2002: 52].

¹ *Ногтлад номһрулгсн / Гәрдн көвүн минь, / Номһар буульгсн / Хурдн цаһан итлг минь, / Бүргд шовуна шүүрлһн болгсн Хоңһр минь, / Бүгдән арслң нарн болгсн / Көөрк Хоңһр минь, / Ода күртл яһад унтнач?* ‘На привязи укрошенный сын орла мой, спокойно обученный быстрый белый кречет мой, ставший, словно хватка беркута, Хонгор мой, ставший подобный солнцу, бедный Хонгор мой, почему ты до сих пор спишь?’ [БМ: I]

² *«Аср Улан Хоңһриг / Әмдрүлж авад, / Алдр Жаңһрла эәлтәд, / Амр бәәх биләвидн!»* ‘Оживив Могучего Улан Хонгора, помирившись со славным Джангаром, могли бы жить в спокойствии!’ [БЦ: I]

³ *«Мана хан / Жаңһрахна дөрвн / Сәәһинь сурулв» гинә.* ‘Наш хан просит четыре хороших вещи», — сказал [ОБ: I]; *«Не, арнзлын хурдн Зеерд, / Чамла деңцх күлг бәәх угаг / Чи сәәнәр шинжл.* ‘Ну, резвый аранзал Зеерд, хорошенько посмотри, есть ли скакун быстрее тебя’ [ШД: IV]

В «Калмыцко-русском словаре» *заң* имеет следующие значения: 1) характер, нрав; поведение; повадка; *заң заңдан зокаста, зах девлдн зокаста (посл.)* ‘характер хорош, когда он подходящий, а воротник хорош, когда он на шубе’; 2) привычка; 3) обычай, традиция [КРС 1977: 240–241].

В НККЯ есть примеры, где *заң* встречается в парных словах: *заң-авъяс* ‘характер, нрав, поведение; повадка’; *заң-бэрц* ‘нрав, повадки’; *заң-бээдл* ‘обычай’, *заң-бээр* ‘1) характер, нрав; поведение; повадка; 2) нравственность’; *заң-авц* ‘нрав, поведение’; *заң-заңшал* ‘традиция, обычай’; *заң-уул* ‘поступок’.

В калмыцком языке при характеристике человека довольно часто встречаются сочетания со словом *седклтэ* ‘сердечный, душевный’: *цаһан седклтэ* ‘добродушный’, *буйнта (буйнч) седклтэ* ‘добродетельный, благочестивый’, *һольшиг седклтэ* ‘деликатный’, *өгәнч седклтэ* ‘щедрый’, *нишиңгү седклтэ* ‘дружелюбный’, *хээлңгү (хээлсн) седклтэ* ‘добросердечный’, *нүл уга седклтэ* ‘безгрешный’, *у-өргн (өргн) седклтэ* ‘с широкой душой’, *өр-өвч седклтэ* ‘сочувствующий’, *санамр седклтэ* ‘беспечный’, *цевр седклтэ* ‘чистосердечный’, *делгү седклтэ* ‘добродушный’, *халун седклтэ* ‘с горячим сердцем’, *ховдг седклтэ* ‘жадный’, *бат седклтэ* ‘крепкий’, *хар седклтэ* ‘с черной душой’, *эрүн седклтэ* ‘с чистой душой’, *төрскнч седклтэ* ‘патриотичный’, *бүлән седклтэ* ‘добродушный’, *чик седклтэ* ‘правильный’.

В большинстве случаев слово *седкл* сочетается с прилагательными, имеющими положительную характеристику: *добродушный* ‘добрый, мягкий характер, незлобный’, *добросердечный* ‘ласковый, с добрым сердцем’, *щедрый* ‘не жалеющий для других’, *душевный* ‘добрый, чуткий, отзывчивый’; обозначающими цветовую символику: *цаһан* ‘белый’, *хар* ‘черный’.

В «Калмыцко-русском словаре» *седкл* — 1) мысль, дума, размышления; 2) *перен.* сердце; душа, психика; *өр-өвч седкл*: а) сердобольная душа; б) гуманность; *аврлт уга седкл* суровый (строгий) нрав; *седкл зовх*: а) душевно страдать, беспокоиться; б) *разг.* стыдиться, стесняться [КРС 1977: 447].

Б. Х. Тодаева в работе «Опыт лингвистического исследования эпоса „Джангар“» дает следующие значения слова *седкл* — ‘думы, намерения’; *эл седклин үндсэр йовлав* ‘я шла к вам с мирными намерениями’ [Тодаева 1976: 377].

В «Толковом словаре монгольского языка» находим *сэтгэл* — *элдвийг сэтгэх ухааны эрхний нь: санаа, бодол, дур, хүсэл; цагаан сэтгэл (хар хоргуй, тусчихан сайхан сэтгэл; хар сэтгэл (хорлол хөнөөлтэй сэтгэл); буруу сэтгэл (хүний ёс зүйд нийцэхгүй санаа бодлоготой); хатуу сэтгэл (энэрэл хайргүй сэтгэл); зөөлөн сэтгэл (өрөвч уяхан сэтгэл)* ‘мысль — умственное и эмоциональное благополучие: идеи, чувства, страсти и желания; светлая душа (не имеющий злого умысла, имеющий приятные чувства); черная душа (имеющий злой умысел), неправильные чувства (чувства, которые не соответствуют человеческой этике), твердое сердце (черствость), мягкое сердце (сострадание)’ [Цэвэл 1966: 506].

В калмыцком языке нередко встречается сочетание с лексемой *санан*. В книге «Опыт лингвистического исследования эпоса “Джангар”» Б. Х. Тодаевой дается толкование слова *санан* — 1) мысль, дума; *көтлэж йовгсн курң мөрнь сананас делм хурдн гинэ* ‘сказывают, бурый конь, который у него на поводу, на полсажени быстрее мысли’; 2) душевное состояние, настроение; *Хоңһр Жәңһр хойран санад, сана алдад сүүжлдгсн бээдг* ‘наваливаются на свои бедра и тяжело вздыхают боевые кони, вспоминая Хонгора с Джангаром’ [Тодаева 1976: 373].

В «Калмыцко-русском словаре»: *санан* 1) мысль, дума, размышления; *ик санан* ‘чрезмерно большие желания’; *му санан* а) злонамеренность, злой замысел; б) хитрость; 2) душевное (моральное) состояние, настроение: *санан амр бээдл* ‘благодущие, беспечность, беззаботность’ [КРС 1977: 439].

В «Толковом словаре монгольского языка» *санаа* — *бодол, сэтгэж бий зүйл; муу санатаай (хорон муухай санаа сэтгэлтэй); хар санаа (хөнөөлт муу санаа сэтгэл); цагаан санаа (сайн сайхан сэтгэл); сайн санаатай (сайхан сэтгэлтэй)* ‘мысль — идеи, мысли и мышление; плохие помыслы (злые идеи в душе); черные мысли (вредные плохие думы); светлые мысли (доброта); хорошие идеи (прекрасные мысли)’ [Цэвэл 1966: 467].

В «Толковом словаре калмыцкого языка» *санан* — 1. *Ухалһн; уха туңһалһн; ухан; ухан-серл*. Мысль, дума. 2. *Бээх-бээдл; седклин бээдл*. Душевное состояние, настроение [Манджикова 2002: 98–99].

Санан встречается в следующих сочетаниях: *хажһр саната кун* ‘неискренний человек’, *сэн саната* ‘с благими намерениями’, *му саната* ‘злонамеренность, плохой замысел’, *хар саната* ‘с черными замыслами’, *цаһан саната* ‘добросердечный’, *зормг саната*

‘храбрый’, *деегүр саната* ‘высокомерный’, *ик саната* ‘с чрезмерно большими желаниями’, *ээлтэ саната* ‘обходительный’, *буру саната* ‘с неправильными намерениями’.

По мнению Г. Ц. Пюрбеева, слово *хар* встречается в названиях отвлеченных понятий, характеризующих состояние и поведение человека: *ик хар саната улс* ‘люди с коварными, черными замыслами’. Черный цвет несет в себе различные коннотации, обозначая чаще всего негативные явления: коварство, зло, темные, нечистые силы. Эта метафорическая семантика связана с анимистическими представлениями древних монголов, в том числе ойратов, предков калмыков. Являясь антиподом черного цвета, белый цвет имеет метафорические значения с положительной коннотацией. В тексте «Джангара» белый цвет воспринимается как синоним всего чистого, светлого, священного и божественного. Он является также символом благополучия и счастья [Пюрбеев 2015: 75–76; Куканова 2015].

Ниже в качестве образцов приведены словарные статьи.

ЗАҢ¹ (9) б. н.²

күүнэ санан-седклин онц, энүнэ бээдлиг, заң-бэрциг йилһдг³

▪ «Оцл Дамбан Көк Галзн күлг, / Маңһдур һаңхвчн, / Гал үдин чиңгэд / Арнзл хурдн Зеерд мөрнэ / Манр улан тоос / Махла деерм уңһаһад, / Эс өгдм болхлачн» гижэ, / **Заң** бишэр завдад, / Арһ бишэр ик маля өгэд оркв⁴. [ШД: IV]

▪ *Салж һаргсн / Нээмн миңһн / Дөчн түмн үүдн болһнд / Көрл уга мөңкән дөрвн цагт / Элсн сээхн сээрһләр / Жиржэңнэж гүүһэд, / Услур түгәһэд өгдг / **Заңта** болна⁵. [БЦ: II]*

▪ *Түүни дарук баатрнь / Зун жилин / Зовлң үзв гижэ, / «Ях» гидг **заң** уга, / Зурһан жилд / Зогсл уга күлжэ оркад, малячв гижэ, / Үг эндүрдг **заң** уга⁶ [БЦ: III]*

¹ Характер, нрав.

² *Бээлһнэ нерн* ‘имя существительное’.

³ Психические особенности, которые определяют личность человека и проявляются в его поведении.

⁴ ‘Оцол Дамбайский Кек Галзан, если завтра во время обеденного зноя тонкую, красную пыль от Аранзала Зерде не уронишь мне на шапку — сказав, непривычно понукая, не во всю силу стегнул коня’.

⁵ ‘Возле сорока тысяч дверей, не замерзающие в вечные четыре времени года, ответственные воды восьми тысяч рек по песчаным руслам по обыкновению журча бегут’.

⁶ ‘Следующий за ним богатырь не имеет привычки издавать «ях», даже если будет испытывать муки сто лет, нет привычки путать слова, даже если на протяжении шести лет связанного его хлестать плетью’.

СЕДКЛ¹ (3) б. н.

күүнэ эн эс гиж талдан заңгин онц йилл²

▪ *Эрүн шагшвдта эм, ээжэ, таниг / хурв алххла, харх! гихэд бээхлэ, / Көвүнәннь седкл тевчэд, / Хойр алхад, хурвдхла, / Шархин амн деер харч ирчкэд, / Унл уга бээхэд бээв³ [ЭО: X]*

▪ *Үчүкн тивин хаана күүкн билэв, / Эл седклин үндсэр йовлав, / Эңкр ах Санл, / Танд зөвөн келхэр ирлэв⁴ [ЭО: V]*

▪ *Тарха келв: / Шар Ширмин хаанад, / Би үкв чигн, / Икл байсңһу седклтэ үкжәнэв⁵ [ШД: I]*

САНАН⁶ (21) б. н.

1) ухаллһн, уха-серлиг дүүрлһн ⁷

▪ *Намаг тамин олн зовлң үзүлгсн / Хар саната хойр нөкд эн! — гихэд, / Үүнэ засгинь чи ав! — гихэд өгв.⁸ [МД: III]*

▪ *Кезәнэ та меддг билэт, / Ода меддгсн давад көгширжэт — гихэд, / Санандан авл уга, бээв.⁹ [ЭО: IX]*

▪ *Күр хадан көндэ дотрас / Эрвлзгсн Көк Галзн күлгнь / Эврэ санаһар күкрсн күрэд ирв.¹⁰ [БЦ: I]*

2) седклин дотрк бээдл¹¹

▪ *Күлгүдин күзү-күзү дарн зууһад, / Зеерд мөрн Көк Галзн күлг хойр / Хоһр Жәһр хойран санад, / Сана алдад / Сүүжлдгсн бээдг.¹² [МД: III]*

В данной статье мы рассмотрели синтагматику только несколь-

¹ Душа.

² То или иное свойство характера.

³ ‘Эджи, вы целомудренная женщина, если трижды перешагнете через него, она выпадет! — слыша, как он просит, чтобы уважить просьбу сына, дважды перешагнула, когда перешагнула третий раз, (стрела) вышла к отверстию раны, но не выпала’.

⁴ ‘Я дочь хана маленького материка, еду с дружескими намерениями, дорогой брат Санал, рассказать хочу вам’.

⁵ ‘Тарха сказал: «Хотя я умираю у хана Шара Ширмина, но умираю с большим радостным чувством»’.

⁶ Мысль, дума.

⁷ Размышления, заполняющие сознание.

⁸ ‘Обрекшие на бесчисленные муки преисподней коварные (с черными помыслами) помощники эти! Им наказание ты сам выбирай — сказав, отдал их’.

⁹ ‘Это раньше вы могли пророчить, а сейчас вы постарели — сказал, не придав значения его словам’.

¹⁰ ‘Из пещеры в огромной скале Кеке Галзан, фыркая, сам (по своему желанию) прибежал’.

¹¹ Внутреннее, душевное состояние.

¹² ‘Зеерде и Кеке Галзан вздыхают горестно, вспоминая Хонгора и Джангара’.

ких слов: *заң, седкл, санан*, характеризующих состояние, поведение, образ жизни человека, качества личности. Можно отметить, что данные лексические сочетания относятся как к положительным, так и к отрицательным характеристикам.

Изучение наиболее продуктивных имен прилагательных, характеризующих положительные и отрицательные нравственные качества человека, на материале калмыцкого языка будут исследованы в ряде других статей.

Источники

Багацохуровский цикл

БЦ: II — Аср Улан Хоңһр Догшн Шар Маңһс хааг эмдэр кел бэрж авч ирген бөлг ‘О том, как Улан Хонгор Могучий пленил и доставил живым свирепого хана Шара Мангаса’

БЦ: III — Догшн Замбл хаана һалзу долан боднгиг Аср Улан Хоңһр Күнд һарта Савр хойр дөрэцүлгсн бөлг ‘О победе Улан Хонгора Могучего и Тяжелорукого Савара над семью неукротимыми вепрями [богатырями] свирепого Замбал-хана’

Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

ЭО: V — Буурл һалзн мөртө Бульһрин көвүн Догшн Хар Санлын бөлг ‘Покорение Саналом Смуглолицым Грозным страны мангасов и подчинение ее Джангару’

ЭО: X — Орчлнгин Сээхн Миңъян Күчтэ Күрмн хааг эмдэр бэрж ирген бөлг ‘Песнь о том, как красивейший во всей Вселенной Мингъян пленил и привез могущественного Кюрмин-хана’

Цикл песен из репертуара Давы Шавалиева

ШД: I — Арнзлын Хурдн Зеердиг хулха авсна туск бөлг ‘О том, как был угнан резвый Аранзал Зерде’

ШД: IV — Оцл Дамбан Көк һалзн күлгтэ Азг Улан Хоңһр нисдг алг мөртө Арл Манз хааг даргсн бөлг ‘Песнь о том, как Азыг Улан Хонгор на Оцол Кеке Галзане победил Арал Манза хана на летающем пегом коне’

Литература

Аузяк 2015 — *Аузяк Г. Т.* Семантическая сочетаемость прилагательных с существительными в современном немецком языке [электронный ресурс] // Science Time. 2015. № 1 (13). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/semanticheskaya-sochetaemost-prilagatelnyh-s-suschestvitelnymi>

- v-sovremenном-nemetskom-yazyke (дата обращения: 18.06.2018).
- Бардаев 1976 — *Бардаев Э. Ч.* Номадная лексика монгольских языков (названия домашних животных по полу, возрасту и масти): автореф. канд. дисс. ... канд. фил. наук. М., 1976. 28 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.
- Гедеева 1990 — *Гедеева Д. Б.* Правовая лексика в языке Джангар // Джангар и проблемы эпического творчества: Тез. докл. и сообщ. Междунар. конф. (г. Элиста, 22–24 авг. 1990 г.). Элиста: Калмыцкий институт общественных наук АН СССР, 1990. С. 241–242.
- Гетманцев 2014 — *Гетманцев С. М.* Национальная специфика лексической сочетаемости прилагательных, обозначающих пространственные измерения (на материале русского и английского языков) // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2014. № 2. С. 88–90.
- Грамота.ру — справочно-информационный портал [электронный ресурс] // Раздел: Словари. URL: <http://gramota.ru/slovari> (дата обращения: 20.06.2018).
- Дрога 2016 — *Дрога М. А., Юрченко Н. В.* Особенности лексической сочетаемости прилагательных, обозначающих внешний вид (на материале некоторых языков мира) // Научные ведомости. Серия «Гуманитарные науки». 2016. № 21 (242). Вып. 31. С. 50–53.
- Егинова 2011 — *Егинова С. Д.* Прилагательные-синонимы, характеризующие человека: семантический анализ // Вестник Северо-Восточного Федерального университета. 2011. Т. 8. № 1. С. 116–122.
- Егинова 2012 — *Егинова С. Д.* Прилагательные, характеризующие человека: этимология и семантика // Вопросы когнитивной лингвистики. 2012. № 1 (030). С. 124–129.
- КРС 1977 — Калмыcko-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с.
- Куканова 2015 — *Куканова В. В.* Концептуальное описание и семантическая структура лексемы *цаһан* в устойчивых сочетаниях калмыцкого языка // Ежегодные научные чтения Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН – V: Тезисы научной сессии. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 94–98.
- Куканова 2016 — *Куканова В. В.* Сочетаемость имен прилагательных *хурдн* и *шулун* «быстрый» в калмыцком языке (на материале Национального

- корпуса калмыцкого языка) // Вестник Калмыцкого университета. 2016. № 4 (32). С. 93–99.
- Манджикова 1980 — *Манджикова Б. Б.* Изобразительная лексика «Джангара» // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. Мат-лы Всесоюз. конф. (г. Элиста, 17–18 мая 1978 г.). М.: Наука, 1980. С. 32–34.
- Манджикова 2002 — *Манджикова Б. Б.* Толковый словарь калмыцкого языка (пособие для учащихся). Элиста: АПП «Джангар», 2002. 171 с. []
- Мулаева 2016 — *Мулаева Н. М.* Синтагматика имен прилагательных *төгрг* «круглый», *утулң* «овальный» // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие. Мат-лы II Междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (г. Элиста, 14–15 сентября 2016 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 207–209.
- Пюрбеев 2011 — *Пюрбеев Г. Ц.* Буддийская терминология в памятнике монгольского права XVIII в. «Халха джирум» // Актуальные проблемы монголоведения. Вып. 4. ИМБТ СО РАН. Улан-Удэ: Бурятский научный центр СО РАН, 2011. С. 15–23.
- Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык = Жаңһр дуулвр: сойл болн келн / на рус. и калм. языках. 2-е изд., перераб. Элиста: НПП «Джангар», 2015. 280 с.
- Рахилина 2008 — *Рахилина Е. В.* Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость. М.: Русские словари, 2008. 416 с.
- Семенова 2000 — *Семенова С. Ю.* О некоторых свойствах имен пространственных параметров // Логический анализ языка. Языки пространств. М.: Логос, 2000. С. 115–125.
- Тодаева 1976 — *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 529 с.
- Цэвэл 1966 — *Цэвэл Я.* Монгол хэлний товч тайлбар толь. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1966. 912 с.

References

- Auzuak G. T. Semantic compatibility of adjectives and nouns in modern German. *Science Time*. 2015. No. 1 (13). Pp. 28–35. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 18 June 2018). (In Russ.)
- Bardaev E. Ch. Nomadic vocabulary of Mongolic languages (names of livestock species acc. to their gender, age or coat color). A PhD thesis abstract. Moscow, 1976. 28 p. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Lexical compatibility of size-denoting adjectives (a case study of the *Jangar* Epic and Kalmyk National Corpus). *Aktual'nye problemy*

- sovremennogo mongolovedeniya*. Coll. papers. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2015. Pp. 103–115. (In Russ.)
- Droga M. A., Yurchenko N. V. Features of lexical compatibility of the adjectives denoting appearance (on material of some languages of the world). *Nauchnyye vedomosti*. Ser. ‘Humanities’. 2016. No. 21 (242). Is. 31. Pp. 50–53. (In Russ.)
- Eginova S. D. Synonymic adjectives to characterize a man: semantic analysis. *Vestnik Severo-Vostochnogo Federal'nogo universiteta*. 2011. Vol. 8. No. 1. Pp. 116–122. (In Russ.)
- Eginova S. D. Adjectives to characterize a man: etymology and semantics. *Voprosy kognitivnoy lingvistiki*. 2012. No. 1 (030). Pp. 124–129. (In Russ.)
- Gedeeva D. B. Language of the *Jangar* Epic: legal vocabulary. *Dzhangar i problemy epicheskogo tvorchestva*. Conf. abs. (Elista, 22–24 August 1990). Elista: Kalm. Inst. of Social Sciences (USSR Acad. of Sc.), 1990. Pp. 241–242. (In Russ.)
- Getmantsev S. M. Adjectives denoting spatial dimensions: nation-specific features of lexical compatibility (a case study of Russian and English languages). *Vestnik VGU*. Ser. ‘Linguistics and Cross-Cultural Communication’. 2014. No. 2. Pp. 88–90. (In Russ.)
- Gramota.ru. A reference Internet portal. Section: Vocabularies. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 20 June 2018). (In Russ.)
- Kalmyk–Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Kukanova V. V. The lexeme *уаһау* in Kalmyk set expressions: a conceptual description and semantic structure. *Ezhegodnye nauchnye chteniya Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN – V*. Report abs. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2015. Pp. 94–98. (In Russ.)
- Kukanova V. V. Co-occurrence of the adjectives *khurdn* and *shulun* ‘quick’ in the Kalmyk language (evidence from the Kalmyk National Corpus). *Vestnik Kalmytskogo universiteta*. 2016a. No. 4 (32). Pp. 93–99. (In Russ.)
- Mandzhikova B. B. The *Jangar* Epic: depictive vocabulary. «Dzhangar» i problemy epicheskogo tvorchestva tyurko-mongol'skikh narodov. Conf. proc. (Elista, 17–18 May 1978). Moscow: Nauka, 1980. Pp. 32–34. (In Russ.)
- Mandzhikova B. B. An explanatory dictionary of the Kalmyk language. Elista: Dzhangar, 2002. 171 p. (In Kalm. and Russ.)
- Mulaeva N. M. Syntagmatics of the adjectives *məʁpɛ* ‘round’, *уулдң* ‘oval’. *Gumanitarnaya nauka Yuga Rossii: mezhdunarodnoe i regional'noe vzaimodeystvie*. Conf. proc. (Elista, 14–15 September 2016). Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. Pp. 207–209. (In Russ.)

- Pyurbееv G. Ts. The 18th-century monument of Mongol law ‘*Khalkha Jirum*’: Buddhist terms. *Aktual'nye problemy mongolovedeniya*. Is. 4. Inst. for Mong., Buddhist and Tib. Studies (Sib. Branch of RAS). Ulan-Ude: Buryat Sc. Center (Sib. Branch of RAS), 2011. Pp. 15–23. (In Russ.)
- Pyurbееv G. Ts. The *Jangar* Epic: culture and language. 2nd ed., rev. Elista: Dzhangar, 2015. 280 p. (In Russ. and Kalm.)
- Rakhilina E. V. Cognitive analysis of object names: semantics and compatibility. Moscow: Russkie Slovare, 2008. 416 p. (In Russ.)
- Semenova S. Yu. Names of dimensional parameters: some features revisited. *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyki prostranstv*. Moscow: Logos, 2000. Pp. 115–125. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. The *Jangar* Epic: an effort of linguistic research. Elista: Kalm. Book Publ., 1976. 529 p. (In Russ.)
- Tsevel Ya. An explanatory dictionary of the Mongolian language. Ulaanbaatar: State Print. Committee, 1966. 912 p. (In Mong.)

О некоторых наименованиях посуды и кухонной утвари в калмыцком языке (на материале «Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“»)*

Revisiting Some Kalmyk Names of Cooking Wares and Utensils (a case study of the Explanatory Dictionary of the Kalmyk heroic epic of *Jangar*)

*Н. М. Мулаева (N. Mulaeva)*¹

¹ кандидат филологических наук, научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: mulaevanm@kigiran.com

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: mulaevanm@kigiran.com

Аннотация. В статье рассматривается тематическая группа «Наименования посуды и кухонной утвари» в аспекте создания Толкового словаря калмыцкого героического эпоса «Джангар» (ТСД). Выявлены некоторые особенности и дифференциальные признаки наименований посуды и кухонной утвари, подробно рассмотрены лексемы *хээн* ‘котел’, *ааһ* ‘чаша; чашка, пиала’, *шаһһ* ‘половник’ и приведены образцы словарных статей ТСД в сокращенном варианте, в которых указанные лексемы являются заголовочными словами.

Наименования посуды и кухонной утвари весьма скудно представлены в эпосе «Джангар». По-видимому, это связано с кочевым образом жизни ойратов — предков калмыков, который требовал минимализма, в том числе и в быту.

В текстах эпоса отсутствует подробное описание наименований посуды и кухонной утвари. Чтобы восполнить недостающие дифференциальные признаки при составлении дефиниций, исполнители ТСД обращаются к лексикографическим, этнографическим и другим источникам для уточнения значения того или иного слова.

Ключевые слова: калмыцкий язык, корпус текстов эпоса «Джангар», толковый словарь, словарная статья, посуда, утварь

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Толковый словарь языка калмыцкого героического эпоса „Джангар“» (номер госрегистрации 114071170020).

Abstract. The article deals with the thematic group ‘Names of Cooking Wares and Utensils’ in the context of the creation of the Explanatory Dictionary of the Kalmyk heroic epic of *Jangar* (EDJ). The work reveals some peculiarities and distinct features of names of wares and utensils, examines the lexemes *хэсн* ‘cauldron’, *ааһ* ‘bowl; cup’, *шаһһ* ‘ladle’, and provides examples of concise dictionary entries with the mentioned lexical units acting as header words.

In general, names of cooking wares and utensils are poorly represented in the *Jangar* Epic. This is likely to have been determined by the nomadic lifestyle of the Oirats — ancestors of the Kalmyks — which required universal minimalism, including in household activities. The epic narratives contain no detailed descriptions of such wares or utensils, and to restore some missing distinct features during the compilation of corresponding definitions authors of EDJ turn to lexicographic, ethnographic, and other sources to clarify the meanings of certain words.

Keywords: Kalmyk language, corpus of texts of the *Jangar* Epic, explanatory dictionary, dictionary entry, wares, utensils.

В эпосе «Джангар» высокохудожественно, в обобщенно-типизированной форме отражены древняя история предков калмыков, быт, обычаи народа [Биткеев 2006: 3]. В целях комплексного изучения эпической лексики и разработки принципов ее лексикографической фиксации в Калмыцком научном центре РАН проводится создание «Толкового словаря языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» (далее — ТСД)¹.

Работа над ТСД строится не по алфавитному, а по тематическому признаку, т. е. для системного толкования заглавных слов исполнители словарной группы работают не со словами в алфавитном порядке, а с определенными лексическими единицами одной тематической группы². Составление словарных статей ведется на совершенно новом уровне, с применением компьютерных технологий TLex и TextAnalyzer, созданных в рамках разработки Национального корпуса калмыцкого языка [Куканова, Каджиев 2014], которые способствуют значительному совершенствованию работы над словарем.

Одним из разделов бытовой лексики калмыцкого языка, представленной в эпосе, являются наименования посуды и кухонной утвари. Наиболее полные сведения о домашней утвари калмыков сохранились лишь за период с конца XIX – начала XX в., они зафиксированы в работе известного историка и этнографа У. Э. Эр-

¹ Ход работы над ТСД подробно освещен в работах С. Е. Бачаевой [2015а; 2017], В. В. Кукановой [2016а] и др.

² См. подробно: [Бачаева 2015б; Мулаева 2015; 2017].

дниева, который, в частности, отмечает, что хрупкая стеклянная и глиняная посуда не годилась для кухни кочевников, она изготовлялась из кожи, дерева, металла [Эрдниев 1985: 177].

В. В. Салыкова в сравнительном исследовании синьцзын-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар» из наименований посуды и утвари выделяет ритуальную посуду и утварь [Салыкова 2007: 17].

Г. Ц. Пюрбеев среди хозяйственно-бытовой и кухонной утвари эпоса «Джангар» приводит названия кожаных, металлических, деревянных, фарфоровых сосудов и других предметов: *бедр* 'бочонок, ведро', *хүвң* 'кувшин', *шаазң* 'фарфоровая чаша', *ааһ* 'пиала, чашка', *тавг* 'большое деревянное блюдо для мяса', *утхур* 'кожаный черпак, ковш', *ухр* 'ложка', *шаңһ* 'половник, разливательная ложка', *бортх* 'кожаная фляжка для молочной водки', *уут* 'кожаная сумка', *шүрвсн утцн* 'нитка из сухожилий' [Пюрбеев 2015: 52].

Цель статьи заключается в систематизации и анализе лексем, относящихся к тематической группе «Наименования посуды и кухонной утвари», а также в апробировании ряда словарных статей с заголовочными словами, включенными в словник ТСД указанной выше тематической группы.

Исходя из функции называемых предметов, наименования посуды и утвари в текстах эпоса «Джангар» можно разделить на подгруппы:

а) наименования посуды для приготовления пищи, напитков: *хээсн* (16)¹ 'котел';

б) наименования посуды для подачи пищи и напитков на стол: *ааһ* (32) 'чаша; чашка'; *шаазң* (35) 'фарфоровая чаша (чаша-шазанг)'; *тавг* (1) 'большое деревянное блюдо для мяса'; *тэрлк* (1) 'тарелка'; *ухр* (2) 'ложка'; *цөгц* (6) 'чарка; чаша'; *домб* (1) 'кувшин';

в) наименования посуды, емкостей, предназначенных для жидкостей: *бедр* (14) 'ведро бочка, бочонок'; *бочк* (4) 'бочка'; *суулһ* (1) 'ведро'; *бортх* (1) 'бортха, кожаный сосуд, кожаная фляга (для молочной водки)'; *хүвң* (5) 'кувшин'; *хүүвлһ* (1) 'кувшин'; *утхур* (2) 'кожаное ведро';

г) наименования кухонной утвари для разливания жидкостей: *утхур* (3) 'черпак кожаный'; *шаһһ* (1) 'черпак'; *шаһһ* (3) 'половник';

¹ Здесь и далее в круглых скобках указана частота употребления лексемы в текстах эпоса «Джангар».

д) ритуальная посуда и утварь: *бумб* (1) ‘сосуд (священный), кувшин’; *деежин цогц* (7) ‘жертвенная чаша’; *зулын цогц* (2) ‘чаша для лампад’.

При составлении толкований значений заголовочных слов тематической группы «наименования посуды и кухонной утвари» можно выделить три дифференциальных признака¹: 1) материал, из которого сделана посуда; 2) внешний вид (форма, цвет, размер); 3) назначение. Общей родовой семой для всех типов толкований данной группы является лексема *сав* ‘посуда; сосуд’ [КРС 1977: 434], которая обозначает общее наименование посуды и утвари на калмыцком языке.

Самой частотной из наименований посуды и кухонной утвари является лексема *шаазн* (35) ‘фарфоровая чаша (чаша-*шазанг*)’, по-видимому, это связано с тем, что данное изделие относится к пиршественной утвари и используется в ритуале подношения арзы. Тема пира занимает особое место: пиром начинается и пиром завершается сюжетные действия в эпосе «Джангар», это не просто увеселительный процесс, а народные собрания, советы, на которых принимались важные государственные решения² [Бачаева и др. 2014: 106–107].

Как отмечает Б. Я. Владимирцов, в калмыцких версиях «Джангара» как героического эпоса уже «классической формации» отражаются в историческом развитии жизнь организованного кочевого государства, его отношения с разными сопредельными государствами и народами, в том числе и с китайцами [Владимирцов 1923: 19–20]. Как известно, фарфор³ впервые стал производиться

¹ При составлении толкований значений слов тематической группы «посуда» выявляют еще четвертый дифференциальный признак — «кустарного производства / покупная» [Сергеева 2010: 12–13], который в силу особенностей архаического текста эпоса в нашей работе не выделяется.

² *Арзин суур тарсн цагт / Хоңһриг авхулад: / «Бэрнэв гисн хааһан / Нанд бэржс авч ир!» — гижэ зэрлг болв. / Тер үгд элвг шаран зурһан миңһн / Арвн хоир бийәрн / Хэрү хуржс, / Долан дуңһра болжс суув. / «Арслңгин Улан Хоңһрт / Арз кежэ өгтн!» — гижэ зэрлг болв. / Далн күн дамжлдг / Далһа шар шаазңгар / Дараһар далн нег дарад өгв. ‘Когда закончился пир, / [Джангар] Хонгора подозвал: / — Хана, которого обещал ты пленить, / Доставь мне! — повелел. / Снова собравшись после тех слов, / Верные шесть тысяч / Двенадцать [богатырей] сели, / Образовав семь полных кругов. / «Налейте арзы льву из львов / Алому Хонгору!» — [Джангар] повелел. / Из огромной желтой фарфоровой чаши, / Что подносят семьдесят человек, / Хонгор испил арзы подряд семьдесят один раз’ [ЭО: III].*

³ Фарфор — белый плотный керамический материал, получаемый спеканием массы из огнеупорной глины, каолина, полевого шпата, кварца [Slovvari].

в Китае и, видимо, путем торгового обмена китайские фарфоровые изделия появились в быту ойратов, что отразилось в текстах эпоса: *дуңгин*¹ *улан шаазң* ‘раковине [огромной] подобная, красная [китайская] чаша-шазанг’ [МД: II]. Примеси, добавляемые в смесь для изготовления фарфора, окрашивают изделия в различные цвета, в эпосе встречаются сочетания: *цаһан шаазң* ‘белая фарфоровая чаша’ [БМ: I], *шар-цоохр шаазң* ‘желто-пестрая фарфоровая чаша’ [БЦ: III], *шар шаазң* ‘желтая фарфоровая чаша’ [ЭО: I], *улан шаазң* ‘красная фарфоровая чаша’ [МД: II].

У некоторых наименований посуды (*тавз*² (1) ‘таваг, большое деревянное блюдо для мяса’, *тэрлк*³ (1) ‘тарелка’), отсутствуют описания, по которым можно установить дифференциальные признаки. Часть лексем обладает одним таким признаком, так, в эпической песне из репертуара Бадмы Обушинова встречается лексема *суулһ* (1) ‘ведро’, судя по контексту, назначение этого сосуда состоит в использовании его для ношения воды: *Тшигжэ йовжэ йовхлань / Тедүкн нег бичкн бер / Суулһ үүрсн*⁴ / *Уснд оч йовна*. Проезжая по [отоку], Джангар видит: / Недалеко от них идет / Молодая женщина с ведром / За водой [ОБ: I]⁵. Назначение предмета, обозначаемого *ухр* ‘ложка’, состоит в зачерпывании жидкой или рассыпчатой пищи (обычно снизу, из глубины): *Чи, гертэсн һарад, / Кедү хоңг, кедү сар / Нег ухр хот / Ууһад уга йовнач?* ‘С того времени, как ты выехал из дома, / Прошло много суток, прошло много месяцев, / Но ты не взял еще в рот / Ни одной **ложки** пищи’ [ШД: II].

Лексические единицы *хүвң* (5) ‘кувшин’ и *хүүвлһ* (1) ‘кувшин’ подробно проанализированы в работах В. В. Кукановой [2016б; 2016в]. По мнению исследователя, лексема *хүүвлһ* — это один из

¹ *Дуң* ‘большая раковина’ [КРС 1977: 215].

² *Одн Цаһан баатр / Зан Тээжэ хаана / Зүн дөрэднь мөргн кель: / «Тавгинти шүүснд күртэж, / Келтэ хувитин өмсэж йовлав; / Эдү дүңгэ үүлд / Би түрүлжэ һар күрнэ!»* ‘Богатырь Одон Цаган / Левому стремени / Зан-гайджи-хана поклонился, сказал: / «Из ваших блюд, что в таваге, я вкушал, / Вашу потом пропахшую одежду носил; / В этот поединок / Позвольте мне первым вступить’ [ЭО: V].

³ *Тавн наста / Таңсг Зула гидгнь / Тэрлк цөгц арчад, һульдрад бээв гинэ.* ‘Пятилетний / Тангсаг Зула / Чаши и тарелки вытирал, говорят’ [ШД: ЖМ].

⁴ *Үүрх* ‘нести на себе’ [КРС 1977: 558].

⁵ Перевод текстов эпоса «Джангар» с калмыцкого языка на русский осуществлен авторами публикуемого многотомного «Свода калмыцкого фольклора», выполняющегося в Калмыцком научном центре РАН (ранее — КИГИ РАН) [см. подробно: Манджиева 2009; 2017].

примеров того, что произошло «искажение» слова, объясняющее-ся либо особенностью речи сказителя М. Басангова, либо неправильной фиксацией при записи эпических песен в его исполнении [Куканова 2016б: 127–128]. Поэтому исследователь при составлении словарной статьи с заголовочным словом *хүүвлh* делает отсылку к слову *хүвч* с таким же значением, обозначающим высокий округлый сосуд, изготовленный из глины или драгоценных и недрагоценных металлов, обычно сужающийся кверху, с носиком и ручкой, используемый для подношения или хранения жидких веществ (воды, вина и др.) [Куканова 2016в: 191].

Лексема *бумб* ‘бумба’ обозначает название сосуда для священного нектара-аршана в виде изящного кувшина [Бурыкин, Басангова 2014: 33]: *Хорв эргэд, / хорв мөргэд, / Ширэ деернь / Лаң шар алтан тальвад, / Йирн йисн кучн төгсгсн / Бумбтахн аршанас мөч күрч авб.* ‘Трижды [храм] обошел, / трижды помолвившись, / На жертвенный стол / Один лан золота положил, / Испил аршан, таивший в себе девяносто девять сил, / Чуть коснувшись губами кувшина’ [ЭО: VIII].

Выше нами выделены некоторые особенности и дифференциальные признаки наименований посуды и кухонной утвари. Теперь рассмотрим более подробно лексемы *хээсн* ‘котел’, *ааh* ‘чаша; чашка, пиала’, *шанh* ‘половник’ и приведем образцы словарных статей ТСД в сокращенном варианте, в которых указанные лексемы являются заголовочными словами¹.

Хээсн (16) ‘котел’

У. Э. Эрдниев при описании быта калмыков конца XIX – начала XX в. пишет, что «в каждой калмыцкой семье был чугунный котел, в котором варили все жидкие блюда, лишь богатые семьи имели особые котелки для чая» [Эрдниев 1985: 177]. В. И. Рассадин, рассматривая лексику монгольских языков в сравнительно-историческом аспекте, отмечает: «Всю пищу варили попеременно

¹ Левая часть словарной статьи начинается с заглавного слова, основным критерием включения слова в ТСД является его фактическое использование в текстах песен эпоса «Джангар». Правая часть словаря объясняет значения заголовочного слова и включает следующие зоны: 1) абсолютная частотность употребления слова в текстах эпоса; 2) транскрипция на латинском языке; 3) частеречная принадлежность; 4) толкование заглавного слова; 5) иллюстративные примеры из эпоса; 6) источник (название песни и главы эпоса); 7) коллокации (устойчивые сочетания), список таких сочетаний дается символом «□»; 8) фразеологизмы — символом «◇».

в одном котле, который буряты и монголы называли *тогоо*, а калмыки — *хээсн*¹, затем котел промывали и в нем готовили следующие блюда» [Рассадин 2017: 98]. Пармен Смирнов в «Кратком русско-калмыцком словаре» 1857 г. выделяет слово *хаисун* в значении ‘котел большой’ и отдельно *тоһон* в значении ‘котел маленький’ [Смирнов 1857: 46]. В «Толковом словаре традиционного быта калмыков» приводится следующее толкование слова *хээсн* ‘котел’ — *цөөһәр цутхжэ кесн хот болһдг сав* ‘чугунный сосуд для варки пищи’ [Пюрбеев 1996: 131].

Лексема *хээсн* ‘котел’ употребляется в своем прямом значении в эпосе: *Орад ирдг болхнь, / Харм ик² хээсн нерэтэ бээнэ, / Зандн улан цог улаһад бээнэ, / За ик түлэн овалһата бээнэ*. ‘Как вошли они [в ту юрту]: / Крымский огромный котел [на тагане] уж стоит, / Сандаलोво-красный жар [в очаге] уж алеет, / Саксауловые поленья грудой навалены’ [МД: III]. Отметим, что в эпосе «Джангар» не встречаются примеров, которые репрезентируют метонимические переходы, так называемые сдвиги в референции: «*Хэр һазрт хатрад йовхла, / Ардм келдг / Ах-дүүһин оңһа угалм, / Халун хээсн хот өдгд / Эгч-дүүһин оңһа угалм!*» — *гижэ уйдн уульв*. ‘Когда поеду рысцей по чужой стороне, / Кто бы подумал обо мне, / Не будет братьев у меня, / Кто бы в котле горячую пищу подал, / Не будет сестер у меня!» — сказав так, / печалюсь, заплакал’ [ЭО: IX]; «*Хойр хээсн махнд эс цаддг / Хот амтэ хоолһа / Хойр көвүн санжэ*», ‘Двумя котлами мяса не наедаются, / Пищей только и живут, обжорами / Парни эти двое [такими] оказались’ [МД: III].

В ниже приведенном примере лексема *хээсн* демонстрирует метонимический перенос значения с материала, из которого изготовлен предмет, обозначаемый указанным словом, и, более того, происходит сдвиг свойства материала на предмет: *Һадр махмудынь хэлэхлэ, / Хээснэ хар цөд³ болжлэ узгднэ*. ‘Когда осмотрел его тело снаружи, / оно словно черный котел’ [БН: I].

Лексема *хээсн* встречается в эпосе в составе имени коня эпического персонажа богатыря Гюмбе — *Зан Таваг Хээсн Хар*⁴, в ка-

¹ Следует отметить, что в эпосе «Джангар» встречается лексема *хээсч* (1) ‘повар’, не вошедшая в «Калмыцко-русский словарь» 1977 года издания.

² *Ик* ‘большой’ [КРС 1977: 260].

³ Модальная частица *-л* выполняет в эпическом тексте функцию ритмизирующей единицы, см. подробно: [Пюрбеев 2015: 95–96].

⁴ Зан Таваг Хайсан Хара (могучий, как слоновья пята, вороной, как черный котел), досл.: *зан* ‘слон’, *таваг* ‘ступня; лапа’, *хээсн* ‘котел’, *хар* ‘вороной’.

честве эпитета, например: *Зүүний ахлдг / Нойн Гүмб / Зан Тавг Хээсн Харан* *һуйдад*, / *Арвн долан бийэр / Зүн бух дэврэд орв*; / *Долан сө, долан өдр чавчлдад*, / *Барун ам татад, нарв*. ‘Левым [крылом] предводивший / Нойон Гюмбе / Зан Тавага Хайсан Хара своего [, могучего, как слоновья пята, вороного, как черный котел,] стегая, / Вместе с семнадцатью [богатырями] / В ряды левого полчища ворвался’ [МД: I].

Из приведенных иллюстративных примеров выявим основные дифференциальные признаки, которые будут отражены в толковании заголовочного слова *хээсн*:

1) материал, из которого сделана посуда: *хээснэ хар цө досл*. ‘черный чугун котла’;

2) внешний вид (форма, цвет, размер): *ик хээсн* ‘большой котел’; *Хээсн Хар* ‘досл. котел черный’;

3) назначение: *хээс нерх* ‘ставить котел (на таган)’, *халун хээсн хот* ‘горячая пища в котле’, *хойр хээсн махн* ‘два котла мяса’.

Таким образом, в текстах эпоса содержится информация о том, что котлы были больших размеров (*ик*), их изготавливали из чугуна (*цө*), они предназначались для отваривания мяса и приготовления другой пищи. Эта информация совпадает со сведениями, приведенными выше из других источников.

Исходя из вышеизложенного, считаем, что словарная статья с заголовочным словом *хээсн* ‘котел’ будет выглядеть следующим образом:

ХЭЭСН (16) |xäsˤn| б. н.¹

1) котел

цөөһэр цутхж кедг, цуг шингн хот чандг, төрг кевтэ ик сав (цэ, мах болн нань чигн) ‘большой чугунный сосуд округлой формы для отваривания мяса и приготовления всех жидких блюд (чая, бульона и др.)’

▪ *Хойр хээсн махнд эс цаддг / Хот элтэ хоолһа / Хойр көвүн санжэ*», ... ‘Двумя котлами мяса не наедаются, / Пищей только и живут, обжорами / Парни эти двое [такими] оказались’ [МД: III].

□ **халун хээсн хот өгх** ‘подать в котле горячую пищу’

▪ *Хэр һазрт хатрад йовхла, / Халун хээсн хот өгдг / Эгч-дүүһин оңһа угал. Ард санжэ келдг минн! / Ах, дүүһин оңһа угал!* ‘Когда поеду рысцей по чужой стороне, / Кто бы в котле горячую пищу подал, / Не будет сестер у меня, / Кто бы подумал обо мне / Не будет и братьев [у меня]’ [ЭО: VIII].

¹ Б. н. — бээлһнэ нерн ‘имя существительное’.

2) эпитет

дангин эпитет болж эврэ нернэ тогтацд орна (үлгүрнь: Зан Тавг Хээсн Хар) ‘входит в состав имени собственного в качестве постоянного эпитета (например: *Зан Тавг Хээсн Хар* ‘Зан Таваг Хайсан Хара’)

▪ *Хан деед богдд цаһа бэрхэр / Гүмб Зан Тавг Хээсн Харан / Тохулгсн бээдг.* ‘Хану, верховному властителю-богдо к [празднику] Цаган подношения преподнести, / Гюмбе [нойон] своего [могучего, как слоновья пята, вороного, как черный котел,] Зан Тавага Хайсан Хара / Седлать повелевает’ [МД: III].

Aah (32) ‘чаша; чашка, пиала’

В текстах эпоса лексема *aah* употребляется в сравнительных конструкциях, образованных при помощи сравнительных послелогов *дүңгэ* ‘величиной с ...’ и *чигэ* (*чигэн*) ‘величиной с...’, например: *aah дүңгэ улан цог* ‘красные уголья с чашу величиной’ [БЦ: I], *aahин дүңгэ шава цусн* ‘величиной с чашу сгустки крови’ [БМ: V], *aah дүңгэ хойр эңг нөжг цусн* ‘с чашу величиной два сгустка крови’ [БЦ: III], *aahин чигэ алг-хар нүдн* ‘величиной с чашу черно-пестрые глаза’ [БН: I], *aahин чигэн улан цог* ‘красные уголья величиной с чашу’ [БН: I].

Лексема *aah* отмечена в сравнительной конструкции, где послелог *дүңгэ* ‘величиной с ...’ опущен, но подразумевается в контексте: *Йовхларн, түшлцэд, / Эгц сээхн дууһан дуулад, / Дөрэхэн дөл-дөл ишкэд, / Гер шүдэн зууһад, / зон махнас / Aah-aah мах атхад-атхад, / Хайлдад йовна.* ‘Ехали они, держась за плечи друг друга, / Пели прекрасные песни, / Тихо нажимали на стремена, / [Так] стискивали передние зубы, что они трещали, / со спин куски мяса / [Величиной с] чаши / И бросали их’ [ОБ: I].

В эпосе встречается лексема *aah-aah*, которая является редупликативом¹ и не выделяется в отдельную словарную статью, так как элемент, образующий это сложное слово, употребляется самостоятельно [Бачаева 2016: 108]: *Эн хойр баатр / Элэг долан хонгтан / Нег-негэн даржэ ядлцад, / aah-aah цусан асхлцад, / Атх-атх махан таслцад йовв* ‘Оба богатыря / Бьются всю неделю — / Никто не может верх одержать. / Чашами кровь проливая, / Мясо кусками вырывая, бьются они’ [ЭО: VI].

¹ Редупликативы (полные повторы) — способ словообразования путем полного повтора корня, основы или слова без изменения звукового состава, например: *шулун-шулун* ‘быстрый’, *үкс-үкс* ‘торопливо’.

Лексема *aah* входит в состав именного фразеологизма *aahin am эс кургх* — *досл.* ‘не дать прикоснуться к краям чашки’, а также глагольных фразеологизмов, описывающих разного рода героические действия и неординарные поступки богатырей [Пюрбеев 2015: 130–134]¹: *aah цусан асхх* ‘*досл.* чашу крови своей проливать’; *асхрхла* — *aah цусн, эгрхлэ* — *нээмн чимгн* ‘*досл.* если и прольется — всего лишь чаша крови, если и высохнут — всего-то восемь косточек’.

Это слово в эпосе употребляется в значении ‘чаша’, которая применялась в ритуле подношения арзы: *Соң күргдг Манжэ босад, / Далн кун дамжлдг / Далһа шар ааһарн / Түмн бедр ордг / Түүкэ улан бочкас кеһэд, / Далвзулад залуд ирнэ*. ‘Подносящий заздравные чаши [Цаган] Манджи встал, / Взял **широкую желтую чашу**, / Которую поднимают семьдесят человек, [взявшись за нее вместе], / Налил *арзы* из сырой красной бочки, / Вмещающей десять тысяч ведер, / И поднес ее [пришельцу] [ОБ: I]’.

Из иллюстративных примеров можно выявить лишь два неполных дифференциальных признака лексемы *aah*:

1) внешний вид (форма, цвет): *далһа шар ааһ* ‘широкая желтая чаша’ [ОБ: I];

2) назначение: *aah усн* ‘чашка воды’ [ОБ: I], *aah-aah махн* ‘чашка мяса’ [ОБ: I].

Для того чтобы восполнить недостающие дифференциальные признаки и составить более полное толкование этого заголовочного слова, обратимся к другим источникам. Так, У. Э. Эрдниев пишет, что для приема жидкой пищи (чая, супов, чигяна, кумыса) калмыки употребляли круглые неглубокие деревянные чашки (*ага*) [Эрдниев 1985: 177]. В сравнительно-сопоставительном исследовании В. И. Рассадина отмечается, что «чай пили из пиал, которые по-монгольски называются *аяга* (ср. др.-тюрк *ајағ* ‘чаша, чашка’)), приведены значения этого слова в родственных монгольских языках: *аяга(н)* (х.-монг.), *ајағ-а* (стп.-монг.) ‘пиала; чашка, чаша; кружка; братина, миска’, *аяга* (бур.) ‘чаша, чашка; стакан; глубокая тарелка’, *aah* [аағә] (калм.) ‘пиала; чашка, чаша’ [Рассадин 2017: 98–99].

В лексикографических источниках слово *aah* зафиксировано в следующих значениях: ‘чаша, чашка’ [Тодаева 1976: 177]; ‘пиала;

¹ Подробный анализ фразеологических особенностей эпического текста приводится в работе Г. Ц. Пюрбеева [2015: 128–145].

чашка, чаша' [КРС 1977: 17]. В «Толковом словаре традиционного быта калмыков» эта лексема в значении 'чашка, чаша, пиала' обозначает *хот-хол, цэ унд кеж уудг сав* 'сосуд для употребления пищи, чая и других напитков' [Пюрбеев 1996: 125].

Проанализировав вышеизложенное, мы склоняемся к мнению Б. Х. Тодаевой и считаем, что слово *aah* в эпосе употребляется в значениях 'чаша; чашка, пиала'; приводим образец словарной статьи:

ААҺ (32) б. н.

1) чаша, чашка, пиала

шингн хот, цэ, унд кеж уудг модн сав 'деревянный сосуд для употребления жидкой пищи, чая и других напитков'

□ **далһа шар ааһ** 'широкая желтая чаша'

▪ *Түмн бедр ордг / Түүкэ улан бочкас / Далн кун дамжлдг / Далһа шар ааһар / Нежэд сөң күрэд, / Хошад сөң, / Гурвад сөң күрэд / Ирхин алднд / Зүн бийин баатрмудыг / Ахлжэ суугсн / Төвшин Бөк Мөңгн Шигширһин / Ууһн үрн / Урдын Улан Хоңһр / Келдг болна.* 'Из сырой красной бочки, / Вмещающей в себя десять тысяч ведер, / Налил [Цаган Манджи] *арзы* в широкую желтую чашу, / Которую могли поднять, взявшись за нее вместе, семьдесят человек. / Подносили всем по чаше [*арзы*], / По две чаше подносили, / Как начали поднимать / По третьей чаше, / Стал говорить [тут] / Глава левой стороны / Праправнук Тёвед Бамбы' [ОБ: I].

▪ *Эндэс одснас нааран, / Нег ааһ усн чигн уга, / Нег атх өвсн чигн уга / Гер һазһас уяд, ...* 'Как выехали [из Бумбы], / Что, мол, я не давал тебе ни чашки воды, / Ни горсти сена; / Держал [меня] на привязи возле кибитки' [ОБ: I].

▪ *Хан Жаңһрасн ааһан авн гихлэрн: / Хэр хаани элч кевтэл, / Халун ик баатр / Цуг дундмидн суунал.* 'Когда брали пиалу [из рук] хана Джангара: / — Сидит среди нас / Исполин-богатырь. / Видно, он посланник чужеземного хана' [БМ: I].

◇ **ааһин ам эс күргх** 'досл. не дать прикоснуться к краям чашки' хот, идэ-унд өглго бээх 'ничего не дать поесть, не накормить'

▪ *Арвн долан хонгт / Амнд мини / Ааһан*¹ ам күргл уга / Алжэ засгсан меднч, / Бөк Цаһан, а?!* 'Семнадцать суток / До рта моего / Чаши край не донося, / Как пытался убить, помнишь ли ты, / Бёке Цаган' [БЦ: I].

◇ **ааһ цусан асхлцх** 'досл. чашу крови своей проливать'

эмэн эрвллго дээллдх 'проливать свою кровь, биться, сражаться'

¹ Ааһан 'чаши' — диал.; лит. ааһин.

▪ *Хэр назрт одж, / Арһсн, түлэнэ кун болж заргдхин орнд, / Эгр Хар булгин көвэд / Ааһ цусан асхлицнав!* ‘Чем стать слугой, собирающим топливо / В чужой стороне, / Пролью чашу крови своей / на берегу родника Агир Хара’ [ЭО: II].

◇ **эгрхлэ** — **нээмн чимгн, асхрхлэ** — **ааһ цусн** ‘досл. если и высохнут — всего-то восемь косточек, если и прольется — всего лишь чаша крови’

ноолданд, дээнд йовжах баатрин омг өгчэх үг ‘выражение, которое придает решимости богатырю перед битвой, сражением’¹

▪ «*Эгрэд одхнь — / Нээмн чимгнлм! / Асхрад одхнь — / Ааһ цуснлм!*» — *гиж хээкрэд, / Оцл Көк Галзным тохултн!* — *гиж дуудв.* ‘Если высохнуть [суждено] — Так лишь горсти моих костей! / Если пролиться [суждено] — Так лишь чаше крови моей!» — прокричал он. / «Оседлайте моего Кёке Галзана!» — повелел’ [ЭО: III].

Шанһ (3) ‘половник’

Лексемы **шанһ** и **шаңһ** зафиксированы в малодербетовской версии эпоса и в текстах песен М. Басангова.

В «Опыте лингвистического исследования эпоса „Джангар“» Б. Х. Тодаевой **шаңһ** приводится в значении ‘чумичка², разливательная ложка’ [Тодаева 1976: 486]. В «Толковом словаре традиционного быта калмыков» приводится следующее толкование слова **шанһ** — *шиңгн юм хутхад, утхжэ авдг ик ухр* ‘большая ложка для перемешивания и зачерпывания жидкостей’ [Пюрбеев 1996: 131]. Некоторые сведения о лексеме **шанһ** содержатся в этнографических источниках: «из посуды была распространена деревянная поварешка — *шанга*» [Эрдниев 1985: 177], «из дерева делали разливательные ложки *шанһ* [История Калмыкии ... 2009: 69].

Рассмотрим значение и написание этих лексем в различных лексикографических источниках: *шанаһа* ‘половник’ [Смирнов 1857: 76], *шанһ* ‘ковш; разливательная ложка, половник, поварешка’ [КРС 1977: 664]; *шанаһа* ‘половник, разливательная ложка’ [Тодаева 2001: 449], *шанһ* ‘половник, поварешка, разливательная ложка’ [Пюрбеев 1996: 131]. В. И. Рассадин считает, что **шанһ** (калм.) можно сопоставить с др.-тюрк. *санаа* ‘деревянная долбленая посуда небольшого объема’ [Рассадин 2017: 99].

¹ Ср. в русском языке: «Где наша не пропадала» [Бардаев Э. Ч. и др., 1990: 14].

² Чумичка — устар. и обл. большая разливательная ложка или ковш [Slovari].

Как видно, во всех других источниках зафиксирован один вариант — *шанһ*. Употребление же в текстах эпоса написания *шаңһ*, видимо, связано с фиксацией песен М. Басангова: собиратель допустил ошибку, которая объясняется тем, что комплекс согласных *н + һ* дает в звучании *ң*, носовой согласный, переходящий в заднеязычный звук *з* или увулярный *һ*.

Лексема *шаңһ* в зависимости от контекста употребляется в эпосе в одном значении — ‘половник’:

1) *Арг Зууһин Улан Хоңһр бууһад, / За гидг түләһән түләд, / Зандн улан цәһән чанад, / Докур нертә шаңһарн / Долан түм самрад, / Долда бор цөгцәрн / Долан сай зооглв.* ‘Отважный Алыи Хонгор сошел [с коня], / Из саксаула огонь развел, / Крепкий ароматный чай заварил, / **Половником под названием докур** / Семьдесят тысяч раз перемешал его, / Из широкой серой чаши / Семь миллионов раз выпил [чаю] он’ [БМ: V];

*По-видимому, это сравнение связано со схожестью двух предметов по их внешнему виду, так как *шаңһ* ‘половник’ имеет длинную деревянную ручку, напоминающую по форме *докур* ‘барбанную палочку’.

2) *Барун халхинь ташад, / Шаңһин чинән болһад, / Зун халхинь ташад, Шааврин чинән болһад, / Көрг луудң захаснь / Зулурад һарв.* ‘По правой щеке его хлестнул, / **С половник** глубиной [щека] вогнулась, / По левой щеке его хлестнул, / С колотушку высотой [щека] выгнулась’ [МД: III].

Лексема *шаңһ* в эпосе встречается в сравнительной конструкции со сравнительным послелогом *чинән ‘с’* (*шаңһ чинән* ‘букв. с разливательную ложку’). В эпосе содержится лишь один дифференциальный признак лексемы *шанһ* — размер (*бичкн шанһ* ‘малый черпак’).

В текстах эпоса зафиксировано всего три употребления лексемы *шанһ* (*шаңһ*) в значении ‘половник, ковш, черпак’. Вслед за Г. Ц. Пюрбеевым, считаем, что во всех трех иллюстративных примерах *шанһ* употребляется только в значении ‘половник’ [Пюрбеев 2015: 52]. Таким образом, в ТСД словарная статья с заголовочным **шанһ** ‘половник’ будет выглядеть следующим образом:

ШАНҺ (3) | šānyʰ| б. н.

половник

цә болн шингн хот самрад, хутһад (дарлад), утһж авдг модн ухр ‘де-

ревянная разливательная ложка для перемешивания и зачерпывания чая, жидкой пищи’

▪ *Арг Зууһин Улан Хоңһр бууһад, / За гидг түлэһэн түлэд, / Зандн улан цэгэһэн чанад, / Докур нертэ шанһарн / Долан түм самрад, / Долда бор цөгцэһрн / Долан сай зооглв.* ‘Отважный Алыи Хонгор сошел [с коня], / Из саксаула огонь развел, / Крепкий ароматный чай заварил, / **Половником** под названием докур / Семьдесят тысяч раз перемешал его, / Из широкой серой чаши / Семь миллионов раз выпил [чаю] он’ [БМ: V].

▪ «Ус авч иртн!» — *гнһэд, / Утхурин йорал цоолад, / Ухр бичкн шанһ өгэд, илгэв.* ‘Воды принесите-ка!» — сказав, / В кожаном ведре дно продырявив, / С ложку малый **половник** ей сунув, услав’ [МД: III].

▪ *Барун халхинь ташад, / Шанһин чинэн болһад, / Зүн халхинь ташад, Шааврин чинэн болһад, / Көрг луудң захаснь / Зулурад һарв.* ‘По правой щеке его хлестнул, / С **половник** глубиной [щека] вогнулась, / По левой щеке его хлестнул, / С колотушку высотой [щека] выгнулась’ [МД: III].

В заключение следует отметить, что наименования посуды и кухонной утвари весьма скудно представлены в эпосе «Джангар». Вероятно, это связано с кочевым образом жизни ойратов — предков калмыков, который требовал минимализма, в том числе и в быту. В текстах эпоса отсутствует подробное описание наименований посуды и кухонной утвари. Чтобы восполнить недостающие дифференциальные признаки при составлении дефиниций, исполнители ТСД обращаются к лексикографическим, этнографическим и другим источникам для уточнения значения того или иного слова.

При подробном анализе некоторых наименований посуды и кухонной утвари выявлено, что лексема *хэһсн* ‘котел’ в текстах эпоса «Джангар» употребляется в прямом значении и, кроме основного значения, выполняет функцию наименования эпического персонажа; лексемы *ааһ* ‘чаша; чашка, пиала’, *шанһ* ‘половник’ используются в сравнительных конструкциях для указания на размер, форму объекта, что объясняется тем, что данные предметы всегда окружают человека и при сравнении предметов он обращается именно к ним. Следует отметить, что из наименований посуды и кухонной утвари в эпическом тексте в составе фразеологизмов зафиксирована только лексема *ааһ*.

Источники

Малодербетовский цикл

- МД: I — «Ут Цаһан Маңһсиг богд Жаңһр дөрэцүлгсн бөлг» («О победе богдо Джангара над мангасом Уту Цаганом»)
МД: II — «Күрл Эрднь Манһс хааг богд Жаңһр дөрэцүлгсн бөлг» («О победе богдо Джангара над ханом мангасов Кюрюл Эрдени»)
МД: III — «Догһн Шар Гүргү Маңһс хааг Дуут Улан Шовшур дөрэцүлгсн бөлг» («О победе славного Алого Шовшура над свирепым ханом мангасов Шара Гюргю»)

Багацохуровский цикл

- БЦ: I — «Дуут богд Жаңһр Догһн Хар Кинсиг дөрэцүлгсн бөлг» («О том, как славный богдо Джангар свирепого Хара Кинеса покорил»)
БЦ: III — «Догһн Замбл хаана һалзу долан бодһгиг Аср Улан Хоңһр Күнд һарта Савр хойр дөрэцүлгсн бөлг» («О победе Улан Хонгора Могучего и Тяжелорукого Савара над семью неукротимыми вепрями [богатырями] свирепого Замбал-хана»).

Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

- ЭО: I — «Хошун Улан баатр Жилһн Аля Шоңхр һурвна бөлг» («Песнь о богатыре Хара Джилгане, Аля Шонхоре, Алом Хошуне»)
ЭО: II — Арслнгин Арг Улан Хоңһр Арг Манзин Буурлта, Эәх Догһн Маңна хаанла бээр бәрлдгсн бөлг («Песнь о том, как Алып Хонгор Благородный сокрушил устрашающе-грозного Мангна-хана, едзящего на чалом коне Араг-Манзы»)
ЭО: III — Баатр Хар Жилһн хаанла бээр бәрлдгсн бөлг («Песнь о битве с богатырским Хара-Джилган ханом»)
ЭО: V — «Буурл һалзн мөртә Бульһрин көвүн Догһн Хар Санлын бөлг» («Покорение Саналом Смутлолицым Грозным страны мангасов и подчинение ее Джангару»)
ЭО: VI — «Дуутхулын ач, Дуутын көвүн Аля Моңхла Жаңһрин түмн нәәмин минһин цусн Зеерд агт көөгсн бөлг» («Песнь о пленении Алым Хонгором Благородным Аля Монхуля, сына Дуты, внука Дуутхулы»)
ЭО: VIII — «Орчлнгин Сәәхн Миңъян Түрг хаани түмн шар-цоохр агт көөгсн бөлг» («О том, как красивейший во Вселенной Мингъян пригнал табун злато-рыже-пегих скакунов Тюрк-Алтан-хана»)
ЭО: IX — «Орчлнгин Сәәхн Миңъян Күчтә Курмн хааг әмдәр бәрж иргсн бөлг» («Песнь о том, как красивейший во всей Вселенной Мингъян пленил и привез могущественного Кюрмин-хана»).

- Цикл песен из репертуара Басңһа Мукөвүн (Мукебена Басангова)
БМ: I — «Жаңһрин бийиннь түрүн төрэн авгсн бөлг» («О том, как Джангар стал впервые править государством»).
- БМ: V — «Аю Манзан Буурлта Ээх Маңна хаана Очн болгсн Уланта Нарни Герл гидг баатрнь Жаңһрахна шижтэ тавн юм сурж иргсн бөлг» («О том, как богатырь Нарни Герел Грозного Мангна хана, владельца чалого [коня] Аю Манзана, прибыл на искроподобном коне Улане с требованием выдать пять сокровищ [страны] Джангара»).

- Цикл песен из репертуара Давы Шавалиева
ШД: II — «Азг Улан Хоңһрин гер авлһна бөлг» («Песня о женитьбе [богатыря] Азыг Улан Хонгора»)
- ШД: ЖМ — «Жаңһрин магтал» («Магтал Джангару»)

- Песня из репертуара Бадмы Обушинова
ОБ: I — «Баатр Улан Хоңһр Авлһн хаанла бээр бэрлдгсн бөлг» («О битве богатыря Алого Хонгора с Авланги-ханом»)

- Песня из репертуара Насанки Балдырова
БН: I — «Алдр богд Жаңһрахн Ээх Догшин Маңна хаанла бээр бэрлдгсн бөлг» («О битве [богатырей] Джангара с лютым Грозным Догшин Мангна ханом»)

Литература

- Бардаев 1990 — *Бардаев Э. Ч.* и др. Фразеологический словарь калмыцкого языка / под ред. Г. Ц. Пюрбеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 142 с.
- Бачаева и др. 2014 — *Бачаева С. Е., Очирова Н. Ч., Мулаева Н. М.* Лексика традиционного быта калмыков в эпосе «Джангар» в национально-культурном контексте // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. 10. Ч. 2. Филология. 2014. С. 106–110.
- Бачаева 2015а — *Бачаева С. Е.* Формулы-толкования цветообозначающих имен прилагательных (на материалах песен эпоса «Джангар») // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 1. С. 80–85.
- Бачаева 2015б — *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, 2015б. С. 103–115.

- Бачаева 2016 — *Бачаева С. Е.* Толковый словарь калмыцкого героического эпоса «Джангар»: формирование словника // Вестник Дагестанского научного центра РАН. 2016. № 63. С. 100–109.
- 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.
- Биткеев 2006 — *Биткеев Н. Ц.* Эпос «Джангар». 2-е науч. изд., доп. (на русском и английском языках). Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“»; КалмГУ, 2006. 352 с.
- Бурыкин 2014 — *Бурыкин А. А., Басангова Т. Г.* Типология калмыцкого фольклора. Элиста: НПП „Джангар“, 2014. 212 с.
- Владимирцов 1923 — *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойратский героический эпос / пер., вступ. ст. и примеч. Б. Я. Владимирцова. Пг.: Госиздат, 1923. 254 с.
- История Калмыкии 2009 — История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Элиста: ИД «Герел», 2009. Т. 3. 752 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под. ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с.
- Куканова, Каджиев 2014 — *Куканова В. В., Каджиев А. Ю.* Алгоритм работы морфологического парсера калмыцкого языка // Писменное наследство и информационные технологии: Материалы от V международной науч. конф. (Варна, 15–20 септември 2014 г.) / отв. ред. В. А. Баранов, В. Желязкова, А. М. Лаврентьев. София; Ижевск: [б. и.], 2014. С. 116–119.
- Куканова 2016а — *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 2016б — *Куканова В. В.* Опыт реконструкций значений лексических единиц, употребляющихся в эпосе «Джангар» // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 4. С. 121–131.
- Куканова 2016в — *Куканова В. В.* Опыт реконструкций значений лексических единиц, употребляющихся в эпосе «Джангар» // Монголоведение. 2016. № 8. С. 184–198.

- Манджиева 2009 — *Манджиева Б. Б.* Шавалин Даван бөлгүдин урн-зокъмж (=Композиционные особенности эпических песен репертура Давы Шавалиева) // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее. Маг-лы Междунар. науч. конф. посвящ. 400-летию добров. вхожд. калм. народа в состав Российского гос-ва (г. Элиста, 13–18 сент. 2009 г.). Ч. 2. Элиста: «Джангар», 2009. С. 113–118.
- Манджиева 2017 — *Манджиева Б. Б.* К проблеме составления Свода калмыцкого фольклора // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2017. № 1 (32). С. 82–89.
- 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. 2017. № 10. С. 5–16.
- Пюрбеев 1996 — *Пюрбеев Г. Ц.* Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 140 с.
- Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык = Жаңыр дуулвр: сойл болн келн / на русском и калмыцком языках. 2-е изд., перераб. Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2015. 280 с. []
- Рассадин 2017 — *Рассадин В. И.* Общемонгольская лексика по разделу интерьер, домашняя утварь и посуда в халхаском, бурятском и калмыцком языках // Вестник Калмыцкого университета. 2017. № 1 (33). С. 97–101.
- Салькова 2007 — *Салькова В. В.* Лексико-стилистические особенности языка синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар»: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Элиста, 2007. 34 с.
- Сергеева 1857 — *Сергеева И. А.* Своеобразие семантической структуры дефиниций в региональном словаре (на материале «Словаря русских говоров Приамурья»): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Барнаул, 2010. 19 с.
- Смирнов 1857 — *Смирнов П. А.* Краткий русско-калмыцкий словарь (в пер.). Казань: Тип. Казан. Ун-та, 1857. 127 с.
- Тодаева 1976 — *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 530 с.
- Тодаева 2001 — *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна (по версиям песен «Джангара» и полевым записям автора). Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 493 с.
- Эрдниев 1985 — *Эрдниев У. Э.* Калмыки: историко-этнографические очерки. 3-е изд., перераб. и доп. Элиста: Калм. кн. изд-во. 1985. 282 с.

Slovari — электронный ресурс словарей русского языка, разработанный Институтом русского языка им. В. В. Виноградова РАН: slovari.ru [электронный ресурс] // URL: <http://www.slovari.ru/search.aspx?s=0&p=3068> (дата обращения: 03.07.2018).

References

- A history of Kalmykia: from the earliest times to the present days. In 3 vols. Elista: Gerel, 2009. Vol. 3. 752 p. (In Russ.)
- Bardaev E. Ch. et al. A phraseological dictionary of the Kalmyk language. G. Ts. Pyurbueev (ed.). Elista: Kalm. Book Publ., 1990. 142 p. (In Kalm. and Russ.)
- Bachaeva S. E., Ochirova N. Ch., Mulaeva N. M. The traditional life lexicon of Kalmyks in the epos ‘Dzhangar’ in the national and cultural context. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*. Is. 10. Part 2. Philology. 2014. Pp. 106–110. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Definition formulas of adjectives denoting color (on materials of the songs of the epos *Dzhangar*). *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. No. 1. 2015a. Pp. 80–85. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Lexical compatibility of adjectives denoting small size (on the basis of the National Corps of Kalmyk language). *Aktual’nye problemy sovremennogo mongolovedeniya*. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2015b. Pp. 103–115. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. An explanatory dictionary of the Kalmyk heroic epic of *Jangar*: forming the wordlist. *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo tsentra RAN*. 2016. No. 63. Pp. 100–109. (In Russ.)
- Bachaeva S. E. Explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic poem ‘*Jangar*’: definitions denoting the age. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel’stve Respubliki Mordoviya*. 2017. No. 4 (44). Pp. 170–178. (In Russ.)
- Bitkeev N. Ts. The *Jangar* Epic. 2nd ed., suppl. Elista: Dzhangar; Kalm. State Univ., 2006. 352 p. (In Russ. and Eng.)
- Burykin A. A., Basangova T. G. Typology of Kalmyk folklore. Elista: Dzhangar, 2014. 212 p. (In Russ.)
- Erdniev U. E. The Kalmyks: historical and ethnographic essays. 3rd ed., rev. and suppl. Elista: Kalm. Book Publ., 1985. 282 p. (In Russ.)
- Kalmyk–Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Kukanova V. V., Kadzhiev A. Yu. An algorithm for a morphological parser of the Kalmyk language. *Pismenoto nasledstvo i informatsionnitate tekhnologii*. 2018. No. 1. Pp. 1–10. (In Russ.)

- nologii*. Conf. proc. (Varna, 15–20 September 2014). V. A. Baranov, V. Zhelyazkova, A. M. Lavrentiev (eds.). Sofia; Izhevsk, 2014. Pp. 116–119. (In Russ.)
- Kukanova V. V. An explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic of *Jangar*: principles and problems of compiling dictionary entries. «Dzhangar» i epicheskie traditsii tyurko-mongolskikh narodov: problemy sokhraneniya i issledovaniya. Conf. proc. (Elista, 15–16 September 2016). Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016a. Pp. 7–12. (In Russ.)
- Kukanova V. V. An experiment on reconstruction of the meanings of the lexical items applied in the *Jangar* Epic. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2016b. No. 4. Pp. 121–131. (In Russ.)
- Kukanova V. V. An experiment on reconstruction of the meanings of the lexical items applied in the *Jangar* Epic. *Mongolovedenie*. Coll. papers. Is. 8. Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2016v. Pp. 184–198. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. Epic songs from Dava Shavaliev's repertory: structural features. *Edinaya Kalmykiya v edinoy Rossii: cherez veka v budushee*. Conf. proc. (Elista, 13–18 September 2009). Part 2. Elista: Dzhangar, 2009. Pp. 113–118. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. To the problem of drawing up the Kalmyk Folklore Corpus. *Yazyki i fol'klor korenykh narodov Sibiri*. 2017. No. 1 (32). Pp. 82–89. (In Russ.)
- Mulaeva N. M. Definitions of plants in the explanatory dictionary of the language of the Kalmyk heroic epic '*Dzhangar*'. *Uralo-altayskie issledovaniya*. 2015. No. 3 (18). Pp. 64–74. (In Russ.)
- Mulaeva N. M. The title lexemes *khan*, *khān* and *khatn* in the definition dictionary of the Kalmyk heroic epic of *Jangar*. *Mongolovedenie*. Coll. papers. 2017. Is. 10. Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2017. Pp. 5–16. (In Russ.)
- Pyurbuev G. Ts. The traditional life of Kalmyks: an explanatory dictionary. Elista: Kalm. Book Publ., 1996. 140 p. (In Kalm. and Russ.)
- Rassadin V. I. Common Mongolic vocabulary concerning the inside of buildings, furniture and cooking utensils in the Khalkha Mongolian, the Buryat and the Kalmyk languages. *Vestnik Kalmytskogo universiteta*. 2017. No. 1 (33). Pp. 97–101. (In Russ.)
- Salykova V. V. The Xinjiang Oirat and Kalmyk versions of the *Jangar* Epic: lexical and stylistic features. A PhD thesis abstract. Elista, 2007. 34 p. (In Russ.)
- Sergeeva I. A. Definitions in a regional vocabulary: peculiarities of semantic structure (a case study of the Dictionary of Priamurye Russian Dialects). A PhD thesis abstract. Barnaul, 2010. 19 p. (In Russ.)

- Slovari. An digital resource of Russian-language dictionaries developed by the Vinogradov Institute of Russian Language of the RAS. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 03 July 2018). (In Russ.)
- Smirnov P. A. A concise Russian-Kalmyk dictionary. Kazan: Imper. Kazan. Univ., 1857. 127 p. (In Russ. and Kalm.)
- Todaeva B. Kh. The *Jangar* Epic: an effort of linguistic research. Elista: Kalm. Book Publ., 1976. 530 p. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. A dictionary of the Xinjiang Oirat language (acc. to investigated *Jangar* songs and author's field data). Elista: Kalm. Book Publ., 2001. 493 p. (In Kalm. and Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. The Oirat-Mongolian heroic epic. B. Ya. Vladimirtsov (transl., foreword, etc.). Petrograd: Gosizdat, 1923. 254 p. (In Russ.)

К вопросу о причастных формах калмыцкого языка (на материале эпоса «Джангар»)

Kalmyk Participle Forms Revisited (a case study of the *Jangar* Epic)

*Е. В. Бембеев (E. Bembeev)*¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: galdma@yandex.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Senior Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: galdma@yandex.ru

Аннотация. В статье рассмотрено употребление причастий на материале одновременных записей калмыцкого героического эпоса «Джангар». В грамматическом строе монгольских языков причастия занимают особое положение. Они выражают в различных позициях либо процессы, либо процессный атрибут, либо исполнителя действия. Это есть основное отличие причастий от всех остальных глагольных форм. Материал эпоса «Джангар» наглядно показывает разнообразие системы причастий калмыцкого языка. Атрибутивные формы глагола помогают описать более сложные картины событий/ситуаций, придают описываемым картинам динамику, являясь яркими выразительными средствами.

Ключевые слова: эпос «Джангар», глагол, инфинитивные формы, причастия

Abstract. The article deals with the use patterns of participles as revealed by a case study of varying versions of the Kalmyk heroic epic of *Jangar* recorded in different periods. Participles play a special role in grammatical structures of Mongolic languages. In different positions they denote either processes, or a corresponding attribute, or a performer of the action. This is what actually distinguishes participles from other verb forms. The examined texts of the *Jangar* Epic vividly illustrate the structural variety of Kalmyk participles. Being efficient expressive means, attributive verb forms facilitate more comprehensive descriptions of events/situations and attach special dynamics to the latter.

Keywords: *Jangar* Epic, verb, non-finite verb forms, participles

Введение

В калмыцком языке, как и во всех монгольских языках, глагол имеет две основные формы — личные и неличные. К неличным, так называемым инфинитивным или неокончательным формам, относятся причастия и деепричастия. Причастные формы в монгольских языках, по определению известного монголиста В. И. Рассадина, «характеризуют лицо или предмет (в широком понимании смысла этого слова) через действие, которое в зависимости от разряда может содержать временные данные (которые зависят от времени главного предиката), видовую характеристику кратности, модальную характеристику возможности или допустимости, направленность действия (от определяемого или в отношении определяемого)» [Рассадин 2012: 170].

Как и в других монгольских языках, причастия калмыцкого языка также соотносятся в какой-то мере с прилагательными, сохраняя в то же время все глагольные признаки. Оформляя глагольную основу, причастия могут принимать залоговые и видовые маркеры, семантика которых может вступать в сложные отношения со значением самой причастной формы. Как имена они могут склоняться по падежам, принимать частицы личного и безличного притяжания, частицы отрицания. Например:

<i>унсн дегтр</i>	‘упавшая книга’
<i>кех даалһвр</i>	‘задание, которое предстоит сделать’
<i>унтдого кун</i>	‘неспящий человек’

Причастия полифункциональны, выступают в предложении в роли фактически всех его членов, занимают особое положение при выражении обстоятельственных значений и в образовании сложносочиненных и сложноподчиненных предложений. В соответствии с изложенным причастие может быть сказуемым, определением, дополнением или подлежащим.

В статье сделана попытка рассмотреть употребление причастий на материале разновременных записей калмыцкого героического эпоса «Джангар». Материалом для исследования послужили 28 известных песен: Малодербетовский цикл (3 песни), Багацохуровский цикл (3 песни), репертуар Ээлян Овла (10 песен, магтал), Мукебюн Басангов (6 песен), Дава Шавалиев (4 песни, магтал), Насанка Бал-

дыров (1 песня), Бадма Обушинов (1 песня). Уникальность материала заключается в том, что тексты были записаны в разное время, у сказителей, принадлежащих разным школам исполнительского искусства и проживающих на различных территориях. История фиксации по ареалам бытования песен калмыцкого героического эпоса «Джангар» насчитывает уже более чем 150 лет.

К ранним записям относят Малодербетовский и Багацохуровский циклы, которые были записаны в середине XIX в. [Кичиков 1997: 176]. В начале XX в. записаны песни от сказителя Малодербетовского цикла Ээлян Овла [Кичиков 1997: 168]. В этот же период была зафиксирована песня у джангарчи донских калмыков Бадмы Обушинова. В 1940 г., в преддверии празднования 500-летия эпоса «Джангар» были открыты имена талантливых джангарчи Мукебюна Басангова и Давы Шавалиева, а вместе с ними и новые песни эпоса «Джангар» [Кичиков 1997: 174].

В 1970-е гг. была записана одна песня от джангарчи позднего периода Насанка Балдырова, являющегося прямым последователем творчества Ээлян Овла и его школы. Все перечисленные 28 текстов песен эпоса «Джангар» включены в базу данных Национального корпуса калмыцкого языка и обработаны в специальной лингвистической программе «TextAnalyzer»¹.

Причастные формы монгольского языка, представляющие собой одну из важнейших глагольных форм, в силу своего частого употребления в речи привлекают внимание лингвистов-монголоведов уже не одного поколения. Изучению неличных форм в монгольских языках посвящено довольно большое количество работ — как в виде специальных монографий, так и в виде отдельных статей [Алексеев 1967; 1971; 1981; Дамбинова 1976; Касьяненко 1966; 1971; Кузьменков 1984; Орловская 1958; Рассадин 2012; Харчевникова, Кульгина 1994; Харчевникова 2003; и др.].

С точки зрения морфологии и синтаксиса причастия и деепричастия рассмотрены в специальных разделах грамматик монгольских языков [Schmidt 1931; Попов 1847; Бобровников 1849; Тодаева 1951; Санжеев 1940; 1941; 1963; Бертагаев 1964; Очиров 1964; Пюрбеев 1977; 2010; Цыдыпов 1972; и др.].

Среди работ последних лет, посвященных изучению грамматики современного калмыцкого языка, необходимо выделить фундамен-

¹ Программа создана сотрудниками КалмНЦ РАН А. Ю. Каджиевым, В. В. Кукановой, Е. В. Бембеевым.

тальный коллективный труд «Исследования по грамматике калмыцкого языка», где морфосинтаксис нефинитных форм рассматривается весьма подробно. В частности, изучению данных вопросов посвящены статьи «Причастие в роли сказуемого относительного оборота в калмыцком языке» К. А. Крапивиной, «Деепричастия с показателями *-жэ* и *-ад* в калмыцком языке» Д. Ф. Мищенко, «Номинализации в калмыцком языке» Н. В. Перковой. К вопросам функционирования причастных форм в этом же труде также обращаются К. В. Гого, В. В. Баранова, М. Ю. Князев и Н. В. Сердобольская [ИГКЯ 2009].

В «Грамматике современного калмыцкого языка» выделяется семь причастных форм: 1) причастие настоящего времени с аффиксом *-а* (*-э*), *-һа* (*-һэ*), например: *йова* ‘идуший’, *келэ* ‘говорящий’; 2) причастие прошедшего времени с аффиксом *-сн* (иногда *-гсн*), например: *йовсн* ‘ушедший’, *келсн* ‘говоривший’; 3) причастие будущего времени с аффиксом *-х*, например: *йовх* ‘который пойдет’, *ирх* ‘который придет’; 4) однократное причастие с аффиксом *-гч*, например: *иргч* ‘будущий’ (букв. ‘приходящий’), *үзүлгч* ‘показывающий’; 5) многократное причастие с аффиксом *-дг*, например: *меддг* ‘знающий’, *йовдг* ‘идуший’; 6) причастие возможности с аффиксом *-мар*, *-мр*, *-м*, например: *тэрмр өвсн* ‘посеянная трава’, *өлгмр хувцн* ‘вязаная одежда’; это причастие обозначает возможное, допустимое, необходимое действие в плане его реализации в будущем; 7) страдательное причастие с аффиксом *-ата* (*-этэ*), например: *тата* ‘запряженный’, *уята* ‘привязанный’, *келгэтэ* ‘налитый’ [ГКЯ 1983: 234–248].

В свете последних тенденций, разрабатываемых в монголоведении, В. И. Рассадин предложил новую трактовку и классификацию причастных форм калмыцкого языка, где выделяет 4 группы:

1) временные причастия, соотношенные с категорией абсолютного времени:

- а) настоящего времени: *-а* (*-э*);
- б) прошедшего времени: *-сн*, *-гсн*;
- в) будущего времени: *-х*;

2) видовые причастия, соотношенные с характером протекания действия:

- а) многократно: *-дг*;
- б) однократно: *-гч*;

3) модальные причастия, выражающие отношение к действию, к предмету высказывания:

а) причастие возможности: *-мар, -м* (по Цыдыпову, это причастие целесообразности);

4) результативное, выражающее отношение к результату действия:

а) страдательное на *-ата/-этэ* [Рассадин 2012: 171].

Таким образом, принимая во внимание классификацию причастий, выдвинутую В. И. Рассадиным, которая, как нам кажется, наиболее адекватно отражает их состав и структуру, рассмотрим употребление данных форм на материале текстов калмыцкого героического эпоса «Джангар».

Временные причастия, соотнесенные с категорией абсолютного времени:

1) причастие настоящего времени:

Причастие настоящего времени на *-а (-э), -һа (-һэ)* в текстах эпоса встречаются крайне редко, в основном в предикативной функции в связке со вспомогательными глаголами. Например:

<p>Эгц нээмн бум Бух цергиг <i>ээрэ</i> бээж, Бэрн булһ татад цокдг Зандна нэрнь чилв, Бөдүн зандн хамгнь үлдв. [БЦ: II]</p>	<p>Восьмисоттысячное Войско пока [Хонгор] в кучу <i>сбивая</i>, <i>собирал</i>, Вырвав с корнем, которыми бил [врагов], Тонкие сандалы кончились, Толстые из сандалов остались.</p>
<p>«Арг Зууһин Улан Хоңһр <i>Дээлдэ</i> йовж, теднд бэргдэд, <i>Дээлдн</i> гиж эрэ эмтэ кевтнэ» гиж Көвүһэр бичүлв гинэл. [БМ: V]</p>	<p>«Отважный Алый Хонгор, <i>[Долго]</i> <i>сражаясь</i> [с врагом], попал в плен, От участия в битвах он [переутомился], лежит елживой», — так [по совету Хонгора] написал мальчик [в письме].</p>

2) причастие прошедшего времени на *-сн* является одним из наиболее употребительных форм глагола, что собственно подтверждается данными частотного словаря [Частотный словарь 2017].

Язык эпоса, являясь языком устно-поэтическим и оказывая влияние на становление норм национального литературного языка, отражает в определенной мере и живой разговорный язык на момент записи и фиксации песен эпоса. В языке эпоса, наряду с новыми

формами, нередко встречаются и языковые черты, которые отражают определенный этап развития языка. Поэтому в тексте эпоса, наряду с формами на *-сн*, довольно часто встречается архаическая форма на *-гсн*: *суугсн* и *суусн* ‘сидевший’, *цокгсн* и *цоксн* ‘ударивший’. Причем употребление архаической формы на *-гсн* превалирует в ранневременных записях эпоса «Джангар»: Малодербетовский цикл (3 песни, записаны в 1862 г.), Багацохуровский цикл (3 песни, записаны в 1854–1862 гг.). Эти записи по времени совпадают с появлением первых грамматик калмыцкого языка, в частности А. А. Бобровникова, который уже тогда отмечал, что в *прошедшем оконченном причастии* на *-qсан/-qсен* буква *-к* [-q] в разговорном языке не произносится» [Бобровников 1849: 136]. Например:

<p>Үүднд суугсн хождр көвүн келв: «Эзн уга нутгин Кенэни неринь авхв? Хэрий! — гив. [МД:II]</p>	<p>У дверей <i>сидящий</i> плешивый мальчишка [вдруг] сказал: — Без государя владения, Что без роду-племени я? Вернемся домой! — сказал он.</p>
<p>Долан дунһра күцэд суусн Дүүвр хар арзин сүүр дунд Эзн Жаңдр зэрлг болв: [ЭО: V]</p>	<p>Когда в середине пира с крепкой прозрачной арзой, семь полных кругов составив, <i>восседавшим</i> [богатырям], Владыка Джангар изрек:</p>
<p>Барун бийинь <i>ахлж</i> суусн, Иргсн зун нээмн жилэ юм Тааж меддг, Ирэд уга зун нээмн жилэ юм Тааж меддг, Бадм Зүркн гидг баатр: [ЭО: X]</p>	<p>Сказывающий о делах Ста восьми прошедших лет, Предугадывающий дела Вперед на сто восемь лет, <i>Главенствующий</i> правой стороной Богатырь Бадма Зюркен [сказал]:</p>

3) причастие будущего времени на *-х*: *нарх* ‘выходивший’, *бэрлдх* ‘боровшиеся’.

<p>«...Әәх, ичх юмн бәәхлә, Терүгинь Хонһрт зааһад өгит» гивл. [БМ: III]</p>	<p>Сказал: «Какие опасности, препятствия могут встретиться, Скажите Хонгору о том... (букв.: «Скажите Хонгору о том, чего он может испугаться и стесняться в пути)»</p>
--	---

<p>Бун киисэд, Аршан хар нульмсан цацад, Дөрвн хар савринь теврн, Уульн келн бээнэ: «Ара хархулх өвсн уга, <i>Ам зээлх</i> усн уга назрт Аһу ик дээн дунд намаг Һанц бийим хайдгчн юмб?». [ЭО: V]</p>	<p>Свалился [Санал], Припал к четырем черным ногам [коня], Проливая чистые слезы, [как] аршан, Рыдая, [коню] говорит: «На земле, где нет травы, чтобы щипнуть, Где нет воды, чтобы <i>рот</i> <i>ополоснуть</i>, Зачем же ты оставляешь меня одного Среди бесчисленного множества врагов?».</p>
---	--

Видовые причастия, соотнесенные с характером протекания действия:

4) однократное причастие с аффиксом *-гч*. В тексте эпоса «Джангар» встречается редко, например: *ахлгч* ‘владеющий, владетельный’, *эзлгч* ‘владеющий’, *довтлгч* ‘скачущий, галлопирующий’, *иргч* ‘приходящий’.

<p>«<i>Ахлгч</i> күүнэ күлг билтэ» гиж санв би. [МД: III]</p>	<p>«Предводителя этот <i>кюлюк</i>, похоже», — подумал я (<i>букв.</i>: «Предводительствующего человека этот <i>кюлюк</i>, похоже», — подумал я).</p>
<p>– Деедин долан орни алвинь иддг, Дорк догшн дөчн түмн хаани Дарлһ болгсн Алдр нойн богд Жанһр – <i>Эзлгч</i> нойн мини тер. [БЦ: II]</p>	<p>– На западе с семи стран <i>албан</i> взимающий, На востоке свирепых сорок <i>туменов</i> ханов Подавивший, Славный <i>нойон богдо</i> Джангар — Вот <i>владельческий</i> нойон мой.</p>

5) многократное причастие с аффиксом *-дг* так же, как и причастие прошедшего времени, является одной из наиболее употребительной формой. Например: *меддг* ‘знающий’, *дамжлдг* ‘несущий’.

Далн күн дамжлэг Далһа шар шаазнгар Дараһар һурв дарад, мордад һарв. [ЭО: VIII]	Из широкой желтой фарфоровой чаши, Что вместе держащие семьдесят человек [подносят], Испив три раза подряд, погнались.
Сүүльн тоңһрг болад, Атхдг арһ уга болв. [ШД: IV]	Хвост перочинным ножиком стал, Не ухватить никак! (букв.: «Хвост перочинным ножиком стал, <i>ухватиться</i> нет возможности).

Результативное, выражающее отношение к результату действия:

б) страдательное причастие с аффиксом *-ата/-этэ* выражает действие или состояние, которому подвергается какой-либо предмет или в котором пребывает тот или иной предмет. В текстах эпоса «Джангар» встречается редко — как в атрибутивной, так и в предикативной функциях. Например: *урһата жид* ‘выросшие пики’, *уята* ‘привязанный’, *келгэтэ* ‘налитый’.

Нээмн түмн церг Һазад бийинь бүслгсн, Өдр се уга, <i>Урһата</i> жид мет, үзгдв. [ЭО: III]	Восемь <i>тюменов</i> воинов, Снаружи дворец окружив, Днем и ночью стоят, Словно <i>выросшие</i> пики.
Зан Тавг Хээсн Хар күлг <i>Хантрата</i> бээнэ. [МД: III]	Зан Тавага Хайсан Хара, вороного, как черный котел, кюлюка с <i>натянутыми</i> <i>поводьями</i> .

Модальные причастия, выражающие отношение к действию, к предмету высказывания:

7) причастие возможности с аффиксом *-мр/-мл* обозначает признак «сделанный и оставшийся в таком состоянии». Например: *гүрмр* ‘сплетенный’, *хатхмр* ‘вышитый’; это причастие обозначает возможное, допустимое, необходимое действие в плане его реализации в будущем. Согласно с мнением В. Л. Котвича, что эта

причастная форма «...близка по значению к отглагольным именам прилагательным» [Котвич 1929: 294].

<p>Турмин алтн көвцгэс <i>Гүрмр</i> мөңгн чөдринь Сухлад авв. [МД: II]</p>	<p>Из-под седельной подушки турфанской золотой [парчи] <i>Плетеные</i> серебряные пути вынули...</p>
<p>Шар-цоохр улваннь хавтхаснь Арвн тавн мөрни үнтэ Атхмл шар алт авад, Гергнд хайж өгв: «Түрүн шаңм эн!» [БЦ: I]</p>	<p>Из кармана жёлто-пёстрой <i>ульы</i> Ценою в пятнадцать коней Жёлтого золота с <i>пригоршню</i> <i>[величиною]</i> слиток достав, Женщине бросил [Савар]: — Это первая моя награда тебе!</p>

8) причастие возможности со значением «*такой, что можно сделать, или словно, как-будто можно сделать*». Это причастие образуются с помощью аффикса *-мар/-мэр*, а также с помощью аффикса *-м*. По Б. Б. Бадмаеву, данная форма причастия значителся как «отглагольное прилагательное» [Бадмаев 1966: 94]. В тексте эпоса встречается часто, однако в определенных словах, например: *бэрм*, *манм*, *төгэлм* и т. д.

<p>Арднь, сээдудин нэр таргсн цагт, Шилтэ Зандн Герл хатн Тавн сара назрт Эрэ <i>багтмар</i> бүүрлгсн алвтыг Зүс-зүсэрнь тоож, Хонһрин герт орулж харһад... [ЭО: I]</p>	<p>Ханша Шилтэ Зандан Гэрэл Подданных своих, Едва <i>размещавшихся</i> на расстоянии Пятимесячного пути, угощала, В юрту Хонгора их пригласив.</p>
<p>Ардан гилс гиж хэлэхэд, Талтц тугин сайгар Үкс гил чигн уга, Зогел чигн уга, Арднь йовсн көвүнэ үг <i>соңсгдмар</i> йовв. [ЭО: IV]</p>	<p>Тот обернулся, взглянул И, не останавливаясь, ехал Такой иноходью — не скажешь, что торопится он, Такой иноходью — не скажешь, что на месте стоит, Ехал так, <i>чтобы можно было</i> <i>слышать</i> идущего сзади мальчика.</p>

<p>Урдын Улан Хоңһр Болдг бээж гинэ. Дал-юуһарн Далн тавн алд, Даңг хойр ташаһарн Найн тавн алд. Тавлс гиһэд суухларн Тавн зүн күүни Сүүр авдг, Татыс гиһэд суухларн, Дөчн дөрвн күүни Сүүр авдг. Орчлң төггэлм Оцл Көк бор мөртгэ Болдг бээж гинэ. [ОБ: I]</p>	<p>Алый Хонгор, говорят, В плечах [у него] — Семьдесят пять саженой. Пониже пояса — Восемьдесят пять саженой. Сядет свободно он, Занимает место Пятисот человек, Сядет подобравшись, Занимает место Сорока четырех человек. Владеет он Сивым конем Оцол Кёке, Способным всю землю, весь мир объехать.</p>
<p>Атн темэн <i>алдулм</i> Хошун улан зооһин хоорнд Ховдын хар гижгнь мелмлзгсн йовдг. [МД: I]</p>	<p>Могучий [холощенный] верблюд <i>затеряться сможет,</i> Меж холмами красных [мышц] у позвонков — В желобе [русле, где] черная коса его Поблескивает-струится.</p>
<p>Гегэнднь үүл <i>бэрм,</i> Герлднь аду <i>манм,</i> Һарх нарни сүүр <i>дарм....</i> [МД: III]</p>	<p>В сиянье ее [красоты] рукоделием <i>заняться можно,</i> В свете ее [чистоты] табуны <i>стеречь можно,</i> Восходящего солнца подножье <i>может померкнуть...</i></p>
<p>Барун өвдг деерэн авад, Барун халхинь үмсэд, Таалж бээдг: «Зун ор <i>зогсам</i> Зэргтэ Хоңһр!...» [МД: I]</p>	<p>На правое колено его приняв, Правую щеку его поцеловав, Лаская [восхваляя]: — Сотни стран [нападение] <i>могущий остановить,</i> Смелый Хонгор!</p>

10) причастие возможности со значением «*делающий немного, больше для внимания, притворяющийся делающим*». Это причастие образуется с помощью аффиксов *-ми*. В тексте встречается крайне

редко, зафиксирован всего лишь 2 раза в песнях из цикла Ээлян Овлы в сопровождении вспомогательного глагола *болх*.

<p>Алтн Шарһнь зурһан тө чикән хээчлж йовад, Ар көлин шавхаһас <i>үргми болад</i>, буһн цеглв. [ЭО: IX]</p>	<p>Алтан Шарга, ушами, что в шесть пядей, прядая, <i>Будто пугаясь</i> комьев земли из-под [своих] копыт, прыгать и брыкаться стал.</p>
<p>Үкс гиж йовад, Зурһан тө чикән хээчлэд, Өрмин иш сояһарн Күрл мөңгн уудыг кемлэд, Киитн хар нүдэрн харад, Дөрвн хар туруһарн цемшн ишкэд, Ар көлин шавхаһас <i>үргмш болад</i>, Буһн цеглэд һарв. [ЭО: IV]</p>	<p>Он рванулся, прядая ушами в шесть пядей, Клыками, подобными буравам, Грызая бронзово-серебряные удила; Озираясь холодными черными глазами, Осторожно ступая идет. <i>Словно испугавшись</i> комьев, летящих из-под задних копыт, Высоко подпрыгнув, помчался он.</p>

Атрибутивные формы глагола помогают описать более сложные картины событий/ситуаций, придают описываемым картинам динамику, являясь яркими выразительными средствами. Материал эпоса «Джангар» наглядно показывает разнообразие системы причастий калмыцкого языка, к примеру, употребления причастий на *-а*, *-м*. Несмотря на большой интерес со стороны исследователей и достаточно детальное изучение различных аспектов грамматики калмыцкого языка, до сих пор не определен статус и трактовка некоторых причастных форм, например, на *-м*. Система причастий калмыцкого языка представляется более сложной, требующей детального разбора каждой причастной формы. Вместе с тем принятая нами классификация причастий, предложенная В. И. Рассадиным, представляется достаточно перспективной и наиболее точно отражающей грамматические особенности причастий в калмыцком языке.

Источники

Малодербетовский цикл

- МД: I — Ут Цаһан Маңһсиг богд Жаңһр дөрөцүлгсн бөлг.
МД: II — Күрл Эрднь Маңһс хааг богд Жаңһр дөрөцүлгсн бөлг.
МД: III — Догшн Шар Гүргү Маңһс хааг Дуут Улан Шовшур дөрөцүлгсн бөлг.

Багацохуровский цикл

- БЦ: I — Дуут богд Жаңһр Догшн Хар Кинесиг дөрөцүлгсн бөлг.
БЦ: II — Аср Улан Хоңһр Догшн Шар Маңһс хааг эмдәр кел бәрж авч иргсн бөлг.
БЦ: III — Догшн Замбл хаана һалзу долан бодңгиг Аср Улан Хоңһр Күнд һарта Савр хойр дөрөцүлгсн бөлг.

Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

- ЭО: I — Хоңһрин гер авлһна бөлг.
ЭО: II — Арслңгин Арг Улан Хоңһр Арг Манзин Буурлта, Эәх Догшн Маңна хаанла бээр бәрлдгсн бөлг.
ЭО: III — Баатр Хар Жилһн хаанла бээр бәрлдгсн бөлг.
ЭО: IV — Хошун Улан, баатр Жилһн, Аля Шоңхр һурвна бөлг.
ЭО: V — Буурл һалзн мөртә Бульңһрин көвүн Догшн Хар Санлын бөлг.
ЭО: VI — Дуутхулын ач, Дуутын көвүн Аля Моңхла Жаңһрин түмн нәэмин миңһин цусн Зеерд агт көөгсн бөлг.
ЭО: VII — Күнд һарта Саврин бөлг.
ЭО: VIII — Орчлңгин Сәэхн Миңъян Түрг хаани түмн шар-цоохр агт көөгсн бөлг.
ЭО: IX — Орчлңгин Сәэхн Миңъян Күчтә Күрмн хааг эмдәр бәрж иргсн бөлг.
ЭО: X — Алтн Цееж Жаңһр хойрин бээр бәрлдгсн бөлг.

Цикл песен из репертуара Мукебена Басангова

- БМ: I — Жаңһрин бийиннь түрүн төрән авгсн бөлг.
БМ: II — Шар Бирмс хаана дууни нертә дуулх, довтлхла цәклдг үлд хойриг Хоңһрин авч ирсн бөлг.
БМ: III — Ар үзгт бәэдг Шар Кермн хаана шур делтә, сувсн сүүлтә, сәэхн күрң һалзн адуг Хоңһрин көөгсн бөлг.

БМ: IV — Тавн ор харгсн Так Бирмс хаана замгта нуурин көвөд заядар өгсн долан сай тунжрмудыг Санлын догдлулж көөж авч иргсн бөлг.

БМ: V — Аю Манзан Буурлта Ээх Магна хаана Очн болгсн Уланта Нарни Герл гидг баатрнь Жаңхрахна шижтэ тавн юм сурж иргсн бөлг.

БМ: VI — Хоңһрин йисн бер Ягцана орнд оч шимүлгсн бөлг.

Цикл песен из репертуара Давы Шавалиева

ШД: I — Арнзлын хурдн Зеердиг хулха авсна туск бөлг.

ШД: II — Азг Улан Хоңһрин гер авлһна бөлг.

ШД: III — Ке шар-цоохр мөртэ Кермин көвүн Моңхуляла дээллдгсн бөлг.

ШД: IV — Оцл Дамбан көк һалзн күлгтэ Азг Улан Хоңһр нисдг алг мөртэ Арл Манз хааг даргсн бөлг.

ШД: ЖМ — Жаңһрин магтал.

Песня из репертуара Насанки Балдырова

БН: I — Алдр богд Жаңхрахн Ээх Догшн Магна хаанла бээр бэрлдгсн бөлг.

Песня из репертуара Бадмы Обушинова

ОБ: I — Баатр Улан Хоңһр Авлһн хаанла бээр бэрлдгсн бөлг.

Литература

Алексеев 1967 — *Алексеев Д. А.* Причастие прошедшего времени и его функции в бурятском языке // Вестник Ленинградского государственного университета. Сер. «История, язык, литература». Вып. 2. 1967. № 8. С. 132–139.

Алексеев 1971 — *Алексеев Д. А.* Функции причастия будущего времени в бурятском языке // Вопросы филологии стран Азии и Африки. Вып. 1. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1971. С. 39–45.

Алексеев 1981 — *Алексеев Д. А.* Причастие возможности в бурятском языке // Языки и фольклор народов Севера. Новосибирск: Наука, СО РАН, 1981. С. 92–96.

Бадмаев 1966 — *Бадмаев Б. Б.* Грамматика калмыцкого языка. Морфология: Пособие. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1966. 115 с.

Бертагаев 1964 — *Бертагаев Т. А.* Синтаксис современного монгольского языка в сравнительном освещении. Простое предложение. М.: Наука, 1964. 280 с.

- Бобровников 1849 — *Бобровников А. А.* Грамматика монгольско-калмыцкого языка. Казань: Университетск. тип., 1849. 403 с.
- Дамбинова 1976 — *Дамбинова В. Д.* Причастие будущего времени в современных монгольских языках в функции главных членов предложения // Вопросы грамматики и лексикологии современного калмыцкого языка. М.: Наука, 1976. С. 110–121.
- ГКЯ 1983 — Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и морфология / под ред. Г. Д. Санжеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. 335 с.
- ИГКЯ 2009 — Исследования по грамматике калмыцкого языка / ред. С. С. Сай, В. В. Баранова, Н. В. Сердобольская. СПб.: Наука, 2009. 895 с. (Acta Linguistica Petropolitana, 2009. T. V, Ч. 2).
- Касьяненко 1966 — *Касьяненко З. К.* Придаточное предложение и оборот в монгольском языке // Проблемы филологии стран Азии и Африки. Л.: Изд-во Ленинградск. ун-та, 1966. С. 3–10.
- Касьяненко 1971 — *Касьяненко З. К.* Подлежащее в придаточных предложениях в монгольском языке // Вопросы филологии стран Азии и Африки. Вып. 1. Л.: Изд-во Ленинградск. ун-та, 1971. С. 57–65.
- Кичиков 1997 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. 3-е изд. репринт. М.: Вост. лит., 1997. 319 с.
- Котвич 1929 — *Котвич В. Л.* Опыт грамматики калмыцкого разговорного языка. Изд. 2-е. Ржевнице у Праги, 1929. 418 с.
- Кузьменков 1984 — *Кузьменков Е. А.* Глагол в монгольском языке. Л.: ЛГУ, 1984. 140 с.
- Орловская 1958 — *Орловская М. Н.* Употребление причастий в «Сокровенном сказании» монголов // Филология и история монгольских народов. Памяти академика Бориса Яковлевича Владимирцова. М.: Вост. лит., 1958. С. 101–125.
- Очиров 1964 — *Очиров У. У.* Грамматика калмыцкого языка: Синтаксис. Элиста: Калмгосиздат, 1964. 243 с.
- Попов 1847 — *Попов А. В.* Грамматика калмыцкого языка. Казань: Университетск. тип., 1847. 392 с.
- Пюрбеев 1977 — *Пюрбеев Г. Ц.* Формы выражения субъекта в причастных и деепричастных оборотах монгольских языков // Олон улсын монголч эрдэмтний III их хурал. II боть. Мат-лы III Междунар. конгресса монголоведов. Улан-Батор, 1977. С. 136–140.
- Пюрбеев 2010 — *Пюрбеев Г. Ц.* Грамматика калмыцкого языка. Синтаксис. 2-ое изд., перераб. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 299 с.

- Рассадин 2012 — *Рассадин В. И.* О системе причастий в монгольских и тюркских языках // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2012. № 1 (5). С. 161–175.
- Санжеев 1940 — *Санжеев Г. Д.* Грамматика калмыцкого языка. М.: Изд-во АН СССР, 1940. 156 с.
- Санжеев 1941 — *Санжеев Г. Д.* Грамматика бурят-монгольского языка. М.; Л., 1941. 188 с.
- Санжеев 1963 — *Санжеев Г. Д.* Сравнительная грамматика монгольских языков. Глагол. М.: Вост. лит., 1963. 266 с.
- Тодаева 1951 — *Тодаева Б. Х.* Грамматика современного монгольского языка. Фонетика и морфология. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 196 с.
- Харчевникова, Кульгина 1994 — *Харчевникова Р. П., Кульгина М. К.* Система глагола в русском и калмыцком языках. Уч. пособие. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1994. 100 с.
- Харчевникова 2003 — *Харчевникова Р. П.* К вопросу о семантико-грамматическом статусе причастий в монгольских языках (на материале калмыцкого языка) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Вып. 18. Элиста: КИГИ РАН, 2003. С. 117–132.
- Цыдыпов 1972 — *Цыдыпов Ц.-Ж. Ц.* Аналитические конструкции в бурятском языке. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1972. 298 с.
- Частотный словарь 2017 — Частотный словарь Калмыцкого героического эпоса «Джангар» / сост. С. Е. Бачаева, Е. В. Бембеев, А. Ю. Каджиев, В. В. Куканова, Н. М. Мулаева; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 161 с.
- Schmidt 1831 — *Schmidt I.* Grammatik der Mongolischen Sprache. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1831. 179 p. (На нем.)

References

- Alekseev D. A. The past participle and its functions in the Buryat language. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta*. Ser. 'History, Language, Literature'. Is. 2. 1967. No. 8. Pp. 132–139. (In Russ.)
- Alekseev D. A. Functions of the future participle in the Buryat language. *Voprosy filologii stran Azii i Afriki*. Leningrad, 1971. Pp. 39–45. (In Russ.)
- Alekseev D. A. The participle of possibility in the Buryat language. *Yazyki i fol'klor narodov Severa*. Novosibirsk, 1981. Pp. 92–96. (In Russ.)
- Badmaev B. B. Kalmyk grammar: morphology. Elista: Kalm. Book Publ., 1966. 115 p. (In Russ. and Kalm.)
- Bertagaev T. A. Modern Mongolian syntax in a comparative perspective: the simple sentence. Moscow: Nauka, 1964. 280 p. (In Russ.)

- Bobrovnikov A. A. Grammar of the Kalmyk-Mongolian language. Kazan: Kazan Imper. Univ., 1849. 403 p. (In Russ. and Kalm.)
- Dambinova V. D. Future participles in modern Mongolic languages as principal parts of the sentence. *Voprosy grammatiki i leksikologii sovremennogo kalmytskogo yazyka*. Moscow: Nauka, 1976. Pp. 110–121. (In Russ.)
- Kalmyk grammar: phonetics and morphology. G. D. Sanzheev (ed.). Elista: Kalm. Book Publ., 1983. 335 p. (In Russ. and Kalm.)
- Kasyanenko Z. K. Subordinate clauses and constructions in the Mongolian language. *Problemy filologii stran Azii i Afriki*. Leningrad, 1966. Pp. 3–10. (In Russ.)
- Kas'yanenko Z. K. Mongolian subordinate clauses: the subject. *Voprosy filologii stran Azii i Afriki*. Is. 1. Leningrad, 1971. Pp. 57–65. (In Russ.)
- Kharchevnikova R. P., Kulgina M. K. The verb systems of Russian and Kalmyk. Elista: Kalm. State Univ., 1994. 100 p. (In Russ.)
- Kharchevnikova R. P. Participles in Mongolic languages: the semantic and grammatical status revisited (a case study of the Kalmyk language). *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2003. Is. 18. Pp. 117–132. (In Russ.)
- Kichikov A. Sh. The heroic epic of *Jangar*: a comparative and typological study of the monument. 3rd ed. Reprint. Moscow: Vost. Lit., 1997. 319 p. (In Russ.)
- Kotvich V. L. Experimental grammar of conversational Kalmyk. 2nd ed. Revnice, 1929. 418 p. (In Russ.)
- Kuzmenkov E. A. The Mongolian verb. Leningrad: Leningrad State Univ., 1984. 140 p. (In Russ.)
- Orlovskaya M. N. Participles in *The Secret History of the Mongols*: usage patterns. *Filologiya i istoriya mongol'skikh narodov*. In memory of Acad. Boris Ya. Vladimirtsov. Moscow: Vost. Lit., 1958. Pp. 101–125. (In Russ.)
- Ochirov U. U. Kalmyk grammar: syntax. Elista: Kalmgosizdat, 1964. 243 p. (In Russ. and Kalm.)
- Popov A. V. Kalmyk grammar. Kazan: Kazan Imper. Univ., 1847. 392 p. (In Russ. and Kalm.)
- Pyrbeev G. Ts. Participial constructions of Mongolic languages: subject-expressing forms. *Olon ulsyn mongolch erdemtniy III ikh khural*. Vol. II. Cong. Proc. Ulaanbaatar, 1977. Pp. 136–140. (In Russ. and Mong.)
- Pyrbeev G. Ts. Kalmyk grammar: syntax. 2nd ed., rev. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2010. 299 p. (In Russ. and Kalm.)
- Rassadin V. I. Mongolic and Turkic languages: the system of participles revisited. *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra SO RAN*. 2012. No. 1 (5). Pp. 161–175. (In Russ.)

- Sanzheev G. D. Kalmyk grammar. Moscow: USSR Acad. of Sc., 1940. 156 p. (In Russ. and Kalm.)
- Sanzheev G. D. Buryat-Mongolian grammar. Moscow; Leningrad, 1941. 188 p. (In Russ. and Bur.)
- Sanzheev G. D. A comparative grammar of Mongolic languages: the verb. Moscow: Vost. Lit., 1963. 266 p. (In Russ.)
- Schmidt I. Grammar of the Mongolian language. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1831. 179 p. (In Germ.)
- Studies in Kalmyk grammar. S. S. Say, V. V. Baranova, N. V. Serdobolskaya (eds.). St. Peterburg: Nauka, 2009. 895 p. (Acta Linguistica Petropolitana, 2009. Vol. V, Part 2). (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. Grammar of modern Mongolian: phonetics and morphology. Moscow, 1951. 196 p. (In Russ.)
- Tsydygov Ts.-Zh. Ts. Buryat analytical constructions. Ulan-Ude: Bur. Book Publ., 1972. 298 p. (In Russ. and Bur.)
- The Kalmyk heroic epic of *Jangar*: a frequency use dictionary. S. E. Bachaeva et al. (comps.); G. Ts. Pyurbeev (ed.). Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2017. 161 p. (In Russ. and Kalm.)

Состав словоформ базовых лексем монгольского языка: краткий прямой алфавитный поллексемный частотный словарь словоформ с категориально-семантической разметкой*

The List of the Wordforms of the Basic Lexemes of the Mongolian Language: a Short Direct Alphabetic Frequency Lexeme Dictionary of Wordforms with Categorical Semantic Markup

*С. А. Крылов (S. A. Krylov)*¹

¹ доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт востоковедения РАН (107031, Москва, Российская Федерация, ул. Рождественка, 12). E-mail: krylov-58@mail.ru

Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Leading Research Associate, Institute of Oriental Studies of the RAS (12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation). ORCID: 0000-0001-5207-0949. E-mail: krylov-58@mail.ru

Аннотация. В статье приводится краткий прямой алфавитный поллексемный частотный словарь словоформ монгольского языка — список, содержащий 454 словоформы. Подсчёт частотности словоформ вёлся на материале Генерального корпуса современного монгольского языка. В настоящая работа опирается на те же принципы квантитативной монголистики, что и книга [Крылов 2014]. Однако наиболее оригинальной особенностью данного словаря является наличие в нём особой категориально-семантической разметки, ориентированной на задачи семантической типологии языков мира. Она рассчитана на потенциальную типологическую сопоставимость данного словаря с аналогично построенными словарями других языков мира. В настоящей работе приводятся базовые 454 словоформы современного монгольского языка, весьма употребительные в ГКМЯ-1а: абсолютная частотность в ГКМЯ превышает 255, а относительная — соответственно 220 ipm. Словарь словоформ представлен в виде таблицы, упорядоченной по параметру прямого алфавитного порядка лексем.

Ключевые слова: монгольский язык, корпусная лингвистика, количественные методы в лингвистике, аналитические конструкции, аналитические формы

* Настоящее исследование выполнено при поддержке комплексной программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «Евразийское наследие и его современные смыслы» направление «Создание версии «3» генерального корпуса современного монгольского языка», а также РФФИ (грант № 18-012-00611 «Структурно-вероятностная морфология монгольских языков»). Автор благодарен своим коллегам-монголистам (А. В. Дыбо, Л. Д. Бадмаевой, А. В. Мазарчук и В. В. Кукановой) за помощь в работе над статьёй.

Abstract. The article contains a concise frequency ranking dictionary of Mongolian word forms — a list representing a basic vocabulary of modern Mongolian. The General Corpus of Modern Mongolian (Rus. *GKMYa*) served as a source of data to calculate frequencies of respective word forms. A most distinctive feature of the dictionary is that the introduced items have been structured categorially and semantically. The latter shall contribute to resolve further typological tasks with respect to world languages, i. e., it is reckoned to secure potential typological compatibility of the dictionary with similarly structured dictionaries of other languages. The work is based on principles of quantitative Mongolistics developed by the author in a number of preceding papers. So, the article provides 454 basic modern Mongolian word forms applied within *GKMYa-Ia*, the absolute frequency of use exceeding 255 ipm and the relative one exceeding 220 ipm respectively. The ranking dictionary of word forms is represented in the form of a table structured acc. to decreasing values of parameter VIII (and increasing values of parameter IX respectively).

Keywords: Mongolian language, corpus linguistics, quantitative methods in linguistics, analytical constructions, analytical forms

Введение

Важной задачей современной квантитативной монголистики является изучение квантитативных свойств (абсолютной и относительной частотности и др.) основных морфологических единиц монгольского языка методами корпусной лингвистики на материале корпуса монгольского языка большого объёма. Актуальность проблемы изучения квантитативных свойств морфологического строя монгольского языка обусловлена тем обстоятельством, что большинство этих характеристик до сих пор неизвестны учёным из-за отсутствия представительных и хотя бы относительно сбалансированных корпусов монгольского языка с морфологической разметкой, на материале которых могут быть применены дистрибутивно-статистические методы, позволяющие профессионально составлять высококачественные частотные морфологические инвентари и квантитативные модели морфологии, описывающие частотность реализации элементарных морфологических единиц монгольского языка¹.

Современное состояние исследований по данной проблеме таково. На сегодня существует лишь следующие работы, имеющие отдалённое касательство к данной теме:

¹ При решении задач теоретического описания монгольской морфологии в «неколичественном» аспекте автор опирался, в частности, на работу [Крылов 2004] и на указанную там литературу.

1) речевой корпус современного монгольского языка [Dawa et al. 2006]. Однако эта работа имеет узкую ориентацию на задачу оптимизации распознавания устной речи, не содержит данных о частотности лексем и грамматических форм, не учитывает частотности служебных слов, а также не описывает в явном виде состава того корпуса источников, на материале которых проводилось исследование, и самое главное, в этом корпусе отсутствует грамматическая разметка;

2) статьи Ж. Пурэва и его соавторов (Х. Одбаяр, Х. Алтангэрэл, З. Цолмон, О. Хеол-Янг) о работе над корпусом современного монгольского языка [Purev, Odbayar 2008; Purev et al. 2005; 2003]. Этот цикл статей отражает большую и полезную работу коллектива квалифицированных исследователей, работавших над созданием корпуса. Однако в работах этой группы недостаточно явно формулируется сам теоретический аппарат, лежащий в основе работы (в частности, принципы работы частеречного анализатора охарактеризованы лишь с точки зрения программирования и с точки зрения решения задач информационного поиска, но не охарактеризована теоретико-лингвистическая основа морфологического разбора словоформ). Какая бы то ни было, категориально-семантическая разметка отсутствует полностью.

Задача создания структурно-вероятностной модели монгольского языка в этих работах не только не решается, но и не ставится. Из этого с очевидностью вытекает, что задача структурно-вероятностного моделирования морфологии монгольских языков не ставится тем более.

Основное содержание исследования

В статье приводится краткий прямой алфавитный поллексемный частотный словарь словоформ монгольского языка — список, содержащий базовую лексику современного монгольского языка (454 словоформы). Подсчёт частотности словоформ вёлся на материале Генерального корпуса современного монгольского языка. Настоящая работа опирается на те же принципы квантитативной монголистики, что и предшествующие работы автора¹. Однако наиболее

¹ См. [Крылов 2012а; 2012б; 2013; 2014; 2016; 2017а; 2017б; 2017в; 2018а; 2108б].

оригинальной особенностью данного словаря является наличие в нём особой категориально-семантической разметки. Такая разметка ориентирована на задачи семантической типологии языков мира¹. Она рассчитана на потенциальную типологическую сопоставимость данного словаря с аналогично построенными словарями других языков мира.

В настоящей таблице приводятся базовые 454 словоформы современного монгольского языка, весьма употребительные в ГКМЯ-1а: абсолютная частотность в ГКМЯ превышает 255, а относительная — соответственно 220 ipm.

Пояснения к столбцам.

I. Имя словоформы в квази-орфографической записи. Квази-орфографическая запись отличается от собственно орфографической снятием всех различий по регистру (заглавности/строчности).

II. Обобщённая грамматема (т. е. сюда включаются не только собственно грамматемы, но и пучки омографических грамматем).

III. Обобщённая лексема (т.е. сюда включаются не только собственно лексемы, но и пучки омографических лексем). Этот параметр является ключевым в данной таблице.

IV. Семантическая помета-гlossa, приписанную соответствующей словоформе или лексеме (строго говоря, такая помета приписана одному из членов пучка омографических сегментов, совпадающего с именем словоформы). Этот столбец имеет функцию неформального мнемонического напоминания пользователю-типологу (особенно не знакомому с монгольским языком), какое (приблизительно!, т. е. в самом грубом, «первом» приближении) лексическое значение имеет данная словоформа.

V. Категориально-семантическая помета, приписываемая данной словоформе (точнее говоря, пучку омографических словоформ) в ГКМЯ.

VI. Абсолютная частотность словоформы (точнее говоря, пучка омографических словоформ) в ГКМЯ-1а.

VII. Ранг словоформы (точнее говоря, пучка омографических словоформ) в ГКМЯ-1а.

¹ Она также может оказаться полезной при разработке других видов семантической разметки, см. [Крылов и др. 2015; 2016а].

VIII. Количество текстов из ГКМЯ-1а, в которых данная словоформа (точнее говоря, пучок омографических словоформ) встречается.

IX. Ранг словоформы (точнее говоря, пучка омографических словоформ) в частотном словаре, упорядоченным по убыванию количества текстов из ГКМЯ-1а.

Словарь словоформ представлен в виде таблицы, упорядоченной по параметру прямого алфавитного порядка лексем.

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>aa</i>	{PART} NOM	[aa]	‘действительно’	[Mod. Emph1]	908	133	210	137
<i>aaв</i>	NOM	[aав]	‘папа’	[N. Hum. Masc. Pater1]	659	197	136	342
<i>аваад</i>	CVB. ANT	[авах]	‘брат, получить’ [‘взяв’]	[Vb. Hab. Accer]	927	128	183	185
<i>авах</i>	PC. PROSP- NOM	[авах]	‘брат, получить’	[Vb. Hab. Accer]	434	348	120	437
<i>авасан</i>	PC. PRF-NOM	[авах]	‘брат, получить’ [‘взявший’]	[Vb. Hab. Accer]	478	306	128	385
<i>авч</i>	CVB. CNGR	[авах]	‘брат, получить’ [‘беря’]	[Vb. Hab. Accer]	1624	59	250	80
<i>адил</i>	{POST. REL} NOM	[адил]	‘одинаковый’	[Relat. Grad. Ident]	592	226	209	140
<i>аж</i>	RENARR	[аж]	‘был’	[V. Cop. Exist2]	678	195	136	343
<i>ажил</i>	NOM	[ажил]	‘работа’	[N. Abstr. Opus]	603	221	158	250
<i>ажээ</i>	VF. IND. RENARR- EMPH	[ажээ]	‘был’	[V. Cop. Exist2]	1030	104	162	235
<i>алга</i>	{PART}	[алга]	‘отсутствует’	[Neg3. Exist]	950	124	186	180
<i>алдан</i>	CVB. MOD	[алдах]	‘потеряв’	[Vb. Hab. Perd]	315	507	113	482
<i>алтан</i>	REL-NOM	[алт(ан)]	‘золотой’	[N. Subst. Aur]	656	200	218	119
<i>аль</i>	NOM	[аль]	‘любой’	[Q. Ident. Adj]	976	113	223	110
<i>ам</i>	ABS-NOM	[ам(ан)]	‘рот’	[N. Som. Or]	535	263	172	214
<i>амьтан</i>	NOM	[амьтан]	‘животное’	[N. Anim. Bestia]	839	144	218	120

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>анх</i>	ABS-NOM	[анх(ан)]	‘первый’	[Num. = a] & [Anum. Prim]	432	350	146	300
<i>арван</i>	REL-NOM	[арав(ар-ван)]	‘10’	[Num. ==10]	625	212	205	144
<i>арай</i>	NOM	[арай]	‘едва’	[Relat. Pauc] & [Adv. Modo. Solo1]	473	309	165	228
<i>арга</i>	NOM	[арга]	‘способ’	[N. Abstr. Modus]	487	300	147	297
<i>аргагүй</i>	CAR-NOM	[арга]	‘невозможно’	[N. Abstr. Modus]	571	238	190	169
<i>ард</i>	NOM	[ард]	‘народ’	[N. Soc. Popul]	727	183	180	191
<i>ардын</i>	GEN-NOM	[ард]	‘народный’	[N. Soc. Popul]	593	224	117	458
<i>ах</i>	NOM	[ах]	‘старший брат’	[N. Hum. Senior]	679	194	143	312
<i>ба</i>	{PART}	[ба]	‘и’	[Cnj. Coord. Et2]	488	295	78	794
<i>бага</i>	NOM	[бага]	‘малый’	[Adj. Parv]	684	191	242	86
<i>бай</i>	VF. OPT. IMP	[байх]	‘будь’	[Vb. Cop. Exist]	293	551	105	525
<i>байв</i>	VF. IND. AOR	[байх]	‘был’	[Vb. Cop. Exist]	1429	73	220	114
<i>байвал</i>	CVB. COND1	[байх]	‘если’	[Vb. Cop. Exist]	337	468	130	377
<i>байгаа</i>	PC. DUR-NOM	[байх]	‘бывший’	[Vb. Cop. Exist]	4238	15	344	24
<i>байгааг</i>	PC. DUR-ACC	[байх]	‘бывшего’	[Vb. Cop. Exist]	524	268	141	323
<i>байгаад</i>	CVB. ANT	[байх]	‘являясь’	[Vb. Cop. Exist]	690	189	156	261
<i>байдаг</i>	PC. US-NOM	[байх]	‘бывает’	[Vb. Cop. Exist]	1615	60	284	56
<i>байж</i>	CVB. CNGR	[байх]	‘быть’ [‘будучи’]	[Vb. Cop. Exist]	1558	65	274	61

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>байжээ</i>	VF. IND. RENARR- EMPH	[байх]	‘был’	[Vb. Cop. Exist]	748	176	145	303
<i>байлаа</i>	VF. IND. PROF- EMPH	[байх]	‘был’	[Vb. Cop. Exist]	2532	30	266	67
<i>байн</i>	CVB. MOD	[байх]	‘часто’	[Vb. Cop. Exist]	472	313	86	686
<i>байна</i>	VF. IND. PRS I	[байх]	‘является’	[Vb. Cop. Exist]	5606	11	453	11
<i>байсан</i>	PC. PRF-NOM	[байх]	‘бывший, побывавший’	[Vb. Cop. Exist]	3371	19	339	27
<i>байснаа</i>	PC. PRF-POSS. REFL	[байх]	‘бывшего’	[Vb. Cop. Exist]	420	365	103	542
<i>байтал</i>	CVB. TERM	[байх]	‘пока не’	[Vb. Cop. Exist]	553	251	147	298
<i>байтугай</i>	VF. OPT. SALUT	[байх]	‘пусть’	[Vb. Cop. Exist]	331	481	113	483
<i>байх</i>	PC. PROSP- NOM	[байх]	‘быть’	[Vb. Cop. Exist]	2674	28	318	37
<i>байхад</i>	PC. PROSP- DAT & {PART}	[байх]	‘когда был’	[Vb. Cop. Exist] & [Cnj. Coord. Compar]	904	136	218	121
<i>байхгүй</i>	PC-PROSP- CAR-NOM	[байх]	‘нет’	[Vb. Cop. Exist]	616	216	176	204
<i>байхдаа</i>	PC. PROSP- DAT-POSS. REFL	[байх]	‘когда был’	[Vb. Cop. Exist]	295	541	107	515

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>барин</i>	CVB. MOD	[барих]	‘хватая’	[Vb. Hab. Ten]	336	471	76	826
<i>барьж</i>	CVB. CNGR	[барих]	‘схватив’	[Vb. Hab. Ten]	778	167	184	184
<i>барьсан</i>	PC. PRF-NOM	[барих]	‘схваченный’	[Vb. Hab. Ten]	312	513	103	543
<i>баруун</i>	NOM	[баруун]	‘правый’	[Adj. Dexter]	711	186	152	271
<i>бас</i>	{PART}	[бас]	‘также’	[Foc. Etiam]	2727	26	354	21
<i>би</i>	SBJ	[би]	‘я’	[Pers. 1Sg]	6279	9	477	9
<i>миний</i>	GEN-NOM	[би]	‘мой’	[Pers. 1Sg]	2169	39	350	23
<i>над</i>	DAT	[би]	‘мне’	[Pers. 1Sg]	292	545	99	574
<i>надад</i>	DAT	[би]	‘мне’	[Pers. 1Sg]	764	169	174	212
<i>намайг</i>	ACC	[би]	‘меня’	[Pers. 1Sg]	1301	81	255	76
<i>бид</i>	SBJ	[бид(эн)**]	‘мы’	[Pers. 1Pl]	1866	48	286	52
<i>бидний</i>	GEN-NOM	[бид(эн)**]	‘наш’	[Pers. 1Pl. in]	395	398	126	397
<i>бие</i>	NOM	[бие]	‘тело’	[N. Som. Corp]	1299	83	299	46
<i>биеэ</i>	POSS. REFL	[бие]	‘свое тело’	[N. Som. Corp]	449	329	145	304
<i>биз</i>	{PART}	[биз]	‘наверное’	[Mod. Probab]	945	125	215	126
<i>бий</i>	{PART}	[бий]	‘есть’	[Cop. Exist. 3]	868	140	213	130
<i>билээ</i>	{PART}	[билээ]	‘был’	[Mod. Cop. Loc]	2706	27	306	43
<i>битгий</i>	{PART}	[битгий]	‘не’	[Neg5]	405	382	125	409
<i>биш</i>	{PART}	[биш]	‘не’	[Neg1]	2272	35	309	41
<i>бодол</i>	NOM	[бодол]	‘мысль’	[N. Ment. Idea3] & [N. Ment. Intent2]	505	281	152	272
<i>бодож</i>	CVB. CNGR	[бодох]	‘думаю’	[Vb. Ment. Cogit1]	802	162	179	195
<i>бодоод</i>	CVB. ANT	[бодох]	‘подумаю’	[Vb. Ment. Cogit1]	365	434	119	443

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>бодох</i>	PC. PROSP- NOM	[бодох]	‘думать’	[Vb. Ment. Cogit1]	304	527	102	553
<i>бол</i>	{PART}	[бол]	‘если’	[Foc. Topic]	4170	16	367	20
<i>болгон</i>	NOM	[болгон]	‘каждый’	[Quant. Quisque2]	308	520	123	424
<i>бололтой</i>	COM-NOM	[болол]	‘возможно’	[N. Mod. Visib1]	671	196	150	282
<i>болж</i>	CVB. CNGR	[болох]	‘становясь’	[Vb. Cop. Pfv]	2334	34	323	32
<i>болжээ</i>	VF. IND. RENARR- EMPH	[болох]	‘стал’	[Vb. Cop. Pfv]	746	177	187	176
<i>боллоо</i>	VF. IND. PROF- EMPH	[болох]	‘стал’	[Vb. Cop. Pfv]	621	214	179	196
<i>болно</i>	VF. IND. PRS1	[болох]	‘станет’	[Vb. Cop. Pfv]	1113	96	233	96
<i>болов</i>	VF. IND. AOR	[болох]	‘стал’	[Vb. Cop. Pfv]	1523	67	248	82
<i>боловч</i>	CVB. CONC	[болох]	‘хотя’	[Vb. Cop. Pfv]	1612	62	215	127
<i>болон</i>	CVB. MOD & {PART}	[болох]	‘а также’	[Vb. Cop. Pfv] & [Cnj. Coord. Etiam2]	619	215	181	189
<i>болоод</i>	CVB. ANT	[болох]	‘став’	[Vb. Cop. Pfv]	804	161	224	109
<i>болох</i>	PC. PROSP- NOM	[болох]	‘стать’	[Vb. Cop. Pfv]	1257	87	243	85
<i>болохгүй</i>	PC. PROSP- CAR-NOM	[болох]	‘нельзя’	[Vb. Cop. Pfv]	608	220	158	251
<i>болоход</i>	PC. PROSP- DAT	[болох]	‘когда стал’	[Vb. Cop. Pfv]	260	606	105	526

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>болохоор</i>	PC. PROSP- INSTR	[болох]	‘поскольку’	[Vb. Cop. Pfv]	818	156	179	197
<i>болохыг</i>	PC. PROSP- ACC	[болох]	‘то, что стал’	[Vb. Cop. Pfv]	316	503	96	595
<i>болсон</i>	PC. PRF-NOM	[болох]	‘ставший’	[Vb. Cop. Pfv]	1966	44	323	33
<i>бор</i>	NOM	[бор]	‘коричневый’	[Adj. Color. Ciner]	526	267	144	307
<i>бөгөөд</i>	{PART}	[бөгөөд]	‘и’	[Cnj. Coord. Et1]	1761	52	190	170
<i>буй</i>	NOM	[буй]	‘есть’	[Adj. Cop. Exist]	541	258	148	294
<i>бус</i>	{PART}	[бус]	‘не’	[Neg8]	276	574	114	476
<i>бусад</i>	{ADV}DAT	[бусад]	‘другие’	[Dem. Idem. Alter3]	370	423	110	496
<i>буюу</i>	{PART}	[буюу]	‘или’	[Cnj. Coord. Disjunct. Alternat]	372	420	100	563
<i>бүр</i>	NOM	[бүр]	‘каждый’	[Quant. Omni. Quisque1]	1014	108	237	92
<i>бүрэн</i>	REL-NOM	[бүрэн]	‘полный’	[Quant. Omni. Tot]	261	603	90	648
<i>буу</i>	{PART}	[буу]	‘не’ ‘не делай’	[Neg7]	379	412	156	260
<i>бүх</i>	NOM	[бүх]	‘все’	[Quant. Omni. 1]	807	160	183	186
<i>бүхнийг</i>	ACC	[бүхэн]	‘всех’	[Quant. Omni. 2]	404	386	127	390
<i>бүхэн</i>	NOM	[бүхэн]	‘все’	[Quant. Omni. 2]	540	259	162	236
<i>бэ</i>	{PART}	[бэ]	‘[показатель частного вопроса]’	[Q. Dict. Quest]	1030	106	229	98

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>бэ</i>	{PART}	[вэ]	‘[показатель частного вопроса]’	[Q. Dict. Quest]	2369	33	285	54
<i>гадаа</i>	{LOC}ABS- NOM	[гадаа(н)]	‘снаружи’	[Relat. Loc. Extra1]	278	571	104	535
<i>гадна</i>	{LOC}ESS1	[гадна]	‘кроме того’	[Relat. Loc. Extra2] & [Relat. Excepto]	272	581	92	629
<i>газар</i>	NOM	[газар]	‘место, местность’	[N. Loc. Terra]	2095	41	338	28
<i>газын</i>	GEN-NOM	[газар]	‘места(GEN)’	[N. Loc. Terra]	473	311	178	199
<i>гал</i>	NOM	[гал]	‘огонь’	[N. Subst. Flam]	627	209	173	213
<i>ганц</i>	NOM	[ганц]	‘только’	[Adj. Sol]	927	129	241	89
<i>гар</i>	NOM @ VF. OPT. IMP	[гар] @ [га- рах]	‘рука’ & ‘выйди’	[N. Som3] @ [Vb. Mov. Exit]	708	187	194	162
<i>гараад</i>	CVB. ANT	[гарах]	‘выйдя’	[Vb. Mov. Exit]	376	415	125	411
<i>гарах</i>	PC. PROSP- NOM	[гарах]	‘выйти’	[Vb. Mov. Exit]	350	447	119	444
<i>гарсан</i>	PC. PRF-NOM	[гарах]	‘вышел; вышедший’	[Vb. Mov. Exit]	543	256	176	205
<i>гарч</i>	CVB. CNGR	[гарах]	‘выходя’	[Vb. Mov. Exit]	1498	68	255	75
<i>гараа</i>	PC. DUR-NOM @ POSS. REFL	[гарах] @ [гар]	‘свою руку’ & ‘выйдет’	[Vb. Mov. Exit] @ [N. Som. Manu]	394	401	133	367
<i>гаргаж</i>	CVB. CNGR	[гаргах]	‘извлекай’	[V. Act. Extract]	592	227	166	226
<i>гарган</i>	CVB. MOD	[гаргах]	‘извлекай’	[V. Act. Extract]	286	557	81	746

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>гол</i>	NOM	[гол]	‘река’	[N. Loc. Flumen]	502	283	156	262
<i>голын</i>	GEN-NOM	[гол]	‘речной’	[N. Loc. Flumen]	333	479	90	649
<i>гуй</i>	NOM	[гуй]	‘уважаемый’	[N. Hum. Honor]	586	230	96	598
<i>гурав</i>	ABS-NOM	[гурав]	‘три’	[Num. =3]	427	355	125	412
<i>гурван</i>	REL-NOM	[гурав]	‘три’	[Num. =3]	1073	99	228	100
<i>гэнэт</i>	{TEMP}NOM	[гэнэт]	‘вдруг’	[Dem. Temp. Repente. Adv] & [Adj. Subit]	716	184	185	181
<i>гэр</i>	NOM	[гэр]	‘дом’	[N. Loc. Dom]	779	165	226	107
<i>гэрийн</i>	GEN-NOM	[гэр]	‘домашний’	[N. Loc. Dom]	659	198	157	256
<i>гэрт</i>	A. COM	[гэр]	‘дома’	[N. Loc. Dom]	472	314	141	324
<i>гэртээ</i>	DAT-POSS. REFL	[гэр]	‘у себя дома, к себе домой’	[N. Loc. Dom]	503	282	159	247
<i>гэв</i>	VF. IND. AOR @ {PART}	[гэх]	‘сказал’	[Vb. Loqu. Quot] @ [Adv. Intensif. Magn]	825	150	153	269
<i>гэвч</i>	CVB. CONC	[гэх]	‘но’	[Vb. Loqu. Quot] & [Cnj. Subord. Concess]	1267	85	187	177
<i>гэвэл</i>	CVB. COND1	[гэх]	‘но’	[Vb. Loqu. Quot]	731	182	174	211
<i>гэгч</i>	PC. ACT-NOM	[гэх]	‘называемый’	[Vb. Loqu. Quot]	415	370	144	308
<i>гэдгийг</i>	PC. US-ACC	[гэх]	‘что’	[Vb. Loqu. Quot]	348	449	119	445
<i>гэдэг</i>	PC. US-NOM	[гэх]	‘называемый’	[Vb. Loqu. Quot] & [Cnj. Subord. Interrog. AniNon]	2226	37	327	30

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>гэж</i>	CVB. CNGR	[гэх]	‘что’	[Vb. Loqu. Quot]	16048	2	483	8
<i>гэлээ</i>	VF. IND. PROF-EMPH	[гэх]	‘сказал’	[Vb. Loqu. Quot]	810	159	150	283
<i>гэнэ</i>	VF. IND. PRS1	[гэх]	‘говорят’	[Vb. Loqu. Quot]	962	116	188	173
<i>гэсэн</i>	PC. PRF-NOM	[гэх]	‘что; сказавший’	[Vb. Loqu. Quot]	2417	32	314	38
<i>гэтэл</i>	CVB. TERM	[гэх]	‘тем не менее’	[Vb. Loqu. Quot]	1568	63	229	99
<i>гэх</i>	PC. PROSP-NOM	[гэх]	‘сказать’	[Vb. Loqu. Quot]	825	151	210	138
<i>гэхдээ</i>	PC. PROSP-DAT-POSS. REFL	[гэх]	‘но’	[Vb. Loqu. Quot]	392	404	131	374
<i>гэхэд</i>	PC. PROSP-DAT	[гэх]	‘к’	[Vb. Loqu. Quot]	1405	78	195	159
<i>гээд</i>	CVB. ANT	[гэх]	‘говоря’	[Vb. Loqu. Quot]	3035	23	275	59
<i>даа</i>	{PART}	[даа]	‘действительно’	[Mod. Perspic]	1935	45	286	53
<i>дараа</i>	{TEMP}NOM	[дараа]	‘после’	[Relat. Temp. Post]	896	137	183	187
<i>дарга</i>	NOM	[дарга]	‘начальник’	[N. Hum. Dux]	601	222	117	459
<i>дахин</i>	NOM	[дахин]	‘снова’	[N. Temp. Iter]	959	118	185	182
<i>доо</i>	{PART}	[доо]	‘действительно’	[Mod. Perspic]	397	396	134	359
<i>дор</i>	{LOC}NOM	[дор]	‘под’	[Relat. Loc. Sub]	426	356	170	219
<i>дотор</i>	{LOC}ESS2-NOM	[дотор]	‘внутри’	[Relat. Loc. Intra]	924	130	248	83
<i>дотроо</i>	{LOC}ESS2-POSS. REFL	[дотор]	‘у себя внутри, к себе внутри’	[Relat. Loc. Intra]	370	424	126	400

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>дөрвөн</i>	REL-NOM	[дөрөв (дөрвөн)]	‘4’	[Num. =4]	627	210	177	202
<i>дунд</i>	{LOC}NOM	[дунд]	‘среди’	[Relat. Loc. Inter]	890	138	301	45
<i>дуртай</i>	COM-NOM	[дур]	‘с удовольствием’	[N. Mod. Delectatio]	308	518	126	401
<i>дугаар</i>	INSTR	[дуу]	‘голосом, песней’	[N. Loqu. Cant]	409	377	89	657
<i>дуу</i>	NOM @ ABS-NOM	[дуу] @ [дуу(н)]	‘голос, песня’	[N. Loqu. Cant] @ [N. Loqu. Vocem]	1158	91	285	55
<i>дуугүй</i>	CAR-NOM	[дуу] @ [дуу(н)]	‘молча’	[N. Loqu. Cant] @ [N. Loqu. Vocem]	367	431	98	579
<i>дэргэд</i>	{LOC}NOM	[дэргэд]	‘наличие’	[Relat. Loc. Apud]	683	192	172	215
<i>дээ</i>	{PART}	[дээ]	‘ведь’	[Mod. Perspic]	3304	21	298	47
<i>дээгүүр</i>	{LOC}TRANS	[дээгүүр]	‘над’	[Relat. Loc. Supra]	346	455	152	273
<i>дээр</i>	{LOC}ESS2	[дээр]	‘на’	[Relat. Loc. Supra]	3860	17	466	10
<i>дээрээ</i>	{LOC}POSS-REFL	[дээр]	‘на’	[Relat. Loc. Supra]	739	179	195	160
<i>дээрээс</i>	{LOC}ABL	[дээр]	‘с’	[Relat. Loc. Supra]	329	484	117	460
<i>ер</i>	NOM	[ер]	‘вообще’	[Quant. General]	1142	93	203	146
<i>ёс</i>	NOM	[ёс(он)]	‘закон’	[N. Mod. Debit] & [N. Abstr. Ordo]	270	589	101	559
<i>ёстой</i>	COM-NOM	[ёс(он)]	‘надо’	[N. Mod. Debit] & [N. Abstr. Ordo]	906	134	227	104
<i>жил</i>	NOM	[жил]	‘год’	[N. Temp. Ann2]	833	148	232	97
<i>жилийн</i>	GEN-NOM	[жил]	‘года’	[N. Temp. Ann2]	627	211	213	131

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>за</i>	{COMM}	[за]	‘ну ладно, хорошо,’	[Comm. Sic]	1459	70	209	148
<i>залуу</i>	NOM	[залуу]	‘молодой’	[Adj. Juven]	1066	100	292	48
<i>зам</i>	NOM	[зам]	‘дорога’	[N. Loc. Via]	509	277	165	230
<i>зарим</i>	NOM	[зарим]	‘иногда’	[Quant. Indef. Aliquam]	524	269	132	371
<i>зөв</i>	{PART}	[зөв]	‘правильный’	[Adv. Intensif. Magni]	334	477	127	392
<i>зөвхөн</i>	NOM	[зөвхөн]	‘только’	[Part. Sol2]	416	368	108	508
<i>зүүн</i>	REL-NOM	[зүүн(н)]	‘100’	[Num. ==100]	426	357	135	356
<i>зуур</i>	NOM	[зуур]	‘момент’	[N. Temp. Momentum]	567	244	152	274
<i>зүг</i>	NOM	[зүг]	‘направление (к)’	[N. Abstr. Directio]	820	157	165	229
<i>зүгээр</i>	INSTR	[зүгээр]	‘нормально’	[N. Abstr. Directio]	587	229	157	257
<i>зүрх</i>	NOM	[зүрх(эн)]	‘сердце’	[N. Som. Card]	498	287	212	134
<i>зүүн</i>	NOM	[зүүн]	‘восточный’	[Adj. Sinister]	570	236	133	368
<i>зэрэг</i>	NOM	[зэрэг]	‘степень’	[N. Abstr. Rang]	747	175	226	108
<i>ийм</i>	NOM	[ийм]	‘такой’	[Dem. Prox. Qual. Adv]	1260	86	275	60
<i>илүү</i>	{POST. REL} NOM	[илүү]	‘более’	[Relat. Grad. Excess. Nimis]	428	354	175	208
<i>ингэж</i>	CVB. CNGR	[ингэх]	‘так’	[Dem. Prox. Vb]	919	131	198	154
<i>ингээд</i>	CVB. ANT	[ингэх]	‘так’	[Dem. Prox. Vb]	502	284	133	369
<i>ирэж</i>	CVB. CNGR	[ирэх]	‘приходя’	[Vb. Mov. Ven]	1038	103	220	115
<i>ирлээ</i>	VF. IND. PROF- EMPH	[ирэх]	‘пришёл’	[Vb. Mov. Ven]	643	205	168	223
<i>ирнэ</i>	VF. IND. PRSI	[ирэх]	‘придёт’	[Vb. Mov. Ven]	271	587	109	501
<i>ирсэн</i>	PC. PRF-NOM	[ирэх]	‘пришедший’	[Vb. Mov. Ven]	1052	101	236	93

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>ирэв</i>	VF. IND. AOR	[ирэх]	‘пришёл’	[Vb. Mov. Ven]	614	217	165	231
<i>ирэх</i>	PC. PROSP-NOM	[ирэх]	‘прийти’	[Vb. Mov. Ven]	579	232	193	165
<i>ирэхэд</i>	PC. PROSP-DAT	[ирэх]	‘когда он приходит’	[Vb. Mov. Ven]	440	341	136	345
<i>ирээд</i>	CVB. ANT	[ирэх]	‘прийдя’	[Vb. Mov. Ven]	916	132	203	147
<i>их</i>	NOM	[их]	‘большой, очень’	[Adj. Magn] & [Adv. Intensif. Magn0]	3361	20	435	15
<i>л</i>	{PART}	[л]	‘только’	[Foc. Contrast]	7858	5	443	13
<i>маань</i>	{PART}	[маань]	‘наш’	[Def. Art. Poss. 1Pl]	963	115	240	90
<i>манай</i>	GEN-NOM	[манай]	‘наш’	[Pers. 1Pl. ex]	1148	92	228	101
<i>маргааш</i>	{TEMP}NOM	[маргааш]	‘завтра’	[Dem. Prox. Temp. Cras. Adv]	513	273	132	372
<i>маш</i>	{PART}	[маш]	‘очень’	[Adv. Intensif. Magn3]	461	321	93	622
<i>минь</i>	{PART}	[минь]	‘мой’	[Def. Art. Poss. 1Sg]	4810	14	499	6
<i>монгол</i>	NOM	[монгол]	‘монгольский’	[N. Soc. Ethn. Mong]	1163	90	216	124
<i>монголын</i>	GEN-NOM	[монгол]	‘монгольский’	[N. Soc. Ethn. Mong]	501	285	131	375
<i>моринь</i>	GEN-NOM	[морь(морин)]	‘лошади’	[N. Anim. Bestia. Equus]	272	583	76	829
<i>морио</i>	POSS. REFL	[морь(морин)]	‘свою лошадь’	[N. Anim. Bestia. Equus]	307	522	72	892
<i>морь</i>	NOM	[морь(морин)]	‘лошадь’	[N. Anim. Bestia. Equus]	958	120	143	313

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>морьтой</i>	COM-NOM	[морь(морь-рин)]	‘имеющий лошадь’	[N. Anim. Bestia. Equus]	279	568	75	844
<i>мөн</i>	{PART}	[мөн]	‘именно’	[Foc. Rhem. Contr]	1466	69	250	81
<i>муу</i>	NOM	[муу]	‘плохой’	[Adj. Mal]	1123	95	219	117
<i>мэднэ</i>	VF. IND. PRS I	[мэдэх]	‘знает’	[Vb. Ment. Sci]	440	342	152	275
<i>мэдэж</i>	CVB. CNGR	[мэдэх]	‘зная’	[Vb. Ment. Sci]	366	432	122	426
<i>мэдэх</i>	PC. PROSP-NOM	[мэдэх]	‘знать’	[Vb. Ment. Sci]	488	296	157	258
<i>мэдэхгүй</i>	PC. PROSP-CAR-NOM	[мэдэх]	‘не знать’	[Vb. Ment. Sci]	616	218	158	252
<i>мэт</i>	NOM	[мэт]	‘подобный’	[Relat. Simil2]	1742	53	287	51
<i>нар</i>	{ART}	[нар]	‘мн.ч.’	[Quant. Pl]	1712	55	323	34
<i>нарын</i>	{ART} GEN-NOM	[нар]	‘мн.ч.’	[Quant. Pl]	305	526	93	623
<i>нас</i>	NOM	[нас(ан)]	‘возраст’	[N. Temp. Aetas]	481	303	167	224
<i>нөгөө</i>	NOM	[нөгөө]	‘другой’	[Dem. Idem. Alter2]	962	117	191	167
<i>нутаг</i>	NOM	[нутаг]	‘родина’	[N. Soc. /Loc. Patria]	540	260	170	220
<i>нутгийн</i>	GEN-NOM	[нутаг]	‘родины’	[N. Soc. /Loc. Patria]	392	405	148	295
<i>нүд</i>	ABS-NOM	[нүд(эн)]	‘глаза’	[N. Som. Ocul]	1011	109	228	102
<i>нүдэнд</i>	REL-DAT	[нүд(эн)]	‘на глазах’	[N. Som. Ocul]	409	378	135	357
<i>нүдээ</i>	POSS. REFL	[нүд(эн)]	‘свои глаза’	[N. Som. Ocul]	538	264	149	288
<i>нь</i>	{PART}	[нь]	‘его’	[Def. Art. Poss. 3]	28276	1	682	1
<i>нэг</i>	ABS-NOM	[нэг(эн)]	‘1’	[Num. =1]	6540	8	411	17
<i>нэгэн</i>	REL-NOM	[нэг(эн)]	‘1’	[Num. =1]	1829	49	343	26

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>нэгэнт</i>	REL-A. COM-NOM	[нэг(эн)]	‘однажды’	[Num. =1]	332	480	124	419
<i>нэр</i>	NOM	[нэр]	‘имя’	[N. Loqu. Nomen]	482	302	150	285
<i>одоо</i>	{TEMP}NOM	[одоо]	‘сейчас’	[Dem. Prox. Temp. Prox1. Nunc. Adv]	2178	38	291	49
<i>олны</i>	GEN-NOM	[олон]	‘многих’	[Quant. Magn]	309	516	104	537
<i>олон</i>	NOM	[олон]	‘много’	[Quant. Magn]	1913	46	391	19
<i>олж</i>	CVB. CNGR	[олох]	‘находя’	[Vb. Hab. Inven]	685	190	179	198
<i>он</i>	NOM	[он]	‘год’	[N. Temp. Ann1]	429	353	354	22
<i>онд</i>	DAT	[он]	‘в году’	[N. Temp. Ann1]	421	364	188	174
<i>орой</i>	{TEMP}NOM	[орой]	‘поздно’	[Temp. Vesper. Adv]	596	223	171	218
<i>орны</i>	GEN-NOM	[орон]	‘страны’	[N. Loc. Hospitium]	286	558	111	490
<i>орон</i>	NOM	[орон]	‘страна /входя’	[N. Loc. Hospitium]	957	122	242	87
<i>оронд</i>	DAT	[орон]	‘в стране’	[N. Loc. Hospitium]	487	301	140	330
<i>ор</i>	VF. OPT. IMP	[орох]	‘войди’	[Vb. Mov. Imit]	270	590	95	608
<i>орж</i>	CVB. CNGR	[орох]	‘входя’	[Vb. Mov. Imit]	1614	61	254	78
<i>орох</i>	PC. PROSP-NOM	[орох]	‘входить’	[Vb. Mov. Imit]	336	472	127	393
<i>орсон</i>	PC. PRF-NOM	[орох]	‘вошедший’	[Vb. Mov. Init]	398	394	143	314
<i>охин</i>	NOM	[охин]	‘дочь’	[N. Hum. Fem. Filia]	593	225	154	266
<i>очихж</i>	CVB. CNGR	[очих]	‘приходя’	[Vb. Mov. Adit]	656	201	159	248
<i>очоод</i>	CVB. ANT	[очих]	‘придя’	[Vb. Mov. Adit]	302	533	102	555
<i>өвгөн</i>	NOM	[өвгөн]	‘старик’	[Adj. Senex]	1239	88	161	240
<i>өгнө</i>	VF. IND. PRSI	[өгөх]	‘даст’	[Vb. Hab. Donat]	262	602	93	618

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>өгөх</i>	PC. PROSP-NOM	[өгөх]	‘дaть’	[Vb. Hab. Donat]	298	535	99	570
<i>өгсөн</i>	PC. PRF-NOM	[өгөх]	‘дaвший’	[Vb. Hab. Donat]	479	304	151	278
<i>өгч</i>	CVB. CNGR	[өгөх]	‘дaвая’	[Vb. Hab. Donat]	374	416	124	416
<i>өглөө</i>	VF. IND. PROF @ ABS-NOM	[өгөх] @ [өглөө(н)]	‘yтpo’	[Vb. Hab. Donat] @ [N. Temp. Dem]	743	178	210	136
<i>өдөр</i>	NOM	[өдөр]	‘дeнь’	[N. Temp. Dies]	1300	82	268	65
<i>өмнө</i>	{LOC}NOM	[өмнө]	‘пepeд’	[Relat. Loc. Prae]	1409	76	252	79
<i>өндөр</i>	NOM	[өндөр]	‘высокий’	[Adj. Altus]	820	155	238	91
<i>өнөөдөр</i>	{TEMP}NOM	[өнөөдөр]	‘сeгодня’	[Dem. Prox. Temp. Hodie. Adv]	294	542	107	518
<i>өнөөх</i>	NOM	[өнөөх]	‘тoт сaмый’	[Dem. Idem]	487	299	97	587
<i>өөд</i>	{LOC}NOM	[өөд]	‘ввepх’	[Relat. Loc. Superior]	394	399	143	311
<i>өөр</i>	NOM	[өөр]	‘дpyгoй’	[Dem. Idem. Alter1]	1331	80	259	72
<i>өөрийгөө</i>	ACC-POSS. REFL	[өөр]	‘сeбя’	[Dem. Idem. Alter1] & [Ref. Hum]	277	573	121	431
<i>өөрийн</i>	GEN-NOM	[өөр]	‘свoй’	[Dem. Idem. Alter1] & [Ref. Hum]	861	141	226	106
<i>өөрөө</i>	POSS. REFL	[өөр]	‘сaм’	[Dem. Idem. Alter1] & [Ref. Hum]	834	146	219	116
<i>руу</i>	{PART}	[руу]	‘в нaпpaвлeнии к’	[Relat. Loc. Mov. Dir]	1006	110	197	155
<i>руу</i>	{PART}	[руу]	‘в нaпpaвлeнии к’	[Relat. Loc. Mov. Dir]	512	275	138	339
<i>сайн</i>	NOM	[сайн]	‘хoрoший’	[Adj. Bon1]	1767	51	272	63

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>сайхан</i>	NOM	[сайхан]	‘красивый’	[Adj. Pulchr1]	2563	29	439	14
<i>санаа</i>	ABS-NOM	[санаа(н)]	‘мысль, намерение’	[N. Ment. Idea2] & [N. Ment. Intent1]	823	153	212	135
<i>сая</i>	{TEMP}ABS-NOM	[сая]	‘недавно / 1000000’	[Dem. Prox. Temp. Prox2. Recente. Adv][Num. =====1000000]	405	383	162	237
<i>сугаад</i>	PC. DUR-DAT	[суух]	‘посидев’	[Vb. Posit. Sed]	278	572	114	477
<i>сууж</i>	CVB. CNGR	[суух]	‘сидя’	[Vb. Posit. Sed]	750	174	208	142
<i>суусан</i>	PC. PRF-NOM	[суух]	‘последний’	[Vb. Posit. Sed]	291	547	140	331
<i>сэтгэл</i>	NOM	[сэтгэл]	‘душа’	[N. Ment. Idea1]	1705	56	329	29
<i>сэтгэлд</i>	DAT	[сэтгэл]	‘в душе’	[N. Ment. Idea1]	506	280	121	434
<i>сэтгэлийг</i>	ACC	[сэтгэл]	‘душу’	[N. Ment. Idea1]	392	406	128	388
<i>сэтгэлийн</i>	GEN-NOM	[сэтгэл]	‘душевный’	[N. Ment. Idea1]	326	488	142	319
<i>та</i>	SBJ	[та]	‘вы’	[Pers. 2Pl]	2272	36	266	68
<i>таны</i>	GEN-NOM	[та]	‘ваш’	[Pers. 2Pl]	269	592	82	738
<i>таван</i>	REL-NOM	[таван(ан)]	‘5’	[Num. =5]	549	253	170	221
<i>тавин</i>	REL-NOM	[тавь(та-вин)]	‘50’	[Num. ==50]	310	515	87	680
<i>тал</i>	NOM	[тал]	‘область’	[N. Abstr. Loc. Area]	575	234	180	192
<i>талаар</i>	INSTR	[тал]	‘о’	[N. Abstr. Loc. Area] & [Relat. Delib2]	324	492	104	538
<i>талд</i>	DAT	[тал]	‘в области, на стороне’	[N. Abstr. Loc. Area]	374	417	139	335

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>талын</i>	GEN-NOM	[тал]	'области, стороны'	[N. Abstr. Loc. Area]	426	358	149	290
<i>тас</i>	{ADV}	[тас]	'сильно'	[Adv. Intensif. Total] & [Adv. Modo. Absoluto1]	438	344	146	301
<i>тийм</i>	NOM	[тийм]	'такой'	[Dem. Dist. Qual. Adv]	1450	71	258	73
<i>тийш</i>	{LOC}LAT	[тийш]	'туда'	[Dem. Dist. Loc. Adv]	373	419	121	435
<i>толгой</i>	NOM	[толгой]	'голова'	[N. Som. Caput]	824	152	213	132
<i>толгойгоо</i>	POSS. REFL	[толгой]	'свою голову'	[N. Som. Caput]	279	569	100	568
<i>том</i>	NOM	[том]	'большой'	[Adj. Magn2]	1415	75	228	103
<i>төдий</i>	NOM	[төдий]	'столько'	[Dem. Dist. Quant1]	268	594	103	547
<i>төлөө</i>	{POST. REL} NOM	[төлөө]	'ради'	[Relat. Enim]	435	346	134	363
<i>төмөр</i>	NOM	[төмөр]	'железо'	[N. Subst. Ferr]	754	173	99	576
<i>тул</i>	{POST. REL} NOM	[тул]	'поскольку, для того чтобы'	[Relat. Caus] & [Cnj. Subord. Caus]	1103	97	151	281
<i>тун</i>	{PART}	[тун]	'весьма'	[Adv. Intensif. Magn2] & [Adv. Plene]	570	237	126	404
<i>тус</i>	NOM	[тус]	'помощь'	[N. Abstr. Auxilium]	479	305	144	309
<i>тухай</i>	{POST. REL} NOM	[тухай]	'о, про'	[Relat. Delib1]	1030	105	207	143
<i>түмэн</i>	REL-NOM	[түмэн]	'1000'	[Num. =====10000]	571	241	194	163
<i>тэгвэл</i>	CVB. COND1	[тэгэх]	'в таком случае'	[Dem. Dist. Vb]	356	441	134	364
<i>тэгж</i>	CVB. CNGR	[тэгэх]	'так'	[Dem. Dist. Vb]	399	393	136	347
<i>тэгээд</i>	CVB. ANT	[тэгэх]	'затем'	[Dem. Dist. Vb]	1724	54	235	94

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>тэд</i>	PL3-NOM	[тэд]	‘они’	[Dem. Dist. Hum. Pl]	516	271	139	336
<i>тэдний</i>	PL3-REL-GEN-NOM	[тэд]	‘их’	[Dem. Dist. Hum. Pl]	426	359	122	427
<i>тэнгэр</i>	NOM	[гэнгэр]	‘небо’	[N. Loc. Cael]	510	276	185	183
<i>тэнгэрийн</i>	GEN-NOM	[гэнгэр]	‘неба’	[N. Loc. Cael]	357	437	149	291
<i>тэнд</i>	DAT	[тэнд]	‘там’	[Dem. Dist. Loc]	447	332	152	277
<i>түүнд</i>	DAT	[тэр]	‘ему’	[Dem. Dist.1]	331	482	124	421
<i>түүний</i>	GEN-NOM	[тэр]	‘его’	[Dem. Dist.1]	1408	77	256	74
<i>түүнийг</i>	ACC	[тэр]	‘его’	[Dem. Dist. 1]	973	114	216	125
<i>түүнээс</i>	ABL	[тэр]	‘от него’	[Dem. Dist. 1]	337	475	132	373
<i>тэр</i>	NOM	[тэр]	‘тот’	[Dem. Dist. 1]	6706	7	435	16
<i>удаа</i>	NOM	[удаа]	‘раз’	[N. Temp. Iter2]	716	185	180	193
<i>улаан</i>	NOM	[улаан]	‘красный’	[Adj. Color. Carmin]	1142	94	266	69
<i>улам</i>	NOM	[улам]	‘все более’	[Relat. Magis(meme)]	507	278	162	238
<i>улс</i>	NOM	[улс]	‘государство’	[N. Soc. Societas]	861	142	162	239
<i>улсын</i>	GEN-NOM	[улс]	‘государственный’	[N. Soc. Societas]	441	339	153	270
<i>урд</i>	{LOC}DAT	[урд]	‘перед’	[Relat. Loc. Ante]	369	425	108	512
<i>урт</i>	NOM	[урт]	‘долгий’	[Adj. Long]	647	202	158	254
<i>урьд</i>	{TEMP}NOM	[урьд]	‘раньше’	[Relat. Temp. Prior]	515	272	143	316
<i>ус</i>	ABS-NOM	[ус(ан)]	‘вода’	[N. Subst. Aqua]	738	180	209	141
<i>усны</i>	GEN-NOM	[ус(ан)]	‘воды’	[N. Subst. Aqua]	256	610	98	581
<i>уу</i>	{PART}	[уу]	‘ли’	[Q. Mod. Interrog]	2792	25	324	31
<i>уул</i>	ABS-NOM @ NOM	[уул(ан)]	‘гора’	[N. Loc. Mont] @ [N. Origo]	566	245	196	158

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
уулын	GEN-NOM	[уул]	'горь'	[N. Abstr. Origo]	590	228	156	263
ухаан	NOM	[ухаан]	'ум'	[N. Ment. Scientia]	608	219	178	200
учир	{PART}NOM	[учир]	'причина'	[N. Abstr. Caus] & [Cnj. Subord. Caus]	834	147	204	145
үгийг	ACC	[үг(эн)]	'слово [вин.п.]'	[N. Loqu. Verbum]	470	315	126	396
үг	ABS-NOM	[үг]@ [үг(эн)]	'слово'	[N. Loqu. Verbum]	1528	66	276	58
үгүй	{PART}	[үгүй]	'нет'	[Neg2. Exist]	2075	42	307	42
үе	NOM	[үе]	'период'	[N. Abstr. Membр]	634	207	181	188
үед	DAT	[үе]	'когда'	[N. Abstr. Membр]	758	171	187	175
үзсэн	PS. PRF-NOM	[үзэх]	'видевший'	[Vb. Percp. Vid]	278	570	110	494
үзэж	CVB. CNGR	[үзэх]	'видя'	[Vb. Percp. Vid]	388	408	135	352
үзээд	CVB. ANT	[үзэх]	'увидев'	[Vb. Percp. Vid]	273	577	112	484
үл	{PART}	[үл]	'не'	[Neg4]	859	143	217	122
үнэн	NOM	[үнэн]	'права'	[N. Ment. Verum]	498	286	179	194
үнэхээр	NOM	[үнэхээр]	'действительно'	[Praed. Verum]	491	290	164	233
үр	NOM	[үр]	'плод'	[N. Subst. Semen]	518	270	193	164
үү	{PART}	[үү]	'ли'	[Q. Mod. Interrog]	1441	72	260	71
үүнийг	ACC	[үүн]	'его, т.е. он [вин.п.]'	[Dem. Prox. 2]	370	422	135	351
хаа	{ADV}NOM	[хаа]	'где'	[Q. Loc. Ubi]	403	387	159	249
хаана	{ADV}ESSI	[хаа]	'где'	[Q. Loc. Ubi]	369	426	135	358
халуун	NOM	[халуун]	'горячий'	[Adj. Calid]	646	203	223	111
хамаг	NOM	[хамаг]	'все'	[Quant. Omni. 3]	382	411	150	286

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>хамгийн</i>	GEN-NOM	[хамаг]	‘всех, самый’	[Quant. Omni. 3] & [Relat. Superlat]	536	261	167	225
<i>хамт</i>	NOM	[хамт]	‘вместе’	[Quant. Collect]	873	139	201	149
<i>хар</i>	NOM @ VF. OPT. IMP	[хар] @ [харах]	‘чёрный /смотри’	[Adj. Color. Nigr] @ [Vb. Perc. Vigil]	2100	40	323	35
<i>хараад</i>	CVB. ANT	[харах]	‘посмотрев’	[Vb. Percer. Vigil]	547	254	149	293
<i>харан</i>	CVB. MOD	[харах]	‘смотря’	[Vb. Percer. Vigil]	284	561	86	698
<i>харахад</i>	PC. PROSP- DAT	[харах]	‘когда посмотрел’	[Vb. Percer. Vigil]	287	555	107	520
<i>харвал</i>	CVB. CONDI	[харах]	‘если смотреть’	[Vb. Percer. Vigil]	273	580	82	741
<i>харж</i>	CVB. CNGR	[харах]	‘смотря’	[Vb. Percer. Vigil]	931	127	221	112
<i>харсан</i>	PC. PRF-NOM	[харах]	‘посмотревший’	[Vb. Percer. Vigil]	326	489	112	485
<i>харин</i>	{PART}	[харин]	‘но’	[Cnj. Coord. Advers]	1680	58	312	40
<i>хийгээд</i>	CVB. ANT	[хийх]	‘сделаю’	[Vb. Act]	287	556	126	406
<i>хийж</i>	CVB. CNGR	[хийх]	‘делаю’	[Vb. Act]	994	111	200	151
<i>хийсэн</i>	PC. PRF-NOM	[хийх]	‘сделавший’	[Vb. Act]	424	361	125	414
<i>хийх</i>	PC. PROSP- NOM	[хийх]	‘делаю’	[Vb. Act]	397	397	126	407
<i>хичнэн</i>	NOM	[хичнэ- эн**]	‘сколько’	[Q.Quant3'.Mensurabil]	271	588	115	474
<i>хоёр</i>	NOM	[хоёр]	‘2’	[Num. =2]	5307	13	450	12
<i>хоёрыг</i>	ACC	[хоёр]	‘2-х’	[Num. =2]	450	328	127	394
<i>хоёрын</i>	ABS-GEN- NOM	[хоёр]	‘2-х’	[Num. =2]	568	242	172	216

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>хойно</i>	{LOC}ESS1-NOM	[хойно]	'сзади'	[Relat. Loc. Postl]	474	308	176	206
<i>хойноос</i>	{LOC}ESS1-ABL	[хойно]	'от задней стороны'	[Relat. Loc. Postl]	466	319	110	498
<i>хойш</i>	{LOC}LAT	[хойш]	'сзади'	[Relat. Loc. Postl]	761	170	190	171
<i>хол</i>	{LOC}NOM	[хол]	'далеко'	[Relat. Loc. Remot]	387	409	141	327
<i>хонгор</i>	NOM	[хонгор]	'милий'	[Adj. Simplex]	529	266	105	531
<i>хоол</i>	NOM	[хоол(он)]	'пицца'	[N. Subst. Cib]	572	235	129	384
<i>хорин</i>	REL-NOM	[хорь(хорин)]	'20'	[Num. =20]	257	609	105	533
<i>хөл</i>	NOM	[хөл]	'нога'	[N. Som. Ped]	543	257	175	209
<i>хөх</i>	NOM	[хөх]	'синий'	[Adj. Color. Caeruleus]	692	188	189	172
<i>хувь</i>	NOM	[хувь]	'часть'	[N. Abstr. Pars]	379	413	123	425
<i>хувьд</i>	DAT	[хувь]	'с точки зрения'	[N. Abstr. Pars]	335	476	90	654
<i>хүмүүс</i>	NOM	[хүмүүс]	'люди'	[N. Hum. Homo. Pl]	1016	107	213	133
<i>хүмүүсийн</i>	GEN-NOM	[хүмүүс]	'люди'	[N. Hum. Homo. Pl]	317	501	103	549
<i>хүн</i>	NO	[хүн]	'человек'	[N. Hum. Homo]	6093	10	515	5
<i>хүнд</i>	DAT	[хүн]	'человеку'	[N. Hum. Homo]	906	135	227	105
<i>хүний</i>	GEN-NOM	[хүн]	'человеческий'	[N. Hum. Homo]	2037	43	404	18
<i>хүнийг</i>	ACC	[хүн]	'человека'	[N. Hum. Homo]	564	247	149	292
<i>хүртэл</i>	{PART}CVB. TERM	[хүрэх]	'вплоть до'	[Vb. Act. Tang] @ [Relat. UsqueAd]	737	181	215	128
<i>хурч</i>	CVB. CNGR	[хүрэх]	'достигага'	[Vb. Act. Tang]	644	204	161	242
<i>хүрэн</i>	CVB. MOD	[хүрэх]	'касающаяся'	[Vb. Act. Tang]	458	325	125	413

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
хүү	NOM	[хүү]	‘сын’	[N. Hum. Fil]	1706	57	235	95
хүүхэд	NOM	[хүүхэд]	‘дети’	[N. Hum. Fil-Pl]	814	158	217	123
хүүхэн	NOM	[хүүхэн]	‘девичка’	[N. Hum. Fem. Multier]	560	249	154	267
хэвтэж	CVB. CNGR	[хэвгэх]	‘лежа’	[Vb. Posit. Jace]	316	505	96	604
хэд	ABS-NOM	[хэд(эн)]	‘сколько’	[Q. Quantl. Numerabil]	643	206	170	222
хэдэн	REL-NOM	[хэд(эн)]	‘сколько’	[Q. Quantl. Numerabil]	1872	47	269	64
хэзээ	{TEMP}NOM	[хэзээ]	‘когда’	[Q. Temp. Adv]	488	297	187	178
хэл	NOM @ VF. OPT. IMP	[хэл(эн)]	‘язык’	[N. Loqu. Lingua] @ [Vb. Loqu. Dic]	490	293	140	333
хэлж	CVB. CNGR	[хэлэх]	‘говоря’	[Vb. Loqu. Dic]	569	239	158	255
хэлсэн	PC. PRF-NOM	[хэлэх]	‘сказавший’	[Vb. Loqu. Dic]	417	367	120	439
хэлэв	VF. IND. AOR	[хэлэх]	‘сказал’	[Vb. Loqu. Dic]	681	193	100	569
хэлэх	PC. PROSP- NOM	[хэлэх]	‘сказать, говорить’	[Vb. Loqu. Dic]	469	316	142	320
хэлэхэд	PC. PROSP- DAT	[хэлэх]	‘когда сказал’	[Vb. Loqu. Dic]	458	324	103	550
хэлээд	CVB. ANT	[хэлэх]	‘сказав’	[Vb. Loqu. Dic]	492	289	118	456
хэмээн	CVB. MOD	[хэмээх]	‘говорить’	[Vb. Loqu. Utter]	957	121	175	210
хэмээх	PC. PROSP- NOM	[хэмээх]	‘называемый’	[Vb. Loqu. Utter]	263	601	109	506
хэн	SBJ	[хэн]	‘кто’	[Q. Hum. Quis]	1357	79	273	62
хэрэг	NOM	[хэрэг]	‘случай’	[N. Mod. Necess]	1206	89	210	139
хэрэггүй	SAR-NOM	[хэрэг]	‘не нужно’	[N. Mod. Necess]	370	427	122	429
хэрэгтэй	COM-NOM	[хэрэг]	‘нужно’	[N. Mod. Necess]	657	199	160	246

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>хэсэг</i>	NOM	[хэсэг]	‘часть’	[N. Abstr. Collect]	767	168	178	201
<i>цааши</i>	{LOC}LAT	[цааш]	‘перед’	[Relat. Loc. Praeter]	457	326	120	440
<i>цаг</i>	NOM	[цаг]	‘время’	[N. Temp]	838	145	242	88
<i>цагийн</i>	GEN-NOM	[цаг]	‘времени’	[N. Temp]	300	534	161	243
<i>цагт</i>	DAT	[цаг]	‘во время’	[N. Temp]	622	213	187	179
<i>цагаан</i>	NOM	[цагаан]	‘белый’	[Adj. Color. Alb]	1560	64	314	39
<i>царай</i>	NOM	[царай]	‘лицо’	[N. Som. Fac]	582	231	166	227
<i>цэргийн</i>	GEN-NOM	[цэрэг]	‘воинский’	[N. Hum. Milit]	449	330	79	790
<i>ч</i>	{PART}	[ч]	‘же’	[Foc. Consoc] & [Cnj. Coord. Etiam I]	11423	4	546	2
<i>чадахгүй</i>	PC. PROSP-SAR-NOM	[чадах]	‘не мочь’	[Vb. Mod. Posse]	532	265	155	264
<i>чамайг</i>	ACC	[чи]	‘тебя’	[Pers. 2Sg]	556	250	161	244
<i>чамд</i>	DAT	[чи]	‘тебе’	[Pers. 2Sg]	463	320	136	350
<i>чи</i>	SBJ	[чи]	‘ты’	[Pers. 2Sg]	3029	24	305	44
<i>чиний</i>	GEN-NOM	[чи]	‘твой’	[Pers. 2Sg]	490	291	146	302
<i>чинь</i>	{PART}	[чинь]	‘твой’	[Def. Art. Poss. 2Sg]	3594	18	344	25
<i>шар</i>	NOM	[шар]	‘жёлтый’	[Adj. Color. Flav]	827	149	172	217
<i>шиг</i>	{PART}	[шиг]	‘похожий на’	[Relat. Simil I]	5339	12	527	4
<i>шинэ</i>	NOM	[шинэ]	‘новый’	[Adj. Nov]	755	172	221	113
<i>шөнийн</i>	GEN-NOM	[шөнө]	‘ночной’	[N. Temp. Noct]	297	539	133	370
<i>шөнө</i>	NOM	[шөнө]	‘ночь’	[N. Temp. Noct]	779	166	191	168
<i>шуу</i>	{PART}	[шүү]	‘ведь; не правда ли?’	[Mod. Cert]	2534	31	267	66

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
эд	PL3-NOM	[эд]	‘они’	[Dem. Prox. Hum. Pl]	391	407	120	442
энд	DAT	[энд]	‘здесь’	[Dem. Prox1. Loc]	934	126	192	166
энэ	NOM	[энэ]	‘этот’	[Dem. Prox. 1]	7665	6	488	7
эр	NOM	[эр]	‘мужчина’	[N. Hum. Masc]	1288	84	255	77
эргэж	CVB. CNGR	[эргэх]	‘вращаясь’	[Vb. Mov. Vert]	568	243	155	265
эргэн	CVB. MOD	[эргэх]	‘вращаясь’	[Vb. Mov. Vert]	411	376	117	463
эрт	{TEMP}NOM @ ABS- NOM @ A. COM-NOM @ DAT	[эрт] @ [эрт(эн)] @ [эр] @ [эр]	‘ранний’	[Temp. Praesox. 1. Adv] & [Temp. Praesox. 2. Adv] @ [N. Hum. Masc] @ [N. Hum. Masc]	292	546	111	492
эс	{PART}	[эс]	‘не’	[Neg6]	403	388	117	464
эх	NOM @ ABS- NOM	[эх] @ [эх(эн)]	‘мать’	[N. Hum. Fem. Mater] @ [N. Source]	1094	98	291	50
эхнэр	NOM	[эхнэр]	‘женщина’	[N. Hum. Fem. Uxor]	490	292	114	478
эцэг	NOM	[эцэг]	‘отец’	[N. Hum. Masc. Pater2]	497	288	130	379
ээ	{PART}	[ээ]	‘действительно’	[Mod. Emph1]	1416	74	266	70
ээж	NOM	[ээж]	‘мама’	[N. Hum. Fem. Mater. Fam1]	569	240	114	479
юм	{PART} @ ABS-NOM	[юм] @ [юм(ан)]	‘вещь’	[Foc. Rhem] @ [N. Subst]	11619	3	544	3
юмаа	{PART} EMPH @ POSS. REFL	[юм] @ [юм(ан)]	‘вещь’	[Foc. Rhem] @ [N. Subst]	457	438	126	408

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
<i>юунд</i>	DAT	[юу(н)]	‘зачем?’	[Q. Subst. Quid]	317	502	107	522
<i>юу</i>	{PART} @ ABS-NOM	[юу] @ [юу(н)]	‘что?’	[Q. Mod. Interrog] @ [Q. Subst. Quid]	3147	22	322	36
<i>яагаад</i>	{ADV} & CVB. ANT	[яах]	‘почему?’	[Q. Vb. Abstr]	489	294	142	321
<i>яаж</i>	{ADV} & CVB. CNGR	[яах]	‘как?’	[Q. Vb. Abstr]	822	154	197	156
<i>яасан</i>	PC. PRF-NOM	[яах]	‘что случилось?’	[Q. Vb. Abstr]	423	363	145	305
<i>яах</i>	PC. PROSP- NOM	[яах]	‘что делать?’	[Q. Vb. Abstr]	802	163	200	152
<i>яахаав</i>	PC. PROSP- QUEST(S)	[яах]	‘что делать?’	[Q. Vb. Abstr]	536	262	144	310
<i>яваа</i>	PC. DUR-NOM	[явах]	‘идуший’	[Vb. Mov. Dececs]	959	119	214	129
<i>яваад</i>	CVB. ANT	[явах]	‘уйдя’	[Vb. Mov. Dececs]	415	372	140	334
<i>явах</i>	PC. PROSP- NOM	[явах]	‘уйти’	[Vb. Mov. Dececs]	794	164	219	118
<i>явахад</i>	PC. PROSP- DAT	[явах]	‘когда шел’	[Vb. Mov. Dececs]	358	436	111	493
<i>яадаг</i>	PC. US-NOM	[явах]	‘уходит’	[Vb. Mov. Dececs]	401	392	147	299
<i>явж</i>	CVB. CNGR	[явах]	‘уходя’	[Vb. Mov. Dececs]	954	123	197	157
<i>явлаа</i>	VF. IND. PROF- EMPH	[явах]	‘ушёл’	[Vb. Mov. Dececs]	547	255	154	268
<i>явна</i>	VF. IND. PRSI	[явах]	‘уйдёт’	[Vb. Mov. Dececs]	576	233	199	153
<i>явсаар</i>	CVB. PERSEV	[явах]	‘шёл’	[Vb. Mov. Dececs]	328	485	91	645

I	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	IX.
<i>явсан</i>	РС. PRF-NOM	[явах]	‘ушедший’	[Vb. Mov. Deceess]	1044	102	247	84
<i>явдал</i>	NOM	[явдал]	‘событие’	[N. Abstr. Cursus]	477	307	142	322
<i>яг</i>	{ADV}	[яг]	‘именно’	[Adv. Justus]	488	298	165	232
<i>ямар</i>	NOM	[ямар]	‘какой’	[Q. Qual. Adj]	1819	50	284	57
<i>яриа</i>	РС. DUR-NOM	[ярих]	‘разговор’	[Vb. Loqu. Loqui]	340	464	114	481
<i>ярих</i>	РС. PROSP-NOM	[ярих]	‘разговаривать’	[Vb. Loqu. Loqui]	260	607	97	594
<i>ярьж</i>	CVB. CNGR	[ярих]	‘разговаривая’	[Vb. Loqu. Loqui]	551	252	148	296

Заключение

С одной стороны, количественный подход к морфологии позволяет классифицировать сами тексты в соответствии с языковыми стилями и жанрами, в рамках которых эти тексты создавались. Таким образом можно основать морфологическую статистическую стилистику монгольского языка, описывающую и классифицирующую тексты на строго объективной базе. С другой стороны, количественный подход к текстам открывает путь к изучению самой морфологии монгольского языка, поскольку вхождения обобщённых словоформ и их фрагментов, являющиеся объектами подсчетов, соотношены с морфологическими единицами монгольского языка. Лингвостатистический метод позволяет количественно описывать поведение различных морфологических единиц (обобщённых словоформ, обобщённых лексем, обобщённых грамматем) в письменном тексте: частоту употребления морфологических единиц, их распределение в текстах разного жанра, сочетаемость с другими морфологическими единицами и т. п. Одновременно накапливается обобщенная количественная информация о классах морфологических единиц, об их протяженности (напр., данные о средней длине обобщённой словоформы или обобщённой леммы, о частоте употребления каких-либо грамматических форм в тех или иных синтаксических функциях и т. п.). Такая информация углубляет описание морфологических единиц монгольского языка. Например, простая констатация наличия тех или иных грамматических форм в русском и монгольском языках недостаточна для выявления типологических различий, если не учитывать количественные различия в текстовом поведении соответствующих морфологических единиц (ср., например, хотя бы такие простейшие констатации, как употребительность деепричастных словоформ, рефлексивно-притяжательных словоформ, комитативных словоформ и т. п.). Таким образом, создается перспектива превращения обычной структурной модели морфологии монгольского языка в структурно-вероятностную модель, в которой учитываются результаты статистического анализа текстов (в этой модели единицы монгольского языка обладают «весом», измеряемыми оказываются языковые противопоставления и свя-

зи). Структурно-вероятностная модель морфологии монгольского языка отличается большей реалистичностью, особенно эффективна она в диахронических и типологических исследованиях (напр., при сличении и обработке исторически последовательных текстов).

Литература

- Крылов 2004 — *Крылов С. А.* Теоретическая грамматика современного монгольского языка и смежные проблемы общей лингвистики. Часть 1. Морфемика, морфонология, элементы фонологической трансформатики (в аспекте общей теории морфологических и морфонологических моделей). М.: Вост. лит., 2004. 479 с.
- Крылов 2012 — *Крылов С. А.* The general corpus of the modern Mongolian language and its structural-probabilistic model // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: По материалам ежегодной Междунар. конф. «Диалог» (Бекасово, 30 мая — 3 июня 2012 г.). Вып. 11 (18). М.: Изд-во РГГУ, 2012. С. 331–341.
- Крылов 2012 — *Крылов С. А.* Структурно-вероятностная модель монгольского языка на базе Генерального корпуса современного монгольского языка // Урало-алтайские исследования. 2012. №. 1(6). С. 78–105.
- Крылов 2013 — *Крылов С. А.* Опыт изучения современного монгольского языка в количественном освещении // Вопросы языкознания. 2013. № 5. С. 46–57.
- Крылов 2014 — *Крылов С. А.* Теоретическая грамматика монгольского языка и смежные проблемы общей лингвистики: (в 6 ч.) Ч. 2. Структурно-вероятностная модель современного монгольского языка (на базе Генерального корпуса современного монгольского языка). М.: Наука, Вост. лит., 2014. 637 с.
- Крылов 2016 — *Крылов С. А.* О принципах синтаксического анализа в сводном корпусе монгольских языков // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие. Мат-лы II Междунар. науч. конф., посвященной 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (г. Элиста, 14–15 сентября 2016 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 198–199.
- Крылов 2017 — *Крылов С. А.* Монгольские аналитические конструкции в количественном аспекте // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 5. С. 155–179.
- Крылов 2017а — *Крылов С. А.* Монгольские аналитические словоформы: опыт лингвостатистического исследования // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 6. С. 79–93.

- Крылов 2017б — *Крылов С. А.* Сочетаемость монгольских синтетических словоформ: количественный аспект // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 4. С. 108–133.
- Крылов 2018 — *Крылов С. А.* О гибридных жанрах словарей (на материале монгольского языка) // Востоковедные чтения – 2018. Лексикология и лексикография. К 200-летию ИВ РАН. Тезисы докладов межинститутской научной конференции (г. Москва, 4–6 апреля 2018). М.: ИВ РАН, 2018. С. 33–34.
- Крылов 2018 — *Крылов С. А.* Опыт дистрибутивно-статистической классификации монгольских аналитических словоформ // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2018. № 2 (36). С. 88–101.
- Крылов и др. 2015 — *Крылов С. А., Дыбо А. В., Шеймович А. В.* Some possibilities of semantic and etymological tagging of corpora for turkic languages (Некоторые возможности семантической и этимологической разметки для корпусов тюркских языков (расстановка семантических тэгов в электронном хакасско-русском словаре)) // Сб. тр. междунар. конф. TurkLang – 2015 (Turkic Languages Processing: TurkLang 2015). Казань, 2015. С. 304–327.
- Крылов и др. 2016 — *Крылов С. А., Дыбо А. В., Шеймович А. В.* Расстановка семантических и деривационных тэгов в электронном хакасско-русском словаре // Российская тюркология. 2016. № 2. С. 28–39.
- Dawa et al. 2006 — *Dawa I., Husal, Liu Yue, Yue Yao Ming, Uulang, Bai Shuang Cheng, Batsaihan, Arai Y., Mitsunaga M., Isahara H., Nakamura S.* Multilingual Text – Speech Corpus of Mongolian // International Symposium on Chinese Spoken Language Processing (ISCSLP 2006), Kent Ridge, Singapore, December 13–16, 2006. Vol. II. Pp. 759–770. ISCA Archive https://www.isca-speech.org/archive_open/archive_papers/iscslp2006/B74.pdf (дата обращения: 10.10.2018).
- Purev et al. 2003 — *Purev J., Hyun Seok Park, Altangerel Ch.* Tree adjoining grammars for Mongolian // East-Asian Language, Processing and Internet Information Technology (EALPIIT 2003). Conf. proc. Ulaanbaatar, 2003. Pp. 321–323.
- Purev et al. 2005 — *Purev J., Tsolmon Z., Altangerel Ch., and Cheol-Young O.* PC-KIMMO-based Description of Mongolian Morphology // International Journal of Information Processing Systems. 2005. Vol. 1. No. 1. Pp. 41–48.
- Purev, Odbayar 2008 — *Purev J., Odbayar Ch.* Corpus Building for Mongolian Language // 6th Workshop on Asian Language Resources. Proc. (11–12 January 2008, India). Hyderabad, 2008. Pp. 97–98.

References

- Dawa I., Husal, Liu Yue, Yue Yao Ming, Uulang, Bai Shuang Cheng, Batsaihan, Arai Y., Mitsunaga M., Isahara H., Nakamura S. Multilingual Text – Speech Corpus of Mongolian. International Symposium on Chinese Spoken Language Processing (ISCSLP 2006), Kent Ridge, Singapore, December 13–16, 2006. Vol. II. Pp. 759–770. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 10 October 2018). (In Eng.)
- Krylov S. A. Theoretical grammar of the Mongolian language and related issues of general linguistics. Vol. 1. Morphemics, morphonology, elements of phonological transformatorics. Moscow: Vost. Lit., 2004. 479 p. (In Russ.)
- Krylov S. A. The general corpus of the modern Mongolian language and its structural-probabilistic model. *Komp'yuternaya lingvistika i intellektual'nye tekhnologii*. Conf. proc. (Bekasovo, 30 May – 3 June 2012). Is. 11 (18). Moscow: Russian State Univ. for the Humanities, 2012a. Pp. 331–341. (In Russ.)
- Krylov S. A. A structure-and-frequency model of the Mongolian language on the basis of the General Corpus of Modern Mongolian. *Uralo-altayskiye issledovaniya*. 2012b. No. 1(6). Pp. 78–105. (In Russ.)
- Krylov S. A. Investigating modern Mongolian: a quantitative perspective. *Voprosy yazykoznaniiya*. 2013. No. 5. Pp. 46–57. (In Russ.)
- Krylov S. A. Theoretical grammar of the Mongolian language and related issues of general linguistics. In 6 vol. Vol. 2. A structure-and-frequency model of modern Mongolian. Moscow: Vost. Lit., 2014. 637 p. (In Russ.)
- Krylov S. A. A consolidated corpus of Mongolic languages: principles of analysis revisited. *Gumanitarnaya nauka Yuga Rossii: mezhdunarodnoe i regional'noe vzaimodeystvie*. Conf. proc. (Elista, 14–15 September 2016). Elista: Kalmyk Humanities Research Inst. of RAS, 2016. Pp. 198–199. (In Russ.)
- Krylov S. A. Mongolian analytical constructions: a quantitative perspective. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2017. No. 5. Pp. 155–179. (In Russ.)
- Krylov S. A. Mongolian analytical word forms: an effort of linguo-statistical research. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2017. No. 6. Pp. 79–93. (In Russ.)
- Krylov S. A. Compatibility of Mongolian synthetic word forms: a quantitative aspect. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2017. No. 4. Pp. 108–133. (In Russ.)
- Krylov S. A. Hybrid genres of dictionaries revisited (a case study of the Mongolian language). *Vostokovednye chteniya 2018. Leksikologiya i leksikografiya*.

- Conf. abs. (Moscow, 4–6 April 2018). Moscow: Inst. of Oriental Studies of RAS, 2018. Pp. 33–34. (In Russ.)
- Krylov S. A. Mongolian analytical word forms: an effort of distributive and statistical classification. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2018. No. 2 (36). Pp. 88–101. (In Russ.)
- Krylov S. A., Dybo A. V., Sheymovich A. V. Some possibilities of semantic and etymological tagging of corpora for Turkic languages. *Turkic Languages Processing: TurkLang 2015*. Conf. proc. Kazan, 2015. Pp. 304–327. (In Eng.)
- Krylov S. A., Dybo A. V., Sheymovich A. V. A digital Khakass-Russian dictionary: semantic and derivative tagging. *Rossiyskaya tyurkologiya*. 2016. No. 2. Pp. 28–39. (In Russ.)
- Purev J., Hyun Seok Park, Altangerel Ch. Tree adjoining grammars for Mongolian. *East-Asian Language, Processing and Internet Information Technology (EALPIIT 2003)*. Conf. proc. Ulaanbaatar, 2003. Pp. 321–323. (In Eng.)
- Purev J., Tsolmon Z., Altangerel Ch., and Cheol-Young O. PC-KIMMO-based Description of Mongolian Morphology. *International Journal of Information Processing Systems*. 2005. Vol. 1. No. 1. Pp. 41–48. (In Eng.)
- Purev J., Odbayar Ch. Corpus Building for Mongolian Language. *6th Workshop on Asian Language Resources*. Proc. (11–12 January 2008, India). Hyderabad, 2008. Pp. 97–98. (In Eng.)

C O N T E N T

ETHNOLOGY & ANTHROPOLOGY

Bakaeva E. Mound Chinderta, the Cremation Site of the Last Kalmyk Khan: a Place of Worship and Treatment of Epizootic Diseases	4
Sharaeva T. ‘When It Comes to a Wedding, They Say Even a Dry Skull Would Roll in That Direction’ (the role of a sheep’s head in Kalmyk wedding rites revisited)	22

LITERATURE & FOLKLORE STUDIES

FOLKLORE STUDIES

Burykin A, Muzraeva D. Kalmyk Folklore and Ethnography Studies: U. D. Dushan’s Works	38
Alieva A. Epos of the Mongolic Peoples: Publications within the Bilingual Academic Book Series ‘Epos of the USSR’s Peoples’	58

LITERATURE STUDIES

Muzraeva D. A <i>Xara Kele</i> Text from O. M. Dordzhiev’s Collection	71
Mirzaeva S. The Tibetan Kangyur: History of Xylographic Editions Revisited	86
Khaninova R. The Mongolian Theme in Mikhail Khoninov’s Works	104

LINGUISTICS

Gedeeva D. ‘A Decision of the Zargo’ as an 18 th -Century Linguistic Source.	121
Bachaeva S. Syntagmatics of Kalmyk Adjectives Denoting Moral Qualities	130
Mulaeva N. Revisiting Some Kalmyk Names of Cooking Wares and Utensils (a case study of the Explanatory Dictionary of the Kalmyk heroic epic of <i>Jangar</i>).	145
Bembeev E. Kalmyk Participle Forms Revisited (a case study of the <i>Jangar</i> Epic).	166
Krylov S. The List of the Wordforms of the Basic Lexemes of the Mongolian Language: a Short Direct Alphabetic Frequency Lexeme Dictionary of Wordforms with Categorical Semantic Markup.	183

Научное издание

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Выпуск 2 (13)

Компьютерная верстка
и подготовка оригинал-макета *Д. В. Татнинов*

Подписано в печать 11.12.2018. Формат 60х90/16.
Усл. печ. л. 13,75. Тираж 300 экз. Заказ 19-18.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр РАН».
358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8