УДК / UDC 82. 091

Специфика концепта *сүнс* в прозе современных монгольских авторов

Мария Павловна Петрова[1]

The Concept of *сүнс* in Modern Mongolian Prose

Maria P. Petrova[1]

[1]

[1] Санкт-Петербургский государственный университет (д. 7/9, Университетская набережная, 199034 Санкт-Петербург, Российская Федерация)

[1] St. Petersburg State University (7/9, Universitetskaya Emb., 199034 St. Petersburg, Russian Federation)

кандидат филологических наук, доцент

Cand. Sc. (Philology), Associate Professor

0000-0002-6120-7676. E-mail: mariap2001(at)mail.ru

Аннотация. *Цель* статьи — проанализировать функционирование концепта *сүнс* в произведениях монгольских авторов XXI в. Современные монгольские прозаики и поэты в последнее время часто используют в своих текстах образы различных демонологических персонажей. Это связано, на наш взгляд, с желанием заинтересовать читателя, предложить ему нечто загадочное, необъяснимое, сверхъестественное. Помимо этого, в период господства метода социалистического реализма в монгольской литературе упоминание демонов, чертей, привидений и т. п. считалось нежелательным. Однако образы потустороннего мира продолжали бытовать в народных верованиях и традиционной словесности: сказках, легендах, народных песнях. В семантическое поле понятия *сүнс* в монгольском языке входят несколько значений. Первое — душа, дух, жизнь, жизненная сила. Второе — сущность, истинный смысл, суть чего-либо. В шаманской традиции — это душа покойного, а также злой дух, который следует усмирять с помощью соответствующих ритуалов. Исходя из этого, мы не можем причислить понятие *сүнс* лишь к демонологическим персонажам, таким как *чөтгөр* (черт), *шулам, шулмас,*

© КалмНЦ РАН (KalmSC RAS), 2026
© Петрова М. П. (Petrova M. P.), 2026

шимнус (ведьма-оборотень), *алмас* (человеко-зверь) или *мам* (демоница). В качестве материала данного исследования были использованы рассказы Л. Дашняма (род. 1943) из сборника рассказов «Кольцо с духами» («*Сунстэй бөгж*», 2013) и Д. Намсрая (род. 1949) «Письмена из моих снов» («*Зүүдний бичээс*»), повесть Д. Батболда (род. 1968) «Злой дух» *(«Хар сүнс»*, 2024), а также романы Г. Аюурзаны (род. 1970) «Формула души» («*Сүнсний томьёо*», 2019) и «Тайны священного Хангая» («*Сахиуст Хангайн нууц*», 2017). Основной метод, применяемый в данной статье, — метод описательной поэтики. Также автором были учтены работы коллег, пишущих о демонологических персонажах в монгольском фольклоре и эпосе. В результате проведенного исследования в художественных нарративах монгольских авторов XXI в. было выявлено довольно широкое семантическое поле концепта *сүнс* — от прямого значения «душа-*сүнс*» до «*сүнс*-дух родовых и исторических предков» и даже имен собственных. Отсюда следует вывод о том, что концепт *сүнс* в текстах писателей новейшего времени функционирует как маркер культурного кода современных монголов.

Ключевые слова: концепт *сүнс,* современная монгольская проза, культурный код, описательная поэтика

Для цитирования: Петрова М. П. Специфика концепта *сүнс* в прозе современных монгольских авторов // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2026. № 1. С. 171–180. DOI: 10.22162/2587-6503-2026-1-37-171-180

Abstract. *Goals*. The article aims to analyze the functioning of *сүнс* concept in the works of twenty-first century Mongolian authors. In recent times, modern Mongolian writers and poets have frequently incorporated images of various demonological figures into their texts. In our view, this stems from a desire to engage the reader by offering something mysterious, inexplicable, or supernatural. Furthermore, during the era when socialist realism dominated in Mongolian literature, references to demons, devils, ghosts, and others were considered undesirable. Nevertheless, imagery associated with the otherworld persisted in folk beliefs and traditional oral literature, such as fairy tales, legends, and folk songs. The semantic field of *сүнс* concept in Mongolian discourse encompasses several meanings. The first one includes soul, spirit, life, and vital force. The second one denotes essence, true meaning, or the core nature of something. In the shamanic tradition, it refers to the soul of the deceased as well as to an evil spirit that must be appeased through appropriate rituals. Consequently, the concept of *сүнс* cannot be classified solely alongside demonological figures such as *чөтгөр* (devil), *шулам, шулмас, шимнус* (witch-shape shifter), *алмас* (man-beast) or *мам* (demoness). *Materials and methods*. The study focuses on short stories by L. Dashnyam (b. 1943) from the collection ‘Ring with Spirits’ (‘*Сунстэй бөгж*’; Ulaanbaatar, 2013) and D. Namsrai’s (b. 1949) ‘Writings from My Dreams’ (‘*Зүүдний бичээс*’), novella ‘Evil Spirit’ (‘*Хар сүнс*’; Ulaanbaatar, 2024) by D. Batbold (b. 1968), and the novels ‘Formula of the Soul’ (‘*Сүнсний томьёо*’; Ulaanbaatar, 2019) and ‘Secrets of the Sacred Khangai’ (‘*Сахиуст Хангайн нууц*’; Ulaanbaatar, 2017) by G. Ayurzana (b. 1970). The primary research method employed is that of descriptive poetics. The paper also takes into account available works on demonological figures in Mongolian folklore and epic literature. *Results*. The study reveals a broad semantic field for the concept of *сүнс* in the examined literary narratives of twenty-first century Mongolian authors — ranging from the literal meaning of ‘soul’ (*сүнс*) to the spirits of ancestral and historical forebears, and even to proper names. Consequently, the study concludes that the concept of

сүнс functions as a marker of cultural code to contemporary Mongolians in texts by modern writers.
Keywords: concept of *сүнс*, modern Mongolian prose, cultural code, descriptive poetics
For citation: Petrova M. P. The Concept of *сүнс* in Modern Mongolian Prose. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2026. No. 1. Pp. 171–180. (In Russ.) DOI: 10.22162/2587-6503-2026-1-37-171-180

Введение

В последнее время монгольские писатели в своих текстах часто используют образы различных демонологических персонажей. На наш взгляд, это связано с желанием авторов заинтересовать читателей, предложить им нечто загадочное, необъяснимое, сверхъестественное. Помимо этого, в период господства метода социалистического реализма в монгольской литературе упоминание демонов, чертей, привидений и т. п. считалось нежелательным. Образы потустороннего мира продолжали бытовать в народных верованиях и традиционной словесности.

«В народной традиции демонологические персонажи обычно составляют своего рода систему, будучи распределены по нескольким уровням — в соответствии с их дифференциальными признаками (сфера деятельности; время, место, обстоятельства/ условия появления; внешний облик; название) и с их функционированием в рамках верований и обрядовых практик или сказочно-эпической картины мира)», — отмечает С. Ю. Неклюдов [Неклюдов 2019: 227].

В семантическое поле понятия *сүнс* в монгольском языке входят несколько значений. Первое — душа, дух, жизнь, жизненная сила. Второе — сущность, истинный смысл, суть чего-либо. В шаманской традиции —это душа покойного, а также злой дух, который следует усмирять с помощью соответствующих ритуалов. Исходя из этого, мы не можем причислить понятие *сүнс* лишь к демонологическим персонажам, таким как *чөтгөр* (черт), *шулам*, *шулмас*, *шимнус* (ведьма-оборотень), *алмас* (человеко-зверь) или *мам* (демоница). Их характеристики и функции в фольклорной традиции подробно описаны в соответствующих разделах монографического исследования С. Ю. Неклюдова [Неклюдов 2019: 245–288] а также в кандидатской диссертации А. А. Соловьевой [Соловьева 2019].

«Душа-*сүнс*, важный концепт монгольской актуальной мифологии и религиозных представлений, также является сложным полисемантическим персонажем, задействованным в различных дискурсивных практиках и повествовательных жанрах», — пишет А. А. Соловьева [Соловьева 2019: 95].

Как известно, задолго до распространения буддизма, ислама и христианства на обширных территориях Центральной Азии господствовало тэнгрианство или вера в могущество неперсонифицированного божества Вечного Синего неба (*Мөнх хөх тэнгэр*). Один из первых исследователей монгольского шаманизма Д. Банзаров называет его черной верой (*хар шашин*) в противоположность буддизму — желтой вере (*шар шашин*). «Чер-

ная вера монголов произошла из того же источника, из которого образовались многие древние религиозные системы; внешний мир — природа, внутренний мир — дух человека» [Банзаров 2024: 5].

В тэнгрианской традиции одним из важных разделов является представление о душе, смерти и загробной жизни. Душа-*сүнс* человека имеет тройственную природу. «Это — душа ума. Она находится в голове и дыхательном горле человека, являясь невидимой и воздушной. Вторая — мышечная душа живет в сердце, она материальна. И третья — душа находится в костях, скелете человека. Ее средоточием считается тазобедренная кость»[1], — указывает Великий государственный шаман Д. Бямбадорж [Бямбадорж 2004: 149]. *Сүнс* может при определенных обстоятельствах покинуть тело человека, совершить путешествие в мир духов и вернуться обратно. Она способна свободно странствовать по земле и так же, как сам человек, веселиться, радоваться, грустить, печалиться, голодать, злиться. Свойства *сүнс* зависят от личных качеств, пола, возраста, характера ее обладателя. Так, у жадного человека душа тоже жадная, у глупого — глупая, у умного — умная, считают монголы.

Душа-*сүнс* часто покидает тело человека во время сна, но также может выскочить через нос или рот от испуга или вместе с кровью. Человек, лишившись души, лишается и покровительства Вечного Синего неба. Он может начать пить, дебоширить, всячески беспокоить окружающих. В этом случае шаман должен совершить соответствующий обряд призывания души и вернуть ее хозяину. «*Сүнс* умершего человека остается вблизи его тела еще 5–7 дней. Хотя она уже не может говорить, но слышит все звуки и разговоры. Поэтому покойника помещают в отдельную юрту. Мышечная душа существует 49 суток. Душа, живущая в скелете человека, существует 3 года после смерти, оберегая его кости. *Сүнс* может переселиться в любые вещи или скот, и выгнать ее оттуда способен только шаман», — отмечает Д. Бямбадорж [Бямбадорж 2004: 149].

Считается, что первая душа-*сүнс* контактирует с Вечным Синим небом и заботится о своем хозяине; вторая находится в теле. Именно ее могут преследовать злые духи и даже поймать и съесть. В этом случае человек заболевает и умирает. После смерти человека вторая *сүнс* становится призраком, привидением, духом, а третья душа постоянно находится при теле, не оставляя кости хозяина и после его смерти.

«Одной из распространенных функций, общих для сказочной и несказочной прозы, является помощь души после смерти — в одной из записанных сказок душа умершего бедняка помогает богачу обхитрить посланников смерти эрликов в благодарность за прижизненную помощь [Ц. Б., 1926, халх, 2006]. В быличках и бывальщинах души умерших членов семьи являются помогать по хозяйству — сгонять скот, сушить творог, присматривать за детьми. Интересно при этом, что в сказочных нарративах душа умершего чаще является опосредованно, во сне, а в несказочных нарративах, напротив, „наяву”» [Соловьева 2019: 95].

[1] Здесь и далее в статье перевод автора статьи.

Материалы и методы

Предметом настоящего исследования является функционирование концепта *сүнс* в художественных текстах монгольских авторов новейшего времени.

Монгольские писатели XXI в. в качестве базового концепта часто используют это понятие. Так, современный монгольский прозаик, автор более десяти романов, в том числе трех постмодернистских, Г. Аюурзана (род. 1970) в 2019 г. выпустил в свет психологический роман «Формула души» («*Сүнсний томьёо*») [Аюурзана 2019].

Сборник рассказов прозаика, относящегося к старшему поколению писателей Л. Дашняма (род. 1943), носит название «Кольцо с духом» («*Сүнстэй бөгж*») [Дашням 2013]. Его программным произведением является одноименный рассказ.

В большинстве текстов последних десятилетий духи-*сүнс* великих предков являются персонажам во сне. Так, в рассказе Д. Намсрая (род. 1949) «Письмена из моих снов» («*Зүүдний бичээс*») [Намсрай 2018: 25–26] лирический герой встречается то с наследным принцем империи хунну, то с духом богатыря с загорелым обветренным лицом и рыжей бородой (видимо, *сүнс* Чингис хана), то с духом самого известного монгольского поэта XX в. Д. Нацагдоржа.

Протагонист исторического романа Г. Аюурзаны «Тайны священного Хангая» («*Сахиуст Хангайн нууц*») [Аюурзана 2017] Пурэв-гун после преждевременной смерти возлюбленной перестает различать сон и явь. Однажды на стыке пограничных состояний сознания он видит, что в его доме появляются духи-*сүнс* персонажей известной средневековой летописи XVII в. «Золотое сказание» («*Алтан товч*»).

Тяжелая судьба выпадает на долю главной героини Сунжид из повести Д. Батболда (род. 1968) «Злой дух» («*Хар сүнс*») [Батболд 2024: 5–54]. Автор использует это словосочетание в качестве имени собственного для своего персонажа. Это позывной разведчика из спецслужб — супруга главной героини.

Основной метод, применяемый в данной статье, — метод описательной поэтики. Также автором были учтены работы коллег, пишущих о демонологических персонажах в монгольском фольклоре и эпосе.

Материалом для исследования послужили тексты романов Г. Аюурзаны «Тайны священного Хангая» (*«Сахиуст Хангайн нууц»*) [Аюурзана 2017] и «Формула души» (*«Сүнсний томьёо»*) [Аюурзана 2019], а также романа Д. Батболда «Злой дух» («*Хар сүнс*») [Батболд 2024: 5–54].

Помимо этого, были рассмотрены и проанализированы тексты рассказов Л. Дашняма «Кольцо с духом» («*Сүнстэй бөгж*») [Дашням 2013: 161–168] и «Письмена из моих снов» («*Зүүдний бичээс*») Д. Намсрая [Намсрай 2018: 25–26].

Результаты и дискуссия

Присутствующее в названии романа Г. Аюурзаны «Формула души» (*«Сүнсний томьёо»*) [Аюурзана 2019] слово *формула* сразу определяет его

тематическую направленность — речь пойдет о математике. Действительно, два главных героя произведения — талантливые математики: учитель и ученик. Оба — тезки по имени Инжаннаш. В предисловии к своему роману Г. Аюурзана объясняет выбор этого имени для своих героев случайным стечением обстоятельств. Однако нам это представляется далеко не случайным. Так звали одного из самых известных монгольских писателей и поэтов XIX в., автора исторического романа о Чингис хане «Синяя сутра».

В романе «Формула души» имя Инжаннаш становится определяющим маркером жизненного пути главных героев. В специализированной средней школе с углубленным изучением математики в Улан-Баторе учитель Инжаннаш сразу выделяет ученика по имени Инжаннаш, предлагая называть его кратко Инжин. Так незаурядный учитель обретает талантливого ученика, а ученик находит своего кумира и образец для подражания. Отметим, что мотив обретения духовного наставника — важный элемент агиографического жанра *намтар*. Судьбы двух Инжаннашей во многом схожи. Оба родились в провинции, росли без матерей, хорошо учились. Оба обладают блестящими математическими способностями.

Судьба то сводит двух Инжаннашей вместе, то надолго разлучает, но ученик все время идет словно бы по стопам своего учителя. Инжин не просто перенимает привычки, взгляды, пристрастия и вкусы своего кумира, но оказывается вовлеченным в его личную драму. Жизненный путь учителя становится моделью жизненного пути для его ученика. Успешно окончив математическую школу, Инжин получает возможность поехать учиться за границу. Свой выбор он останавливает на МГУ потому, что это университет, где учился его кумир. Инжин попадает на тот же факультет, к тем же профессорам, что и его учитель Инжаннаш два десятка лет тому назад. В одном и том же месте — столице России Москве — с разницей примерно в двадцать лет Инжаннаш и Инжин занимаются одним и тем же — поиском формулы, доказывающей гипотезу Пуанкаре. Как известно, эта гипотеза была выдвинута великим французским математиком Анри Пуанкаре в 1904 г.. который предположил, что пространство не трехмерно, а содержит значительно большее число измерений. На протяжении примерно ста лет теорема Пуанкаре оставалась недоказанной. Это удалось сделать лишь в 2003 г. российскому ученому Григорию Перельману. Гипотеза Пуанкаре, доказанная математическими методами, дает ключ к пониманию сущности Вселенной. Согласно гипотезе, любое трехмерное пространство имеет форму трехмерной сферы.

«Формула была предметом поисков Инжаннаша на протяжении всех лет его жизни. Нигде никем не решенная эта формула имела остаток в двух своих частях. Начальная часть — гипотеза Пуанкаре. <…> И вот теперь нужно доказать вечные стяжку и растяжение пространства во временном течении. Даже если это сущая правда, люди верят только в неопровержимые доказательства. Для того, чтобы показать им, что пространство само искривляется, искажается, перепутывается и скручивается, необходимо

доказать существование некой узловой точки… <…> Пуанкаре выдвинул эту гипотезу. Но сам не смог ее доказать» [Аюурзана 2019: 156–157].

Не пройденный из-за превратностей судьбы путь учителя Инжанна-ша проходит его ученик Инжин. После успешного окончания математического факультета МГУ он становится сотрудником одного из ведущих научно-исследовательских центров, расположенных в Подмосковье. Но, помимо научных поисков, Инжин занимается поиском своего кумира и учителя Инжаннаша. Это ему удается. Ученик приглашает своего учителя на Международный математический конгресс в Москву. Пути учителя и ученика вновь сходятся. «Если бы я жил в таком прекрасном месте, то точно нашел бы свою формулу», — невольно думает Инжаннаш» [Аюурзана 2019: 156].

Уже давно он размышляет над поиском своей формулы — формулы души. Путь, пройденный их с Инжином тезкой — писателем и поэтом XIX в. Инжаннашем — наводит учителя на мысль о существовании такой формулы. «Душа — не есть простое понятие. Однако! Хотя она и не простая, но у нее может быть формула. И, вероятно, это та формула, которая может объяснить все сущее. Без формул этот мир не существует. Возможно даже, в этой формуле содержится разгадка многих болезней, которые сегодня только ожидают своего диагностирования» [Аюурзана 2019: 161].

Г. Перельман математически доказал гипотезу А. Пуанкаре о том, что всякое односвязное компактное трехмерное многообразие без края гомеоморфно трехмерной сфере. Соответственно, наша Вселенная представляет собой сферу или шар. По аналогии с этим можно математически представить душу-*сүнс,* также являющуюся в ментальном сознании монголов трехмерной. А вычислив «формулу души», легко определить и геометрическую форму этой субстанции.

Здесь Г. Аюурзана вводит в свое повествование мотив изустной передачи сокровенного знания от учителя ученику. «Если бы мы разгадали этот код, нашли формулу, где этот код содержится, мы бы смогли увидеть, откуда мы произошли и что должны передать из настоящего в будущее. И если бы узнали, кто мы и кто другие по происхождению, многое стало бы ясным и понятным. <…> Формулу, которую я составляю, я решил оставить тебе, она очень важна для нас самих и для наших душ», — говорит Инжаннаш [Аюурзана 2019: 185]. Таким образом, поиски заветной «формулы души», начатые учителем, будут продолжены его учеником.

Сюжетная ситуация рассказа Л. Дашняма «Кольцо с духом» («*Сүнстэй бөгж*») [Дашням 2013: 161–168] проста: молодая женщина Агиймаа едет на своей машине из Улан-Батора в далекий Кобдоский аймак, чтобы совершить обряд окропления на том месте, где несколько лет назад была «похоронена» ее мать. По дороге она встречает семью, движущуюся в обратном направлении — из Кобдо в Улан-Батор. Мама, папа и их маленький сын остановились на обочине отдохнуть. Они приглашают Агийму выпить с ними чаю. Мальчик указывает на кольцо на руке своей мамы и говорит, что его нужно отдать «этой хорошей тете». Агиймаа узнает коль-

цо своей матери. «Она сделала вид, что ничего не произошло, но внутри словно что-то прояснилось. Она двумя руками смахнула с лица набежавшие слезы. „Это точно то кольцо. Кольцо моей матушки! То кольцо, которое было на ее левой руке в день похорон. Оно в виде родинки было на правой ручке моего сына при рождении. Сыночек мой… О, я несчастная! Действительно несчастная…”— думает про себя Агиймаа» [Дашням 2013: 166]. Мать главной героини была убита неизвестными людьми, сын прожил всего три месяца. Слова утешения тогда сказал ей старый лама: «Из-за того, что Вселенная стремится к полноте, ты еще увидишь это кольцо и узнаешь его по зазубрине на камне. Эту зазубрину не сможет удалить ни один мастер-ювелир, потому что хозяйка кольца умерла. А кольцо к тебе вернется. И будет возвращаться еще много раз. Потому что у тебя с твоей матушкой одна жизнь. Не забудь это! Хорошенько приглядывайся! Материальное становится нематериальным, нематериальное материальным в этом мире…» [Дашням 2013: 166].

Агиймаа не взяла кольцо у незнакомой женщины, но глубоко задумалась о своей судьбе и метафизических законах этого мира. По всей видимости, душа-*сүнс* ее покойной матери переселилась в кольцо с зазубриной на камне. Затем *сүнс* проявилась в родинке на пальце ее сына. И, наконец, Агиймаа увидела материнское кольцо на руке случайно встретившейся женщины. Так, кольцо в рассказе Л. Дашняма становится метафорической формой существования души-*сүнс* в сознании героини.

В современных художественных нарративах часто встречается мотив встречи главных героев с духами-*сүнс* великих предков. Культ предков у монголоязычных народов, как известно, является неотъемлемой частью культа Вечного Синего неба. Духов предков нужно особым образом почитать, совершать соответствующие ритуалы, включая жертвоприношения в виде, например риса, топленого масла, молочных продуктов. Тогда предки будут оказывать ныне живущим покровительство, оберегать и защищать своих потомков.

Духи великих предков являются герою рассказа «Письмена из моих снов» («*Зүүдний бичээс*») Д. Намсрая [Намсрай 2018: 25–26].

«Во сне моя душа блуждает среди минувших лет, и тогда чего только ни увидишь и ни услышишь. Прошлой ночью я видел сон: подъезжает ко мне наследный принц империи хунну. Золотом блестит упряжь его коня, сам он с ног до головы покрыт латами, а на поясе висит колчан. Он молвил: „По-прежнему ли стоит отмеченная древностью Великая стена, что служит границей могущественной державы хунну и напоминает людям о непоколебимости ее порогов?”. „Не знаю, я не знаю”, — дрожа, ответил я» [Намсрай 2018: 25]. Великие предки интересуются современным состоянием территории государства и его границ, которые они оставили в наследство своим потомкам. Душа-*сүнс* героя теперь за это в ответе.

Пурэв-гун — главный герой исторического романа Г. Аюурзаны «Тайны священного Хангая» (*«Сахиуст Хангайн нууц»*) [Аюурзана 2017] — долгое время страдает от потери возлюбленной. Забальзамировав ее труп,

он днем и ночью сидит у ее ложа и на музыкальных инструментах покойной играет ее любимые мелодии. «Однажды он ненадолго оставил ятаг и взялся за хур[1]. Во время игры действительно послышался стук копыт, как будто снаружи подъехало множество всадников. Дверь распахнулась и зашли мужчины плотного телосложения, впустив облако морозного воздуха. Трое, четверо, пятеро. И хотя на них были простые одежды, а лица были темными и грубыми, Пурэв-гун сразу догадался, что это древние богатыри, сошедшие со страниц „Золотого сказания"— летописи с личной печатью мудрого Жагуна» [Аюурзана 2017: 95]. Они пытаются убедить Пурэв-гуна не удерживать душу любимой в мире людей и отпустить ее в их мир.

Диалог главного героя с духами-*сүнс* исторических персонажей древней летописи — Ван-ханом и Джамухой — демонстрирует существование прошлого и настоящего, мифологического и реального в одной плоскости.

Злой рок преследует Сунжид — героиню романа Д. Батболда «Злой дух» («*Хар сүнс*») [Батболд 2024: 5–54] — с раннего детства. Родные отец и мать погибают во время землетрясения. Чудом спасшуюся девочку усыновляют бездетные соседи, но из-за тяжелой болезни она почти лишается зрения. По нелепой случайности гибнет приемный отец Сунжид, и они с мачехой еле сводят концы с концами. Эпитет *хар* — 'черный, несчастный, неудачный' — постоянно используется автором при описании жизни главной героини. Лишь несколько лет после замужества Сунжид живет счастливо в доме свекра. Ее муж после Народной революции 1921 г. становится партийным работником, а затем — разведчиком под псевдонимом Злой дух (*Хар сүнс*).

«Монгольский разведчик с позывным Злой дух в 1930-е годы работал в Шанхае под именем „Рамзай". Вместе с советским разведчиком Рихардом Зорге в конце 30-х годов организовывал разведывательную сеть, обосновавшись в Японии. Занимался международным шпионажем», — пишет автор [Батболд 2024: 43].

Выйдя на пенсию, муж Сунжид, бывший разведчик Злой дух, начинает пить и дебоширить. Сунжид понимает, что в него действительно вселился *хар сүнс,* который не дает им покоя до последних дней жизни.

Заключение

Итак, можно сказать, что семантическое поле концепта *сүнс* в художественных нарративах современных монгольских авторов довольно широкое — от прямого значения душа-*сүнс* до *сүнс*-дух родовых и исторических предков и даже имен собственных.

Авторы то заставляют своих героев искать формулу души-*сүнс,* то напрямую сталкивают их с родовыми духами в реальном мире, то посылают духов великих предков оценивать поступки своих потомков или помогать им в их земной жизни.

[1] *Ятаг*, *хур*, *морин хур* — монгольские народные музыкальные инструменты.

Отсюда следует вывод о том, что концепт *сүнс* в текстах писателей новейшего времени функционирует как маркер культурного кода современных монголов.

Источники

Аюурзана 2017 — *Аюурзана Г.* Сахиуст Хангайн нууц (= Тайны священного Хангая). Улаанбаатар: GUNpublishing, 2017. 250 х.

Аюурзана 2019 — *Аюурзана Г.* Сүнсний томьёо (= Формула души). Улаанбаатар: GUN publishing, 2019.250 х.

Батболд 2024 — *Батболд Д.* Хар сүнс (= Злой дух). Улаанбаатар: Жиком пресс, 2024. 284 х.

Бямбадорж 2004 — *Бямбадорж Д.* Мөнх тэнгэрийн амин судар (= Живая сутра вечного неба). Улаанбаатар: Урлах эрдэм, 2004. 166 х.

Дашням 2013 — *Дашням Л*. Сүнстэй бөгж (= Кольцо с духом). Улаанбаатар: ADMON, 2013. 484 х.

Намсрай 2018 — *Намсрай Д.* Зүүдний бичээс. Утгын чимэг. Шилдэг өгүүллэгүүд. (= Письмена из моих снов. Украшение смысла. Избранные рассказы). Улаанбаатар: Хөх Монгол принтинг, 2018. 376 х.

Литература

Банзаров 2024 — *Банзаров Д. Б.* Черная вера или Шаманство у монголов. Изд. стереотип. М.: ЛЕНАНД, 2024. 129 с.

Неклюдов 2019 — *Неклюдов С. Ю*. Фольклорный ландшафт Монголии. Миф и обряд. М.: Индрик, 2019. 520 с.

Соловьева 2019 — *Соловьева А. А.* Новые формы демонологического повествования в современной Монголии: дисс. ... канд. филол. наук. М., 2019. 198 с.