

ISSN 2587-6503



<http://kigiran.com>

БЮЛЛЕТЕНЬ

КАЛМЫКОВОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН

2020`1



Кермен Толга

Djangar
Barun

Source: Esri, DigitalGlobe,
GeoEye, Earthstar



ISSN 2587-6503 (Print)

Бюллетень
Калмыцкого научного центра РАН
Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS

2020. № 1

**Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН /
Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**

Издается с 2017 г.

Выходит 4 раза в год
ISSN 2587-6503 (Print)

2020. № 1.

Журнал «**Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН**» («**Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**») зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Регистрационный номер ПИ № ФС77-77946 от 19.02.2020.

Журнал «**Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН**» («**Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**») — рецензируемый научный журнал открытого доступа, публикующий результаты комплексных исследований в области исторических, филологических и социологических наук. Журнал предоставляет возможность познакомиться с оригинальными результатами новейших фундаментальных и прикладных исследований российских и зарубежных авторов по наиболее актуальным проблемам. В издании публикуются научные работы по определенной тематике: источниковедению, археологии, фольклористике и литературоведению, социальной структуре, социальным институтам и процессам, а также обзорные статьи ведущих специалистов по основным направлениям журнала.

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

Зарегистрирован в РИНЦ (Российский индекс научного цитирования).

Подписной индекс в каталоге Агентства ОАО «Роспечать»

(газеты, журналы 39464).

Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS

Published since 2017

Issued 4 times per year
ISSN 2587-6503 (Print)
2020. No. 1.

The journal Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media, reg. certificate ПИ № ФС77-77946 of 19 February 2020.

The Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS is a peer-reviewed open access periodical that publishes results of comprehensive historical, philological, and sociological studies. The journal introduces original outcomes of contemporary fundamental and applied explorations conducted by Russian and foreign authors on the most topical issues. The publication focuses on a range of disciplines and themes as follows: source studies, archaeology, folklore and literary studies, social structure, social institutions and processes, and review articles by leading experts the journal specializes in.

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

Indexed with Russian Science Citation Index.

Subscription code (Rospechat Agency) – 39464 (newspapers,
journals).

Главный редактор

канд. фил. наук

В. В. Куканова

Редколлегия:

Арутюнов С. А., чл.-корр. РАН; *Бакаева Э. П.*, д-р ист. наук;
Бичеев Б. А., д-р филос. наук; *Бурыкин А. А.*, д-р ист. наук;
Ванчикова Ц. П., д-р ист. наук; *Дампилова Л. С.*, д-р фил. наук;
Денисова Г. С., д-р соц. наук; *Дулина Н. В.*, д-р соц. наук;
Иванова И. Н., д-р фил. наук; *Жуковская Н. Л.*, д-р ист. наук;
Казиева А. М., д-р фил. наук; *Кольцов П. М.*, д-р ист. наук;
Команджаев А. Н., д-р ист. наук; *Кринко Е. Ф.*, д-р ист. наук;
Кляус В. Л., д-р фил. наук; *Лушиников Д. А.*, д-р соц. наук;
Манджиева Б. Б., канд. фил. наук; *Музраева Д. Н.*, канд. фил. наук;
Намруева Л.В., канд. соц. наук; *Очиров У. Б.*, д-р ист. наук;
Очир-Горяева М. А., д-р ист. наук; *Пюрбеев Г. Ц.*, д-р фил. наук;
Ситдиков А. Г., д-р ист. наук; *Сыртыпова С.-Х. Д.*, д-р ист. наук;
Фокин А. А., д-р фил. наук; *Хабунова Е. Э.*, д-р фил. наук;
Ханинова Р. М., канд. фил. наук

Публикация данного номера журнала осуществляется в рамках проекта РФФИ № 20-09-22004 и гранта Правительства РФ № 075-15-2019-1879

Учредитель, редакция, издатель, типография:

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

Адрес учредителя, редакции, издателя и типографии:

д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста,

Республика Калмыкия, Россия

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

E-mail: kigiran@mail.ru

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

© КалмНЦ РАН, 2020

© Коллектив авторов, 2020

Editor-in-Chief

V. V. Kukanova,
Cand. Sc. (Philology)

Editorial Board:

Arutyunov S. A., Corresponding Member of the RAS;
Bakaeva E. P., Dr. Sc. (History);
Bicheev B. A., Dr. Sc. (Philosophy); *Burykin A. A.*, Dr. Sc. (History);
Vanchikova Ts. P., Dr. Sc. (History); *Dampilova L. S.*, Dr. Sc. (Philology);
Denisova G. C., Dr. Sc. (Sociology); *Dulina N. V.*, Dr. Sc. (Sociology);
Ivanova I. N., Dr. Sc. (Philology); *Zhukovskaya N. L.*, Dr. Sc. (History);
Kazieva A. M., Dr. Sc. (Philology); *Koltsov P. M.*, Dr. Sc. (History);
Komandzhaev A. N., Dr. Sc. (History); *Krinko E. F.*, Dr. Sc. (History);
Klyaus V. L., Dr. Sc. (Philology); *Lushnikov D. A.*, Dr. Sc. (Sociology);
Mandzhieva B. B., Cand. Sc. (Philology); *Muzraeva D. N.*, Cand. Sc.
(Philology); *Namrueva L. V.*, Cand. Sc. (Sociology);
Ochirov U. B., Dr. Sc. (History); *Ochir-Goryaeva M. A.*, Dr. Sc. (History);
Pyurbeev G. Ts., Dr. Sc. (Philology); *Sitdikov A. G.*, Dr. Sc. (History);
Syrtypova S.-Kh. D., Dr. Sc. (History); *Fokin A. A.*, Dr. Sc. (Philology);
Khabunova E. E., Dr. Sc. (Philology);
Khaninova R. M., Cand. Sc. (Philology)

Publication of the current issue was funded by RFBR (project no. 20-09-22004) and Government of Russia (grant no. 075-15-2019-1879).

Founder, Editorial Office, Publisher, Printing Office:

Federal State Budgetary Institution of Science
Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences
Address of the Founder, Editorial Office, Publisher, Printing Office:
8, Ilishkin St., Elista 358000,
Republic of Kalmykia, Russian Federation

Phone no.: +7(84722) 3-55-06, +7(84722) 3-55-15

E-mail: kigiran@mail.ru

Website: <http://kigiran.com/pubs/index.php/field>

© KalmSC RAS, 2020

© Composite authors, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

АРХЕОЛОГИЯ

- Кекеев Э. А., Очир-Горяева М. А., Буратаев Е. Г.** Курган ямной культуры на южном берегу р. Егорлык 10
- Буратаев Е. Г.** Погребения сарматского времени курганной группы *Кермен Толга* 32

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Мирзаева С. В.** Об особенностях образа Белого Старца в буддийских ритуальных текстах 54
- Д. Мунх-Отгон.** Жалзэ тэмбан Ганжуурын гарчгийн тухайд (= О гарчаке (оглавлении) тибетского рукописного Ганджура под названием «Rgyal-rtse Them-spang-ma») 65
- Манджикова Л. Б.** Рукопись Т. А. Бурдуковой «О некоторых важных вопросах калмыцкого языка» 74

ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

- Хабунова Е. Э.** Этнопоэтические константы как показатель текстовой репрезентации ключевых звеньев сказочного нарратива (на примере синьцзян-ойратской и калмыцких версий сказки об Ёёт Мерген Темне) 89
- Паштакова Т. Н.** Архаический сюжет о брате и сестре в алтайском и бурятском героических сказаниях 104
- Бурыкин А. А.** Еще раз о босом волке в тюрско-монгольском эпосе и «Слове о полку Игореве» 113
- Бембеев Е. В.** «Хан Тэнгэр» как источник по изучению не-сказочной прозы ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района Китайской Народной Республики 123
- Горяева Б. Б., Убушиева Д. В.** Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И. И. Попова 141
- Дорджиева Г. А.** Протяжная песня «Өрүн һарсн нарн» в записях 1902, 1974, 1997 и 2020 гг. 153

Ханинова Р. М., Бадмагоряева И. С. Калмыцкий рассказ в антологии «Современная литература народов России. Проза»	170
Шкурская Е. А. Семантические особенности фитонима «попынь» в современной калмыцкой лирике: английский перевод в аспекте имагологии	183

СОЦИОЛОГИЯ

Намруева Л. В. Изменяющаяся идентичность современных калмыков (анализ анкетных опросов 2017, 2020 гг. в Калмыкии)	196
Антонов В. И., Очирова О. А. Бурят-монгольский язык в современных условиях: проблемы, противоречия, поиск конструктивных путей развития	204
Хашаева А. Б. Социальная инфраструктура как предмет изучения сельских территорий	216
Бадмаева Н. В. Социальная мобильность и миграционные настроения сельской молодежи региона (по результатам социологического исследования)	227

CONTENT

ARCHEOLOGY

Kekeev E. A., Ochir-Goryaeva M. A., Burataev E. G. Yamnaya Culture Mound on the South Bank of the River Egorlyk	10
Burataev E. G. The late Sarmatian Burials of the <i>Kermen Tolga</i> Mound Group	32

SOURCE STUDY

Mirzaeva S. V. On the Features of the Image of the White Elder in Buddhist Ritual Texts	54
Munkh-Otgon D. On the garchak (table of contents) of the Tibetan handwritten Ganjur called “Rgyal-rtse Them-spang-ma”	65
Mandzhikova L. B. The Manuscript of T.A. Burdukova “Regarding Some Important Issues of the Kalmyk Language”	74

FOLKLORISTICS AND LITERATURE STUDIES

Khabunova E. E. Ethnopoetic Constants as an Indicator of the Textual Representation of the Key Links of the Fairytale Narrative (on the Example of the Xinjiang Oirat and Kalmyk Versions of the Fairytale about Yoot Mergen Temen)	88
Pashtakova T. N. Archaic Storyline about a Brother and Sister in Altai and Buryat Heroic Legends	103
Burykin A. A. Revisiting the Off-white Wolf in the Turkic-Mongolian Epos and “The Song of Igor’s Campaign”	112
Bembeev E. V. Popular scientific journal “Khan Tenger” as a Source of the Study of Non-fairytale Prose of the Oirats of the Xinjiang Uyghur Autonomous Region of the People’s Republic of China	122
Goryaev B. B., Ubushieva D. V. Kalmyk Proverbs and Sayings Recorded by I. I. Popov	140
Dordzhieva G. A. The Lingering Song “Orun garsn nam” Recorded in 1902, 1974, 1997 and 2020	152

Khaninova R. M., Badmagoryaeva I. S. A Kalmyk Story in the Anthology “Contemporary Literature of the Peoples of Russia. Prose”	170
Shkurskaya E. A. Semantic features of the phytonym «sagebrush» in modern Kalmyk lyrics: English translation in the aspect of imageology	183

SOCIOLOGY

Namrueva L. V. The Changing Identity of Modern Kalmyks (2017, 2020 Survey Analysis in Kalmykia)	197
Antonov V. I., Ochirova O. A. Buryat-Mongolian Language in Modern Conditions: Problems, Controversies, Search for Constructive Ways of Development	205
Khashaeva A. B. Social Infrastructure as a Subject of Study of Rural Territories	217
Badmaeva N. V. Social Mobility and Migration State of Mind of the Young Rural Population of the Region (on the results of the sociological research)	228

УДК 902

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-10-31

Курган ямной культуры на южном берегу р. Егорлык

Эрдни Анатольевич Кекеев¹, Мария Александровна Очир-Горяева², Евгений Гаврилович Буратаев³

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000
Элиста, Российская Федерация)
научный сотрудник
E-mail: kekeev.kekeev@yandex.ru

² Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000
Элиста, Российская Федерация)
доктор исторических наук, главный научный сотрудник
E-mail: mariaochir@gmail.com

³ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000
Элиста, Российская Федерация)
научный сотрудник
E-mail: burataev1981@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Кекеев Э. А., Очир-Горяева М. А., Буратаев Е. Г., 2020

Аннотация. В статье публикуются материалы раскопок кургана 1 из группы *Егорлык*. Курган был возведен над двумя погребениями ямной культуры эпохи ранней бронзы. Единственное впускное погребение было внесено в центр насыпи в переходный период от эпохи поздней бронзы к раннему железному веку. Значимость открытия данного памятника заключается в том, что оно является первым памятником эпохи бронзы, исследованным на северо-восточном склоне Ставропольской возвышенности, в междуречье рек Егорлык и Калаус, ограниченном с востока оз. Маныч.

Ключевые слова: восточно-европейские степи, Ставропольская возвышенность, р. Егорлык, ямная культура, переходный период, курган, погребение

Благодарность. Исследование проведено при поддержке государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А-19-119011490038-5).

Для цитирования: Кекеев Э. А., Очир-Горяева М. А., Буратаев Е. Г. Курган ямной культуры на южном берегу р. Егорлык // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 10–31. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-10-31

UDC 902

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-10-31

Yamnaya Culture Mound on the South Bank of the River Egorlyk

Erdni A. Kekeev¹, Maria A. Ochir-Goryaeva², Evgeny G. Burataev³

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

Research Associate

E-mail: kekeev.kekeev@yandex.ru

² Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Chief Research Associate

E-mail: mariaochir@gmail.com

³ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Research Associate

E-mail: burataev1981@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Kekeev E. A., Ochir-Goryaeva M. A., Burataev E. G., 2020

Abstract. The article presents materials from the excavation work of the mound 1 from the *Egorlyk* group. The mound was formed over two burials

of the Yamnaya culture of the early Bronze Age era. The only inlet burial was placed in the center of the mound during the transition period from the late Bronze Age to the early Iron Age. The discovery of this monument is significant because it is the first monument of the Bronze Age explored on the north-eastern slope of the Stavropol height, in-between the rivers Egorlyk and Kalas and bounded from the east by the lake Manych.

Keywords: East-European steppes, Stavropol height, the river Egorlyk, Yamnaya culture, transitional period, mound, burial

Acknowledgement. The research was conducted within the scope of government grant – the project “An Integrated Research of Socio-political and Cultural Development Processes of people from the South of Russia (state registration number AAAA-A19-119011490038-5).

For citation: Kekeev E. A., Ochir-Goryaeva M. A., Burataev E. G. Yamnaya Culture Mound on the South Bank of the River Egorlyk. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 10–31. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-10-31

Введение

До сих пор памятники, открытые и изучаемые на территории, входящей в границы Городовиковского района Республики Калмыкия, датировались эпохой средневековья. К ним относится прежде всего агломерация из двух городищ со стенами на каменном цоколе, датирующихся ранним средневековьем — эпохой Хазарского каганата. Раскопки в 2008 г. одного кургана из группы со слившимися насыпями показали, что наиболее распространенный тип курганов данного региона датируется эпохой позднего средневековья. Сплошное обследование территории в ходе археологических разведок по Городовиковскому району, проведенное авторами в последние годы, выявило, что данный участок степи отличается контрастно от основной территории волго-маньчских степей как крайней немногочисленностью курганов, так и преобладанием среди них памятников эпохи позднего средневековья.

Основная часть

Данная публикация является одним из результатов комплексных работ по изучению агломерации из двух городищ *Башанта-I*

и *Башанта-II* эпохи Хазарского каганата в рамках совместного проекта Калмыцкого научного центра РАН с Институтом археологии АН Республики Татарстан [Очир-Горяева и др. 2017; Очир-Горяева и др. 2018]. В рамках проекта наряду с раскопками поселений *Башанта-I* и *Башанта-II* большое внимание уделяется изучению окрестностей обоих поселений *Башанта-I* и *Башанта-II*. Во-первых, вокруг поселений должны располагаться сельскохозяйственные угодья, выявление которых невозможно без знания ландшафтно-географических особенностей данного микрорегиона. Во-вторых, в непосредственной близости обоих поселений древнее население должно было оставить их погребальные памятники.

В течение последних лет нами регулярно изучались исторические карты и другие источники для выявления информации об археологических памятниках территорий, прилегающих к обоим раннесредневековым городищам *Башанта-I* и *Башанта-II* [Кекеев 2019: 61–89]. В 2017 г. были проведены разведки по всему Городовиковскому району, в ходе которых зарегистрированы обнаруженные археологические памятники и случайные находки [Очир-Горяева 2018: 85–100; Буратаев 2018: 9–25; Буратаев 2019: 98–103].

В ходе анализа обнаруженных памятников преследовалась цель определить, какие из них могут быть синхронными изучаемым двум городищам *Башанта-I* и *Башанта-II*, то есть датироваться эпохой раннего средневековья. Наиболее вероятными курганными группами были признаны две курганные группы с десятью и более курганами, расположенными в виде разбросанного скопления: курганные группы *Родник* и *Егорлык*. Расстояние между курганами достигает двух–трех десятков метров. Почти все курганы высотой 1 м и выше. Насыпи в большинстве своем нерасплывшиеся, с хорошо сохранившимися крутыми склонами. Из этих двух групп для раскопок была выбрана группа, наиболее близко расположенная к городищу *Башанта-II*.

Курганная группа находится на берегу р. Егорлык, с южной стороны моста через р. Егорлык, в 3,4 км на юго-запад от с. Чапа-

евское, в 2,7 км севернее поселения *Башанта-II*. На противоположном берегу реки расположено с. Ивановка Сальского района Ростовской области.

Курганы были сгруппированы в виде скопления и располагались на живописном мысу, образованном очередным меандром р. Егорлык. С трех сторон мыс окружен течением реки, спуск к воде очень крутой и доходит до 9–10 м в перепаде высот. Почва на этом мысе содержит до глубины 0,4–0,6 м плодородный слой, так как водосбор реки приносит с собой много органики со склона Ставропольской возвышенности. С этого мыса хорошо просматривается округа, так как он дальше выступает на северо-восток, чем соседние, и русло реки в этом месте имеет очень крутую излучину.

Курган № 1 располагался в южной части могильника (рис. 1) и был одним из четырех насыпей, расположенных в виде четырехугольника. Все четыре насыпи почти одинаковы по размерам, диаметры их варьируют от 31 м до 36 м. Высота насыпей не превышает 1 м.

Диаметр насыпи кургана 1 — 32 м, высота — 0,8–1,05 м. Поверхность кургана была покрыта плотной степной растительностью. Склоны насыпи кургана были довольно сглаженными, что является верным признаком неоднократной распашки. Соседние курганы под номерами 2 и 3 и восточная половина кургана 4 находились под распашкой. Край распаханного поля проходил в 5–10 м от кургана 1, с его западной стороны. Насыпь кургана была нарушена проселочной дорогой в виде глубокой утрамбованной колеи (0,3–0,35 м), проходившей с северо-востока на юго-запад.

Раскопки были произведены с привлечением тяжелой техники. Насыпь кургана была снята с оставлением трех профилей: центрального, западного и восточного, ориентированных по линии Север–Юг (рис. 2).

Погребение 1 (впускное в насыпи) (рис. 3–4)

Обнаружено в центральной части кургана. Могильная яма была зафиксирована в центральном профиле кургана с запад-

ной стороны на отметках 0Ю 029 до 0Ю 100. Пятно могильной ямы имело узкую прямоугольную форму с закругленными углами. Размеры пятна: 71x182 см. Длинной стороной могильная яма была ориентирована широтно. Дно могильной ямы находилось практически на уровне погребенной почвы и располагалось на глубине 1,36–1,40 м.

Погребенный был положен вытянуто, с разворотом на левый бок, головой на запад и вытянутыми руками. Левая рука отставлена в сторону. Все кости скелета находились в анатомическом порядке, за исключением нескольких смещенных костей кистей и стоп.

Череп лежал на левой стороне, лицевыми костями обращен на север, нижняя челюсть отведена вниз. Позвоночный столб слегка изогнут. Кости правой руки лежали на костях грудной клетки и кистью располагались на тазовых костях. Кости левой руки располагались на дне ямы, вдоль костей скелета. Правая лопатка и правые ребра лежали на внутренней стороне, на уровень выше левой лопатки и левых ребер. Кости таза развернуты. Судя по их расположению и положению костей голени, ноги погребенного были вытянуты (рис. 3).

Левая теменная кость имеет следы прижизненной травмы, нанесенной тупым предметом. Следов заращения не зафиксировано. Возможно, эта травма была причиной смерти погребенного. Инвентаря нет. Погребение датируется переходным периодом.

Погребение 2 (основное, в материке) (фото 1, рис. 5–6)

Данное погребение было одним из двух основных погребений. На отметке 0Ю 144 в центральном профиле была прослежена северная граница пятна. Могильное пятно погребения 2 было зафиксировано в западной траншее и уходило под центральный профиль. Дальнейшая зачистка пятна была произведена после снятия центральной бровки. Пятно имело прямоугольную форму с закругленными углами, длинной стороной ориентировано по линии запад-восток, с небольшим отклонением к северу. Размеры пятна: 121x189 см.

Засыпь отличалась по цвету от материковой глины, была немного темнее и имела среднюю плотность. При выемке грунта засыпь легко отходила от стенок ямы, что позволило выявить ее форму. Северная стенка была практически отвесной, а остальные имели небольшой отрицательный уклон. На глубине –208...–213 см от уровня погребенной почвы (–312...–316 от «0») было зафиксировано дно ямы (рис. 6). Размеры могильной ямы по дну — 116x200 см. В нижней части засыпи зафиксированы мелкие фрагменты дерева (остатки перекрытия?).

На дне ямы зачищен скелет взрослого человека, ростом выше среднего. Погребенный был положен на спине, с подогнутыми ногами, головой был ориентирован на восток, с небольшим отклонением к северу. Все кости скелета находились в анатомическом порядке, за исключением смещенных мелких костей кистей и стоп. Череп лежал на правой стороне, лицевыми костями ориентирован на север. Плечевые кости располагались вдоль туловища, руки были согнуты в локтях под прямым углом. Кости предплечья скрещены в районе живота. Кости таза развернуты. Ноги, судя по всему, были согнуты коленями вверх, затем завалились в правую сторону (фото 1, рис. 5).

В засыпи и на дне встречались небольшие фрагменты дерева, зафиксирован крупный фрагмент доски вдоль северной стенки ямы (12x45 см) (фото 2). Под костями скелета и вокруг них по всей площади могильной ямы прослежены следы подстилки. Подстилка имела разный цвет: белесый, светло- и темно-серый, бледно-розоватый, светло- и темно-коричневый. Местами имела толщину до 1 мм. Над и под костями скелета прослежена посыпка охрой, более интенсивной она была в районе кистей рук и костях нижних конечностей.

Погребение было безынвентарным. Оно отнесено к ямной культуре (3 000–2 400 гг. до н. э.) [Шишлина 2007: 275].

Погребение 3 (основное, в материке) (фото 3–4, рис. 7–8)

Данное погребение было одним из двух основных погребений. Юго-восточный угол пятна могильной ямы был зафиксирован в

восточной траншее. Дальнейшая зачистка пятна была произведена после снятия центральной бровки. Размеры пятна: 106х187 см.

Засыпь отличалась по цвету от материковой глины, была немного темнее и имела среднюю плотность. При выемке грунта засыпь легко отходила от стенок ямы, что позволило выявить ее форму. Практически на всех уровнях засыпи встречались фрагменты дерева (остатки перекрытия?). Все четыре стенки ямы имели отрицательный угол, таким образом, продольный и поперечный разрез ямы имели форму трапеции, основанием обращенной вниз (рис. 8). Практически на всех уровнях засыпи встречались фрагменты дерева (остатки перекрытия?). На глубине –147...–150 см от уровня погребенной почвы (–251...–254 от «0») было зафиксировано дно ямы. Размеры по дну — 115х170 см.

На дне ямы зафиксирован скелет взрослого человека, ростом выше среднего (фото 4). Положение погребенного практически идентично положению погребенного в погребении 2, за исключением положения костей рук. Погребенный был положен на спину, головой был ориентирован на восток, с небольшим отклонением к северу. Все кости скелета находились в анатомическом порядке, за исключением смещенных мелких костей кистей и стоп. Лицевой частью череп был ориентирован на север. Кости рук помещались вдоль туловища. Кости таза развернуты. Ноги, судя по всему, были согнуты коленями вверх, затем завалились в правую сторону. В результате бедренные кости располагались на костях правой руки (фото 3–4, рис. 7).

В засыпи и на дне ямы встречались небольшие фрагменты дерева. По всей площади дна, особенно рядом и под костями погребенного, прослежены следы подстилки. В отличие от следов подстилки в погребении 2 следы подстилки в данной яме сохранились хуже как по толщине слоев, так по цветности. На костях скелета и под ними была прослежена посыпка охрой. На тазовых костях и костях нижних конечностей встречались крупные фрагменты охры.

Погребение было безынвентарным. Оно отнесено к ямной культуре (3 000–2 400 гг. до н. э.) [Шишлина 2007: 275].

Выводы

Основные погребения данного кургана относятся к ямной культуре эпохи ранней бронзы. Широтная ориентация могильных ям, форма и глубина могильных ям с отвесными стенками, а также поза погребенных на спине с подогнутыми ногами характеризуют классический погребальный обряд ямной культуры. Сопровождающего инвентаря в обоих основных погребениях не обнаружено, что также типично для погребений этого периода. В могильных ямах обоих погребений у дна могил и непосредственно на костях погребенных были зафиксированы фрагменты деревянных плах перекрытия, что зачастую отмечается в ямных погребениях. Наиболее характерной чертой ямных погребений является обильная посыпка охрой и следы органических и растительных подстилок. Таким образом, обнаруженные в Егорлыкском кургане погребения не отличаются ничем примечательным. Значимость открытия в кургане 1 группы *Егорлык* заключается в том, что он является первым памятником эпохи бронзы, исследованном на северо-восточном склоне Ставропольской возвышенности, в междуречье рек Егорлык и Калаус, ограниченном с востока оз. Маныч. В данном микрорегионе преобладающими являются курганные в виде вытянутых в цепочки курганов со слившимися насыпями [Очир-Горяева 2018: 85–100]. Раскопки, проведенные на курганах такого типа, и находки на поверхности насыпи позволяют датировать их эпохой позднего средневековья.

Впускное погребение 1 из Егорлыкского кургана датируется переходным периодом от эпохи бронзы к раннему железному веку. Определяющим для этой группы погребений является положение умершего вытянуто на боку, со слегка вытянутыми вперед руками, в узкой широтно ориентированной яме. Как правило, переходные погребения безынвентарны. Они всегда внесены в центральную часть насыпи курганов эпохи бронзы.

На территории нижеволжских степей погребения переходного времени разбросаны единицами по курганным группам [Дворниченко 1982: 50; Дворниченко 1984: 60–64; Лукашов 1984:

157–161]. В Калмыкии погребения переходного времени были отмечены в курганных группах *Кермен Толга*, *Цаган-Нур* в Сарпинской низменности, в группе *Цаган Уси* в Прикаспийской низменности. Наиболее интересные переходные погребения раскопаны на Ергенинской возвышенности. В кургане 4 группы *Хар-Зуха-1* переходное погребение содержало корчагообразный сосуд с шаровидным туловом и двумя сосцевидными налепами [Очир-Горяева 2017: 239–240]. В кургане 4 группы *Промзона* под небольшой курганной насыпью было обнаружено переходное погребение с горшком и однолезвийным бронзовым ножом [Очир-Горяева 2017: 202–203].

Хронологическая позиция погребений переходного времени определяется по верхним датам наиболее поздних погребений эпохи бронзы и по нижним датам наиболее ранних памятников раннего железного века. Согласно результатам исследований срубная культура в степях Нижнего Поволжья заканчивает свое существование к концу второго тысячеления до н. э. [Памятники срубной культуры... 1993; Качалова 1985: 28–59]. В пределах этих же хронологических рамок XVII–X вв до н. э. определяют время существования Бережновско-маевской культуры в степях Северного Причерноморья и Нижнего Поволжья [Черных, Дараган 2014: 326–327; Мимоход 2013]. Хронологически погребения переходного времени Нижнего Поволжья синхронны с черноровскими памятниками Северного Причерноморья и предскифскими памятниками Северного Кавказа и датируются широко в пределах X – первой половины VII в. до н. э.

Литература

- Буратаев 2018 – *Буратаев Е. Г.* Половецкие каменные изваяния-бабы в коллекции Национального Музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2018. № 4. С. 9–25.
- Буратаев 2019 – *Буратаев Е. Г.* Половецкое погребение воина у села Красный Партизан // *Magna Adurgit: Historia Studiorum*. 2019. № 1. С. 98–103.

- Дворниченко 1982 — *Дворниченко В. В.* Погребения предскифского времени на Нижней Волге // Краткие сообщения Института археологии (КСИА). 1982. Вып. 170. С. 50–57.
- Дворниченко 1984 — *Дворниченко В. В.* Погребения с бронзовыми однолезвийными ножами в могильнике Кривая Лука XXXIV // Древности Евразии в скифо-сарматское время. М.: Наука, 1984. С. 60–64.
- Качалова 1985 — *Качалова Н. К.* Периодизация срубных памятников Нижнего Поволжья // Срубная культурно-историческая общность. Куйбышев: Куйбышев. гос. педагог. ин-т, 1985. С. 28–59.
- Кекеев 2019 — *Кекеев Э. А.* Выявление археологических памятников на территории Республики Калмыкия по картографическим данным 1870–1880-х гг. // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2019. № 4. С. 61–89. DOI: 10.22162/2587-6503-2019-4-12-61-89.
- Лукашов 1984 — *Лукашов А. В.* Новый памятник VIII–VII вв. до н. э. в Заволжье // Древности Евразии в скифо-сарматское время. М.: Наука, 1984. С. 157–161.
- Мимоход 2013 — *Мимоход Р. А.* Лолинская культура. Северо-западный Прикаспий на рубеже среднего и позднего периодов бронзового века: мат-лы охранных археологических исследований (Материалы спасательных археологических исследований (МСАИ). Т. 16). М.: Ин-т археологии РАН, 2013. 568 с.
- Очир-Горяева 2017 — *Очир-Горяева М. А.* Древние некрополи Ергенинской возвышенности. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 420 с.
- Очир-Горяева 2018 — *Очир-Горяева М. А.* Археологические памятники Городовиковского района Республики Калмыкия // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2018. № 4. С. 85–100.
- Очир-Горяева и др. 2017 — *Очир-Горяева М. А., Ситдииков А. Г., Кекеев Э. А., Бураатаев Е. Г.* Первые результаты археологических раскопок на поселении эпохи раннего средневековья Башанта-II // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2017. № 3 (3). С. 12–55.
- Очир-Горяева и др. 2018 — *Очир-Горяева М. А., Экмайер А., Пузанова Т. А.* Исследования палеопочв на поселении Башанта-II и его окрестностях (первые результаты и перспективы) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2018. № 4 (8). С. 101–114.
- Памятники срубной культуры... 1993 — Памятники срубной культуры. Волго-уральское междуречье // Свод археологических источников. Вып. В 1–10. Т. 1. Саратов: Изд-во Саратов. гос. ун-та, 1993. 198 с.

- Черных, Дараган 2014 — *Черных Л. А., Дараган М. А.* Курганы энеолита-бронзы междуречья Базавлука, Соленой, Чертомлыка. Курганы Украины. Т. 4. Киев; Берлин: Германский археолог. ин-т Евразийский отдел, Ин-т археологии НАН Украины, 2014. 568 с.
- Шишлина 2007 — *Шишлина Н. И.* Северо-Западный Прикаспий в эпоху бронзы (V–III тыс. до н. э.). Труды ГИМ. Вып. 165. М.: ГИМ, 2007. 400 с.

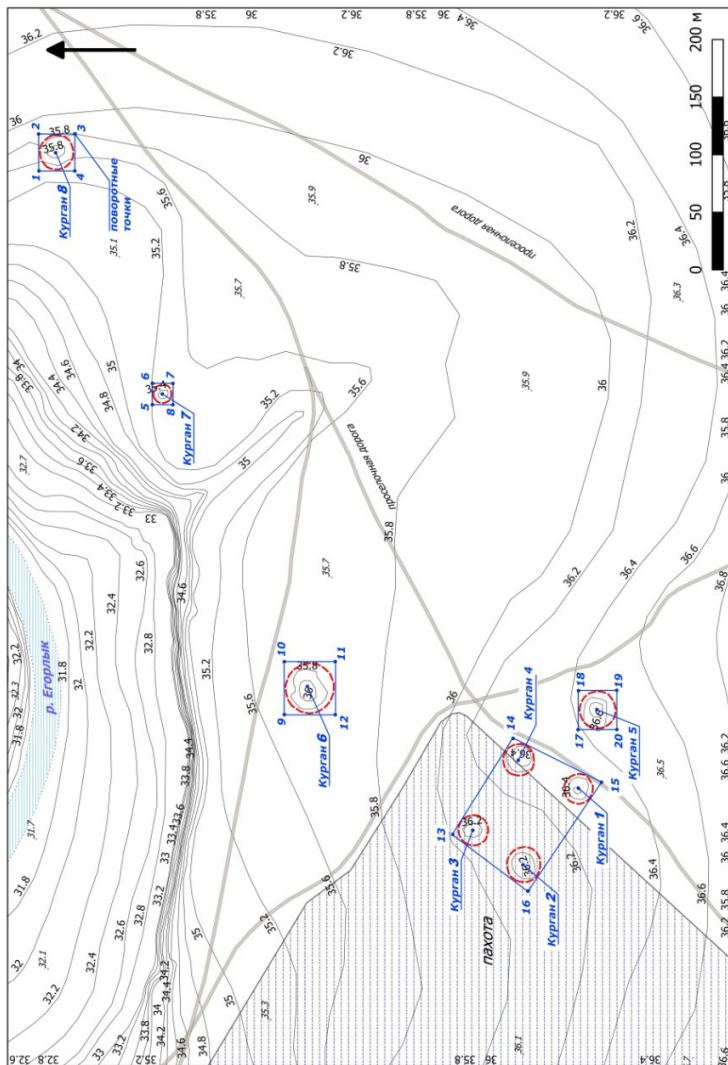


Рис. 1. Курганная группа Егорлык.
 Результаты тахеометрической съемки

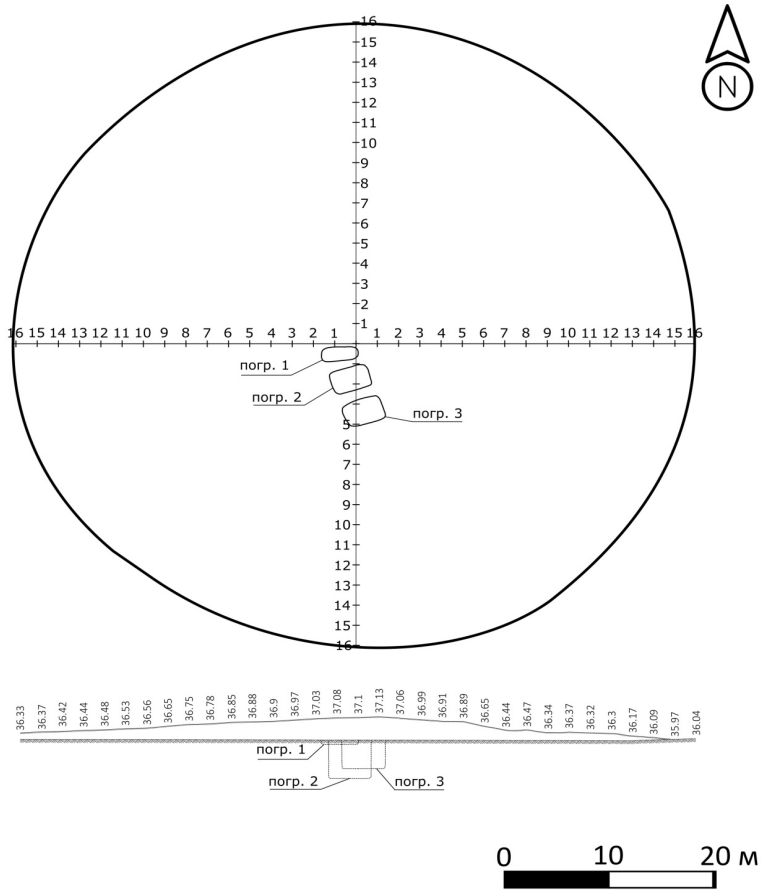


Рис. 2. Курган 1 группы Егорлык. План и профиль кургана

Егорлык-1-2019
Курган 1
Погребение 1

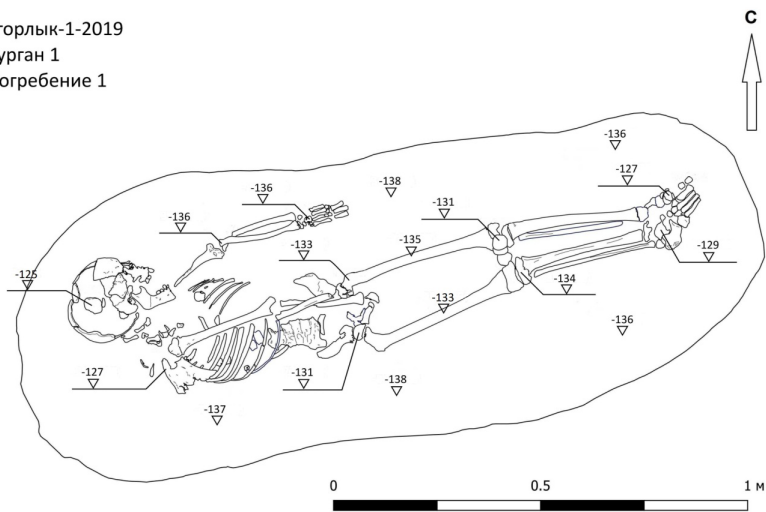


Рис. 3. Курганная группа Егорлык. Курган 1. Погребение 1. План

Егорлык-1-2019
Курган 1
Погребение 1
Разрезы А-А', В-В'

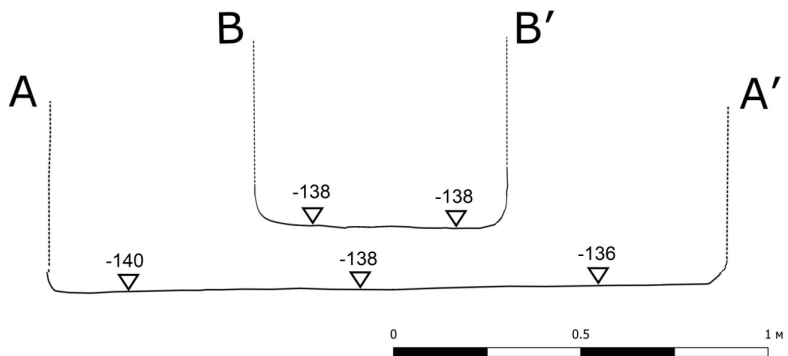


Рис. 4. Курганная группа Егорлык. Курган 1. Погребение 1. Разрезы



Фото 1. Курганная группа Егорлык. Курган 1. Погребение 2

Егорлык-1-2019
Курган 1
Погребение 2
Разрезы А-А', В-В'

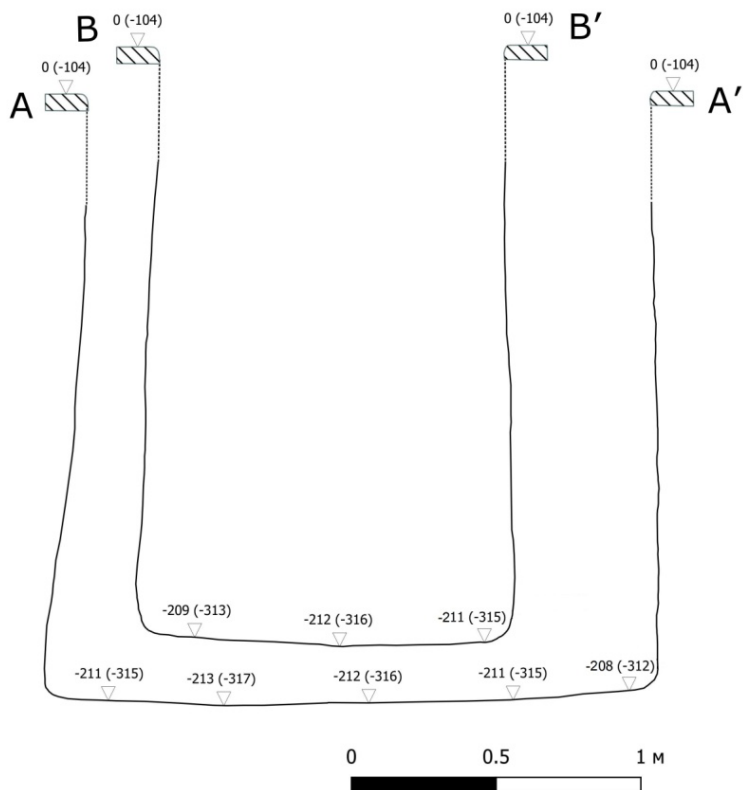


Рис. 6. Курганная группа Егорлык. Курган 1. Погребение 2. Разрезы



Фото 2. Курганная группа *Егорлык*. Курган 1. Погребение 2. Фрагмент дерева



Фото 3. Курганная группа *Егорлык*. Курган 1. Погребение 2. Остатки подстилки



Фото 4. Курганная группа *Егорлык*. Курган 1. Погребение 3

Егорлык-1-2019
Курган 1
Погребение 3
Разрезы А-А', В-В'

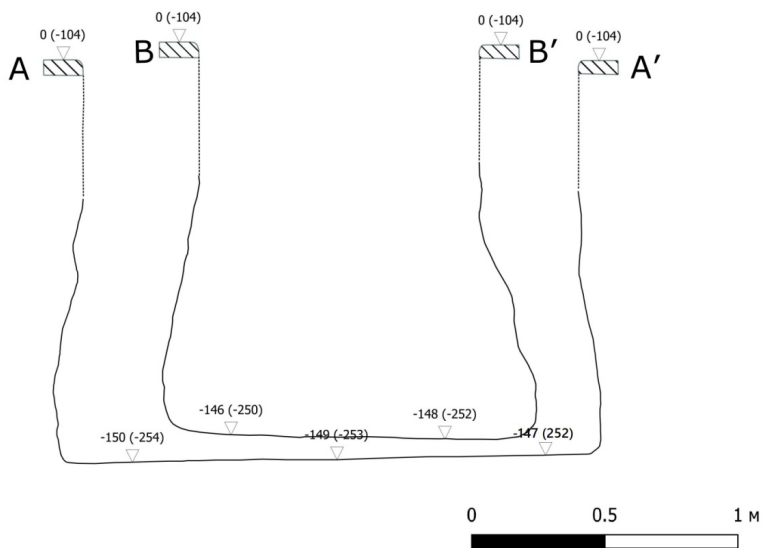


Рис. 8. Курганная группа Егорлык. Курган 1. Погребение 3. Разрезы

УДК 902

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-32-53

Позднесарматские погребения курганной группы *Кермен Толга*

*Евгений Гаврилович Буратаев*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000

Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник

E-mail: burataev1981@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Буратаев Е. Г., 2020

Аннотация. В статье публикуются материалы археологических раскопок 1979 г. курганной группы *Кермен Толга*. Памятник расположен на территории Сарпинской низменности в районе сосредоточения памятников сарматской культуры. В работе учтен весь материал погребений с чертами позднесарматской культуры, отличительными признаками которой являются распространение северной ориентировки погребенных и обычай искусственной деформации головы. Наряду с этими характерными чертами в курганном комплексе встречены погребения с южной ориентировкой, которые уверенно датируются I в. н. э. — среднесарматским временем. Однако в нашем случае эти погребения также обладают общими признаками последующей — позднесарматской культуры, что позволяет говорить о постепенном переходе сарматских культур и влиянии пришлых позднесарматских племен на среднесарматские традиции в данном регионе.

Ключевые слова: ранний железный век, курганные насыпи, сарматы, позднесарматская археологическая культура, погребение, обряд, Нижнее Поволжье, Сарпинская низменность, Калмыкия, *Кермен Толга*

Благодарность. Исследование проведено при поддержке государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А-19-119011490038-5).

Для цитирования: Буратаев Е. Г. Позднесарматские погребения курганной группы *Кермен Толга* // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 32–53. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-32-53

UDC 902

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-32-53

The late Sarmatian Burials of the *Kermen Tolga* Mound Group

*Evgeny G. Burataev*¹

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

Research Associate

E-mail: burataev1981@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Burataev E. G., 2020

Abstract. The article presents the materials of the archaeological excavation work of the *Kermen Tolga* Mound Group in 1979. The site is located on the territory of the Sarpinskiy lowlands in the area of concentration of the monuments of Sarmatian culture. The study takes into account all the burial materials that have characteristics of the late Sarmatian culture, the specific features of which are the occurrence of north orientation of the buried and the custom of unnatural deformation of the head. Along with these specific features in the mound complex were found burials that have south orientation which undoubtedly date back to the I century AD — mid-Sarmatian period. However, in our case these burials have the common characteristics of the further — post Sarmatian culture that allows us to speak about the gradual transition of the Sarmatian culture and the influence of the outsider post Sarmatian tribes on the mid-Sarmatian traditions in this region.

Keywords: the early Iron Age, mound hills, Sarmatians, late Sarmatian archaeological culture, burial, custom, Lower Volga Region, Sarpinskiy lowlands, Kalmykia, *Kermen Tolga*.

Acknowledgement. The research was conducted within the scope of government grant — the project “An Integrated Research of Socio-political and Cultural Development Processes of people from the South of Russia (state registration number: AAAA-A19-119011490038-5)

For citation: Burataev E. G. The late Sarmatian Burials of the *Kermen Tolga* Mound Group. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 32–53. DOI: 10.22162/2587-6503-20201-13-32-53

Введение. В 1979 г. Калмыцко-Астраханской археологической экспедицией Калмыцкого научно-исследовательского института истории, филологии и экономики (КНИИФЭ) была исследована курганная группа *Кермен Толга*. Спасательные археологические раскопки под руководством Е. В. Цуцкина велись в связи со строительством Калмыцко-Астраханской рисовой оросительной системы (КАРОС) на юге европейской части России, в Астраханской области и Калмыкии.

За полевой сезон 1979 г. исследовано 27 курганных насыпей, сооруженных в эпоху бронзы, раннего железного века и средневековья. Полученный в результате раскопок археологический материал опубликован частично, по этой причине было принято решение о необходимости его ввода в научный оборот. В рамках этой работы запланирована публикация серии статей по материалам курганной группы. Данная статья посвящена погребениям позднесарматской культуры. В эту выборку вошли только те насыпи и погребения, которые определенно относятся к позднесарматской культуре как по обряду, так и по предметам материальной культуры.

Курганная группа расположена в северной части Прикаспийской низменности, называемой Сарпинской низменностью, в центральной ее части на приподнятом платообразном участке, называемом «барунское поднятие». Верхний слой насыпи холма дерновый, толщиной в среднем 7–8 см, пронизан корневой системой трав полынно-типчакового состава. По административной принадлежности памятник находился на территории 2-й фермы совхоза Иджил Октябрьского района Республики Калмыкия. Кур-

ганы отдалены на 14 км на северо-восток от пос. Барун и на 9 км к востоку от пос. Джангар (рис. 1).

Курганы в количестве 34 насыпей располагались на вершине естественного холма, называемого местным населением Кермен Толга. Топоним *толга* (калм. *толһа*) в переводе с калмыцкого языка означает «голова, холм, возвышенность». Слово *кермен* (калм. *керми*) в калмыцком языке имеет два основных значения — «белка», «корабль». Кроме того, это слово используется в качестве женского имени.

Естественный холм имеет удлинённую в плане форму с плоской вершиной и сглаженными очертаниями, по линии вытянут СЗ–ЮВ. Курганные насыпи располагались на вершине плато холма компактно, вплотную друг к другу. Насыпи курганов не отличались величиной и внешним разнообразием форм. Большинство из них с сильно расползшимися насыпями диаметром 10–15 м и высотой над уровнем современной поверхности 0,27–0,40 м. Лишь несколько выделялись сохранностью форм насыпей и большими размерами (курган¹ 8; к. 12). Ввиду окончания полевого сезона некоторые насыпи раскопаны не были: к. 3; к. 7; к. 8; к. 12; к. 25; к. 29; к. 30. Холмом естественного происхождения оказалась насыпь под номером 11.

Исследованные курганы включали в себя захоронения, относящиеся к разным археологическим культурам. Древнейшими во всей курганной группе захоронениями являются погребение² 2 кургана 27 — ямной культуры бронзового века и погребение 1 кургана 22 — срубной культуры. Впускное погребение 2 кургана 22 и основное погребение 2 кургана 26 отнесены автором раскопок к бронзовому веку без уточнения принадлежности к какой-либо культуре.

Наибольшее число погребений в этой курганной группе датируются эпохой раннего железного века — 26, из них 21 захоронение по общим признакам определены как позднесарматские (II–IV в. н. э.).

¹ Далее — к.

² Далее — п.

Курганный могильник *Кермен Толга* — не единственный, в комплексе которого зафиксировано большое количество позднесарматских захоронений. Крупные скопления погребений этого периода открыты в следующих могильниках: *Купцын Толга*, 1974 г. (41 п.); *Гува-1*, 1975 г. (15 п.); *Заханата*, 1976 г. (29 п.); *Хар Нуурин Толга*, 1980 г. (21 п.); *Чкаловский*, 1984 г. (29 п.) [Шнайдштейн 1974; Шнайдштейн 1979; Шнайдштейн 1981; Шнайдштейн 1985; Цуцкин 1979; Цуцкин 1980].

Самые поздние захоронения в группе принадлежат кочевникам эпохи средневековья — к. 1, п. 1; к. 14, п. 1; к. 26, п. 1; к. 28, п. 1, из них 3 захоронения — основные и одно — впускное в курган бронзового века (к. 26, п. 1).

Большинство погребений позднесарматской культуры устроены под собственной насыпью (рис. 2). Впускные погребения (4 п.) устроены в насыпях более раннего периода — бронзового века и савроматского времени. Используя более древние и большие по размеру насыпи, кочевники позднесарматской культуры окружили их характерными для своего времени невысокими (порядка 0,27–0,40 м) курганными насыпями, образовав подобие кладбища.

Каких-либо сооружений (оградок, выкладок и т. д.) в насыпях курганов не обнаружено. В 10 курганах прослежены околокурганные ровики, устроенные в северо-восточной, северо-западной и юго-восточной сторонах (табл. 1). Довольно часто в насыпи кургана или на уровне древней дневной поверхности находят следы поминального обряда. Как правило, это зольные пятна с костными останками животных. Такие находки зафиксированы в 2 случаях. Однако обе насыпи кургана и погребения по чертам погребального обряда датируются савроматским временем.

Преобладающим типом конструкции могильных ям являются длинные прямоугольные ямы. В 4 случаях проследить конструкцию не удалось вследствие ее полного разрушения.

Деревянная конструкция, перекрывавшая погребение, отмечена в одном случае — в основном погребении кургана 15. Сами могильные ямы в 18 погребениях ориентированы по линиям С–Ю, в остальных случаях ось ям проследить не удалось вследствие огра-

бления захоронения в древности. Подбоем оборудовано 11 захоронений из 21. В 5 погребениях подбой устроен в северной стенке, столько же подбоев — в западной и в одном случае (к. 19, п. 1) — в южной (табл. 1).

Характерная для позднесарматских погребений поза «вытянуто на спине» отмечена в 17 погребениях группы (рис. 6). Ориентировка костяков в северный сектор с отклонением на восток зафиксирована в 7 погребениях (табл. 1). Подбой в таких ямах устроены в 6 погребениях, в трех из них он сооружен в западной стенке, в двух — в северо-западной и в одной яме — в северо-восточной. Руки погребенных располагаются вдоль туловища, ноги — параллельно друг другу.

Ориентировка костяков в южный сектор (рис. 3) отмечена в 9 погребениях. В двух захоронениях этого ряда погребенный положен скорченно на правый (к. 22, п. 4) и левый бок (к. 16, п. 1) (рис. 5). Подбой в таких ямах устроены в 4 погребениях. Расположены они в западной, в северо-западной и в северо-восточной стенках могильных ям (табл. 1). Руки погребенных располагаются вдоль туловища, ноги — параллельно друг другу.

Несмотря на то, что погребения позднесарматской культуры характеризуются северной ориентировкой костяка, на начальном этапе (во второй половине II в. н. э.) еще сохранялась южная ориентировка. Это можно проследить не только в исследуемой курганной группе, но и на примере соседних степных памятников [Кияшко, Мыськов 2000: 52; Сергацков, Клепиков 2002: 202; Клепиков, Кривошеев 2004: 175].

Редкой категорией инвентаря, зафиксированного в погребениях позднесарматского времени данной группы, можно считать предметы ритуального характера. К этой категории традиционно относят находимые в захоронениях фрагменты серы, кусочки мела. Такие находки связывают с культом огня, который был развит в погребальном обряде сарматской культуры; подобные вещи — меловая посыпка и куски серы, — возможно, выполняли очистительную функцию. Кусочки мела обнаружены только в одном, разрушенном захоронении (к. 22, п. 3), а единственная во

всей курганной группе курильница квадратной формы зафиксирована в комплексе инвентаря парного женского погребения кургана 21. Такие курильницы встречаются в погребениях позднесарматской культуры.

Другой характерной чертой погребального обряда древнего населения является традиция снабжения умершего пищей. Следы положенной в могилу пищи наблюдаются практически в каждом втором погребальном комплексе эпохи бронзы и раннего железного века. В группе *Кермен Толга* остатки заупокойной пищи зафиксированы почти во всех захоронениях сарматского времени, за исключением двух разрушенных погребений — к. 13, п. 1; к. 22, п. 4. Кости животных (овцы) присутствуют во всех рассматриваемых погребальных комплексах. Чаще всего это задняя нога в анатомическом сочленении с частью таза, и лишь в одном случае в могилу положены лопатка и часть передней конечности овцы (к. 5, п. 1) (табл. 1) (рис. 4).

В трех случаях кости животного (овцы) лежат в лощеной черноглиняной миске, железный нож зачастую фиксируется либо в миске, либо поблизости от нее. Кости лошади обнаружены в основном в разрушенном погребении (к. 6, п. 1), где фиксировались вместе с костями овцы. Место костей животных в могильной яме относительно погребенного в подавляющем большинстве однообразно, причем независимо от того, как уложены части туши (в миску или на дно могилы), их находят в районе голов или у плеч погребенных. И только в одном случае — в подбойной могиле кургана 19 миска с костями овцы (задняя нога с частью таза) положена у ног погребенного.

Из всего комплекса керамической посуды группы *Кермен Толга* можно выделить два типа — кувшин и миска. Большинство кувшинов изготовлены на гончарном круге. В погребениях, где удалось зафиксировать положение относительно погребенного, почти вся посуда располагалась в головах и на уровне плеч погребенных, за исключением одного случая в кургане 16, где черноглиняный кувшин был поставлен в ногах погребенного (рис. 5). Такое расположение сосудов свойственно среднесарматской культуре, тогда

как для позднесарматской характерно положение в головах [Статистическая.. 2009: 96].

Рассмотренные выше категории погребального инвентаря можно встретить как в мужских, так и в женских погребениях, однако известно, что некоторые вещи характерны только для погребений одного пола. Выводы о половой принадлежности погребенных в группе были сделаны по инвентарю и характерным признакам в ходе раскопок [Щуцкин 1979]. Соотношение погребений по половому признаку следующее: 13 женских и 6 мужских. В остальных случаях пол не определен.

Распределение погребального инвентаря в рассматриваемой нами группе следующее. В женских комплексах, как правило, чаще, чем в мужских встречаются элементы украшений, ритуальные предметы, орудия труда и предметы туалета. Только в женских погребениях из орудий труда встречаются глиняные пряслица (8 погребений), железные ножницы и каменная зернотерка найдены в одном случае, бронзовые зеркала в 4 захоронениях. Бусы, несмотря на то, что могли быть нашиты и на мужской одежде, встречены в 3 женских погребениях. Фибулы зафиксированы в 4 случаях, к слову, этот элемент украшения появляется в единичных случаях в среднесарматском времени, а наиболее широкое распространение получает уже в позднесарматском.

Для мужских захоронений характерны предметы вооружения: мечи, луки, стрелы и элементы конской упряжи. Стоит оговориться, что во всем погребальном комплексе сарматского времени курганной группы не было найдено ни одного меча или другого элемента вооружения.

Одним из важных элементов погребального обряда позднесарматской культуры следует считать северную ориентировку погребенных. Таких захоронений в группе *Кермен Толга* выявлено 9. В целом процент северной и южной ориентировки погребенного в группе примерно одинаков. Погребения с южным сектором ориентировок костяков несут общие характерные признаки позднесарматской культуры: невысокая индивидуальная насыпь, узкие длинные ямы, входная яма с подбоем, поза индивида, погребаль-

ный инвентарь (рис. 4; 5). Особенность распространения южной ориентировки на рубеже I–II – второй половины II вв. н. э. для данного региона характерна [Скрипкин 1984: 73]. Таким образом, опираясь на довольно смешанные признаки погребального обряда, представляется возможным предположить наличие переходной от средне- к позднесарматской традиции погребального обряда.

подавляющее большинство погребений и насыпей курганов несут в себе ярко выраженные черты позднесарматской археологической культуры (рис. 6). На это указывают северная и южная ориентировка погребенных, расположение сопроводительного инвентаря преимущественно у головы погребенного, появление традиции деформации черепа, распространение длинных узких ям с подбоем — все эти изменения приходятся примерно на II–III–IV вв. н. э. [Скрипкин 1984: 71]. Явное преобладание погребений с чертами позднесарматского времени позволяет предположить, что холм Кермен Толга являлся родовым некрополем родоплеменной группы.

Сокращения

- бедр. — бедренная
- бр. — бронзовый
- взр. — взрослый
- гл. — глиняный
- ж. — женщина
- жел. — железный
- кам. — каменный
- к-гл./кр.-гл — красноглиняный
- м. — мужчина.
- мол. — молодого возраста
- подр. — подросткового возраста
- пож. — пожилого возраста
- позв. — позвоночный
- пр-т. — предмет
- реб. — ребенок
- с-гл. — сероглиняный
- фр-ты — фрагменты
- ч-гл. — черноглиняный

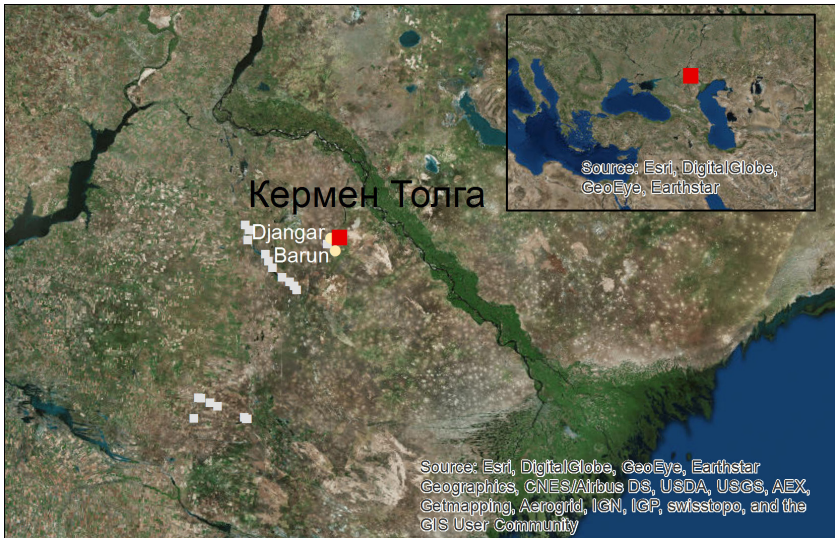


Рис. 1. Географическое положение курганный группы Кермен Толга. 1979 г.

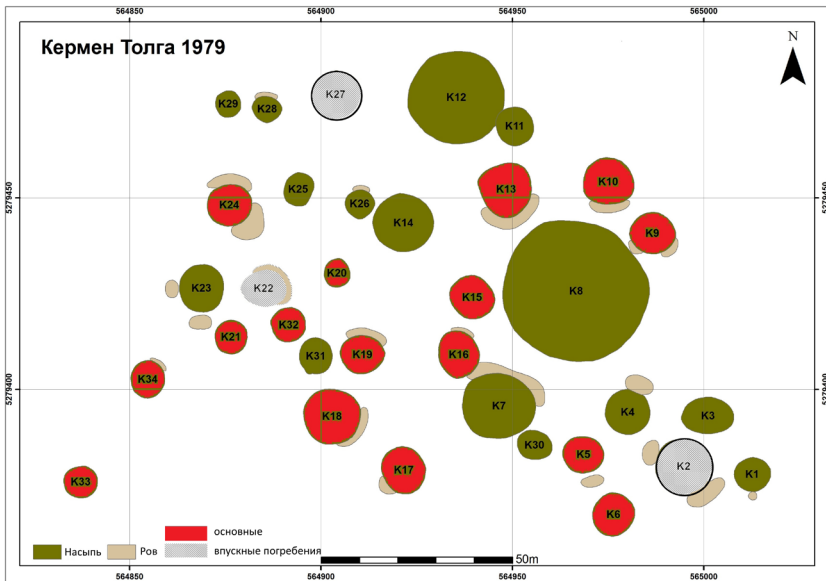


Рис. 2. Кермен Толга. 1979 г. Расположение позднесарматских насыпей и впускных погребений. План

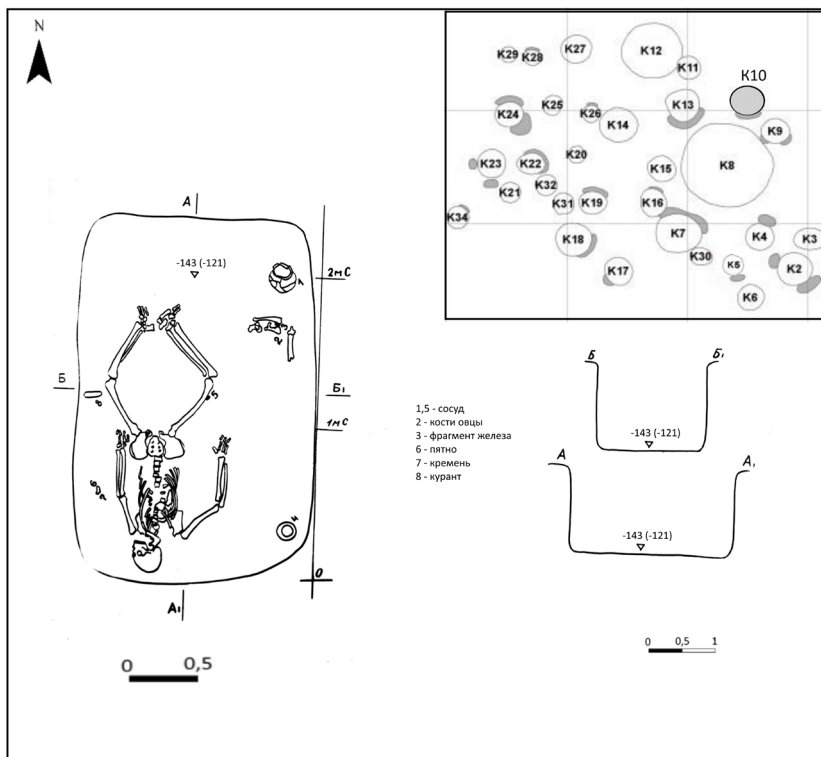


Рис. 3. Кермен Толга. 1979 г. Курган 10, погребение 1. План

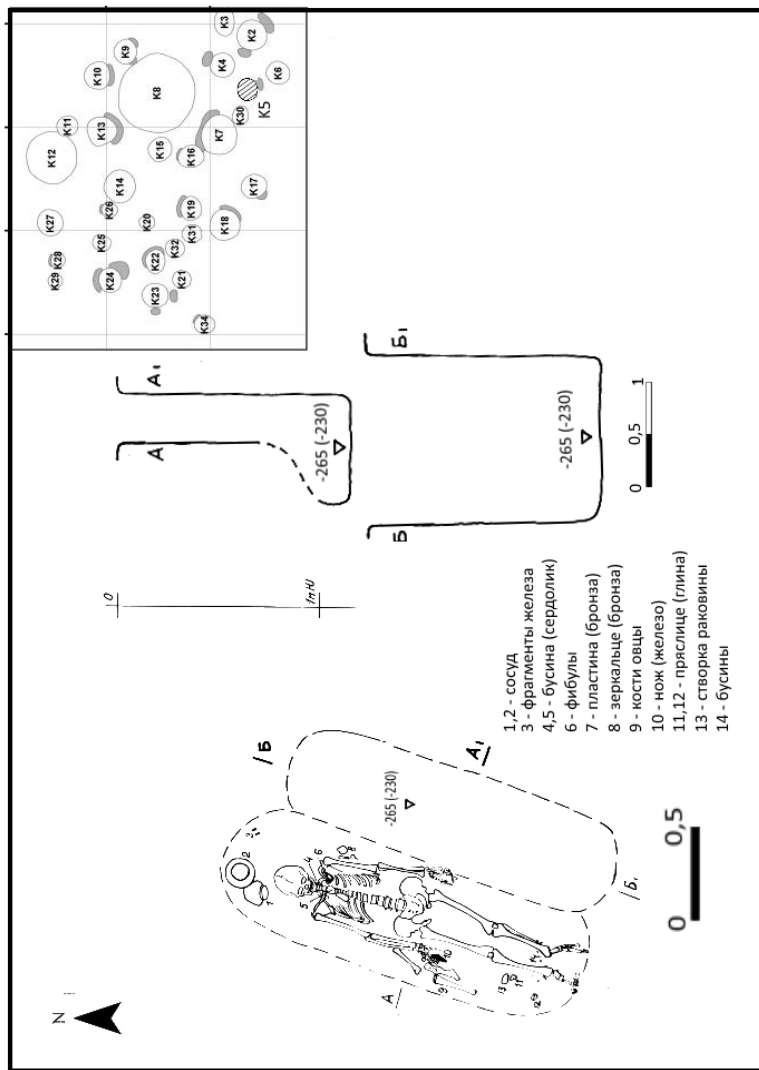


Рис. 4. Кермен Толга. 1979 г. Курган 5, погребение 1. План

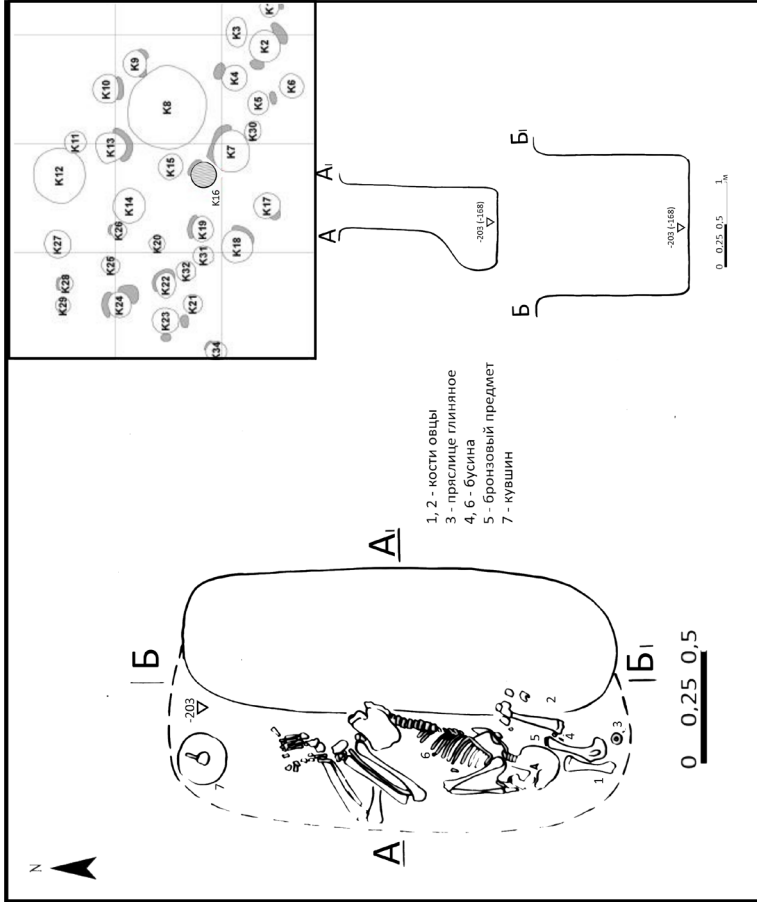


Рис. 5. Кермен Толга. 1979 г. Курган 16, погребение 1. План

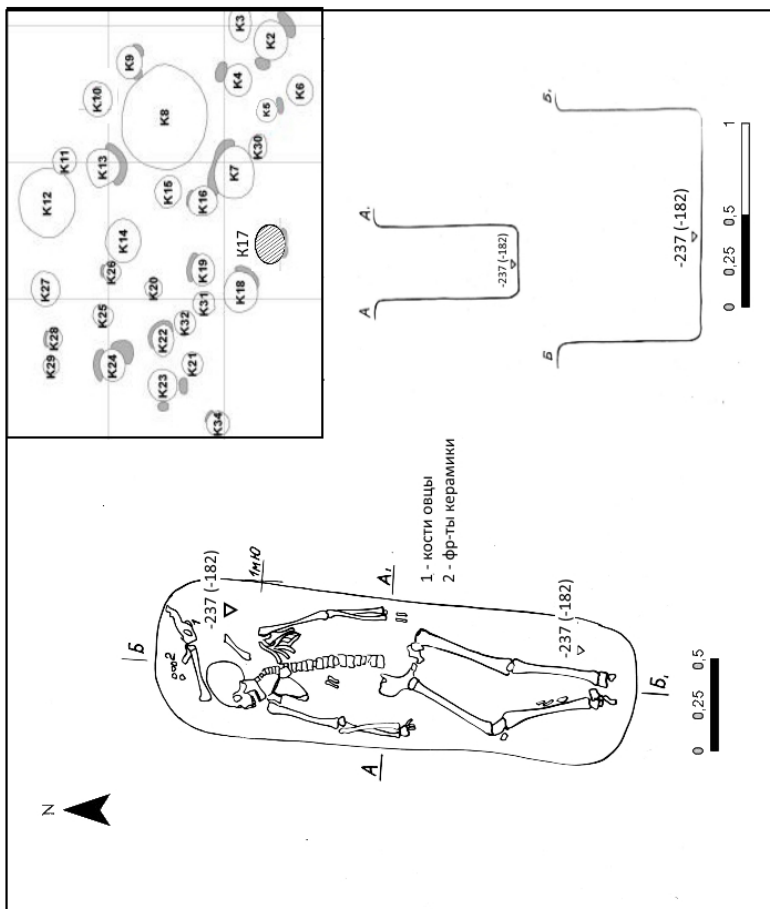


Рис. 6. Кермен Толга. 1979 г. Курган 17, погребение 1. План

Таблица 1. Позднесарматские погребения
курганной группы Кермен Толга

№	КУРГАН		ПОГРЕБЕНИЕ				
	№	конструкция	№	сохранность / основное, впускное	размер	ориентировка	конструкция
1	9	ровик	1	разрушено основное	2,55x1,10	СВ-ЮЗ	подбой в СЗ
2	19		1	основное	1,38x0,43	СЗ-ЮВ	подбой в ЮЗ
3	24		1	впускное	2,15x0,65	ССВ-ЮЮЗ	
4	21		1	основное	1,78x1,02	СВ-ЮЗ	подбой в СВ
5	10	ровик	1	основное	2,07x1,52	С-Ю	

ПОГРЕБЕННЫЙ					
пол	поза	ориентировка	деформация черепа	сопутствующий инвентарь	место в погребении
м взр.	на спине вытянуто	ЮЗ		кости овцы: фр-ты железа	
ж подр.	на спине вытянуто	ЮВ		кувшин к-гл.; пряслице гл.; камень белый; бусы; зеркало бр.; миска ч-гл.; кость овцы: задняя нога, часть таза; альчик; бусина; кольцо бр.	кувшин у головы; миска с костями в ногах
м пож.	на спине вытянуто	ЮЮЗ		кости овцы: задняя нога и пол таза	кости у правого плеча
парное: 1-ж мол. 2-ж подр.	1-на спине вытянуто 2-на левом боку	ЮВ		кости овцы: задняя нога и пол таза; сосуд ч-гл.; курильница гл. 4-угольная; сосуд фр-ты; кувшин с-гл. 2 ручной; альчики; бусы; фибула бр.; фибула бр.; пронизка бр.; предмет в форме ?; украшение серебро; серьга бр.; предмет бр.	кости овцы-у голов; курильница у головы; сосуд у голов; альчики у голов
м взр.	на спине вытянуто	Ю		кости овцы: часть таза, трубчатая кость; сосуд ч-гл., кр.-гл.; нож фр.; кремний обр.; курант из темного камня	сосуды в СВ и ЮВ углу; кости овцы в СВ углу

6	13		1	разрушено основное		ССЗ-ЮЮВ	
7	16	ровик	1	основное	1,60x0,43	С-Ю	подбой в 3
8	22		4	разрушено впускное			
9	27		1	впускное		ССВ-ЮЮЗ	
10	32		1	основное	1,90x0,70	ССВ-ЮЮЗ	подбой в 3
11	34	ровик СВ	1	основное	2,10x0,65	СВ-ЮЗ	подбой в СЗ
12	20	ров ЮВ	1	основное	1,90x0,5	С-Ю	подбой в 3

взр.	на спине вытянуто	Ю		фр-ты керамики	
ж взр.	на левом боку, скорчен- но	Ю		кости овцы: бедр кость, часть таза; пряслице гл.; бусина; предмет бронз.; кувшин ч.- гл.; фр-ты трубочки бр.;	кости овцы у головы; кувшин в ногах
взр.	на пра- вом боку, скорчен- но	Ю		сосуд ч-гл.; предмет бр..	сосуд перед грудью
ж взр.	на спине вытянуто	Ю		кости овцы: задняя нога с частью таза; сосуд ч-гл.; фр-ты сосуда; бусины; фибула бр.; фибула; нож фр-т; пряслице гл.; крючок жел.	сосуд справа у головы; кости-у головы
ж пож.	на спине вытянуто	ССВ		миска серогл.; кости овцы; нож жел.; ножницы жел.; пряслице гл.; пряжка бр.; пронизка бр.; ткань фр-ты; бусы; зеркало бр.	миска с костями и ножом у головы
ж взр	на спине вытянуто	СВ		фр-ты ч-гл. сосуда; фр-т зеркала бр.; пряжка кам.; бусина; пряслице гл.; пряжка жел.; сосуд лепной; фибула бр.	кости овцы слева, у головы; фр- ты сосуда справа, у головы
м пож.	на спине вытянуто	В	+	кости овцы: задняя нога с тазовой костью в серогл. миске; нож жел. фр.; сосуд	миска с костями у правого плеча; сосуд у головы

13	5	ровик	1	основное	2,15x1,20	ССВ-ЮЮЗ	подбой в СЗЗ
14	33		1	разрушено основное	2,28x1,13	С-Ю	
15	17	ровик	1	основное	2,10x0,5	С-Ю	
16	2	ровик ЮВ	2	впускное	1,80x0,7	С-Ю	подбой в З
17	15		1	основное	1,65x0,5	С-Ю	дер. перекр.
18	6	ровик	1	разрушено основное			подбой в С
19	22		3	разрушено впускное			
20	18	ровик ЮЗ	1	разрушено основное	1,78x1,24	С-Ю	подбой в З
21	24		2	разрушено	2,15x0,75	ССВ-ЮЮЗ	

взр.	на спине вытянуто	ССВ	+	кости овцы: часть лопатки и трубчатая кость; сосуд гл. (2); жел. пр-т (3); бусины; застежка бр.; фибула бр.; зеркало бр.; пластина бр.; нож жел.; пряслице гл. (2); раковина	два сосуда у головы; кости овцы у правой кисти; нож у правой кисти
взр.	на спине вытянуто	С		кости овцы; фр-ты ножа жел.	
взр.	на спине вытянуто	С	+	кости овцы: бедр кость, часть таза; керамика ч.-гл.	кости овцы у головы
парное: ж взр. Риб	на спине вытянуто	С	+	кости овцы: бедренная кость; фр-ты ч-гл. сосуда; пастовая бусина	кость у головы; ожерелье у головы
м взр.	на спине вытянуто	С	+	пластина кремь; кости овцы: таз, ноги	кости овцы у головы
взр.	на спине вытянуто			кости лошади: ребра, трубчатые кости, лопатка; фрагменты ч-гл. керамики	
ж взр.				кости овцы передняя нога, лопатка, часть позв, столба; сосуд ч-гл.; зернотерка; бусины; пряслице гл.; камень песчаник; кусок мела	
м. взр.	на спине вытянуто			кости овцы; миска гл. фр.; жел, пр-т фр-ты	
ж взр.				кости овцы; пряслице гл.	

Источники

- Цуцкин 1979 — *Цуцкин Е. В.* Отчет о работе археологической экспедиции КНИИФЭ и КГУ в 1980 г. // Научный архив КалмНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 2. Д. 17.
- Цуцкин 1980 — *Цуцкин Е. В.* Отчет о работе археологической экспедиции КНИИФЭ в 1980 г. // Научный архив КалмНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 2. Д. 22.

Литература

- Кияшко, Мыськов 2000 — *Кияшко А. В., Мыськов Е. П.* Ритуал элитного сарматского погребения на реке Есауловский Аксай (предварительное исследование) // Сарматы и их соседи на Дону. Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. 1. Ростов н/Д: Терра, 2000. С. 46–60.
- Клепиков, Кривошеев 2004 — *Клепиков В. М., Кривошеев М. В.* Комплексы позднесарматского времени могильника Перегузное I // Материалы по археологии Волго-Донских степей. Вып. 2. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2004. С. 169–185.
- Скрипкин 1984 — *Скрипкин А. С.* Нижнее Поволжье в первые века нашей эры. Саратов: Изд-во Саратовск. ун-та, 1984. 149 с.
- Сергацков, Клепиков 2001 — *Сергацков И. В., Клепиков В. М.* Сарматские курганы у села Колобовка // Нижневолжский археологический вестник. Вып. 4. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2001. С. 196–212.
- Смирнов 1975 — *Смирнов К. Ф.* Сарматы на Илеке. М.: Наука. 1975. 180 с.
- Смирнов, Петренко 1963 — *Смирнов К. Ф., Петренко В. Г.* Савроматы Поволжья и Южного Приуралья // Свод археологических источников. Вып. Д 1-9. М.: Наука, 1963. 40 с., 30 отд. л. табл.
- Степи Европейской 1989 — Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время / Серия: Археология СССР. М.: Наука, 1989. 464 с.
- Статистическая... 2009 — Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской Сарматии. Позднесарматская культура. М.: Вост. лит., 2009. Вып. IV. 172 с.
- Шнайдштейн 1974 — *Шнайдштейн Е. В.* Раскопки курганов в Калмыкии // Первое Поволжское Археолого-этнографическое совещание. Тезисы докладов. Казань: 1974. С. 19–20.
- Шнайдштейн 1979 — *Шнайдштейн Е. В.* Раскопки курганов в урочище Гува // Археологические памятники Калмыцкой степи. Элиста: КНИИИФЭ, 1979. С. 55–68.

- Шнайдштейн 1981 — *Шнайдитейн Е. В.* Раскопки курганной группы Купцын Толга // Археологические памятники Калмыкии эпохи бронзы и средневековья. Элиста: КНИИИФЭ, 1981. С. 78–119.
- Шнайдштейн 1985 — *Шнайдитейн Е. В.* Раскопки курганной группы Заханата // Древности Калмыкии. Элиста: КНИИИФЭ, 1985. С. 71–93.

УДК 294.3

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-54-64

Об особенностях образа Белого Старца в буддийских ритуальных текстах

Саглар Викторовна Мирзаева¹

¹ Калмыцкий научный центр Российской академии наук (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
научный сотрудник
E-mail: saglaramirzaeva@kigiran.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Мирзаева С. В., 2020

Аннотация. В данной статье на материале пяти ойратских текстов воскурения-*санг* и подношения золотого напитка *серджим* Белому Старцу рассматриваются особенности его иконографического описания и выполняемых им функций. Анализ текстов позволяет разделить их на три группы. В первой группе текстов (БС 1, БС 4, БС 5) описание внешности Белого Старца и его функций в целом соответствует описанию, приводимому в «Сутре Белого Старца», однако присутствуют несколько уточняющих деталей, например, белая *ушница* в рукописи БС 1. В текстах он называется хозяином местности, однако он наделен способностью, подобно владыке подземного мира Эрлик-хану, записывать все человеческие грехи. Во второй версии (БС 2) очевидно тибетское влияние, поэтому мы предполагаем, что сочинение носит компилятивный характер. Оно содержит наиболее детальное описание внешности Белого Старца, которое отличается от того, что приводится в «Сутре Белого Старца», некоторыми деталями, а именно: упоминанием четок, свитка, головного убора. В тексте Белый Старец относится к защитникам буддизма — *дамченам*. Интересно, что в конце рукописи говорится о семи днях, подходящих для практики Белого Старца, вместо общепринятых двух (второго и шестнадцатого). Последняя, третья, версия (рукопись БС 3) в описании внешности старца соотносится с воскурением *санг*, составленным Мэргэн-гэгэном Уратским. В образе Белого Старца верхом на олене со

свитком и целебным нектаром в руках, по мнению Х. Футаки, отмечается китайское влияние.

Ключевые слова: Белый Старец, буддизм, ойратское «ясное письмо», ритуальные тексты, иконографическое описание, функции

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 20-512-93002 «Памятники „ясного письма“ как культурное наследие России и Китая». Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Мирзаева С. В. Об особенностях образа Белого Старца в буддийских ритуальных текстах // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 54–64. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-54-64

UDC 294.3

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-54-64

On the Features of the Image of the White Elder in Buddhist Ritual Texts

*Saglara V. Mirzaeva*¹

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

Research Associate

E-mail: saglaramirzaeva@kigiran.com

© KalmSC RAS, 2020

© Mirzaeva S. V., 2020

Abstract. The article discusses the specific features of the iconographic description and the functions of the White Elder based on the materials of the five Oirat texts of *sang*-burning and the offering of the golden drink ‘*serjm*’ to the White Elder. The analysis of the texts allows us to divide them into three

groups. In the first group of texts (BC 1, BC 4, BC 5) the description of the appearance of the White Elder and his functions in general corresponds to the description in the “White Elder Sutra”; however, there are some specifying details, like white *unsha* in the manuscript BC 1. In the texts the White Elder is named the owner of the place, but he has the ability to record all the people’s sins like the master of the underworld Erlik-Khan. In the second version (BC 2) there is evident Tibetan influence, thus, we assume that the text is compiled. It contains a more detailed description of the appearance of the White Elder that differs from the description given in the “White Elder Sutra” in some details, namely the mentioning of beads, scroll, head-wear. In the text the White Elder is considered the protector of Buddhism — *damchen*. It is interesting to note that at the end of the manuscript they say about seven days appropriate for the practice of the White Elder instead of common two days (the second and sixteenths). In the last, the third, version (manuscript BC 3) the description of the appearance of the White Elder correlates with *sang*-burning developed by Urat Mergen-gegen. According to Kh. Futaki, there is a Chinese influence in the image of the White Elder on a deer with a scroll and healthy nectar in his hands.

Keywords: White Elder, Buddhism, Oirat “clear script”, ritual texts, iconographic description, functions

Acknowledgement. The study was funded by RFBR and the Academy of the Social Studies of China under the scope of the research project № 20-512-93002 “The Monuments of the ‘clear script’ as the cultural heritage of Russia and China”. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Mirzaeva S. V. On the Features of the Image of the White Elder in Buddhist Ritual Texts. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 54–64. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-54-64

Буддизм в ходе исторического развития нередко в своих региональных формах включал в пантеон божеств, относящихся к автохтонным верованиям разных народов. Одно из таких божеств добуддийского происхождения, образ которого синкретично вошел в состав ритуально-культовых практик буддизма монгольских

народов — Белый Старец. Ему посвящен целый круг текстов на классическом монгольском и ойратском «ясном письме»: «Сутра Белого Старца»¹, «Воскурение-санг Белому Старцу», «Подношение золотого напитка *серкем* Белому Старцу» и другие ритуальные тексты. Различные аспекты культа этого божества рассматривались в исследованиях В. Хайссига [Heissig 1976; Heissig 1980], Х. Футаки [Futaki 2005], А. Шаркёзи [Sárközi 1983], Д. Н. Музраевой [Музраева 2009; Музраева 2016], Б. А. Бичеева [Бичеев 1999], С. Г. Батыревой [Батырева 2002], Э. П. Бакаевой [Бакаева 2015; Бакаева 2016], Э. А. Немановой [Неманова 2004; Неманова 2019] и др.

В статье ставится цель рассмотреть особенности образа Белого Старца, а именно: его иконографическое описание и функции, которыми он обладает, на материале пяти ойратских текстов воскурения-санг и подношения золотого напитка *серджим*² Белому Старцу. Два текста «*Boqdo caγān öbögöni sang orošiboi*» («Воскурение-санг могущественному Белому Старцу»)³ и «*Neng yeke caγān köqšin xormusta tenggeri nayiman ayimaq takixu sudur orošiboi*» («Сутра совершения подношений великому Белому Старцу, божеству Хормусте и восьми классам»⁴)⁵ — из личных коллекций Сурэнг-ламы (Монголкурэ, СУАР КНР) и Уртнасан Бадмацэрэна (Монголкурэ, СУАР КНР) и соответственно. Остальные тексты — «*Caγān öbögöyün sang orošiboi*» («Воскурение-санг Белому Старцу»)⁶, «*Caγān öbögöni takilya orošiboi yazar usuni sang orošiboi*» («Подношение Белому Старцу: воскурение-санг земли и воды»)⁷ и «*Caγān öbögöni sudur serjim orošibai*» («Подношение

¹ Полное название — «Сутра, именуемая „Способная усмирить землю и воду“».

² Монголизированное произношение тиб. *gser skyems* ‘золотой напиток’.

³ Далее — БС 1.

⁴ В имени Белого Старца использовано слово *köqšin* ‘старый’ вместо *öbögön*, входящего в состав названия сутры.

⁵ Далее — БС 2.

⁶ Далее — БС 3.

⁷ Далее — БС 4.

золотого напитка *серкем* — Сутра Белого Старца¹ — из монастыря Рашчойлин Баян-Ульгийского аймака (Монголия) доступны в цифровой библиотеке ойратских текстов «Тод номын гэрэл».

В начале текста БС 1 местопребывание Белого Старца определяется как вершина горы Плодовая, покрытой цветущими деревьями (*ceceqtü moduni zamisuliq oulayin oron[=i]*). Порядок совершения ему подношений описывается следующим образом: после приготовления всех подносимых субстанций путем однонаправленной концентрации (*nigen üzüürtü sedkil-yēr*) их нужно трансформировать во всевозможные бесчисленные подношения, а именно — шесть прекрасных снадобий, являющихся царями среди лекарств (*emiyin xān zurγān sayin em*), золото (*altan*), серебро (*mönggün*), жемчуга (*subud*), все объекты желаемого (*küseliyin eldeb zүйil*), шелка (*kib torγon*), разнообразные изысканные яства (*eldeb zүйil amtan tögüsüqsen idēn*) и пр.

Сам Белый Старец описывается как старец с белой бородой и *ушнишей*² (*öbögön metü saxal usnir cayiqsan*); в белых одеяниях, закрывающих все тело (*bükü beye tügemel sayān xubcasu ümüsüqsen*); опирающийся на посох с головой дракона в навершии, который издает грохочущие звуки (*ör ör dou γarun khuyin terigüütü tayaq*), и держащий в руках вселенную (*orčilonggi γartan barin*). В тексте рукописи он называется хозяином местности (ойр. *γazariyin ezen*, тиб. *sa bdag*), в конце уточняется — хозяином местности с белой *ушнишей* (*sayān usnirtu γazariyin ezen*).

Далее в тексте определяется его роль как защитника Дхармы, который в прежние времена принял соответствующее обязательство перед Буддой Шакьямуни охранять Учение Будды, а также того, кто подобно Эрлик-хану записывает грехи и знает последствия всех деяний каждого человека. В конце текста перечисляются просьбы к Белому Старцу о процветании скота, устранении всех вредоносных влияний, опасностей заклятых врагов и ядовитых змей, грабежей, лжи, бескормицы для скота и пр.

¹ Далее — БС 5.

² Выступ на темени, один из знаков Будды.

Следующая рукопись БС 2 — самая объемная из рассматриваемых (11 л.) и содержит довольно интересную информацию об образе Белого Старца. В этом тексте, который, согласно колофону, составлен Гуру Падмасамбхавой из Уддияны (ойр. *lobān padma jungnāi*)¹, Белый Старец причисляется к *дамченам* — защитникам, связанным обязательством охранять Учение Будды (тиб. *dam can*, ойр. *tangyaruuḡiyin sakuusan*). Также он называется *nom tedküḡči sakuusun* ‘защитник, охраняющий Дхарму’. Его внешность описывается в тексте следующим образом: седовласый старец (*caḡān köqšin*), излучающий белый свет (*caḡān gegētai*), с двумя руками (*хоуор мутуртай*) держащий посох с головой дракона в наверху (*kluyin terigüütü tayaq*) и свиток (*debter*, букв. ‘книга’), его шея украшена драгоценными четками (*küzöündēn erdeni erkēr čimeqsen*), с улыбкой на лице (*mišiyekü metü*), он украшен различными благоприятными знаками (*ölzöyitöi colo*). После просьб-обращений к Белому Старцу в тексте следует второе, более подробное, описание облика божества: великий седой старец (*neng yeke caḡān köqšin*), пребывающий на горе Плодовая (*zemsiliq*)², с единым излучаемым светом (*nige gegētai*); в правой руке держит посох с головой дракона в наверху, который издает грохочущие³ звуки, от древа Пробуждения (бодхисаттв) (*baroun-dēn bodhi sadv-yin modun kürjīngnuxu doutai klu tergüütei tayaq*), в левой — свиток (букв. ‘книгу’) (*zoun-dēn debter bariqsan*); с длинными седыми волосами (*monyocoq (?) utuu söriü (?) caḡān üsütai*); в белых одеяниях (*caḡān xubcu ümüsüqsen*); подпоясанный белым поясом (*caḡān torxu bisülün üiledüqsen*); на шее — драгоценные четки (*küzöün-dēn yeke erdeni erkeyigi xadan čimeqsen*); на голове — белая с пестрыми вставками шапка (*toloyoi-dēn caḡān coxor maxlā*); на лице — радостная улыбка (*bayasun mišiqsen*).

¹ Упоминание Гуру Падмасамбхавы, который считается в Тибете вторым Буддой, может говорить о компилятивном характере этого сочинения. Едва ли можно считать его переводом с тибетского, поскольку образ Белого Старца, очевидно, имеет монгольское происхождение.

² В другом фрагменте в качестве его местопребывания называется храм на горе Плодовая (*zemsiliq nertai oulayin süme*).

³ Ниже в тексте сказано, что посох издает звуки, подобные реву дракона (раскатам грома) (*kürjīngniküi kluyigiyin doun adali*).

Из обращений к Белому Старцу можно определить сферу его влияния, или те функции, которые он выполняет по отношению к верующим:

- 1) мгновенное избавление от страданий бедности и нищеты (*ügeyitai yadougiyin zobolong-noyoudi-gi nige agijim imeqtü amurlin*);
- 2) избавление от болезней, вредоносных влияний, неблагоприятствования (*ebečin ada xaršigi amurlin*), в том числе от тех, что насылают наги и хозяева местности (*klu kigēd γazariyin ezen ebečin adagi amurlixu*);
- 3) дарование жизни без болезней, с полноценными органами чувств, в достатке; высокого титула; славы; счастливой судьбы и великого счастья (*ebečin ügei nasun kigēd erketen aγurasun kigēd colo kigēd aldar kigēd sayin xubi kigēd ed jirγalang aγui yeke бүкүни олху*);
- 4) избавление от несвоевременной смерти, болезней, вредоносных влияний и препятствий (*caγ busuyin үкүл kigēd ebečin-noyoud kigēd ada kigēd todxor-noyoudi amurlixu*);
- 5) избавление от плохих снов, плохих предзнаменований и проклятий (*mou zöüdün kigēd mou belge kigēd mou xaral бүтүн ийвiledüqsen ügei болун*);
- 6) дарование мирского благополучия (*yertünčü amууulang*), процветания потомства (*üre-noyoud arbijixu*), преумножения скота (*mal olon*) и всеобщего благоденствия (*amууulang sayin*).

Отличительной особенностью этого текста является упоминание в числе дней, подходящих для практики совершения подношений Белому Старцу (*yeke саγān күүqšiyigi takixu ödür*), не только второго и шестнадцатого, о чем сказано в «Сутре Белого Старца», но и восьмого, пятнадцатого, восемнадцатого, двадцать второго и двадцать пятого дней (*хоуор sine šineyin nayiman arban tabun arban zurγan arban nayiman xorin хоуор xorin tabun-du takixu bui*).

Следующий текст БС 3 содержит описание внешности Белого Старца, отличное от первых двух текстов из Монголкурэ: белый

старец, восседающий на стремительном олене, с крепким посохом, держащий целебный нектар и свиток (букв. ‘книгу’) (*caγān öbögön bušuu buya kölöqlöji büker tayaq šim em бүтэн debter bariji*). Оно соответствует описанию, включенному в текст воскурения-санг, составленный Мэргэн-гэгэном [Heissig 1966: 137–139]. Х. Футаки считает, что в нем нашла отражение китайская иконографическая традиция божества долголетия Шоу-син [Futaki 2005: 44]. О местопребывании Белого Старца сказано, что он пребывает в храме-монастыре посреди молочного океана, который окружает четыре континента и гору Сумеру (*sümbөр oul dörbön tiü sün dalayin oronban süm kiydtü*).

В число просьб к Белому Старцу, наряду с общими для всех текстов, посвященных ему, просьбами избавить от препятствий (*zedger хауagini(?) arilyan*), вредоносных и демонических влияний (*ada bugiyi eceslege*), злословия (*am keliyi usutxan*), врагов (*xortu dayisan*), воровства (*xuluγa*) и плохих снов (*zöüden*); продлить жизнь (*amin nasa urtudxan*); даровать процветание скоту (*adal maliyi arbidjuul*), благоденствие (*ǰirγal bayar oγoul*), исполнение желаний (*tālaqsan kereq tansaq saitар бүтэ*), входят две просьбы, не встречающиеся в других текстах, — *zayāni xutugiyi mandoul* (букв. ‘поспособствуй развитию счастья этой жизни’) и *xutuq kišigiyi iröül* (букв. ‘даруй благословение счастья и благополучия’).

Тексты БС 4 и БС 5 мы определяем как списки одной версии, к которой относится и вышерассмотренная рукопись БС 1. Описание внешности соответствует общепринятому, встречающемуся в большинстве текстов, посвященных Белому Старцу: имеющий облик старца (*küqširöqsön / küqširiqsен metü*, букв. ‘словно состарившийся’), с белыми волосами и бородой (*caγān saxal üsütü*), в белом одеянии до пола (*kübčin beyedēn caγān debel ümüsüqsен*), опирающийся на грохочущий посох с навершием в виде головы дракона (*kürǰigenen dongγodoqči kluyin terigüütü kümден(?) tuluqči tayaq / kürǰingnekü kluyin tayaq bariqsан*). Его местоположение — вершина горы Плодовая (*zemeseliq nertü oulān orgiliyin oron*). Белый Старец определяется как хозяин местности (*γazariyin ezen*), но в середине текста он сравнивается с Эрлик-ханом и владыкой

судьбы (*zayani ezen*)¹. Просьбы, обращенные к Белому Старцу, следующие: просьба избавить милостынедателя² от всех опасностей (*xamıq ayoul-ece sakin*), вредоносных влияний и препятствий (*xamıq ada todoxor*), неблагоприятствования (*xarşı*), болезней у людей и скота (*kümün maliyin ebeçin*), бедствий (*γamşıq*), плохих предзнаменований и знаков (*mou iro mou belge*), плохих снов (*mou zöüdüin*), препятствий различного рода³.

Анализ пяти ритуальных текстов, посвященных культу Белого Старца, позволяет разделить их на три группы: 1) БС 1, 4 и 5; 2) БС 2 и 3) БС 3. В первой группе текстов описание внешности Белого Старца и его функций соответствует описанию, приводимому в «Сутре Белого Старца», но есть несколько уточнений: в рукописи БС 1 к особенностям внешнего облика божества добавлены белая *ушннша* и то обстоятельство, что Белый Старец держит в руках вселенную; во всех трех текстах подчеркивается грохот, издаваемый посохом (*kürjıngnekü*), что может быть связано с символикой образа дракона как воплощения грома. Его роль в пантеоне буддийских божеств определена как хозяина местности, который, кроме того, обладает способностью, как и владыка подземного мира Эрлик-хан, записывать все человеческие грехи. Вторая версия, представленная рукописью БС 2, носит компилятивный характер, поскольку в ней очевидно тибетское влияние. Она содержит наиболее подробное описание внешности Белого Старца, которое отличается от того, что приводится в «Сутре Белого Старца», некоторыми деталями, а именно: упоминанием чепца, свитка, головного убора. В тексте он относится к *дамченам*, особому классу защитников буддизма. Важной особенностью этой рукописи является упоминание в конце семи дней, подходящих для практики этого божества, вместо общепринятых двух (второго

¹ Возможно, эпитет Эрлик-хана.

² Т. е. того, кто попросил прочитать этот текст, совершив материальное подношение.

³ Те, которые не длятся долго (*öni ülü bolxu zedger*); которые не являются благими (*sayın ülü bolxu zedger*); которые не возникают днем или ночью (*ödür söniyin ülü bolxu zedger*); которые не возникают на следующий день или вечером (*manayariyin caq kigēd üdüšiyin ülü bolxu zedger*).

и шестнадцатого), что может свидетельствовать о существовании иной традиции практики культа Белого Старца. Наконец, третья версия (рукопись БС 3) в части описания внешности божества соотносится с одноименным сочинением Мэргэн-гэгэна, однако это требует более детального изучения.

Источники

- БС 1 — «*Boqdo caγān öbögöni sang orošiboi*» (‘Воскурение-санг могущественному Белому Старцу’). Личная коллекция Сурэнг-ламы (Монголкурэ, СУАР КНР).
- БС 2 — *Neng yeke caγān köqšin xormusta tenggeri nayiman ayimaq takixu sudur orošiboi* (‘Сутра совершения подношений великому Белому Старцу, божеству Хормусте и восьми классам’). Личная коллекция Уртнасан Бадмацэрэна (Монголкурэ, СУАР КНР).
- БС 3 — «*Caγān öbögöyин sang orošiboi*» (‘Воскурение-санг Белому Старцу’) [электронный ресурс] // URL: <http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/7/id/11411> (дата обращения: 10.07.2020).
- БС 4 — «*Caγān öbögöni takilyа orošiboi γazar usuni sang orošiboi*» (‘Подношение Белому Старцу: воскурение-санг земле и воде’) [электронный ресурс] // URL: <http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/7/id/11414> (дата обращения: 10.07.2020).
- БС 5 — «*Caγān öbögöni sudur serjim orošibai*» (‘Подношение золотого напитка *серджим* — Сутра Белого Старца’) [электронный ресурс] // URL: <http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/7/id/11413> (дата обращения: 10.07.2020).

Литература

- Futaki 2005 — *Futaki H.* Classification of Texts Related to the White Old Man // *Quaestiones Mongolorum Disputatae I* (2005). P. 35–46.
- Heissig 1966 — *Heissig W.* Mongolische volkreliogise und folklorische Texte. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966. 256 s.
- Heissig 1976 — *Heissig W.* Eine Anrufung de Weissen Alten // *Folia Rara*, ed. by W. Voigt. Wiesbaden: Harrassowitz, 1976. S. 51–60.
- Heissig 1980 — *Heissig W.* The Religions of Mongolia. Berkeley and LA: Univ. of California Press, 1980. 146 p.
- Sárközi 1983 — *Sárközi A.* Incense-offering to the White Old Man // *Documenta Barbarorum. Festschrift für Walter Heissig zum 70. Geburtstag.* Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica Band, 18, ed. by K. Sagas-

- ter and M. Weiers. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1983. S. 357–369.
- Бакаева 2015 — Бакаева Э. П. Этническая специфика образа божества Белый старец у ойратов Монголии и калмыков России и современные тенденции в иконографии монгольского буддизма // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Вып.3. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 43–78.
- Бакаева 2016 — Бакаева Э. П. Представления о божествах-покровителях в культуре ойратов Западной Монголии и калмыков // Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций калмыков и западных монголов. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 169–175.
- Бичеев 1999 — *Бичеев Б. А.* Сутра Белого Старца: к проблеме адаптации культового персонажа «черной веры» // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность (к 350-летию ойротской письменности): мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Горно-Алтайск, 5–7 октября 1998 г.). Горно-Алтайск: Горно-Алтайск. ин-т гуманитар. исслед., 1999. С. 268–274.
- Батырева 2002 — *Батырева С. Г.* К вопросу региональной специфики иконографии Белого Старца (монголо-ойратские и бурятские параллели в живописи буддистов) // VIII Междунар. конгресс монголоведов (г. Улан-Батор, 5–12 августа 2002 г.). М.: Гуманитарий, 2002. С. 171–177.
- Музраева 2009 — *Музраева Д. Н.* «Сутра, именуемая „Способная усмирить и подавить землю и воду“» (Gazaḡ usunī nomoḡodxon darḡūlün čidaḡči kemekü sudur) из коллекции Н. Д. Кичикова (1901–1986) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2009. № 2. С. 87–95.
- Музраева 2016 — *Музраева Д. Н.* Тексты Белого старца у ойратов и калмыков // Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 293–312.
- Неманова 2004 — *Неманова Э. П.* Семантика образа Белого старца в традиционной культуре монгольских народов: дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2004. 194 с.
- Неманова 2019 — *Неманова Э. П.* Обрядовый текст и контекст культа Белого старца в культуре монголоязычных народов // Oriental Studies. 2019. № 2. С. 245–254.

Жалзэ тэмбан Ганжуурын гарчгийн тухайд (= О гарчаке (оглавлении) тибетского рукописного Ганджура под названием «Rgyal-rtse Them-spang-ma»)

*Мөнх-Отгон Д.*¹

¹ Институт языка и литературы Академии наук Монголии (д. 54а, пр-т Энхтайван, район Баянзурх, 13330 Улан-Батор, Монголия)
научный сотрудник, докторант
E-mail: otguuld@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2020
© Мёнх-Отгон Д., 2020

Аннотация. Автор дает описание оглавления 111-томного рукописного Ганджура (Кангьюра) (тиб. Rgyal-rtse Them-spang-ma), записанного красивым почерком черными чернилами на тибетской бумаге. Этот Ганджур, привезенный из Тибета в дар Богдо гэгэну в 1671 г., отличается тем, что, возможно, это самая точная (безошибочная) версия из многих рукописных собраний Ганджура. Поскольку именно этот рукописный Ганджур является основным источником для определения и сверки при изучении первой части канонического свода, его можно расценивать как один из самых важных первоисточников, который имеется в нашем распоряжении. На сегодняшний день существует много ксилографических изданий Ганджура и его оглавлений, при этом в них варьируется количество томов, титулов сочинений, в зависимости от того, какое это печатное издание, соотношение количества томов и сочинений в них будет различаться. Поэтому актуально ввести в научный оборот гарчак (оглавление) рукописного Ганджура (Rgyal-rtse Them-spang-ma), сделать его доступным широкому кругу читателей, ученых, священнослужителей и верующих. В библиотеке автор статьи обнаружил две рукописи оглавления описываемого канонического свода, одна из которых была опубли-

кована в серии в журнале «Тибетологические исследования» Института языка и литературы Академии наук Монголии. В настоящей статье представлен краткий обзор этих рукописей.

Ключевые слова: Национальная библиотека Монголии, Ганджур (Кангьюр) Rgyal-rtse Them-spang-ma, гарчак (оглавление), перечень

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

Для цитирования: Мөнх-Отгон Д. Жалзэ тэмбан Ганжуурын гарчгийн тухайд (=О гарчаке (оглавлении) тибетского рукописного Ганджура под названием «Rgyal-rtse Them-spang-ma») // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 65–73. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-65-73

UDC 294.321+821.584.6+821.512.36

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-65-73

On the garchak (table of contents) of the Tibetan handwritten Ganjur called “Rgyal-rtse Them-spang-ma”

*Munkh-Otgon D.*¹

¹Institute of Language and Literature of the Academy of Sciences of Mongolia
(54a, Enkh-taivan ave., Bayanzurkh distr., Ulan Bator 13330, Mongolia)
Research Associate, Doctoral Student
E-mail: otguld@gmail.com

© KalmSC RAS, 2020

© Munkh-Otgon D., 2020

Abstract. The article gives description of the table of content of the 111-volume handwritten Ganjur (Kangyur) (tib. Rgyal-rtse Them-spang-ma) written in a

beautiful handwriting in black ink on Tibetan paper. This Ganjur, brought from Tibet as a gift to Bogdo gegyan in 1671, stands out by the fact that it might be the most accurate (without mistakes) version of many handwritten collections of Ganjur. As this handwritten Ganjur is the main source for determining and checking in the study of the first part of canonical summa, it can be considered one of the most important primary sources that is available for us. Nowadays, there are many xylographic publications of Ganjur and its table of content with the variations in number of volumes and titles of the works and depending on the type of publication the correlation of the number of volumes with the works in them will vary. Thus, it is relevant to introduce garchak (the table of content) into the science, make it available for a wide range of readers, scholars, clergy and believers. In the library the author found two manuscripts of the table of content of the canonical summa in question, one of them was published in the series in the journal “Tibetan Studies” of the Institute of Language and Literature of the Academy of Sciences of Mongolia. The article gives a brief review of these manuscripts.

Keywords: National Library of Mongolia, Ganjur (Kangyur) Rgyal-rtse Them-spang-ma, garchak (table of content), list

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

For citation: Munkh-Otgon D. On the garchak (table of contents) of the Tibetan handwritten Ganjur called “Rgyal-rtse Them-spang-ma”. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 65–73. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-65-73

Эдүгээ Монгол Улсын Үндэсний номын сан (МУҮНС)-ийн төвд номын хөмрөгт «Жалзэ Тэмбан Ганжуур» (төвд *Rgyal-rtse Them-spang-ma*) хэмээн нэрлэгддэг 111 боть гар бичмэл Ганжуур хадгалагдаж буй. Энэ тухай Л. Хүрэлбаатар багш «Судар шаштирын билиг» номдоо «...УТНС-ийн төвд хөмрөгт байгаа ховор чухал бөгөөд түүхэн хэрэг явдалд холбогдох Ганжуурын дурсгалуудын дотор “Жалзэ-Тэмбам” хэмээх 111 боть, маш сайхан хичээнгүй нарийн үсэгтэй, бичмэл Ганжуур байгаа юм.

Үүнийг төвдийн Бүдон гэгээн мутраараа бичиж бүтээсэн хэмээн хуучдын үгэнд ярих боловч, харин төгсгөлийн үгэнд бичсэнээр бол уг Ганжуур нь Бүдон гэгээний сайтар нарийвчлан нуталж, ариутган шүүсэн судрын эх болгож бүтээсэн тухай дурдаж байна. Энэ Ганжуурыг 1671 онд Төвдийн газраас Халхын Өндөр гэгээнд залуулсанд “Халхад урьд гараагүй гайхамшиг тансаг болов” хэмээн төвд сурвалжуудад онцлон тэмдэглэжээ. Жалзэ-тэмбам хэмээх төвд үгийг хуучдын үгэнд Төвдийн Жалзэ хааны зарлигаар босго давуулж, гадагш гаргахыг хорьсон, хатуу цаазтай нандин эрхмийн ном болохыг заасан үг гэх боловч, угтаа Ганжуурын хамгийн мадаггүй, дээд зэргээр шалган байцааж, зөв эхийн гэрч тэмдэг болгосон бичмэл Ганжуур юм. Энэ бол Ганжуурын судлалд зөв эхийг байцаан тогтоох гол сурвалж болж буйгаараа өнөө хир төвдөд өөрт нь байхгүй байгаа эрхмийн эрхэм нандин болно» хэмээн нухацтай дурджээ [Хүрэлбаатар 2002: 53].

Төвдийн Жалзэгийн (rgyal rtse) хаан Равдангүнсэнпаг (rab brtan kun bzang 'phags) төвд бичмэл Нартан Ганжуурыг үндэс болгож үүнийг бүтээлгээд «Жалзэ Тэмбанма Ганжуур» (rgyal rtse them sprang ma bka' gyur) гэж алдаршсан байна.

«Тэмбанма» хэмээх үгийн «тэм» (them) гэж ‘байцаан барих’, «тэмжай» (them byas) гэж ‘тэмдэг бичиг’, «тэмьиг» (them yig) гэж ‘данс бичиг’, «банма» (dbrang ma), «банжа» (dbrang rgya) гэж ‘гэрч тэмдэг’, ‘хүндлэл тэмдэг’, ‘гэрч’ гэсэн, угтаа ‘байцаан шалгасан гэрч тэмдэг’ гэсэн үг юм [Хүрэлбаатар 2002: 53].

Энэ гар бичмэл нь Ганжуурын хувилбаруудын баруун жигүүрт чухал үүрэг гүйцэтгэсэн боловч Доктор Аймерийн (H. Eimer) үзэж буйгаар [Eimer 2002] энэ гар бичмэлийн тухайд уг бүтээлийг эмхтгэж бүтээсэн цаг хугацаа, өнөө үеийг хүртэл хадгалагдаж байгаа эсэх талаар тодорхойгүй зүйлүүд бий хэмээн үзжээ [Bethlenfalvy 1982: 6].

Уг Ганжуурыг тавдугаар Далай лам Лувсанжамц (rgyal ba lnga pa chen po Blo bzang rgya mtsho, 1617–1682) Төвдийн газраас Өндөр гэгээн Занабазарт (rje btsun bstan pa Blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan, 1635–1723) 1671 онд бэлэглэсэн болох нь түүхэн сурвалжийн мэдээ сэлтээс үзэхэд илэрхий юм.

Төвдийн хааны номын санд байхдаа энэ Ганжуур нь зандан хавтастай, мөнгөн хуйтай байсан гэдэг. Төвдүүд Өндөр гэгээнд өгөх гэлээ хэмээн дургүйцээд зандан хавтас, мөнгөн хуйг нь авч үлдээд ачуулсан төдийгүй араас нь цэрэглэн иржээ. Үүнийг Өндөр гэгээн рид хувилгаанаар мэдээд номоо хавцалд нуугаад ганцаараа хүлээж байж. Тэгээд Төвдүүдийг ирэхэд «Жалзэ Тэмбан» хурдан өртөөгөөр явсан, одоо бараг Монголын хилд орсон гэж хэлсэн байна. Түүнээс хойш Ганжуурыг нуусан хавцлыг «Ганжуурын хавцал» гэж нэрлэх болсон бөгөөд Хятадын Ганьсу мужид Хатан голын наад эрэгт байдаг гэдэг. Гурван боть нь дутуу. Түүний нэгийг нь Жаран Хашорын суварганы шүншигт, нэгийг нь сүмийн дээвэрт, нөгөөг нь Жанрайсигийн шүншигт хийсэн гэж ярилцдаг хэдий ч баттай бус юм. Учир нь төвдүүд монголд өгөх дургүй байсан тул ачуулахдаа аваад үлдсэн ч юм уу, аль эсвэл ачиж ирж байх замдаа алга болсон ч байж болохыг үгүйсгэх аргагүй. 1925 онд Богдын Цагаан ордноос хураагдаж, МУҮНС-д ирсэн байна. Нийт 111 боть байхаас 110 нь төвд номын хөмрөгт, 1 боть нь үнэт ховор номын хөмрөгт хадгалагдаж байна.

«Тэмбан» Ганжуур нь хүнд, шаравтар, гөлгөр төвд цаасан дээр хятад хар бэхээр бичсэн гоёмсог гар бичмэл юм. Энэ Ганжуурын цаасны хэмжээ нь 70,5x25,2 см, бичвэрийн хэмжээ нь 59,0x14,5 см, нэг хуудсанд байх мөрийн тоо 8. Мөн хуудас бүрийн 4 дэх мөрөнд буюу голын мөрөнд улаан бэхээр хоёр дугуй тэмдэглэгээ тавьсан байдаг.

«Жалзэ Тэмбан» Ганжуурын бүтэц:

1. Винай [төвд 'dul ba] 14 боть (ka–pha)
2. Барамид [төвд *sher phyin*]
 - а. юм [төвд 'bum] 16 боть (ka–ma)
 - б. Хоёр түмт [төвд *nyi khri*] 4 боть (ka–nga)
 - в. Түм найман мянгат [төвд *khri brgyad*] 3 боть (ka–ga)
 - г. Билиг түмт [төвд *shes khri*] 2 боть (ka–kha)
 - д. Найман мянгат [төвд *brgyad stong pa*] 1 боть (ka) **байхгүй**
 - е. Элдэв түмт [төвд *sher phyin sna tshogs*] 1 боть (ka) **байхгүй**
3. Олонхи [төвд *sangs rgyas phal bo che*] 6 боть (ka–cha)
4. Эрдэнэ давхарлаг [төвд *dkon mchog brtsegs pa*] 6 боть (ka–cha)

5. Судар [төвд *mdo sde*] 37 боть (ka–ji) (ga) **боть байхгүй**
6. Нирваан [төвд *myang 'das*] 3 боть (ka–nga)
7. Нинжүд [төвд *rnying rgyud*] 3 боть (ka–nga)
8. Дандар [төвд *rgyud*] 18 боть (ka–tsha)

Төвд хэлээрх гар бичмэл болон барын судрын асар их цуглуулгыг системчлэх, бүртгэх, тодорхойлох шаардлага цаг хугацааны явцад тулгарч, төвдүүд олон зүйл гарчиг хийж ирсэн уламжлал нь хожим төвд судлалын бие даасан тусгай салбар болж хөгжихөд нөлөөлсөн байна [Бүрнээ 2013: 46].

Гарчиг (*dkar chag*, *kar chags*) гэдэг нь тоо тэмдэглэл, данс бичиг гэсэн утгатай төвд үг бөгөөд өдгөө монгол хэлний уугуул үг мэт болжээ. Гарчиг нь хэдийгээр цөөн хуудас боловч маш их агуулга, мэдээллийг багтаасан дурсгал юм.

«Жалзэ Тэмбан» Ганжуурын гарчгийн тухайд уг эх судартай ижил хэмжээ, цаас бүхий гарчиг үгүй. Энэ нь «Жалзэ Тэмбан» Ганжуурыг анхлан бүтээхдээ гарчгийг хамтад нь үйлдээгүй гэсэн үг хараахан бус юм.

Унгарын эрдэмтэн Г. Бетленфальви 1982 онд «Жалзэ Тэмбан» Ганжуурын ерөнхий гарчгийг хийхдээ Зая бандидын «Сонссоны тэмдэглэл»-д бичсэнийг [*Dza ya ranti ta*] ашигласан болохоо дурдсан байна [Bethlenfalvy 1982: 8]. Түүний судалгааны эргэлтэд оруулсан эл гарчиг нь эдүгээ МУҮНС-ийн төвд номын хөмрөгт бий. Цаасны хэмжээ нь 40,5x14,0 см, бичвэрийн хэмжээ нь 30,5x9,5 см, нийт 221 хуудас, шинэ орос цаасан дээр харандаагаар шугам татаж, хар бэхээр, 6 мөрөөр бичсэн гар бичмэл гарчиг юм. Энэ гарчиг нь бүрэн биш бөгөөд алга болсон ботиудыг дурдалгүй орхисон байна. Мөн судрын аймгийн GA ботийг тэмдэглэх газар GI ботийг андууран тэмдэглэсэн байна.

Энэхүү жагсаалтдаа тэрээр «Жалзэ Тэмбан» Ганжуурын 114 ботийн (алга болсон гэх гурван боть, ботийн доторхи номын жагсаалтыг «Сонссоны тэмдэглэл»-ээс нөхөж оруулсан), 8 аймгийн, нийт 834 зохиол байна гэж үзжээ.

Үүнээс гадна уг Ганжуурын өөр нэгэн гар бичмэл гарчиг МУҮНС-д хадгалагдаж буй. Энэ гарчгийн цаасны хэмжээ нь: 35,0x11,0 см, бичвэрийн хэмжээ нь: 29,5x8,5 см, хуучивтар орос

цаасан дээр хар бэхээр, нэг хуудсанд 10 мөрөөр бичсэн, 11 хуудас (5-р хуудас нь дээд, доод гэсэн 2 хуудас) гар бичмэл.

Гарчиг нь эхлэл, төгсгөлийн тэмдэглэл гэх зүйл байхгүй учир чухам хэдийд, хэн, ямар зорилгоор бичсэн болох нь тодорхойгүй. Хэдий цөөн хуудастай, чухаг мэдээ сэлтээр ховор боловч «Жалээ Тэмбан» Ганжуур дахь зохиолуудыг бүртгэхэд нэгэн чухал хэрэглэгдэхүүн болох нь дамжиггүй.

Энэ гарчгийн гол онцлог нь:

- Гезагуайн (G. Bethlenfalvy) барьсан гарчигт тэмдэглэгдээгүй үлдсэн зарим нэг зохиолыг энэ гарчигт байна.

Тухайлбал:

- Судрын аймгийн 21 дүгээр ботид «Би үгүйн асуусан нэрт их хөлгөн судар» ном Геза гуайн гарчигт тэмдэглэгдээгүй. Харин эл гарчигт «bdag med pa dris pa» хэмээх товч нэрээрээ 2б талд байна.
- Номын нэрсийг товчоор тэмдэглэсэн
- Дутуу гурван боть, ботийн доторхи зохиолуудыг бүртгэсэн
- Бүртгэлгүй үлдсэн зохиолыг нэмж оруулахыг заасан 10 орчим тусгай тэмдэглэгээтэй
- Банзрагч, Төмрийн таван аймаг, Шадар найман хөвгүүний зуун найман нэр, тарни, тогтоол гэх мэтчилэн түүн дотор багтах зохиолуудыг нэгтгэн нэрлэсэн гэх мэт

Жишээлбэл: «Шадар найман хөвгүүний зуун найман нэр, тарни, тогтоол» (nye ba'i sras brgyad kyi mtshan brgya rtsa brgyad gzungs) хэмээн тэмдэглэсний дотор

- Spyau ras gzigs dbang phyug gi mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa
- Byams pa'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa
- Nam mkha'i snying po'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa
- Kun tu bzang po'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa
- Lag na rdo rje'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa

- 'Jam dpal gzhon nur gyur pa'i mtsah brgya brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa
- Sgrib pa thams cad rnam par sel ba'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa
- Sa'i snying po'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags dang bcas pa гэсэн 8 зохиолын нэрийг хураангуйлан нэрлэсэн байна.

Уг гарчиг нь судрын аймгаас эхлэн бүртгэсэн байсан тул тэр дарааллаар, нийт номыг 1 гэсэн дугаараас эхлэн, зарим газарт орхигдсон ном зохиолын гарчгийг эх судраас нь шүүн жагсааж оруулсны эцэст миний бие «Жалзэ Тэмбан» Ганжуурт нийт 824 зохиол байна гэж үзсэн билээ. Ингэхдээ гарчигт Нинжүд аймгийг бүртгэлгүй орхисон байсныг төгсгөлд дугаарлан оруулсан болно. Гарчиг дахь аймгуудын дараалал:

1. Судрын аймаг (mdo sde)
2. Дандар (rgyud)
3. Нирваан (myang 'das)
4. Билиг барамид (shes rab kyi pha rol tu phyin pa)
 - а. Юм (yum 'bum)
 - б. Хоёр түмт (nyi khri)
 - в. Түм найман мянгат (khri brgyad stong pa)
 - г. Билиг түмт (shes khri)
 - д. Найман мянгат (brgyad stong pa)
 - е. Элдэв билиг барамид (sher phyin sna tshogs)
5. Эрдэнэ давхарлаг (dkon brtsegs)
6. Олонхи (phal bo che)
7. Винай ('dul ba)
8. Нинжүд (rnying rgyud).

Энэ гарчгийг Зая гэгээний «Сонссоны тэмдэглэл» (thob yig)-д бичсэнтэй тулгаж үзэхэд Винайн аймгийн зохиолуудыг хэрхэн тэмдэглэсэн байдал нь үг үсэггүй таарч байсан учир «Сонссоны тэмдэглэл»-ээс, мөн Винайн аймгийн 14 дүгээр боть буюу (РНА) ботийн төгсгөлийн үгээр энэхүү гарчгийг төгсгөсөн буй нь «Жалзэ Тэмбан» Ганжуурыг ашиглаж бичсэн бололтой. Дээрх хоёр гарчгаас гадна миний бие саявтар Улсын номын санд уг

Ганжуурын өөр нэгэн бичмэл гарчгийг үзсэн бөгөөд энэ талаар дараа дэлгэрэнгүй танилцуулахаар зэхэж байна. Энэ мэт нэгэн номын хэдэн зүйл бичмэл гарчиг олдож байгаа нь бие биедээ үгүй мэдээллийг нөхөх, дутуу бүртгэгдсэн ном судрыг бүрэн гүйцэд болгох зэрэг давуу талтай нь хэнд ч мэдээжийн хэрэг билээ.

Эх сурвалж

Dung dkar tshigs mdzad chen mo. Beijing. 2002.
Rgyal rtse them spang ma bka' 'gyur (mdo) (ka–ji).

Ном зүй

- Бүрнээ 2013 — *Бүрнээ Д.* Төвд Ганжуур Данжуур судлалын чиг хандлагын тухай // Билгийн гэгээ. «Ганжуур Данжуурын судалгаа». Эрдэм шинжилгээний анхдугаар бага хурлын эмхтгэл. Улаанбаатар, 2013. 46 х.
- Хүрэлбаатар 2002 — *Хүрэлбаатар Л.* Судар шастирын билиг. Улаанбаатар, 2002. 53 х.
- Bethlenfalvy 1982 — *Bethlenfalvy G.* A hand list of the Ulan-Bator manuscript of the Kanjur Rgyal-rtse Them-spans-ma. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982. 111 p.
- Eimer 2002 — *Eimer H.* The many canons of Tibetan Buddhism. Boston., 2002. 379 p.
- Dza ya panti ta — Dza ya panti ta Blo bzang 'phrin las. Thob yig gsal ba'i me long. Nga boti.

Handwritten text in Mongolian script, likely a historical document or chronicle. The text is written in a cursive style and includes several large, decorated initial letters (possibly 'A', 'B', 'C', 'D', 'E', 'F', 'G', 'H', 'I', 'J', 'K', 'L', 'M', 'N', 'O', 'P', 'Q', 'R', 'S', 'T', 'U', 'V', 'W', 'X', 'Y', 'Z') marking the beginning of new sections or paragraphs. The text is densely packed and covers most of the page.

Handwritten text in Mongolian script, continuing the historical document or chronicle. The text is written in a cursive style and includes several large, decorated initial letters (possibly 'A', 'B', 'C', 'D', 'E', 'F', 'G', 'H', 'I', 'J', 'K', 'L', 'M', 'N', 'O', 'P', 'Q', 'R', 'S', 'T', 'U', 'V', 'W', 'X', 'Y', 'Z') marking the beginning of new sections or paragraphs. The text is densely packed and covers most of the page.

УДК 811.512.37

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-74-88

Рукопись Т. А. Бурдуковой «О некоторых важных вопросах калмыцкого языка»

*Лариса Бадмаевна Манджикова*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
младший научный сотрудник
E-mail: 0862larisa@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Манджикова Л. Б., 2020

Аннотация. В статье продолжено рассмотрение и изучение архивных документов личного происхождения семьи Бурдуковых, находящихся на хранении в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН. Данный архивный фонд (Ф. 21) является источниковедческой базой по изучению жизни и деятельности российских и советских монголоведов, филологов, исследователей, преподавателей монгольского языка и общественных деятелей Алексея Васильевича Бурдукова и его дочери Таисии Алексеевны. В фонде имеются подлинники рукописей научных трудов ученых. Значительная часть научных исследований введена в научный оборот. В числе неопубликованных работ представляет особый интерес рукопись Т. А. Бурдуковой «О некоторых важных вопросах калмыцкого языка». Рукопись посвящена проблеме заимствования слов из иностранных языков (русского, тибетского), написания редуцированных гласных. Цель статьи — ввести в научный оборот рукописный текст, дать комментарии к его содержанию.

Ключевые слова: рукопись, калмыцкий язык, тибетский язык, заимствование слов, редуцированные гласные, Т. А. Бурдукова

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

Для цитирования: Манджикова Л. Б. Рукопись Т. А. Бурдуковой «О некоторых важных вопросах калмыцкого языка» // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 74–88. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-74-88

UDC 811.512.37

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-74-88

The Manuscript of T. A. Burdukova “Regarding Some Important Issues of the Kalmyk Language”

*Larisa B. Mandzhikova*¹

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

Junior Research Associate

E-mail: 0862larisa@gmail.com

© KalmSC RAS, 2020

© Mandzhikova L. B., 2020

Abstract. The article gives analysis of the private archive of the Burdukov family kept at the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. The given archive fund (F. 21) is the Source Studies basis for the research of the life and work of the Russian and Soviet specialists in Mongolian Studies, philologists, researchers, teachers of the Mongolian language and public figures — Aleksey Vasilyevich Burdukov and his daughter Taisia Alekseyevna. There are original manuscripts of the scientific works of the scholars. The significant part of the works has already been introduced into the scientific circulation. Among the unpublished research works the manuscript of T.A. Burdukova “Regarding Some Important Issues of the Kalmyk Language” is of great interest. The manuscript focuses on the problem of words borrowed from foreign languages (Russian, Tibetan) and the spelling of reduced vowels. The goal of this article is to introduce the handwritten text and give comments on its content.

Keywords: manuscript, Kalmyk language, Tibetan language, borrowings, reduced vowels

Acknowledgement. The study was conducted under the scope of the state subsidy – the project “Oral and Written Heritage of the Mongol-origin nations of Russia, Mongolia and China: Cross-border traditions and interaction” (state registration number AAAA-A19-119011490036-1).

For citation: Mandzhikova L. B. The Manuscript of T. A. Burdukova “Regarding Some Important Issues of the Kalmyk Language”. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 74–88. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-74-88

Таисия Алексеевна Бурдукова (1912–1987) — ученый-востоковед, талантливый университетский преподаватель, доцент Восточного университета ЛГУ [Нармаев 2013: 2], родилась в селе Усть-Чарышская пристань Алтайского края. Детство Таисии Алексеевны прошло в Западной Монголии, где она в совершенстве овладела монгольским языком. Отец Таисии Алексеевны — известный ученый, монголовед, филолог, исследователь, преподаватель монгольского языка Алексей Васильевич Бурдуков.

Т. А. Бурдукова проработала в Институте востоковедения АН СССР около 14 лет — с 1934 по 1948 г. — с небольшим перерывом в 1942 г. За весь период работы в Институте востоковедения она проявила себя как профессионал, готовый выполнить как исследовательскую, так и научно-техническую работу. Наряду с основной работой она всегда по совместительству занималась преподавательской деятельностью в различных учебных заведениях [Сабрукова 2018: 62]. И после увольнения из Института востоковедения АН СССР она полностью посвятила себя преподаванию. Но исследовательская работа продолжала оставаться составной частью дальнейшей работы Таисии Алексеевны. На основе лекционных курсов по монгольской литературе она составила учебное пособие по монгольской литературе с приложением, занималась переводами с монгольского языка сказок, современной монгольской литературы [Сабрукова 2018: 66]. «...бесценен и вклад Таисии Алексеевны в изучение монгольского, калмыцкого, бурятского языков, этнографии монголов, бурят и калмыков. Часто ее рабо-

ты становились уникальными, основополагающими» [Музраева, Манджикова 2019: 838].

Небольшая часть научных трудов, исследовательских работ Т. А. Бурдуковой находится на хранении в личном фонде А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (Ф.21) в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН (далее — НА КалмНЦ РАН). Среди них: «Монгольская литература (лекции и выписка)» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 92; Д. 125], «Пояснения монгольско-буддийских терминов» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 126], работа по синтаксису «Сложноподчиненное предложение в современном монгольском языке» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 148], а также совместные труды А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой «Калмыцко-русский словарь» (представлен буквами «А» и «Б») [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 136], «Русско-калмыцкий словарь» (буквы «И», «К», «А») [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 135], материалы по изданию «Калмыцко-русского словаря» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 138]. Отдельный блок архивных документов касается истории ойратов и калмыков. Т. А. Бурдукова составила таблицу династий ойратов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 145], а также родословную торгутских, зюнгарских и дербетских нойонов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 151] [Музраева, Манджикова 2019: 857–858].

Рассматриваемая рукопись Т. А. Бурдуковой «О некоторых важных вопросах калмыцкого языка» сохранилась в архивном деле под № 161; заголовок дела носит название: «О словах, заимствованных из иностранных языков, и о редуцированных гласных в калмыцком языке».

Для изучения научного труда важно охарактеризовать сам объект изучения — рукописный текст архивного документа. Текст рукописи написан в школьной тетрадке на 9 листах. Первый лист рукописи написан синими чернилами, остальные 8 листов — графитовым карандашом. Почерк читаемый. В тексте имеются авторские пометы, примечания и правки. Рукопись не датирована. По дате изготовления тетради можно косвенно установить дату создания документа. Текст рукописи написан не ранее III квартала 1956 г.

В публикуемой научной работе Т. А. Бурдукова рассматривает некоторые важные вопросы развития калмыцкого языка и пути его развития, такие как:

- 1) хорошее знание простого (народного) калмыцкого языка;
- 2) хорошее историческое знание языка фольклора;
- 3) заимствования из иностранных языков (значительные из русского языка) и калмыкофикация этих заимствованных слов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 161. Л. 1].

Текст рукописи состоит из трех разделов:

— раздел «А» «О словах, заимствованных из иностранных языков»;

— раздел «Б» «О редуцированных гласных»;

— раздел «В» «Об алфавите».

В разделе «О словах, заимствованных из иностранных языков» Т. А. Бурдукова пишет о том, что развитие языка происходит, в том числе, и путем заимствования слов из других языков. Как пример, она приводит путь развития русского языка: «Русский язык не в один день и не вдруг стал таким богатым, сильным и прославленным языком. Чтобы стать таким языком, он развивался и изменялся в течение нескольких столетий. В 20-х годах 19 века А. С. Пушкин, хотя и говорил с огорчением, что русский язык беден, в 30-х годах 20-го века с гордостью говорят, что русский язык могучий» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 161. Л. 1 об.].

Обращаясь к калмыцкому языку, Таисия Алексеевна пишет: «Человек, не знающий Джангара, не может считаться культурным. Также и кроме знаний языка сказок, нужно знать современный (народный) простой язык... Если говорить об обогащении языка, заимствуя слова из иностранных языков, то имеется перед нами широкий путь (великий богатый путь, красная дорога) развития нашего русского языка» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 161. Л. 1 об.].

Т. А. Бурдукова констатирует, что в калмыцкий язык также проникли иноязычные слова из тибетского и русского языков. Приводит примеры.

Во втором разделе «О редуцированных гласных» Таисия Алексеевна рассматривает вопрос о восстановлении редуцированных

гласных, об орфографии и написании слов. Она приводит примеры написания слов с редуцированными гласными и приходит к выводу, что «фонетический принцип ошибочен, и за основу возьмем исторический и морфологический принцип. Это вопрос всех языков, и в нем важно решить вопрос о редуцированных гласных» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 161. ЛЛ. 8 об.– 9].

Третий раздел «Об алфавите» самый маленький по объему. В данном разделе Т. А. Бурдукова пишет о том, что есть несколько вопросов, касающихся алфавита, которые требуют обсуждения. Речь идет о йотированных буквах: ё, е, ю, я.

Данный архивный документ интересен тем, что тема заимствования иностранных слов в калмыцкий язык остается недостаточно исследованной. Вопрос заимствования русских слов в современные монгольские языки, их фонетической, морфологической и лексической адаптации затрагивался в работах И. К. Илишкина [Илишкин 1972], Ц. Д. Номинханова [Номинханов 1975], Д. А. Павлова [Павлов 1981], Э. Ч. Бардаева [Бардаев 1985], Б. Б. Манджиковой [Манджикова 1989], П. Ц. Биткеева [Биткеев 2009], Л. Б. Олядыковой [Олядыкова 2002; Олядыкова 2003], Б. А. Шурунговой [Шурунгова 2004] и др.

Русские заимствования в монгольских языках привлекали также внимание Т. А. Бертагаева [Бертагаев 1974], У.-Ж. Ш. Дондукова [Дондуков 1974] в связи с изучением влияния русского языка на развитие и обогащение лексической системы литературных монгольских языков. Г. Ц. Пюрбеев [Пюрбеев 1981; Пюрбеев 1984] обращал внимание на русские заимствования в связи с изучением словосочетаний и терминологии монгольских языков [Хараева 2013]. Освещению истории русских заимствований, которые обусловлены изолированным развитием калмыцкого языка (от других родственных монгольских языков), посвящено диссертационное исследование Б. А. Шурунговой «Русские заимствования в калмыцком языке» [Шурунгова 2004].

Исследование Т. А. Бурдуковой показывает, насколько сложно решался вопрос орфографии калмыцкого языка. Ученый в работе высказала свою точку зрения на поднимаемые вопросы развития

языка, который она с любовью называет «наш язык». Представленный ниже текст¹ рукописи Т. А. Бурдуковой позволит расширить источниковедческую базу по истории развития калмыцкого языка и может быть использован в исследовательских целях.

Стр. 1

«О некоторых важных вопросах калмыцкого языка

А) О словах, заимствованных из иностранных языков

Любой язык развивается по трем путям. И наш язык должен развиваться так же. Какие же это пути? 1) Хорошее знание простого (народного?) калм[ыцкого] языка. 2) Хорошее историческое знание языка фольклора. 3) Большие заимствования из иностранных языков (значительные из русского языка) и калмыкофикация этих заимствованных) и слов.

У калмыков есть пословица: «²

Смысл этой пословицы можно сравнить с калм[ыцким] языком. Не зная хорошо свой язык, бывает, кричат «бедный» и это прискорбно.³

Стр.1 об.

Наш язык — язык скотоводов. В этой области наш язык очень богат. Мало народов, которые бы как калмыки воспевали коней. Также каков был язык йоралов наших предков? Каков язык нашего Джангара? Каков язык пословиц и сказок? Не зная перечисленного, кричат, что наш язык «бедный», давайте его обогащать, развивать. Человек, не знающий Джангара, не может считаться культурным. Также и кроме знаний языка сказок, нужно знать современный (народный) простой язык. Если говорить, что⁴ об обогащении языка, заимствуя слова из иностранных языков, то имеется перед нами широкий путь (великий богатый путь, красная дорога) развития нашего русского языка. Нам следует с этого

¹ Текст публикуется в полном соответствии с оригиналом.

² Так в документе

³ *Автором дописано карандашом «Чем свояка спрашивать, поищи в сундуке»*

⁴ Так в оригинале. Слово «об» вписано над строкой

пути взять пример и развивать свой язык. Русский язык не в один день

Стр. 2

и не вдруг стал таким богатым, сильным и прославленным языком. Чтобы стать таким языком, он развивался и изменялся в течение нескольких столетий.

В 20-х годах 19 века А. С. Пушкин хотя и говорил с огорчением, что русский язык беден, в 30-х годах 20-го века с гордостью говорят, что русский язык могущий.

Когда в 20-х годах 19 века русск[ий] язык вышел на путь обогащения, прославленный А. С. Пушкин родился и объединил¹ русский язык, подобный множеству маленьких потоков, и полился он, как полноводная река. С того дня и до сегодняшнего русский язык² продолжает развиваться.

Считается, что в современный русский язык вошло много

Стр. 2 об.

иноязычных слов. В калм[ыцкий] яз[ык] тоже проникла часть иноязычных слов. Но слов, проникших через устную речь, мало.

Шам

Шамбай

Кафтан, такт, бадья, бишмет,

Яшкуль,

бешкуль и пр.

Дов[ольно] много слов в наш язык вошло из тибетского языка. Проникновению в наш язык тибетских слов большую деятельность проявил Зая-Пандита. Вошли они³ во множестве в ту пору, когда калмыки приняли ламайскую религию. Напр[имер], донир, геткү, шанзадба, зам, гувзуд, гонир, цордж (дордж) мандж, гецул, гебш, мани, ман

¹ Слова «русский язык», «подобный» вписаны над строкой.

² Слово «продолжает» вписано над строкой.

³ Слова «по той причине, что» зачеркнуты.

Стр.3

лундунь, убадис (а́дс), гүнзүг-цаб, убш (упасана), вачир, эрднь. Но тибетские слова, проникнув в наш язык, большой помощи не оказали бы: 1) была ограниченной сфера их употребления, 2) они не употреблялись ни в культурно-экономической, ни в торговой области.

Тибетские слова, вошедшие в наш язык и ставшие нашими словами: мандж, гелнь, убш, а́дс, сарнь, мигмр, ўлмдж, пүрвә, баснь, бемб, нарн, эрднь, сандж. Эти слова обыкновенно становились калмыцкими именами. Прочие же забыты совсем. Некоторые слова нужно восстановить в основном их значении. Напр[имер]: гортыг — циркуль, ял — пеня,

Стр. 3 об.

ка — адъютант, кёдрг — плащ, сарьч — очки, анар — гранатовое яблоко, хаяг — адрес, дектр — книга, дебтр — тетрадь, боди — том, экземпляр.

Довольно много терминов цифровых. Эти термины тоже нужно восстановить.

Түмн — 10.000, бум — 100.000, сай — 1 000.000, джева — 10 000.000, дуньшур — 100.000.000, миллиард¹ — 1000.000.000.

Наши писатели старые слова² должны знать хорошо. Будет очень хорошо, если они их хорошо усвоят и будут употреблять к месту. Слова, используемые нашими писателями, стали родными нашими словами недавно. Наши современные писатели³

Стр.4

не торопятся и не принимают никаких мер, чтобы по-настоящему вырасти в отношении языка. Ведется также большой спор о заимствованиях в современном языке и их калмыкизации.

¹ Так в источнике. Имеется в виду слово тербум.

² Слово «непреренно» зачеркнуто.

³ Слова «не торопятся и» вписаны над строкой.

Чтобы разрешить этот спор, получше узнаем особенности калм[ыцкого] языка. В нашем языке нет грамматического рода. Род — основное различие. Поэтому в нашем языке нет родового суффикса (окончания). Поэтому русские слова заимствуются так:

1) Слова без родового окончания так и берутся: депутат, указ, совхоз, колхоз, комсомол, коммунизм, социализм.

Стр.4 об.

2) В словах женского, среднего и мужского рода родовое окончание отбрасывается: Советск Аärm, Коммунистическ партъ, критери, кафедр, структур.

3) Имя прилагательное, выступая в качестве определения, если калмыкизируется без суффикса, то может приниматься в родит[ельном] падеже: Коммуна партъ, красна худг.

4) Имя числительное переводится: дөчдгч өөн — арвн доладгч джил.

5) Если заимствуются слова, оканчивающиеся на мягкий

Стр. 5

знак, то они так и принимаются: роль, рояль.

6) В настоящее время калм[ыцкому] языку очень нужны суффиксы прилагательных:

чек — ичек — водчек (ведчек),

ист — ск, истечек (истск), н,

инск (енск), енн, онн, она,

льн, овск (евск), альн, изм.

Напр[имер]: Коммунистическ партъ, педагогическ институт, языковедчек конференц, искусствоведчек керг, марксист, Советск Союз, Верховн Советин депутат, Сочинск, Ялтинск и др.

Стр. 5 об.

Б. О редуцированных гласных

Многие высказываются за восстановление редуцированных гласных. Главный вопрос — вопрос о том, как их восстанавливать.

Наша орфография была принята в период борьбы за полную ликвидацию неграмотности. Т.к. в то время в основу орфографии был положен фонетический принцип, поэтому возникли искажения. Лозунг «Пиши как слышишь» стал законом. На этом основании нормальные гласные называли редуцированными и не стали обозначать на письме. Нормальные гласные легко переходят в редуцированные.

Стр. 6

Существующее учение об орфографии следующее: как бы хороша не была орфография, она не может следовать какой-либо одной особенности языка. Один и тот же звук произносится и слышится различно. Иначе говоря, между буквой и звуком есть большое расхождение. В одном слове один и тот же звук слышится по-разному. Напр[имер] в русском слове водовоз буква *о* произносится в трех видах. В первом слоге редуцированный, во втором слышен звук *а* и только в третьем слоге отмечается звук *о*. Люди говорят, что они написание свое исправляют по примеру

Стр. 6 об.

двух написанных слов: кӧдлмш и кӧгджрнычн.

Если бы с самого начала взяли принцип морфологический (исторический), то эти слова писались бы так: к глаголу повелит[ельного] наклонения кӧдлӧ суффикс мӧш — кӧдлӧмӧш.

Кӧгӧл — дерево (терновник) к нему жирлкнӧ — кӧгджиргинӧ.

Слово кӧдлмш состоит из 3-х слогов. В этом слове буква *л* образует суффикс, для этого редуцированный гласный должен быть в надлежащем месте. Третий слог идет после буквы *м*.

Авторы некоторых статей предлагают для обозначения редуцированных гласных принять универсальные буквы — ь, э, ь — буквы,

Стр. 7

уподобляясь тем «недобитой змее, убившей суслика»¹. Это при взгляде со стороны очень неудобно и некрасиво.

Смотрите, что получается: кӧдльмъшчньртън.

После того, как будет решено восстановить редуцированные гласные, они будут восстановлены на основе правил калм[ыцкого] языка. У нас есть главное орфографическое правило — сингармонизм. Это правило должно помочь в решении этого вопроса. Напр[имер], постановим восстанавливать редуцированные гласные корня слова, повторяя первый слог (по первому слогу). Напр[имер]: кӧдлӧмӧш, кӧгӧл, махан, мӧрӧн, ўкӧр, ўзӧг, чоно, модон, бембе, басанъ, госон, ӧрӧн.

Стр. 7 об.

Но бывает, что ў, ä, ӧ смешиваются. Напр[имер]: кӧрне², бӧкӧне, ўкер³.

Задумав разрешить вопросы орфографии, также нужно рассмотреть все суффиксы и восстановить⁴ в необходимых местах редуцированные гласные.

По-нашему, следующие суффиксы можно восстановить:

- 1) суф[фикс] ч — писать чи:
хӧбчи, адучи;
- 2) нр — нар, нер:
ахнар, авгънар, дӧӧнер;
- 3) тн — тан, тен:
дживртен;
- 4) гчн — гчин:
алгчин, улагчин;
- 5) вр — вар, вер:
ӧӧлдвер, сунъгъвар, тогтавар;

¹ Слова *семрх* — смешать *вписаны над строкой* и слова *убившей суслика* *зачеркнуты*

² Слово *хорсн* *вписано над строкой*

³ Слово *корова* *вписано над строкой*

⁴ Слова *все на зачеркнуты*

Стр. 8

- 6) дл — дал, дел:
йовдал, бӕӕдел;
7) лгън — лгъан, лгъен:
белдлгъен, гарлгъан;
8) лт — лте:
немлте, эрглте;
9) мдж — мджи:
иткмджи;
10) дгч — дегчи - дагчи:
негдгчи, хойрдагчи;

11) принять окончание дательного падежа — ду - дӱ, ту – тӱ.

Как искажен¹ фонетический принцип нашей орфографии, хорошо видно из сравнения с русским яз[ыком].

Калмыки неплохо знают русс[кий] яз[ык]. Поэтому нужно брать

Стр. 8об.

пример с русского языка².

В русском яз[ыке] между устной речью и письмом большая разница. Говорят конешно, чево, што, пишут конечно, чего, что. Особенно много слов в совр[еменной] русс[кой] орфографии, с таким большим расхождением произношения и написания. Вместе с тем русская орфография считается самой лучшей орфографией. В орфографии часты случаи, когда произносимая форма делается орфогр[афическим] правилом.

Теперь мы поговорим о принципе и договорившись, что фонетический принцип ошибочен, и за основу возьмем исторический и морфологический принцип. Это вопрос всех языков

Стр. 9

и в нем важно решить вопрос о редуцированных гласных.

¹ Слово фонетический *вписан над строкой*

² Слова тӧрүн – совсем *вписаны над строкой*

В. Об алфавите

Есть также несколько вопросов, касающихся алфавита, кот[орые] требуют обсуждения.

В нашем алфавите есть 4 йотированных буквы: ё, е, ю, я. ё существует для слов, заимствованных из русского яз[ыка]. Поэтому о ней разговаривать нечего.»

Источники

НА КалмНЦ РАН — Научный архив Калмыцкого научного центра РАН.
Ф. 21.

Литература

- Бардаев 1985 — *Бардаев Э. Ч.* Современный калмыцкий язык. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. 152 с.
- Бертагаев 1974 — *Бертагаев Т. А.* Лексика современных монгольских литературных языков. (На материале монгольск. и бурят. яз.). М.: Наука, 1974. 382 с.
- Биткеев 2009 — *Биткеев П. Ц.* Проблемы функционирования и развития языков в полилингвальном пространстве // Проблемы функционирования и развития языков в полилингвальном пространстве. Материалы Международной научно-практической конференции. Элиста: КалмГУ, 2009. С. 5–7.
- Дондуков 1974 — *Дондуков У.-Ж. Ш.* Влияние русского языка на развитие и обогащение лексического состава бурятского языка. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. 99 с.
- Илишкин 1972 — *Илишкин И. К.* Развитие калмыцкого литературного языка в условиях формирования калмыцко-русского двуязычия. Элиста: КНИИЯЛИ, 1972. 112 с.
- Манджикова 1989 — *Манджикова Б. Б.* Русские лексические заимствования в калмыцком языке // Владимирцовские чтения. М.: Наука, 1989. С. 107–109.
- Музраева, Манджикова 2019 — *Музраева Д. Н., Манджикова Л. Б.* Обзор личного фонда А. В. Бурдукова и Т. А. Бурдуковой (по материалам Научного архива КалмНЦ РАН) // Монголоведение. 2019. Т. 11. № 4. С. 846–861.
- Нармаев 2013 — *Нармаев Б. М. Т. А. Бурдукова: Биографические материалы* // *Mongolica—IX*. СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 10–14.

- Номинханов 1975 — *Номинханов Ц. Д.* Материалы к изучению истории калмыцкого языка. М.: Наука, 1975. 325 с.
- Олядыкова 2002 — *Олядыкова Л. Б.* История русских заимствований дореволюционного периода в калмыцком языке // Материальные и духовные основы калмыцкой государственности в составе России (к 360-летию со дня рождения хана Аюки). Материалы международной научной конференции. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2002. С. 131–138.
- Олядыкова 2003 — *Олядыкова Л. Б.* Русизмы в структуре калмыцкого предложения // Монголоведение в новом тысячелетии (к 170-летию организации первой кафедры монгольского языка в России). Материалы Международной научной конференции. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2003. С. 68–74.
- Павлов 1981 — *Павлов Д. А.* Этнический состав и диалектная база современного калмыцкого литературного языка // Этнокультурные процессы в современном мире. краткие тезисы докладов и сообщений. Элиста, 1981. С. 75–77.
- Пюрбеев 1981 — *Пюрбеев Г. Ц.* Категория модальности и средства ее выражения в монгольских языках // Вопросы языкознания. 1981. № 5. С. 25–30.
- Пюрбеев 1984 — *Пюрбеев Г. Ц.* Об актуальности типологического изучения синтаксиса предложения монгольских языков // Вопросы языкознания. 1984. №4. С. 106–115.
- Сабрукова 2018 — *Сабрукова С. С.* Научная деятельность Т. А. Бурдуковой (по материалам АВ ИРВ РАН) // *Mongolica—XX*. СПб.: Петербургское востоковедение, 2018. С. 62–66.
- Хараева 2013 — *Хараева А. Т.* Русские заимствованные слова в калмыцком языке XVIII в. (на материале официально-деловых писем калмыцких ханов XVIII века и их современников) / Дисс.... канд. филол. наук. Элиста: КалмГУ, 2013. 156 с.
- Шурунгова 2004 — *Шурунгова Б. А.* Русские заимствования в калмыцком языке. Дисс. ...канд. филол. наук. Элиста: КалмГУ, 2004. 135 с.

УДК 398.21

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-89-103

Этнопоэтические константы как показатель текстовой репрезентации ключевых звеньев сказочного нарратива (на примере синьзян-ойратской и калмыцких версий сказки об Ёёт Мерген Темне)

*Евдокия Эрендженовна Хабунова*¹

¹ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (д. 11, ул. Пушкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
доктор филологических наук, профессор
E-mail: khabunova@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Хабунова Е. Э., 2020

Аннотация. В статье рассматривается текстовая реализация этнопоэтических констант в сказочном нарративе синьзянских ойратов и российских калмыков. Исследование базируется на теории художественных констант В. М. Гацака, определяемых как «манифестационно-вербальная материя с „ядерными“ опорными словами и сочетаниями». Анализу подвергаются национальные версии (синьзян-ойратская и калмыцкие) сказки «Өөт Мергн Темн» (Ёёт Мерген Темне), записанные в разное время у различных сказителей на территории Синьзян-Уйгурского автономного района Китайской Народной Республики и Республики Калмыкия Российской Федерации. Показано, что константы помогают распознать ключевые звенья в структурно-содержательной модели сказочного нарратива и определить этническую специфику фольклорного произведения.

Ключевые слова: сказка, национальные версии, калмыки, ойраты, этнопоэтическая константа, разновременные записи, структурно-содержательная модель

Благодарность. Исследование проведено в рамках проекта РФФИ и Академии общественных наук Китая № 19-512-93002 «Фольклор народов Шелкового пути: ойрат-монголы Китая и калмыки России (от сказки к эпосу)». Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой

поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Хабунова Е. Э. Этнопоэтические константы как показатель текстовой репрезентации ключевых звеньев сказочного нарратива (на примере синьзян-ойратской и калмыцких версий сказки об Ёёт Мерген Темне) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 89–103. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-89-103

UDC 398.21

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-89-103

Ethnopoetic Constants as an Indicator of the Textual Representation of the Key Links of the Fairytale Narrative (on the Example of the Xinjiang Oirat and Kalmyk Versions of the Fairytale about Yoot Mergen Temen)

*Evdokia E. Khabunova*¹

¹ Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov (11, Pushkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (Philology), Professor

E-mail: khabunova@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Khabunova E. E., 2020

Abstract. The article discusses the text realization of the ethnopoetic constants in the fairytale narrative of the Xinjiang Oirats and Russian Kalmyks. The study is based on the theory of literary constants of V. M. Gatsak that are defined as “manifestational-verbal matter with ‘core’ overarching words and word-combinations”. The analysis covers national versions (Xinjiang Oirat and Kalmyk) of the fairytale “Yoot Mergen Temen” recorded at different times from different storytellers on the territories of the Xinjiang-Uighur Autonomous Region of PRC and the Republic of Kalmykia in the Russian Federation. It is pointed out that constants help to identify the key links in the structural and content model of the fairytale narrative and determine the ethnic specific character of the folklore pieces of work.

Keywords: fairytale, national versions, Kalmyks, Oirat, ethnopoetic constant, asynchronical recordings, the structural and content model

Acknowledgement. The research was funded by RFBR and Academy of Social Sciences of China under the scope of research project № 19-512-93002 “The Folklore of the peoples of the Silk Road: Oirat-Mongols of China and Kalmyks of Russia (from fairy tale to epos)”. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Khabunova E. E. Ethnopoetic Constants as an Indicator of the Textual Representation of the Key Links of the Fairytale Narrative (on the Example of the Xinjiang Oirat and Kalmyk Versions of the Fairy tale about Yoot Mergen Temen). In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 89–103. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-89-103

Основу сказочного повествования составляет набор смысловых стереотипов, выраженных в тексте в виде устойчивых поэтико-стилевых сегментов, определяемых нами как «этнопоэтические константы» (термин В. М. Гацака). Их постоянство, прежде всего в их вербальном воплощении, помогает определить признаки, присущие жанру, традиции, тексту определенного фольклорного произведения.

Один и тот же фольклорный образец варьируется при каждом новом исполнении, но, благодаря константным компонентам, его ядерная часть сохраняется. Константа позволяет учитывать как «основной вариант», так и его мультипликаторы, тем самым «отражая как формульно-композиционную сторону, так и содержательно-понятийную суть <...> текста» [Гацак 2018: 25]. Совокупность лексических единиц, собранных в «пучок» опорным словом, и их реализация в фольклорном тексте происходят в соответствии с особенностями языка, культуры, менталитета народа. Такие константные сегменты помогают распознать ключевые звенья в структурно-содержательной модели фольклорного нарратива и этническую специфику фольклорного произведения.

Обратившись к тексту синьцзян-ойратской и калмыцких версий сказки «Ёёт Мерген Темне», попытаемся рассмотреть, как этнопоэтические константы проявляют себя в сказочном нарративе, зафиксированном в разное время среди российских калмыков и их сородичей — ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая. Следует оговориться, что исследование будет сконцентрировано на анализе синьцзян-ойратской сказки, записанной Эренцеем у своего отца Чимбея 25 января 1988 г. в местности Деежиншийан [Dumdadu ulusiyin... 2006], и различных вариантов калмыцкой сказки об Ёёт Мерген Темне, прежде всего, сказок из репертуара калмыцких сказителей Муутла Буринова [Седклин күр 1960] и Шани Боктаева [Алtn чеежтэ келмрч... 2010]. Отмеченные калмыцкие сказки отличаются сюжетно-содержательной последовательностью и целостностью от вариантов, зафиксированных в наше время во время экспедиции на территории Республики Калмыкия у А. С. Убушиевой и у И. М. Болдыревой [Хуучн үгд худл уга 2018]. Обращение к дополнительным калмыцким источникам в данном исследовании носит фрагментарный характер.

Сюжет рассматриваемых образцов сказок об Ёёт Мерген Темне выстроен по модели, характерной для волшебной сказки: герой (Ёёт Мерген Темне) отправляется в чужую страну по заданию хана (добыть невесту хану), участвует в брачных состязаниях (побеждает в двух видах состязаний, третье испытание преодолевает, обратившись за советом к помощникам), вступает в конфликт с чужеземным ханом (хан оставляет героя в своей стране против его воли), далее следует мнимая болезнь (поиски лекарства, созыв врачей, обращение к книге предсказаний *шар бичиг*), месть героя (герой наказывает чужеземного хана, лишает его богатства), герой отправляется в свою страну (в пути замысливает забрать невесту своего хана), хан узнает о замыслах героя и наказывает его (выкалывает глаза), герой подвергается остракизму (живет уединенно, но получает вести из ханской ставки), в ставке хана возникают проблемы, и он вызывает героя (герой помогает хану воздвигнуть дворец / храм, остановить потоп), хан прощает героя (возвращает зрение), счастливый конец (в стране наступают мир и благоден-

ствии). К числу волшебных сказок данная сказка была отнесена и исследователями калмыцкого сказочного фольклора [Надбитова 1970; Эльбикова 2019; и др.].

Обнаружить отмеченные выше структурно-содержательные сегменты в сказочном нарративе помогают константные единицы, которые обеспечивают их устойчивость на вербальном уровне и служат маркером идентификации одного сказочного сюжета (мотива, образа, формулы), сохранившегося в разных текстах, более того, зафиксированных в разное время, в разных странах у представителей некогда одного этноса (ойратов), разделенного временем (более 400 лет). Попытаемся определить характер и уровень вербального совпадения константных единиц синьцзян-ойратской сказки в калмыцких версиях.

Герой (Ёёт Мерген Темне) отправляется в чужую страну

В синьцзян-ойратской версии сказки «*Ötü Mergen temne*» отправление героя в путь описано так: *Эн Өөт Мерген Темне хаандан Китд орни Ноһан Дэркиг залхар миңһн тавн зун күм дахулад* (здесь и далее по тексту выделены автором статьи), *тавн зун хар темэнд, тавн зун цаһан темэнд алтн мөцгн, эд-эрдньс ачад, өдр сө залһад, кедун сар йовад, Китдин орни захар орад, хаани ордони хажу шидр күрэд, хошан татад буудг чиг.* ‘Чтобы доставить из Китая Ноган Дярке для своего хана, этот Ёёт Мерген Темне отправился в путь в сопровождении тысячи пятисот человек, навьючив золото, серебро, драгоценные ткани на пятьсот черных и пятьсот белых верблюдов, не останавливаясь ни днем, ни ночью, добирался до окраин Китая и недалеко от ханской ставки обустроил свою временную стоянку’¹ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 61].

Матримониальный характер поездки допускает в её описании этнографические реалии свадебной обрядности монгольских народов в виде формирования свадебного поезда из числа лучших представителей родовой общины. Но для выполнения задания сказочный герой, как правило, отправляется в дорогу один и по пути обретает себе помощников. Манифестация численности «сопрово-

¹ Здесь и далее по тексту дается перевод автора статьи.

ждения» героя в пути (она выделена в оригинальном тексте жирным шрифтом), видимо, не случайна. Как отмечал В. Я. Пропп, «если установлена связь между обрядом и сказкой, то обряд служит объяснением соответствующего мотива в сказке» [Пропп 1996: 26].

Попытаемся рассмотреть, как эта особенность синьцзян-ойратской сказки проявит себя в калмыцких версиях сказки об Ёёт Мерген Темне.

«Ёёт Мерген Темне»: *Сарин сээһинь сэкэд, өдрин сээһинь олад, һурвн долан хонгт нэр-наад кеһэд, зун сэн көвүдэн дахулад* Өөд Мергн Темн түшмл нарн һарх өрүн үд үзг темцэд һарв. Кесг цагтан йовад, кемжэн уга йовад, ут зурснднь – йовад, төгрг зурснднь – хонад, таварн бээдг *Тал хаани алвтин захар оржс ирв.* ‘Ёёт Мерген Темне, выбрав лучший день в начале лучшего месяца, устроил на три недели пир-веселье и в направлении полуденного солнца отправился в путь вместе со ста лучшими юношами. Продолжали путь, потеряв счет времени, двигаясь там, где путь обозначен линией, ночуя там, где нарисован круг и достигли окраин безмятежного хана Тал’ [Седклин күр 1960: 11]; *Би йовад куцэхув, зуг зун арнзл мөр белдтн, зун сэн көвүд белдтн. Нег зүсн хувцта, нег зүсн мөртә. Зун бедр эрктә, зун хөөнә махта. Цугтаһинь белднә. Тер кевтән һарад йовна. Долан-долан дөчн йисн хонгт йовад, Баатр Бумбин орнд күрэд, Бадмин Улан нертә хаанд күрэд, алтн шатта худгин амн деер нэр-жирһл кеһэд бээнә* ‘Я отправлюсь и выполню [сосватаю невесту], но подготовьте сто скакунов-аранзалов, сто лучших юношей. Пусть они будут в одинаковой одежде и на конях одной масти. Приготовьте сто бедер [кожаный сосуд] водки, сто бараньих тушек. Все приготовили. Так отправился в путь. Продолжив путь в течение семью семь — сорока девять дней, добрался до страны хана по имени Бадмин Улан, расположившись у колодца с золотым срубом, пребывал счастливо, пируя’ [Хуучн үгд худл уга 2018: 70].

Константа *зун сэн көвүдэн дахулад* (‘в сопровождении ста юношей’), присутствующая в калмыцких версиях сказки об Ёёт Мерген Темне, демонстрирует не только структурно-содержатель-

ное сходство, но и текстовое единообразие в реализации сказочного мотива. В варианте сказки калмыцкого сказителя Ш. В. Боктаева акцент сделан на констатацию причины отправления героя в путь (*Нег дэжэ Ээд Мерген Темн хан суух көвүнд хадмуд хээһэд һарна*) ‘Однажды Ээд Мерген Темне отправился в путь, чтобы сосватать невесту юноше — будущему хану’, которая в синьцзян-ойратской сказке манифестируется синонимично: *хаандан Ноган Дэркиг залхар* ‘чтобы сосватать своему хану Ноган Дярке’ [Алтычеежтэ келмрч... 2010: 63].

Участие героя в брачных состязаниях

В троичности брачных испытаний особо выделяется своей сложностью финальное задание. Чтобы справиться с третьим испытанием, герой вынужден обратиться за помощью к тому, кто владеет особыми знаниями, имеет доступ к ханскому дворцу или знаком с тайным умыслом отца невесты. В рассматриваемой синьцзян-ойратской сказке действия разворачиваются по аналогичному сценарию. Помощником оказывается старуха-повитуха, воспитавшая ханскую дочь: *Тер Ноган Дэркиг асрад өскен нег эмгн бээсиг < > олж авад: Ноган Дэркиг яһж таньжэ авна келэд өгтн гихлэ, эмгн: < > мана хан хол өөриг меддг ховч шар бичгтэн үзэд, медж оркад, < > намаг алж оркна* ‘Нашел <> одну старуху, которая вскормила и воспитала ту Ноган Дярке и, когда он попросил её подсказать, как распознать (среди других) Ноган Дярке, старуха ответила: хан узнает об этом (о подсказке) <> из своей всезнающей желтой книги, которая предсказывает то, что случится скоро и произойдет в будущем и убьет меня’. [Dumdadu ulusiyin... 2006: 62].

Обнаружить созвучные мотивы в калмыцких версиях помогает упоминание тех же персонажей (старуха, перерезавшая пуповину невесты и воспитавшая невесту), с помощью которых герой пытается решить свою задачу, и предмета (гадательная книга *шар бичиг*), который представляет опасность для реализации задуманного плана: *Ээт Мерген Темнд нөкд болх кергтэ, гижэ эмгнь келхлэ, өвгн: «Уга, болиго. Яһад гихлэ, байнд шам гисиг энндго шар бичг бээнэ. Мадниг келхлэ, байн шар бичгэн татад, мадна келсиг медэд,*

хээчлэ мэдниг харһулх» болна ‘Когда его [старика] старуха предложила помочь Ээт Мерген Темне, старик возразил: «Нет, невозможно. Потому что у богача есть желтая гадательная книга, которая не знает ошибок. Если мы скажем, богач открывает свою желтую книгу, узнает о нашей подкаске и казнит нас»’ [Алтн чеежтэ келмрч 2010: 66]; *Эк болсн эмгн* нанд дөңгөн эс күргхий, гиж уха-лад, Өөд Мергн Темн < > : *Ээж тиим олн эдл күүкд заагас хана күүк яһэс таньэс болх гив.* < > *Келхлэ, хана шар бичгт келсн күн һарч ирх.* ‘Подумав, что ему может помочь старуха-повитуха, Ёёт Мерген Темне обратился к ней < > Матушка, как узнать ханскую дочь среди множества похожих девушек. < > К слову сказать, то тот человек проявится в желтой книге хана’ [Седклин күр 1960: 14]; *Эк болсн экнь* < > *Тер күүкн ямаран тамһта, яһэс таньхнь* < > *нанд келдг арһ уга, юңгад гихлэ, хээчлэ харһулх, гинэ. Келэс өгсн күүг медчкдг* < > *шар бичг бээнэ* ‘Его матушка: < > мне нельзя говорить, по какой примете можно узнать невесту < >, потому что меня казнят за это. Есть желтая книга < >, которая узнает про подкасававшего человека’ [Хуучн үгд худл уга 2018: 70].

Подсказка для третьего испытания, сопряженная с угрозой для жизни героя и его помощника, предполагает поиск необычного способа её реального воплощения. Выход героя из создавшейся трудной ситуации в синьцзын-ойратской сказке описан так: *Нег ик хээс нерэд, хээсн дотр дүүртл ус кеһэд, усн дотр эмгиг орулад суулһэс оркад, амнднь нег өрвг зуулһад оркад, эврэн бийнь нег бөдун модн суулһ дотр орад сууж оркад, суулһин амиг термин чолуһар дарулад, хойр чикндэн үкрин хойр өвр углад бэрэс авад чиңгндг чигн.* ‘Поставил [на треногу] большой котел, заполнил котел водой доверху, посадил старуху в воду, дал ей в зубы перо [птичьё], сам уселся в большое деревянное ведро, накрыл его жерновым камнем, приложил к ушам коровьи рога и стал слушать’ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 62].

В текстовой репрезентации этого эпизода в калмыцких вариантах сказки участвуют те же знаменательные лексические компоненты: *Ик тулһ deer хээс нерэд, тер хээснд ус кеһэд, усн deerэн шовуна өрвг тэвэд, тер усн дотран экэн орулэс суулһв. Хээснэ*

бүркэсиг шаврар шавчкад, цорһ тэвдг нүкэрнь бүрә бүшкүрин нэрхн талаһурнь орулад, бүрә бүшкүрин ик аминь бишиннь чикндән бэрэд, бичкн амарнь экән келүлв. ‘Поставил на большую треногу котел, налил в этот котел воды, положил на воду птичий пух и посадил в эту воду свою матушку. Крышку котла замазал глиной, через отверстия для трубки просунул узкую часть духового инструмента *бюре-бишкюр*, широкую часть его отверстия приложил к своему уху, а матери велел говорить в узкое отверстие’ [Сед-клин күр 1960: 15]; *Малтсн нүкн дотр өвгиг улу дер деер зогсаһад, көөтә цө хээснә йоралынь нүклэд, толһа деернь өмскэд, цаһан мөңгн сурулар келүлнә. Бийнь болхла < > зес сурулар келсиг чиңнә* ‘В вырытой яме поставил старика на пуховую подушку, надел на его голову покрытый сажей чугунный котел и, продырявив его дно, велел старику говорить через серебряный мундштук, сам же стал слушать его через медный мундштук’ [Алтн чеежтә келмрч... 2010: 66]; *Та онһцта усн дотр өрүлг дер тэвчкэд, дер деернь су-утн, би модн бүркэсәр бүркэд, төмр турва орулж өгнәв. Тер төмр турваһар нанд келж өгтн. Та амндан бартн, би чикндән бәрнәв. Тишхлә юм медшго. Тигэд тер кевәр эмгн келж өгв* ‘Вы положите пуховую подушку в корыто с водой, сами садитесь на подушку, я накрою вас деревянной крышкой и просуну туда железную трубу. Через эту трубу вы скажите. Вы держите [трубу] у своего рта, я буду держать у своего уха. Тогда ничего не узнают. Тогда старуха так и рассказала’ [Хуучн үгд худл уга 2018: 70].

Процесс коммуникации героя и его помощников, описание их внешности в гадательной книге отображаются неправдоподобно: *усн гүзәтә, өрүлг амн келж өгв, чолун толһата, модн цоҗцта өвр чикн соңсв* ‘сказал пуховый рот с водяным животом, услышали рога с чугунной головой и деревянным туловищем’ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 62].

Несуразность ответа книги предсказаний *шар бичиг* в калмыцких вариантах передается сходными поэтико-стилевыми слагаемыми сказочного повествования: *көөтә цө махлата* ‘человек с чугунной шапкой (головой)’, *улу деер* ‘на пуховой подушке’, *цаһан мөңгн амта* ‘с серебряным ртом’, *зес чиктә* ‘с медными ушами’

[Алтн чеежтэ келмрч... 2010: 67]; *хурвн болд көлтэ* ‘с трем стальными ногами’, *цө арста* ‘с чугушной кожей’, *усн бийтэ* ‘сам состоит из воды’, *өрүлг махмудта* ‘пуховой мускулатурой’, *модн тиирцгтэ* ‘с деревянной шляпой’, *шавр бүстэ* ‘с глиняным поясом’, *модн махлата* ‘с деревянной шапкой’, *живртн судцта* ‘с пульсом как у пернатых’ [Седклин күр 1960: 15–16]; *төмр хоолта* ‘с железной гортанью’ [Хуучн үгд худл уга 2018: 70].

Описание третьего вида брачных испытаний во всех рассматриваемых сказочных нарративах сосредоточено на фиксации признаков, по которым герой узнает ханскую дочь среди многочисленных похожих девушек. Совокупность константных конструкций, указывающая на отличительные особенности ханской дочери, не отличается однородностью в национальных версиях сказки, но при этом лексико-синтаксические образования разной величины имеют одинаковое семантическое значение и выполняют одинаковую роль в повествовательной модели сказки: *Эдл биш тавн зун күүкиг эдлхн сээхн хувцлж авч ирэд суулһна. Тер цагт улан шар хойр күж умулһад бэрж авад, тавн зун күүкнэ өмнәһүр йовхла, чини улан күжүн утан шубту Одад Ноһан Дәркин барун нукин хамрар орад, зүн хамриннь нүкәр һарад бәэх; барун чикнәснь бөөсни чинән шар зөг һарад, зүн чикәрнь орад жшиггэд нисэд бәэх* ‘Привели и посадили пятьсот разных девушек, нарядили в одинаковые одежды. В этот момент возьми красную и белую две курильницы с благовониями, когда пройдешь мимо пятисот девушек, то дым от красной курильницы будет входить в правую ноздрю и выходить через левую ноздрю Ноган Дярке; из правого уха будет, жужжа, вылетать и залетать в левое ухо жёлтая пчела, величиной с вошь’ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 62].

Особыми приметами, по которым в калмыцких версиях сказки Ёёт Мерген Темне узнает невесту, оказываются: молитвенные символы на её зубах (*шүднднь «м» гидг үзг бәәнә* [Алтн чеежтэ келмрч... 2010: 67]; *шүднднь зурһан маанин үзг узгдө* [Седклин күр 1960: 15]), золотые мухи, которые попеременно садятся на её плечи (*ээм деер хойр алтн батхн селэд сууһад бәәнә* [Алтн чеежтэ келмрч... 2010: 67]); *алтн батхн барун зүн ээм деернь селжэ бу-*

ухмн [Седклин күр 1960: 15]; *тер алтн батхн зүн эм деераснь барун эм деернь сууһад бээдг* [Хуучн үгд худл уга 2018: 70].

Религиозная семантика, вербализованная в сказке ойратов Китая константной единицей *күж* (можжевелик, используемый в обрядовой практике как благовоние), также присутствует в калмыцкой сказочной традиции, но в рассматриваемых вариантах сказки о Ёёт Мерген Темне её текстовое воплощение выглядит иначе: *маанин үзг* ('молитвенные знаки'). Метафорической заменой желтых ос *шар зөг* в калмыцких вариантах сказки стали золотые мухи *алтн батхн*. При всей своей вариативности рассматриваемый «мотив обеспечивает логическую последовательность повествования, передает остроту коллизии двух противоборствующих сторон», а этнопоэтические константы позволяют обнаружить «типологическое сходство генетически родственных традиций, высвечивают её архаический пласт и особенности сказительского творчества» [Хабунова 2018: 46].

В исследуемых нарративах встречаются интересные сведения, манифестирующие общность обрядовой традиции калмыков и синьцзянских ойратов, в частности, древний обычай оставления у родителей невесты одного человека из свадебного поезда. В текстовом воплощении константа «обмена» выглядит так: *Ноһан Дэркиг авад, гиичин күмүс йовх деер, Китдин хан Өөт Мергн Темниг авад, гиичин цаһан үснд авад хоцржэ, гинэ* 'Перед тем, как гости собирались в путь, забрав Ноган Дярке, китайский хан забрал Ёёт Мерген Темне к качеству подарка-отдарка «материнское молоко» и уехал, говорят' [Dumdadu ulusiyin... 2006: 62]; *Күүкән өгх болад, байн: «Күүкәннь ормд, Ээт Мергн Темн, чамаг үлдээж авнав», — гинэ* 'Богач согласившись отдать дочь, говорит: 'Вместо своей дочери я заберу тебя, Ёёт Мерген Темне [Алтн чеежтэ келмрч... 2010: 67]; *Һанихн күүкән һазрин холд өгчэх, экин үсн гижэ чамаг бийичнь көвү кежэ үлдээж авчанав, — гижэ Тал хан зэрлг болв* 'Тал хан приказал так: Я оставлю и усыновлю тебя самого вместо своей единственной дочери, которую отправляю на чужбину' [Седклин күр 1960: 16]; *Күүкән өгхлэрн, танас нег кү үлдээж авнав, — гижэ хан келнэ. Өөт Мергн Темниг үлдээж авна* 'Когда отдам свою дочь,

то из вас одного человека' оставлю у себя, сказал хан. Оставил у себя Ёёт Мерген Темне' [Хуучн үгд худл уга 2018: 69].

В художественно-содержательной модели исследуемых образцов сказок выделяется мотив мнимой болезни. В его текстовой реализации также присутствуют лексические единицы или синтаксические конструкции, отличающиеся константностью: *Хөөнэ холһата цусиг цаһан кив торһар нурһндан хадад баглэж оркад, геснэ туульһһн ирв, халун кичг ирв гиһад, зогсл уга мөрән үзэд, мөр үзгсн һазртан одак цуснасн хадхад, баһ баһар һоожулэж оркад, гертән үкгсн така, тээгн ноха хаяд, үмкэрүлэж оркад* көдлл уга кевтдг чигн 'Закинул за спину баранью толстую кишку, наполненную овечьей кровью, завязанную тонким шёлком, стал жаловаться, что у него расстройство кишечника, и беспрестанно выбегал, якобы по нужде, и на том месте понемногу выпустил кровь из проткнутой кишки, затем закинул в свой дом мертвых курицу и собаку [охотничью] и залег, дожидаясь, пока они не начнут смердеть' [Dumdadu ulusiyin... 2006: 62]; *Би таниг дакад меклдм гижэ Өөд Мергн түшмл санад, үксн шову олж авад, өврлэд кевтв* 'Подумав: «Я ещё раз обману вас», Ёёт Мерген Темне нашел мертвую птицу и залег, положив её рядом' [Седклин күр 1960: 16]; *Өөт Мергн Темн һарад, мөрән үзжэ йовад, нег үксн шову авч ирэд, битәһән хадһлна. < > дегд үмкэржэ одв* ('Когда Ёёт Мерген Темне выходил по нужде, принес с собой мертвую птицу и положил рядом, < > она засмердила' [Хуучн үгд худл уга 2018: 69].

Имитация болезни, описанная в синьцзын-ойратской версии, в калмыцких вариантах анализируемой сказки отсутствует, но константные единицы, иллюстрирующие процесс подготовки мнимого больного к визиту врача, отмечены во всех нарративах: герой приносит домой мертвую собаку и курицу (синьцз.-ойрат.), мертвую птицу (калм.) в надежде, что трупный запах отпугнет врача. Лекарь вынужден произвести осмотр больного через решетчатую стенку юрты и диагностирует не его, а труп: *үксн нохан судцин һарч бээна, үксн такан судцин һарч бээна* 'ощущаю пульс мертвой собаки, ощущаю пульс мертвой курицы' [Dumdadu ulusiyin... 2006: 63]; «Эмн судциндан бэр», — гинэ эмч-лам. < > Эмч лам: «Хумстн,

хумстн» — *гнһэд* (‘Приложи к своему пульсу, сказал лама-врач. < > Произнес: «Пернатый, пернатый» [Алтн чеежтэ келмрч... 2010: 68]; *Уксн живртнэ судцта* ‘у него пульс мертвого пернатого’ [Седклин күр 1960: 16].

Во всех рассматриваемых нарративах константностью отличается упоминание шелковой нити *торһн утцн*, красной нити *улан утцн*, которую врач (лекарь, лама) использует для бесконтактно-го определения пульса больного: *Герин һазһаһас улан утцар Өөт Мергн Темнэ судц бэрдг болад, утц орулж өгхлэ, одак утциг Өөт Мергн Темн така нохагин көлд уяд бээхлэ, терүгэр эмч домч зурхачнр утцар дамжад, судцигинь бэржэ* ‘Когда решили, что Ёёт Мерген Темне будут диагностировать с улицы через красную нить, протянули нить вовнутрь [дома], а Ёёт Мерген Темне эту нить привязал к ногам собаки и курицы, тогда врачи (знахари, астрологи) через нить прощупали пульс’ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 63].

Здесь уместно замечание Б. Н. Путилова о том, что «содержанием фольклора становится то, что выявилось и определилось как элемент бытовой структуры народной жизни» [Путилов 1976: 180]. Наличие константы «шёлковая нить» и в калмыцком сказочном нарративе свидетельствует о широкой практике использования хурульными врачами шёлковой нити (тончайшей) для определения ритма пульса: *Герин иргэр торһн утц өгнэ. Ээт Мергн Темн торһн утц такан амн судцнд бэрнэ* ‘Через полог кибитки дали шёлковую нить. Ээт Мерген Темнее приложил шелковую нить к пульсу курицы’ [Алтн чеежтэ келмрч 2010: 68]; *Арша ик лам хальмг герин барун баһцарнь торһн утц орулж < > һарасн бооһад ас, — гижэ. Өөт Мергн Темн уксн шовуна көлэс торһн утц бооһад өгв* ‘Верховный Арша лама подал шелковую нить через правое соединение решётки калмыцкой кибитки и сказал: привяжи к своей руке. Ёёт Мерген Темне шёлковую нить привязал к ноге мертвой птицы’ [Седклин күр 1960: 16].

В качестве других лекарств для «больного» называется пере-чень невозможного: кровь овечьего рубца *хөөнэ гүзэнэ цусн*, пепел белого сандала *цаһан зандни үнсн*, пепел тонкого шёлка *кив торһна үнсн* (синьцз.-ойрат.); кровь рубца *гүзэнэ цусн*, кровь ове-

чьего рубца *хөөнэ гүзэнэ цусн*, пепел сандала *зандн модна үнсн*, роговица глаз человека *күүнэ нүднэ хальсн* (калм.).

К числу стабильных поэтико-стилевых сегментов, демонстрирующих сходство синьцзян-ойратской и калмыцкой версий сказок об Ёёт Мерген Темне, относится формула обмана. Герой вводит в заблуждение претендентов на брачный союз, отмечая их достоинства и недостатки. В текстовой реализации характеристики персон особо выделяются константа устрашения: *Мана хан хувлһтэ хутугту сээни сэн хан, гитл эрин бааснас илү үмкэ амта юмн* ‘Наш хан — воплощение Хутугту, лучший из лучших хан, но запах из его рта подобен зловонью экскрементов’ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 64]; *Хатун хувлһтэ хутугта чиг сээхн хатн, зуг туула урлта юмн* ‘Ханша — воплощение Хутугту, но у неё заячьи губы’ [Dumdadu ulusiyin... 2006: 63]; *Залу залу-ла, зуг барс амта, Күүкн күүкн-ла, зуг туула урлта* ‘Мужчина, есть мужчина, но у него рот как у барса; Девушка, как девушка, но с заячьими губами’ [Алтн чеежтэ келмрч 2010: 69–70]; *Хан хан минь, зуг барс амта; Мин сиитнь мин күнд, ямдаган гегэнэ хувлһэн, зуг туула урлта* ‘Хан — настоящий хан, но со ртом барса; Суженая — настоящий человек, воплощение Ямантаки, но с заячьей губой’ [Седклин күр 1960: 17–18].

Исследование показало, что константы высвечивают одни и те же устойчивые сегменты в текстовой реализации мотивов, играющих важную роль в структурно-смысловой модели сказочного повествования как в синьцзян-ойратской, так и в калмыцкой сказочной традиции. Факты совпадений очерчивают круг понятий, мотивов, ситуаций, составляющих сюжетное ядро, общее для национальных, но разновременных и инотерриториальных версий сказки об Ёёт Мерген Темне. Они демонстрируют традиционную основу сказочного повествования, на базе которой происходят вариативные изменения, что проявляется на уровне сюжета, мотивов и других типизированных явлений. Микроконстанты (лексема, лексические сочетания) помогают уловить текстовые соответствия и вариативные расхождения в фактурно-стилевой структуре типизированных мест во всех рассмотренных сказочных нарративах.

Сокращения

синьцз.-ойрат. — синьцзян-ойратский
калм. — калмыцкий

Литература

- Алтн чеежтэ келмрч... 2010 — Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев / сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с.
- Гацак 2018 — *Гацак В. М.* Этнопоэтические константы северно-русских и белорусских плачей: опыт систематизации // Фольклор: традиция и эксперимент / сост. В. М. Гацак; отв. ред. В. Л. Кляус, Е. В. Минёнок. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 23–65.
- Надбитова 2006 — *Надбитова И. С.* Сюжеты, образы и стилевые особенности калмыцких волшебных сказок: дис. ... канд. филол. наук. М., 2006. 26 с.
- Dumdadu ulusiyin... 2006 — Ötü Mergen temne. Dumdadu ulusiyin Şinjiyang-giyin mongyol aradiyin aman üliger-yin emkidkel. Ürümçi: Şinjiyang-giyin aradiyin keblel-yin хорō, 2006. Kh. 61–69.
- Пропп 1996 — *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. 2-е изд. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 365 с.
- Путилов 1976 — *Путилов Б. Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976. 243 с.
- Седклин күр 1960 — Седклин күр // Ясад, барт белдснь Букшан Б. Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1960. 96 х.
- Хабунова 2018 — *Хабунова Е. Э.* Мотив брачных состязаний в национальных версиях эпоса «Джангар»: диапазон варьирования // Сетевое востоковедение: устные и письменные традиции в контексте межкультурного взаимодействия: мат-лы II Международного научного форума (29 ноября – 2 декабря 2018 г.). Элиста: Изд-во Калм. гос. ун-та, 2018. С. 44–47.
- Хуучн угд худл уга Кеерин хураңу — Хуучн угд худл уга Кеерин хураңу материал. Истина древней словесности. Коллекция экспедиционных материалов [Текст] / сост., автор вступительной статьи на калм. яз. Е. Э. Хабунова. Элиста: НПП «Джангар», 2018. 316 с.
- Эльбикова 2019 — *Эльбикова Б. В.* Калмыцкие сказки «Седклин арвн хойр бөлг» / «Запомнившиеся двенадцать глав»: жанровая специфика, композиционные и поэтико-стилевые особенности»: автореф. канд. дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 21 с.

УДК 398.22

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-104-112

Архаический сюжет о брате и сестре в алтайском и бурятском героических сказаниях

*Татуна Николаевна Паштакова*¹

¹ Университет Внутренней Монголии (234, ул. Западная Университетская, 010021 Хух-Хото, КНР)

аспирант

E-mail: sadalova-t@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Паштакова Т. Н., 2020

Аннотация. В сказочном и эпическом фольклоре сибирских народов наблюдается много сходных мотивов и сюжетов. Одним из таких сходных и весьма распространенных в сказочном фольклоре сюжетов — «брат и сестра». В данной статье дается сопоставление алтайских и бурятских сказаний на тему «брат и сестра» в контексте эпических текстов других тюрко-монгольских народов. Отмечая общие и отличительные моменты на примере конкретных текстов, автор выявляет общий ход сюжета, который практически в них совпадает. В связи с этим автор приходит к выводу об общих архаических корнях устного творчества двух народов, которые не только исторически, но и территориально отдалены друг от друга.

Ключевые слова: сказки, сказания, сюжет «брат и сестра», архаические корни, тюрки, монголы, алтайские сказания, бурятские сказания

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

Для цитирования: Паштакова Т. Н. Архаический сюжет о брате и сестре в алтайском и бурятском героических сказаниях // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 104–112. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-104-112

UDC 398.22

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-104-112

Archaic Storyline about a Brother and Sister in Altai and Buryat Heroic Legends

*Tatuna N. Pashtakova*¹

¹ Inner Mongolia University (234, West University Road, Hohhot 010021,
People's Republic of China)
Ph.D. student
E-mail: sadalova-t@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Pashtakova T. N., 2020

Abstract. In the fairytale and epic folklore of the Siberian nations there are many similar motifs and storylines. One of these similar and quite wide-spread in the fairytale folklore storylines is the storyline of a “brother and sister”. This article gives the comparative analysis of the Altai and Buryat legends on the topic ‘a brother and sister’ in the context of epic texts of other Turkic-Mongol nations. Pointing out similarities and differences on the example of the specific texts, the author identifies the general story line that is almost identical in them. Consequently, the author comes to a conclusion that there are common archaic roots of the oral folklore of both nations that are separate not only historically but also land-wise.

Keywords: fairytales, legends, storyline a ‘brother and sister’, archaic roots, Turki, Mongols, Altai legends, Buryat legends

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

For citation: Pashtakova T. N. Archaic Storyline about a Brother and Sister in Altai and Buryat Heroic Legends. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 104–112. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-104-112

Обращаясь к эпическому творчеству сибирских тюрков и монголов, алтайский фольклорист С. С. Суразаков отмечал богатство сюжетов, мотивов и образов сказочного и эпического фольклора и наличие отличий в образной и сюжетно-мотивной системе фольклора разных народов. Он объяснял это различие тем, что своеобразие и оригинальность фольклора заметно усилилось лишь в поздние эпохи из-за территориального оседания различных племен и родов в тех или иных районах Сибири, что привело к определенному разобщению в устной традиции [Суразаков 1982: 12]. Однако многие сюжеты героических сказаний тюрко-монгольских народов содержат в себе общие исходные архаические основы, что проявляется в их заметном сходстве. Среди сходных сюжетов из алтайского и бурятского репертуара эпических произведений следует назвать тему предательства жены и дочери героя в текстах «Алтай Буучай» и «Харастай-Мэргэн», «Иренсей» [Суразаков 1982: 18].

К числу сходных сюжетов относится и сюжет о брате и сестре, распространенный у сибирских коренных народов. В алтайской фольклорной традиции данный сюжет встречается в сказках и эпизодами сходен сказочным сюжетом АТ 344, отмеченным в указателе Аарне-Томпсона. Этот сюжет и его варианты являются канвой в героических сказаниях, в которых прослеживается тема «брат и сестра». В связи с этим следует отметить, что развернутый анализ сопоставлений сюжета о брате и сестре в репертуаре алтайских сказок и сказаний позволил Т. М. Садаловой проанализировать сюжеты алтайских сказок, которые стали сюжетными частями эпических сказаний [Садалова 2008: 80–94].

Первая часть сюжета сказки о брате и сестре повествует о том, как брат-охотник запрещает сестре совершать ряд поступков, а сам уезжает на охоту. Но сестра нарушает все запреты: играет в карты, закалывает серую кобылицу, жарит печень на огне и тем самым тушит огонь в очаге, поднимается на родовую гору, с которой видит жилище и, спустившись, попадает в аил чудовища Дьелбегена. Чудовище идет по ее следам, ведущим к ее дому. Вернувшийся с охоты брат понимает, что надо бежать. В алтайских сказках есть

несколько финалов: брат с сестрой спасаются бегством, в одном случае им помогает дух земли; в других вариантах чудовище убивает брата, сестра хоронит брата в скале, на этом сюжет заканчивается. В отдельных сюжетах переодетая сестра едет сватать небесных дев, с помощью которых оживляет мертвого брата [Садалова 2008: 80–94].

В работе Е. Е. Ямаевой «Духовная культура алтайцев. Миф. Эпос. Ритуал» по поводу захоронения в скале есть указания на мифологические мотивы, так как в алтайском погребальном обряде есть понятие о временном захоронении, когда зимой прятали труп до весны, а также «у алтайцев существовала практика захоронений в скальном склепе» [Ямаева 1998: 24]. Исследователь отмечает в мировоззрении алтайцев представление о скале как о жилище духов [Ямаева 1998: 25].

Таким образом, гибель брата и захоронение брата в скале, поездка за небесными девами и брачные состязания включены в сюжет о брате и сестре в алтайских эпических произведениях [Алтай баатырлар 1958: 78–86; Алтай баатырлар 1960: 62–87, 324–344; Алтай баатырлар 1972: 169–186].

Сюжет о сватовстве небесных дев переодетой сестрой для оживления брата встречается в богатырских сказках и героических сказаниях других тюрко-монгольских народов. Приведем примеры: у хакасов — сказка «Похты Кирис», у тувинцев — «Бокту Кириш и «Бора Тоолай», у киргизов — «Ак Коён», у монголов — «Зеер Мерген» [Бутанаев, Бутанаева 2008: 82–83].

В отличие от алтайских сказаний, в хакасской и тувинской богатырских сказках герой умирает от рук врага, а не чудовища.

Киргизская богатырская сказка, в части превращения сестры в белого зайца, во многом идентична с алтайским сюжетом. Правомерным представляется объяснение Т. М. Садаловой мотива о превращении сестры в белого зайца тем, что «потеря сестрой человеческого облика является отражением одной из архаических форм брачного ритуала, так как замужняя женщина была потерянной для своего рода, становилась чужой, одновременно приобретая статус своей в чужом роду. Потеря человеческого облика — это

временное явление для перерождения сестры в облике замужней женщины (заяц — животное, тесно связанное с родовым тотемом, средством передвижения для шаманов)» [Садалова 2008: 82–83]. Подтверждением этому служит дальнейшее развитие сюжета, которое связано с возвращением человеческого облика сестры [Садалова 2008: 83].

То, что сюжет о брате и сестре может быть вплетен в сюжеты монументальных эпических произведений, подтверждает текст киргизского эпоса «Манас», где также встречается эпизод гибели героя и его чудесного воскрешения [Жирмунский 1974: 44]

В одном из крупных алтайских эпических сказаний «Янгар» в исполнении сказителя Н. К. Ялатова эта тема является начальным сюжетом, хотя и в следующих сюжетных эпизодах главными героями остаются брат с сестрой — батыр Дьанар и его сестра Дьянарчы. Они рождены отцом — Белой горой, матерью — Белой рекой, имеют покровительство божества Уч-Курбустан. Герои, сотворенные от Уч-Курбустана, являются бессмертными, и главный герой Дьанар является мудрым богатырем и могущественным кааном на земле.

Баатыр Дьанар появился на свет одновременно с появлением Вселенной. Сестра с братом равны между собой. Земным покровителем у них является Тьер-Киндик-Энези (досл. 'Мать пуповины Земли — божество'). Начало эпического сказания «Янгар» перекликается с сюжетом о брате и сестре, но картины широко развернутые, согласно законам эпического жанра. Вначале рассказывается о мирной и благодатной жизни в ханстве. Брат Дьанар охотится, его сестра Дьянарчы управляет народом, следит за скотом. По возвращению с охоты Дьанар отдыхает несколько дней, едет сватать дочь Ай-каана ('Месяц-хана').

В отличие от сюжета сказок, завязка эпоса начинается с описания оскорбленного чувства подземного властелина — Бос Эрлика, который сам хочет сватать дочь Ай-каана за сына. В связи с этим он посылает троих зятьев — Трех Шулмусов — украсть сестру батыра в момент отсутствия старшего брата. Узнав о похищении

сестры и уводе ее в подземный мир, герой вынужден возвращаться обратно, чтобы спасти сестру. Тьер-Киндик Эне подсказывает способы спасения сестры и победы над врагами из подземного мира. Но самого Дьанара ранят смертельной стрелой, что побуждает переодетую сестру ехать за небесными девами, чтобы воскресить брата.

Дьанарчы, пройдя все испытания, сватает двух дочерей небесных ханов и увозит их домой. По дороге она уезжает вперед невест, наказав им следовать по ее следам, а сама при помощи Тьер-Киндик Эне превращается в серого зайчонка. Когда небесные девы прибывают, то застают Дьанар-баатыра лежащим при смерти. Они оживляют его, и он женится на двух небесных девах — Кюн-Келди и Ай-Тана. Но через некоторое время он начинает тосковать по сестре, и, посоветовавшись с женами, едет на ее поиски. Когда он находит ее, то оказывается, что она замужем и имеет сына. Так происходит восстановление семейных уз [Янгар 1997: 20–54]. Здесь «сказочный сюжет становится только вступлением развернутого эпического произведения» [Садалова 2008: 92]. В дальнейшем родственный и военный союз брата и сестры продолжается до конца повествования. В причудливых сюжетных линиях эпического повествования брат и сестра то вместе продолжают борьбу с представителями нижнего мира, то борьбу ведет каждый по отдельности.

В бурятских улигерах аналогичные сюжеты встречаются в нескольких произведениях: «Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон», «Зеер Далай Мэргэн», «Абаадай Мэргэн», «Адтай Ганжуудай Мэргэн» [Бутанаев, Бутанаева 2008: 82–83]. По этому поводу С. С. Суразаков отмечает, что «сюжетное сходство алтайского эпоса „Алтайын Сайын Салам“ и бурятских „Айдурай-Мэргэн“ и „Аламжи-Мэргэн“ почти такое же: богатырь погибает на охоте; сестра переодевается в одежду и боевые доспехи брата и едет искать деву-воскресительницу; она участвует в состязаниях женихов — претендентов на невесту — или сталкивается с одним каким-либо соперником, одерживает победу, получает невесту и привозит ее домой; невеста воскрешает богатыря и выходит за

него замуж» [Суразаков 1982: 14]. При этом автор подчеркивает местные особенности национальных версий, но в то же время без сомнения утверждает, «что перед нами одни и те же произведения, восходящие к древнему общему источнику» [Суразаков 1982: 14].

В целом сюжеты о добыче невесты и участии в состязаниях за невесту в тюрко-монгольском эпическом репертуаре широко распространены. В варианте сказания «Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон» [Аламжи-Мэргэн 1991] есть сюжетный эпизод, где мертвого Аламжи-Мэргэна его сестра доставляет «к ущелью Алтая — священной горы», который совпадает с текстами известных алтайских сказаний «Брат Боодой Мерген и сестра Боодой Коо» [Алтай баатырлар 1958], «Янар» [Янар 1997].

Синонимом священного Алтая в бурятском эпосе выступает «лесная вершина горы — исполин Хухэй». Если в других алтайских сказаниях гора, куда временно прячут тело сраженного героя, обозначена просто как отвесная скала в череде алтайских гор, то в эпосе «Янар» — это пространство божественного покровителя брата с сестрой Тьер-Киндик Эне. Так же и в бурятском сказании эта скала конкретно определена «священной горой Алтая» и выступает неким мифологическим локусом, активно действующим в сюжетном развитии, что во многом совпадает с алтайским сказанием «Янар». И в «Янаре», и в «Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон» Алтай — не только тайное место для укрытия от вражеского преследования или временного захоронения, но и сакральное место для ритуального перерождения души погибшего героя.

Поэтому сестра Аламжи-Мэргэна, завернув старшего своего брата в хадак из белого шелка, наготовив архи из трех котлов, захватив мясо трехгодовалого белого барана, доставляет брата к ущелью Алтай — к священной горе. Она зажигает свечу и трое суток молится перед той трехгранной тридцатисаженной свечой:

Священная гора Алтая,
Раздайся, раскройся!
Я должна схоронить
Любимого старшего брата.

Гора-исполин Хухэй,
Ко мне наклонись,
Нужно мне схоронить
Бедного старшего брата! [Аламжи-Мэргэн 1991: 163].

В этом эпизоде подробно описан древний обряд поклонения и жертвоприношения священной горе. При помощи данного обряда сестра выпрашивает магическую помощь Алтая.

Подобное же магическое заклинание произносится сестрой в алтайских сказаниях, чтобы временно спрятать тело убитого брата:

Большая скала, расколись,
Моего красивого брата возьми.
Прекрасная скала, расступись,
Моего прекрасного брата возьми! [Садалова 2008: 304–305].

В бурятском эпосе про Аламжи-Мэргэна и его сестру сюжет продолжается далее, при этом, как и в алтайском эпосе, брат с сестрой до финала остаются основными героями эпических событий.

В связи с этим следует отметить, что, несмотря на территориальную удаленность, а также давность исторической общности тюрко-монголов, в том числе алтайского и бурятского народов, единство архаических корней устного народного творчества продолжает прослеживаться в ряде фольклорных произведений — эпосе и сказках. При этом эти тексты сохраняются в национальном репертуаре как собственно народные тексты и алтайского, и бурятского, и хакасского или киргизского народов. Поэтому более конкретное сопоставление отдельных текстов позволяет судить не только о широких контактах, но и бытовании части репертуара с идентичными сюжетами, свидетельствующими о некогда единой системе персонажей и поэтической системе.

Литература

Аламжи-Мэргэн 1991 — Аламжи-Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон. Бурятский героический эпос. Вступ. ст., подгот. текстов, пер. и коммент. М. И. Тулохонова / отв. ред. А. Б. Соктоев. Новосибирск:

- Наука, Сиб. отд-ние, 1991. 310 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Алтай баатырлар 1958 — Алтай баатырлар / сост. С. С. Суразаков. Т. 1. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1958. 277 с.
- Алтай баатырлар 1960 — Алтай баатырлар / сост. С. С. Суразаков. Т. 3. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1960. 482 с.
- Алтай баатырлар 1972 — Алтай баатырлар / сост. С. С. Суразаков. Т. 7. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1972. 239 с.
- Бутанаев, Бутанаева 2008 — *Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И.* Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан: Изд-во Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, 2008. 375 с.
- Жирмунский 1974 — *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. Л.: Наука, Ленингр. отделение, 1974. 767 с.
- Садалова 2008 — *Садалова Т. М.* Алтайская народная сказка: формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика, текстология. Горно-Алтайск: [б. и.], 2008. 340 с.
- Суразаков 1982 — *Суразаков С. С.* Из глубины веков. Сб. ст. / сост. и ред. З. С. Казагачева; вст. сл. А. Петросян). Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1982. 144 с.
- Ямаева 1998 — *Ямаева Е. Е.* Алтайская духовная культура. Миф. Эпос. Ритуал. Горно-Алтайск: [б. и.], 1998. 168 с.
- Янар 1997 — Янар: Алт. героич. эпос / Сказитель Н. К. Ялатов (на алт. яз.). Запись, расшифр., подг. к изд. и вступ. ст. И. Б. Шинжина. Горно-Алтайск: Ак чечек, 1997. 317 с.

Еще раз о Босом волке в тюрко-монгольском эпосе и «Слове о полку Игореве»

*Алексей Алексеевич Бурыкин*¹

¹Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация); Институт лингвистических исследований РАН (д. 9, Тучков переулок, 199053 Санкт-Петербург, Российская Федерация) доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
E-mail: albury@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Бурыкин А. А., 2020

Аннотация. В работе рассматриваются наименования волка в эпосе монгольских и тюркских народов, представляющие интерес для характеристики монгольских и тюркских эпических традиций и представлений, связанных с волком. Одна из проблем, обсуждаемых автором, — понимание древнерусского словосочетания босый волк, встречающегося в «Слове о полку Игореве». По данным фольклора монгольских народов, именование волка включает слово *halzn* ‘белое пятно, белая полоса на лбу животного’, которое неотъемлемо от характеристики животного по окрасу. Это уточнение позволяет снять накопившиеся фантазийные переводы слов босый волк и точно соответствует представлениям об окрасе волка в реальности.

Ключевые слова: эпос монгольских и тюркских народов, «Слово о полку Игореве», волк, босый волк

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 19-012-00207 «Лексический атлас русских народных говоров»: архивные лингвогеографические источники и новые полевые данные». Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Бурькин А. А. Еще раз о Босом волке в тюрко-монгольском эпосе и «Слове о полку Игореве» // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 113–122. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-113-122

UDC 398

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-113-122

Revisiting the Off-white Wolf in the Turkic-Mongolian Epos and “The Song of Igor’s Campaign”

*Alexey A. Burykin*¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation); Institute for Linguistic Studies of the RAS (Bld. 9, Tuchkov Pereulok, St. Petersburg 199053 Russian Federation)
Dr. Sc. (Philology), Dr. Sc. (History), Leading Research Associate
E-mail: albury@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Burykin A. A., 2020

Abstract. The article analyses the names of the wolf in the eposes of the Mongolian and Turkic nations, which is of interest for defining the Mongolian and Turkic epic traditions and perceptions related to the wolf. One of the problems discussed by the author is the understanding of the Old Russian word-combination ‘босый волк’ (off-white wolf) which appears in “The Song of Igor’s Campaign”. In the Mongolian folklore, a name of the wolf includes the word *һалзи* ‘a white mark or white stripe on the forehead of the animal’ which is inherent in the definition of a wolf by color. This specification allows us to eliminate all the fancy translations of the word combination ‘босый волк’ (off-white wolf) and matches well the notion of the color of the wolf in the real life.

Keywords: epos of Mongolian and Turkic nations, “The Song of Igor’s Campaign”, wolf, off-white wolf

Acknowledgment. The research was funded by the RFBR, project № 19-012-00207 “Lexical atlas of the Russian vernacular: archive linguistic and geographical sources and new field data”. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Burykin A. A. Revisiting the Off-white Wolf in the Turkic-Mongolian Epos and “The Song of Igor’s Campaign”. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 113–122. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-113-122

Образ волка — очень яркая примета древних форм монгольского и тюркского эпоса. Мифологические рассказы, связанные с волком, входят в сюжет «Сокровенного сказания монголов», основного источника древних мотивов фольклора монгольских народов. Столь же древним, а хронологически и более древним, является изображение волка в тюркском памятнике «Огуз-наме». Вместе с тем волк как фольклорная фигура, более связанная с миром людей, нежели с миром животных (здесь мы не имеем в виду сказки о животных), — почти не изученная тема в тюркской и монгольской фольклористике. Можно назвать только диссертации М. А. Харитоновой [Харитонов 2000], Л. И. Егоровой [Егорова 2004], книгу Ю. Ю. Карпова о роли волка в образовании мужских союзов на Кавказе [Карпов 1996], тезисы Л. В. Калмыковой [Калмыкова 2001] и статью Р. С. Липец [Липец 1981], где отмечены сюжетные роли волка: волк-прародитель, волк-проводник, волк-кормилец, воспитатель, волк-оборотень. Имеется ряд специальных работ о волке в фольклоре и культуре тюрков [Потапов 1958; Нарынбаева 2016]. Из относительно новых работ о волке следует указать на статью Л. К. Текеевой [Текеева 2012]. В книге Т. Г. Басанговой [Басангова 2019: 90–100] волк рассматривается исключительно как персонаж сказок о животных.

Миф о происхождении калмыков от волка бытует у калмыков, вероятно, он связан с теми, кто сохраняет название волка в родовом названии [Мифы 2017: 18]. В калмыцких волшебных сказках

волк выступает как помощник [Калмыцкие волшебные сказки 2017: 235, 371]. Мотив оборотничества волка представлен в калмыцкой сказке [Калмыцкие волшебные сказки 2017: 371]. Сказка о русском монахе-оборотне, превращающемся в большую сизо-серую собаку *көк һалзн ик ноха* — сивую собаку с белой лысиной, в чёрного с лысиной волка *хар һалзн чон*. То, что героем оказывается русский монах, — видимо, проявление константы, в которой демоническими качествами наделяются представители иных конфессий.

Черный с лысиной волк или черно-лысый волк встречаются в калмыцких богатырских сказках [Калмыцкие богатырские сказки 2017: 193, 195, 197, 313, 315, 327; Медноволосая девушка 1964: 155 и сл.]. Встречается также наименование серый волк [Медноволосая девушка 1964: 191].

В вариантах эпоса «Джангар» встречаются следующие строки:

«Ведь ты же был сивым волком пустыни у меня,
Ведь ты же был соколом, Хонгор мой, среди людей»

[Биткеев 1976: 279]

Здесь словосочетание *көк һалзн чон* ‘сивый волк’ оказывается сопоставимым с тюркским словосочетанием *kök böğü* ‘серый волк, сивый волк’. В калмыцких загадках парные эпитеты *көк һалзн* и *көк бор* иногда заменяют друг друга [КРС 1977: 110, 312–313] (см. [Олядыкова, Бурыкин 2012: 167–168]).

Калмыцкое слово *һалзн* имеет значение «лысина, плешь», «белая полоса на лбу (у животных)» [КРС 1977: 155]. Это существенное уточнение: рассмотренные словосочетания обозначают не просто окрас животного, но и характерную деталь — белое пятно на лбу. В системе монголо-тюркских фонетических соответствий на общеалтайском уровне это слово точно соотносится с тюркским *qaşya* ‘белая отметина на лбу животного, звездочка’ [Древнетюркский словарь 1969: 431] — в тюркских языках наблюдается фронтальное выпадение первых согласных в тех сочетаниях согласных, которые сохраняются в монгольских языках.

В бурятском эпосе героиня оборачивается сивым волком *хухошоно* [Аламжи мэргэн 1991: 177]. По структуре это словосочетание соотносится с тюркским *kök börü*.

Героиня тувинского эпоса «Самых сивых из волков, самых рыжих из лис убивала, их [шкуры] сушила» [Тувинские героические сказания 1997: 425; Тувинские народные сказки 1994: 145, 329].

В тувинском фольклоре ярко представлен мотив оборотничества — превращения человека в волка: «И когда он спросил: «Хёдээнинг Гёк Беге, а у тебя какая волшебная сила?» — тот ответил: — Я могу превратиться в синего волка и побежать. Если это не нужно, то никаким другим волшебством я не владею» [Сказки и предания 1994: 83]; «Гунан Хара Баатыр был такой герой, что мог семнадцать раз менять свое обличье. Прискакав к берегу озера и увидев на острове белую верблюдицу, он обернулся волком-трехлетком и побежал. Бежал, бежал, оборотился на бегу лисой-трехлетней и побежал дальше. Потом обернулся трехлетним орлом и полетел через озеро, а подлетев ближе, опустился белым туманом, укротил белую верблюдицу и выдоил из ее вымени молока» [Сказки и предания 1994: 119, 120]; «Он увидел, как жена его выскочила из юрты, прямо побежала к куче пепла, который она обычно высыпала на юго-восток от юрты, хорошенько в нем вывалялась и превратилась в синего волка» [Сказки и предания 1994: 247].

Сходные характеристики волка встречаются в хакасских сказках: «Синяя собака шкуру синего волка принесла, белая собака шкуру белого волка принесла» [Хакасские народные сказки 2014: 331]. Белый волк присутствует в хакасском эпосе Алтын-Арыг [Алтын-Арыг 1988]. В хакасских фольклорных текстах встречаются эпитеты волка: *хуба*, *н/уу/р*, а также *кёк* и *ак* [Хакасские народные сказки 2014: 104]. Белый волк встречается в хакасском эпосе «Албынжи» (Ах пуур). Белый Волк — постоянный спутник и помощник богатыря Албынжи в одноименном хакасском эпосе и в героическом алтайском эпосе «Ак Тойчы».

Один из героев якутских сказок «из волков убивал самых лучших, с черными полосками на передних лапах» [Якутские сказки 1990: 55].

В одном из якутских олонхо встречается сравнение бегущего коня с волком:

... к выюжной его окраине
[конь] стремительно мчался.
Горностаем стелясь,
жеребенком скача,
волком несясь,
галопом пускаясь,
долго, не долго ли мчась [Якутский героический эпос 1993: 165].

В фольклоре долган присутствует иное клише с волком:

Если спросите, далеко ли до той земли, мол, —
Свирепый медведь,
Восемь раз оценившись, туда дойдет,
Хищный волк,
Девять раз оценившись, сюда дойдет [Фольклор долган 2000: 100].

В героическом эпосе алтайцев присутствует такое сравнение: «Его войско — как стая волков» [Алтайские героические сказания 1997: 109, 151].

В. А. Гордлевский [Гордлевский 1960: 483], автор наиболее обстоятельной работы о словосочетании босый волк и его восточных истоках (эта работа полностью сохраняет свое значение введения в проблематику), не отмечает, что форма *buz* закономерна для татарского и башкирского языков и возможна в узбекском. «Тюркский эпитет босый неотделим от слова волк» [Гордлевский 1960: 487], но эту особенность языков Поволжья отметил Н. А. Баскаков [Баскаков 1985: 117]. Восточные мотивы, связанные с волком, в сопоставлении со «Словом», также рассмотрены В. А. Гордлевским [Гордлевский 1960: 494 и сл.]. У К. Г. Менгеса в специальной книге об ориентализмах «Слова...» [Менгес 1979: 79–80] дан минимум материала. Л. Б. Олядыкова, похоже, не находила выхода из контroversы тюркского и славянского толкования словосочетания босый волк, не привлекая монгольских языковых фактов [Олядыкова 1983; Олядыкова, Бурыкин 2012: 96–104].

По данным «Параллельного корпуса переводов „Слова о полку Игореве“» лексема *босый* в древнерусском тексте переводится так:

1. Босый — Первые издатели: В. А. Жуковский, В. В. Капнист и др.

2. Серый — Л. А. Мей, А. Н. Майков и др.

3. Бусый — В. Сидоров.

4. Белоногий — Р. Якобсон, С. Златорунский.

5. Быстрый — Я. Пожарский, А. Чернов.

6. Свирепый — Ю. Косирати.

7. Проворный — Н. А. Мещерский, А. А. Бурькин.

8. Голодный — Я. Малашев.

9. Борзый — С. Кораблев.

10. Необутый — В. Ласкин.

11. Бойкий — В. Амелин.

12. Матерый — Н. Мартишина.

13. Бешеный — Н. Гутгарец, М. Богачихин.

14. Хитрый — В. И. Быстров-Лещев.

15. Молодой — Н. Коркин.

16. Вещий — Е. Н. Бирукова.

17. Бешеный — Б. Суханов.

18. Бесовый — И. Ф. Черков.

19. Легкий — Л. Гурченко.

20. Плотоядный — А. А. Кичеев.

Пропуск в тексте (слово не переведено) — В. Гончаров, Н. Рыленков, А. Чесноков, А. Шишков, А. Палицин, Д. Минаев, В. Тинаяев, Д. Бохан, Ю. Подлипчук, Л. Наровчатская, В. Б. Темнухин, А. Скульский [Параллельный корпус...].

Таким образом, большинство переводчиков «Слова...» на современный русский язык либо ориентируется на тюркское *boz* как эквивалент русского *серый*, либо использует стандартный эпитет для волка, поддерживаемый и «Словом о полку Игореве» (ср. *серыйи вълци*). Из 18 других толкований только перевод *проворный* поддерживается диалектными данными [Бурькин 2017: 370–371; см. Козырев 1976], хотя в свете всего сказанного выше его нельзя

признать корректным. Все остальные понимания и переводы древнерусского *босый* в свете всего сказанного в данной работе представляются более или менее удачными фантазиями переводчиков. Перевод Р. Якобсона *белоногий* основывается на данных словаря украинского языка Б. Гринченко [Гринченко 1907: 89], форма *бусый* в переводе В. В. Сидорова заставляет рассматривать ее соотношение с *босый* и явно неудачна, поскольку эпитет *бусый* в применении к волку почти неизвестен, хотя Н. В. Шарлемань защищает именно такое понимание данного места «Слова», ссылаясь на украинский *узус* и вообще не упоминая предположения о его восточном происхождении [Шарлемань 2014: 160–161, 336–341].

В большинстве переводов контекст оригинала «Слова...» передан почти точно: прилагательное *серый* соответствует тюркскому *boz* как обозначение масти волка — тюркскому и монгольскому *kök*. Судя по монголо-тюркским эквивалентам, наличие белого пятна на лбу или морде волка входило в семантику слова *boz* или *kök* как характеристика животного по окрасу шерсти. Надо отметить, что среди доступных фотографий волка почти всюду фиксируется наличие белой шерсти на морде, и никогда — белой окраски на лапах, в отличие от собак.

В заключение обратим внимание на следующее: контекст «Слова о полку Игореве» с этим словосочетанием выглядит так: *А Игорь князь поскочи гърностаемъ къ тростію и бълнымъ гоголемъ на воду, въвържеса на бързъ комонь, и скочи съ него босымъ вълком...* Само изображение героя, бегущего от захвативших его тюрков-половцев, оказывается удивительно созвучным с эпическими сравнениями скачущего всадника, характерным для эпоса тюркских и монгольских народов. Можно только удивляться литературному мастерству и филологической эрудиции автора «Слова...», адекватно и к месту воспользовавшегося образом восточно-го фольклора в своем тексте.

Литература

Алтайские героические 1997 — Алтайские героические сказания. Новосибирск: Наука, 1997. 668 с.

- Гринченко 1907 — *Гринченко Б.* Словарь української мови. Т. 1. Київ, 1907. 495 с.
- Биткеев 1976 — *Биткеев Н. Ц.* Сравнения и метафоры в «Джангаре» Ээляня Овла и его последователей // Вестник Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории. № 14. Элиста: КНИИЯЛИ, 1976. С. 132–140.
- Бурыкин 2017 — *Бурыкин А. А.* «Слово о полку Игореве»: текст, язык, автор. СПб.: Петербургское востоковедение, 2017. 416 с.
- Гордлевский 1961 — *Гордлевский В. А.* Что такое «босый волк»? // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. II. М., 1961. С. 317–337.
- Древнетюркский 1969 — *Древнетюркский словарь.* М.: Наука, 1969. 677 с.
- Егорова 2004 — *Егорова Л. И.* Семантика мифологемы волка в традиционной культуре якутов: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2004. 21 с.
- Калмыкова 2001 — *Калмыкова Л. В.* Образ волка в индоевропейской и северокавказской традиции // Северный Кавказ: геополитика, история, культура: Мат-лы Всерос. науч. конф. Ч. 2. М.: Ставрополь: Изд-во Ставропольского гос. ун-та 2001. С. 193.
- Калмыцкие богатырские 2017 — *Калмыцкие богатырские сказки /* вступит. ст. Б. Б. Манджиевой; подг. текстов, перелож. калм. текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., комм., указ., словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой; отв. ред. А. А. Бурыкин, В. Л. Кляус, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев. М.: АО «Первая Образцовая типография», Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. 561 с.
- КРС 1977 — *Калмыцко-русский словарь.* М.: Русский язык, 1977. 764 с.
- Карпов 1996 — *Карпов Ю. Ю.* Джигит и волк: Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб.: МАЭ, 1996. 309 с.
- Козырев 1976 — *Козырев В. А.* Словарный состав «Слова о полку Игореве» и лексика современных русских народных говоров // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 31. Л.: Наука, 1976. С. 93–103.
- Липец 1981 — *Липец Р. С.* «Лицо волка благословенно...» (Стадиальные изменения образа волка в тюрко-монгольском эпосе и генеалогических сказаниях) // Советская этнография. 1981. № 1. С. 121–134.
- Медноволосяя девушка 1964 — *Медноволосяя девушка.* Калмыцкие народные сказки / пер., сост. и прим. Марка Ватагина. М.: Наука, 1964. 276 с.

- Мифы, легенды 2017 — Мифы, легенды и предания калмыков. М.: Наука – Вост. лит., 2017. 367 с.
- Нарынбаева 2016 — *Нарынбаева Н. О.* Эпический образ волка-прародителя и анимистическое мировоззрение кыргызов // Проблемы науки. 2016. № 8 (9). С. 26–31.
- Олядыкова 1983 — *Олядыкова Л. Б.* О славяно-монголо-тюркских семиотических связях // Ономастика Калмыкии. Элиста: КНИИИФЭ, 1983. С. 101–116.
- Олядыкова, Бурыкин 2012 — *Олядыкова Л. Б., Бурыкин А. А.* Слово о полку Игореве. Современные проблемы филологического изучения. Исследования и статьи. Реконструкция древнерусского текста, перевод, комментарии / отв. ред. С. А. Мызников. Элиста: КалмГУ, 2012. 267 с.
- Параллельный корпус... — Параллельный корпус переводов «Слова о полку Игореве» [электронный ресурс]. URL: <http://nevmenandr.net/slovo> (дата обращения: 12. 10. 2020).
- Потапов 1958 — *Потапов Л. П.* Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков // Краткие сообщения института этнографии АН СССР. М.: Изд. АН СССР, 1958. Вып. 30. С. 135–142.
- Сказки и предания 1994 — Сказки и предания алтайских тувинцев. М.: Вост. лит., 1994. 380 с.
- Текеева 2012 — *Текеева Л. К.* Культ волка в традиционных представлениях тюркоязычных народов северного Кавказа // Вестник Пермского университета. 2012. Вып. 34 (20). С. 37–42.
- Хакаские народные сказки 2014 — Хакаские народные сказки. Новосибирск: Омега принт, 2014. 770 с.
- Харитонов 2000 — *Харитонов М. А.* Образ волка в социокультурной традиции народов Центральной Азии: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2000. 20 с.
- Шарлемань 2014 — *Шарлемань Н. В.* Природа и люди Киевской Руси. Воспоминания. Автобиографии. Переписка. Київ: Простір, 2014. 1136 с.
- Якутский героический эпос 1993 — Якутский героический эпос «Кыыс дэбилэй». Новосибирск: Наука, 1993. 330 с.

УДК 398

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-123-140

Научно-популярный журнал «Хан Тэнгэр» как источник по изучению сказочной прозы ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района Китайской Народной Республики

*Евгений Владимирович Бембеев*¹

¹Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова
(д. 11, ул. Пушкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
кандидат филологических наук, доцент
E-mail: galdma@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Бембеев Е. В., 2020

Аннотация. Научно-популярный журнал «Хан Тэнгэр» является важным и ценным источником по изучению фольклора ойратов КНР. Это периодическое издание, посвященное вопросам изучения культуры и языка ойратов, проживающих на территории Китайской Народной Республики (Синьцзян-Уйгурский автономный район (далее — СУАР КНР), Автономный район Внутренняя Монголия) издавалось в период с 1981 по 1993 гг. в Народном издательстве Синьцзяна (ойр. *Šinjiyang-giyin aradiyin keble-liyin xoḡō*) в г. Урумчи. Журнал выходил четыре раза в год на ойратском «ясном письме» и представляет собой уникальное собрание лучших образцов устного народного творчества ойратов СУАР КНР. В статье рассмотрены некоторые жанры сказочной прозы ойратов СУАР КНР, зафиксированной в журнале «Хан Тэнгэр». Сказочная проза является богатейшим наследием, в котором отложились древние верования предков, нормы морали и историческая память ойратов. На страницах журнала «Хан Тэнгэр» опубликовано большое количество космогонических мифов о сотворении мира, происхождении земли, неба, звезд, солнца, луны, а также этиологические мифы о происхождении и особенностях животных, птиц, насекомых, растений, о явлениях природы. Легенды и предания воспроизводят историческую действительность в преломлении

сознания народа через его видение и оценку. Они вобрала в себя архаические элементы, характеризующие мифологическое сознание и древние воззрения далеких предков. Публикация текстов мифов, легенд и преданий будет способствовать восполнению «белых пятен» в жанровой системе фольклора ойратов, станет подспорьем для изучения духовной культуры монголоязычных народов.

Ключевые слова: ойраты, Китайская Народная Республика, Синьцзян, журнал, Хан Тэнгэр, мифы, легенды, предания

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 19-512-93002. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Бембеев Е. В. Научно-популярный журнал «Хан Тэнгэр» как источник по изучению несказочной прозы ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района Китайской Народной Республики // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 123–140. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-123-140

UDC 398

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-123-140

Popular scientific journal “Khan Tenger” as a Source of the Study of Non-fairy tale Prose of the Oirats of the Xinjiang Uyghur Autonomous Region of the People’s Republic of China

*Evgeny V. Bembeev*¹

¹ Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov (11, Pushkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (Philology), Associate Professor

E-mail: galdma@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Bembeev E. V., 2020

Abstract. The popular scientific journal “Khan Tenger” is an important and valuable source for the study of the folklore of the Oirats of the PRC. This periodical is devoted to the study of the culture and language of the Oirats living in the PRC (XUAR PRC, Inner Mongolia Autonomous Region) was published in the period from 1981 to 1993 by the Xinjiang People’s Publishing House (Šinjiyang-giyin aradiyin keble-liyin xorō) in Urumqi city. The journal was published four times a year in the Oirat “clear script” and is a unique collection of the best examples of oral folk art of the Oirats of the XUAR of the PRC. The article examines some genres of non-fairy tale prose of the Oirats of the XUAR of the PRC, recorded in the Khan Tenger journal. Non-fairy tale prose is the richest heritage which contains the ancient beliefs of ancestors, moral norms and historical memory of the Oirats. A large number of cosmogonic myths about the creation of the world, the origin of the earth, sky, stars, sun, moon, as well as etiological myths about the origin and characteristics of animals, birds, insects, plants, and natural phenomena are published on the pages of the Khan Tenger journal. Legends and traditions reproduce the historical reality in the refraction of people’s mind through their vision and assessment. They have absorbed archaic elements that characterize the mythological consciousness and the ancient views of distant ancestors. The publication of texts of myths, legends and traditions will help to fill in the “white spots” in the genre system of the folklore of the Oirats, will help to study the spiritual culture of the Mongol-speaking peoples.

Keywords: Oirats, People’s Republic of China, Xinjiang, journal, Khan Tenger, myths, legends, traditions

Acknowledgement. The research was funded by RFBR and Academy of Social Sciences of China within the scope of research project № 19-512-93002 “The Folklore of the peoples of the Silk Road: Oirat-Mongols of China and Kalmyks of Russia (from fairy tale to epos)”. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Bembeev E. V. Popular scientific journal “Khan Tenger” as a Source of the Study of Non-fairy tale Prose of the Oirats of the Xinjiang Uyghur Autonomous Region of the People’s Republic of China. In: *Bulletin*

of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. 2020. No. 1. Pp. 123–140. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-123-140

Введение в научный оборот новых текстов устного народного творчества монголоязычных народов — одна из актуальных задач фольклористики вообще и калмыцкой фольклористики в частности. В силу сложившихся исторических обстоятельств устное творчество ойратов Китая, проживающих в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (далее — СУАР), Автономном районе Внутренняя Монголия (далее — АРВМ), провинциях Цинхай и Ганьсу, надолго оказались вне поля исследовательского внимания отечественной фольклористики. В современной культуре ойратов Китая (далее — КНР) сохранились уникальные образцы сказочного фольклора и архаического эпоса, которые утеряны калмыками России и ойратами Монголии. Лишь в последнее десятилетие прошедшего и в начале нового тысячелетия у исследователей появилась возможность познакомиться с опубликованными на «ясном письме» и монгольской графике фольклорными материалами в Китае. Одной из первых работ, посвященных сравнительно-сопоставительному анализу ойратской и калмыцкой версии эпоса «Джангар», стала монография профессора А. Ш. Кичикова [Кичиков 1997]. Калмыцким научным центром РАН также были переложены с «ясного письма» на современную калмыцкую графику и изданы песни героического эпоса «Джангар» [Джангар 2005; Джангар 2006; Джангар 2008], эпоса «Гесер» [Ойратский «Гесер» 2014]; тексты благопожеланий [Цацлын дееж 1994], детского фольклора [Детский фольклор 2010]. Сравнительному анализу сюжетных тем мифов, легенд и преданий ойратов и калмыков посвящены работы Осорин Утнасн [Осорин 2010; Осорин 2011; Осорин 2012; Осорин 2013; Осорин 2014; Осорин 2014а; Осорин 2014б; Осорин 2015; Осорин 2015а; Осорин 2015б]. Музыкальным традициям ойратов посвящены статьи Б. Х. Борлыковой и Э. У. Омакаевой [Борлыкова 2012б; Борлыкова, Омакаева 2012; Омакаева, Борлыкова 2012].

Сравнительному анализу сюжетных тем на материале калмыцкой и синьцзян-ойратской версий эпоса «Джангар» посвящены работы Ц. Б. Селеевой [Селеева 2013; Селеева 2018].

В 2012 г. в рамках проекта РГНФ № 12-04-18021(е) сотрудниками Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН была проведена научная экспедиция в Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР, где были записаны и собраны полевые материалы по языку, фольклору и литературе ойратов. Результаты экспедиции нашли отражение в ряде статей «Вестника Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН» [Борлыкова 2012а; Очирова 2012; Омакаева, Борлыкова 2012; Очирова, Бембеев 2012].

Необходимо отметить, что за последние 30–40 лет фольклористами монголоведами Китая выявлен и записан огромный пласт сказочного фольклора ойратов. Основная масса книг издана на монгольской графике, и часть изданий — на «ясном письме». В этой связи важным и ценным источником по изучению фольклора ойратов КНР является научно-популярный журнал «Хан Тэнгэр». Это периодическое издание, посвященное вопросам изучения культуры и языка ойратов, проживающих на территории КНР (СУАР КНР, Автономный район Внутренняя Монголия) издавалось в период с 1981 по 1993 гг. в Народном издательстве Синьцзяна (ойр. *Šinjiyang-giyin aradiyin keble-liyin хогō*) в г. Урумчи. Журнал выходил четыре раза в год на ойратском «ясном письме» и представляет собой уникальное собрание лучших образцов устного народного творчества ойратов СУАР КНР.

Необходимо отметить, что основы научного монголоведения и экспедиционной работы в КНР были заложены профессором Г. П. Сердюченко и Б. Х. Тодаевой, которые были основателями первой в истории Академии национальных меньшинств КНР кафедры монгольского языка. Б. Х. Тодаева преподавала на кафедре курс по современному монгольскому языку. Она же являлась организатором первых экспедиций по изучению монгольских языков Китая, в том числе она была первым ученым, посетившим в советское время синьцзянских ойратов — потомков калмыков, ушедших с наместником Убаши в 1771 г. на историческую родину. Об этом периоде научной работы она пишет: «Принимая активное участие в подготовке и проведении лингвистических экспедиций

1954–1957 гг., я изучила на месте монгольские языки, объехала с этой целью весь Китай, начиная с Маньчжурии и кончая Синьцзян-Уйгурским автономным районом. Объектами моего изучения стали дагурский, монгорский, дунсянский, баоаньский языки, а также язык монголов Внутренней Монголии, желтых уйгуров и ойратов Синьцзяна. В составе лингвистической экспедиции 1956 года я побывала у ойратов Синьцзяна, провела среди них два летних месяца. Мой маршрут исследования пролегал через Тарбагатай-Хобуксарский автономный уезд — Дурбелджин-Баингольский Монгольский автономный уезд, где компактно проживают торгуты, элюты и хошуты... Встреча с синьцзянскими ойратами была незабываемой. Они с огромным радушием и гостеприимством принимали меня. В экспедиции я записывала материал у разных информаторов, но главным из них был Батнасан, ставший знаменитым джангарчи. Были записаны пословицы, свадебные обряды, сказки, а также образцы живой разговорной речи» [Тодаева 2001: 9]. Спустя годы лингвистический материал и произведения устного народного творчества, собранные ею в ходе экспедиции в Синьцзяне, нашли отражение в ряде научных работ Б. Х. Тодаевой [Джангар 2005; Джангар 2006; Джангар 2008; Пословицы 2007; Ойратский «Гесер» 2014].

После окончания «культурной революции» в конце 70-х – начале 80-х гг. XX в. в Синьцзяне разворачивается большая работа по сбору образцов фольклора, письменной исторической литературы, этнографических и исторических заметок ойратов на «ясном письме». В 1950–1960 гг. — это период становления фольклористики, 1970–1980-е гг. — период активного сбора и публикации произведений устного народного творчества [Осорин 2015б: 30]. В СУАР КНР работу по сбору фольклора возглавили представители интеллигенции, государственные служащие, преподаватели, студенты, аспиранты Синьцзянского педагогического университета (г. Урумчи), Университета Внутренней Монголии (г. Хух-Хото), Института национальных меньшинств (г. Пекин), в их числе — Н. Баснг, Х. Бадай, Т. Джамцо, Т. Намджл, Ч. Эрнця, Б. Дамринджав, Т. Бадм, К. Дорва, Н. Батбайр, Т. Байнбат и др. [Осорин 2015б: 32]. Боль-

шая часть собранных материалов была опубликована на страницах журнала «Хан Тэнгэр». Как отмечает исследователь фольклора ойратов Б. В. Меняев, тексты, опубликованные в указанном периодическом издании, скомпонованы по тематическим разделам: *Üliger-in dalai* ‘Море сказок’ (мифы, сказки, легенды, предания и т. д.), *Zang dadyal* ‘Традиции и обряды’ (этнографические заметки, исследования по материальной культуре ойратов), *Jangyar-in sudulal* ‘Исследования „Джангара“’ (научные статьи, отрывки из эпоса), *Xur-in dusal* ‘Капли дождя’ (триады, пословицы, загадки и т. д.) [Меняев 2016: 30]. В статье автор справедливо отмечает, что в связи с отсутствием на тот период теоретически обоснованной научной классификации ойратского фольклора по жанрам в журнале «Хан Тэнгэр» разделение на тематические группы проведено условно: легенда может рассматриваться как предание, и наоборот и т. п. Все тексты записаны на ойратском «ясном письме», которое и ныне бытует среди ойратов СУАР КНР. Некоторые тексты имеют предисловия, в которых указаны имена собирателей. Однако в большинстве случаев отсутствует информация по сказителям, носителям устной традиции и месту записи того или иного материала.

Мифы, легенды и предания составляют большой пласт устно-народного творчества ойратов Синьцзяна, зафиксированного в журнале «Хан Тэнгэр». Несказочная проза является богатейшим наследием, в котором отложились древние верования предков, нормы морали и историческая память ойратов. Нередко легенды и предания воспроизводят историческую действительность в преломлении сознания народа через его видение и оценку.

В калмыковедении научная терминология в обозначении данных жанров выработана на основе теоретических положений исследователей русского, бурятского и монгольского фольклора и классифицируется как *домг* ‘мифы’, *домг үлгүр* ‘легенды’ и *тууж* ‘предания’ [Мифы 2017: 9]. Исследователи произведений несказочной прозы ойратов Синьцзяна используют несколько отличную терминологию: *домг үлгүр* ‘миф’, *домг* ‘легенда’ и *амн үгин тууж* ‘предания’ [Осорин 2015б: 36].

Мифология ойратов Синьцзяна имеет много общих сюжетов и

мотивов с мифологией калмыков, бурят и монголов (см.: [Мифы 2004]). В отличие от калмыцкой мифологии, которая, по мнению Н. Л. Жуковской, «постепенно утрачивает общемонгольский субстрат» [Жуковская 1980: 93], мифология ойратов Синьцзяна богата и разнообразна.

Кочевой образ жизни повлиял на мировоззрение монгольских народов. Небо, солнце, луна были объектами поклонения. По представлению древних монголов, небо как верховное божество следило за жизнью на земле. Доржи Банзаров отмечал, что «согласно воззрениям монголов еще в XIX в., звезды на небе доставляли человеку здоровье и долголетие, увеличивали его богатство» [Банзаров 1955: 77–78]. На страницах журнала «Хан Тэнгэр» опубликовано большое количество космогонических мифов о сотворении мира, происхождении земли, неба, звезд, солнца, луны, а также этиологические мифы о происхождении и особенностях животных, птиц, насекомых, растений, о явлениях природы.

Исследователь мифологических сказаний ойратов У. Осорин выделяет следующие тематические группы:

1. Космогонические мифы: «Һалв яһж тогтсмб?» («Как со-творилось мироздание»), «Теңгр, һазр яһж бө болсмб?» («Как были созданы небо и земля»), «Нарн, сар яһж киртх болсмб?» («Почему происходят лунные и солнечные затмения») и др.
2. Религиозные мифы: «Долан бурхна домг» («Миф о Большой Медведице»), «Удам лам йирмжиг үүдэсн» («Легенда о том, как Удам лама сотворил Вселенную»).
3. Мифы о происхождении напитков и еды: «Эркиг юнгад амсулад уух болсмб?» («Почему молочную водку необходимо пробовать»), «Тэрэн яһад уңгасн авад толһалдг угав?» («Почему растение колосится не от основания») и др.
4. Мифы о животных и птицах: «Тарвһн юунд эркэ уга болсмб?» («Почему у сурка нет большого пальца»), «Мөрн яһад нисч чадх уга?» («Почему лошадь не умеет летать»), «Элжгн юунд оркх болсмб?» («Почему осел ревет»), «Луус төрж чадхн уга учр?» («Почему мул не может иметь потомства») и др.

5. Мифы о происхождении человека: «Ээж Баба кү кеснь» ('Как ээж Баба сотворила людей'), «Күн яһад үкдг болъ?» ('Почему человек умирает'), «Күн нүцкн, ноха үстэ болснь» ('Почему человек не имеет шерсти, а собака имеет') и др.
6. Мифы о происхождении названий местности: «Алта уул яһж үүдсмб?» ('Как сотворились Алтайские горы'), «Алтан магтал яһад үүдсмб?» ('Как было создано восхваление Алтаю') и др.
7. Мифы о происхождении родов и поколений: «Цорсин һарл-үүдлин туск домг-үлгүр» ('О происхождении рода Цорос'), «Дөрвдин үүдлин туск домг-үлгүр» ('О происхождении рода Дербет') и др.
8. Мифы о происхождении праздников: «Цаһана үүдлт» ('О происхождении Цаган сара'), «Мээдрин туск домг» ('О Майтрее') и др. [Осорин 2015б: 69].

В космогонических мифах ойратов отражены представления о мироздании, основное внимание уделено процессу творения, происходящему в мифическое время. Люди издавна пытались объяснить причину природных явлений. К примеру, в космогонии ойратов и калмыков причиной солнечного затмения было мифическое существо Араха [Мифы 2007: 10; Осорин 2015б: 41]. Миф об Арахе у ойратов имеет различные варианты, часть из которых встречается в собрании «Хан Тэнгэр» под названиями «Нарн, сар яһж киртх болсмб?», «Нарн, сар юнгад киртнэ?», «Нарн, сар юнгад киртдг болсмб?», «Нарн, сарин үүдлт болн киртх учр?» и др. Интересен миф о происхождении человека «Ээж Баба кү кеснь» ('Как ээж Баба сотворила людей').

<i>Ээж Баба кү кеснь</i>	'Как ээджи Баба сотворила людей'
<i>Ик эрт цагт йиртмжд усн һалв болад, һазр делкэд эмтэ юмн үлдэж уга. Эн цагт Бүтэгч Бурхн ээжэн үүрэд, Сүмбр уулын аһуд эм хорһлна. Кесг цаг давад, һазр делкэ өрмтнэ. Шавр бальчг ээвртэд ирнэ. Эн цагт ээж Баба</i>	'В далекие-далекие времена во вселенной случилась катастрофа, и не осталось ничего живого. В это время Всевышний, взяв свою мать на спину, отнес ее в пещеру на гору Сүмбэр и спрятал в пещере. Прошло много-много времени. Земля высохла и затвердела. В это время мама

<p><i>үүдхлэри, доран дөвсэж суужаси арһлын арсна хойр бурихгар хойр кү уйна. Терүндэн шавр чикэж бээтльн, Бүтэгч Бурхи түүг тэрдн ам орулхла, негнь көвүн, негнь күүкн болж хүврд, уулас бууһад, ээл амтн болсн гинэ. Түүнэс эклэд күн төрлктн үүдсн гинэ. Эмкдгснь Б.Мөңкэ. [Хан Тэнгэр 1988: 1, 61].</i></p>	<p>Баба вновь ожила. Она взяла обрывки шкуры из-под кизяка и сшила [форма] двух людей. Пока она набивала их землей, в это время Всевышний прочитал тарни и оживил их. Одна [форма] стала мальчиком, другая — девочкой. Они спустились с гор и стали жить вместе. С этого начался род человеческий. Записал Б. Менкя’.</p>
---	---

Интересны легенды о происхождении праздников и традиций. Например, легенда о происхождении «Месяца счастья-достатка».

<p><i>Кишиг сар</i> <i>Эрт урд цагт Намсран хулһн гидг нег хулһн бээж, тер хулһн сар бүр эрднэр бөөлжсэр бээж эрднин саңгиг буй болһсн гинэ. Түүнэс эклэж “Намсра шиг байн болж, Нидмб шиг өнр болтха!” гисн йөрэл делгрэж гинэ. Тишгвл йисн сар болвл хулһн сар учрас кишиг сар болһсн гинэ. Үүнэс эклэж моңһл үндстн тус сард кишиг авад йовжс одна гинэд күүкнэн тус сард хэрд һарһдг уга йоста бөгэд тус сар дотр һалан тээжс кишиг буйан дайлжс тавн хошу малан сагтрлх заңилта болһсн юм гинэ.</i></p>	<p>‘Месяц счастья-достатка’ ‘В стародавние времена жила-была мышь, называемая мышью Намсарая. Каждый месяц она изрыгала драгоценности, создавая сокровищницу. С тех пор распространилось благопожелание «Пусть будет богатым как Намсарай и изобильным как Нидамба!». Потому как девятый месяц является месяцем мышши, стали его называть месяцем счастья-достатка. Отсюда и обычай монголов не выдавать дочерей замуж в этот месяц, так как в это время дочь может унести с собой и счастье-достаток. Поэтому же в этот месяц проводят обряд подношение огню «Гал тайлган», призывая счастье, и освящают пять видов скота. Информант: Чогдон, мужчина, 61 год, служитель монастыря Багш Генгян уезда Бост-Нур.</p>
---	--

<p><i>Цуглули эмкдкч: Занжд, эргтэ, 38 наста, Бост-Нур шияни сойл, бий тэмрин товчана кадр. Цуглули цаг-орн: 1991 он 11-дүгэр сарин 5-на өдр, Бост-Нур шияни Багш Геңгэн сүмд сурвлжлн шиңгэв. Улмжлгдсн назр-орн: Бост-Нур шияни күрә-кевчән дотр.</i></p>	<p>Собрал и записал: Занжд, мужчина, 38 лет, эргтя, партийный (кадровый) работник Отдела культуры и спорта уезда Бост-Нур. Время и место записи: 5 ноября 1991 года, монастырь Багш Генгян уезда Бост-Нур. Место распространения: уезд Бост-Нур’.</p>
---	---

К древнейшей мифологии относятся этимологические мифы о животных, которые представляют собой наивное объяснение отдельных признаков животных, особенности их характера, внешнего вида и повадок. В этих архаических легендах запечатлены знания древних людей о своей среде обитания, об особенностях птиц и зверей, которые накапливались на протяжении веков в результате наблюдения за их повадками. Тексты этимологических мифов и легенд ойратов также широко представлены в журнале «Хан Тэнгэр». К примеру, миф о том, почему нельзя пинать собаку.

Нохаг юунд өшклдг уав?

Кезэнэ цагт нег энр залу хойр бээсн сэнжэ. Нег өдр нег их хувлн лам ирэд эн ээлд цэ ууһад суужатл нохань оржэ ирэд һалын көвөд бээсн захсна ясыг идснд герин эзн залу босад нохан толһаһар өшклэд герэс һарһсн гинэ. Лам судрт хэлэхлэ эн залуһин аавнь үкэд захсн болжэ төрсн, ээжэнь үкэд нохань болжэ төрсн, өшэтн ирэд көвүнь болжэ төрсн ээл жэиг гинэ. Лам түүнэсн:

— Аавинэн махиг идэд, ээжинэн толһаг өшклэж, өшэтнэн өврлн тежэдг энчн ямр йиртмжэ болжсана, — гинэд аңхрсн гинэ. Үүнэс хоор моңһл күмн ноха

‘Почему нельзя пинать собаку?’

‘Давным-давно жили муж и жена. Как-то раз к ним зашел один большой буддийский учитель-перерожденец. Когда они сели пить чай, в этот момент в дом зашла собака и стала есть рыбные кости, которые лежали у очага. Хозяин дома встал и прогнал собаку, ударив ее ногой по голове. Монах посмотрел в свою сутру и увидел в ней, что отец этого мужчины умер и переродился в рыбу. Мама после смерти переродилась в собаку. А враг их пришел к ним в обличие сына.

После этого монах произнес: «Что это за парадоксы природы, питаются мясом отца, бьют по

өшкүлдэг уга, ноха өшкүвл хөөт төрлдэн төрх назр уга болдг гижэ цеерлх болсн гинэ.

Келгч: Нимэ, эргтэ, 40 наста, Хажн шияни Көңгс сумна күмн.

Цуглуул эмкдкгч: Байрта, 24 наста ажлтн.

Цуглуулсн цаг-орн: 1989 она 7 сард Хажн шиянд.

Улмэжлгдсн назр-орн: Хажн шияни күрэ-кевчэн дотр.

голове матери, а, обнимая, растят врага?». С тех пор монголы не питают собаку. А тот, кто нарушит этот запрет, тот в следующих мирах не найдет себе перерождения.

Информант: Нимя, 40 лет, уезд Хэджин, с. Кёнгэс. Записал: Байрта, 24 года, сотрудник. Дата записи: июль 1989 года, уезд Хэджин. Место записи: монастырь уезда Хэджин'.

Историческая память народа сохранила и донесла до настоящего времени отзвуки многих событий прошлого. Эти народные рассказы называются преданиями (*амн үгин туужэ*). Предания говорят о достоверных памятных событиях истории, о деяниях реально живших людей, о происхождении названий реально существующих или существовавших монастырей, сел, рек и прочее. Для предания характерна известная обращенность в прошлое. Кроме того, предание дает объяснение или пояснение причин каких-либо событий или существования какого-либо факта, и этим, в основном, обуславливается само возникновение предания. В устном народном творчестве ойратов СУАР предание — это широко известный в народе устный рассказ с установкой на правдоподобное объяснение реальных фактов прошлой истории, быта, названий отдельных местностей. Сам народ отметил достоверность как самое характерное свойство преданий. Обычно информанты пожилого возраста именуют рассказы данного типа как *кезэңк туужэс*, *хуучна цагин туужэс* — предания далекого прошлого, старины. Героями преданий ойратов являются лица, оставившие заметный след в этническом сознании ойратов, — *Йовһн Мергн баатр*, *Галдмба баатр*, *Мазн баатр*, *Амрсана баатр*, *Цевг Доржэ*, *Ани Барданиг Луузң Шуна*, *Сетржэсав*, *Балша-бөк* и др. Эти исторические образы вдохновляли народ, скрепляли этническое единство его представителей.

*Балша бөк эзн хаани бөкиг
дишлснь*

*Ховгин ваң Беежнд оджэ эзн
хаанд баралхдг болад йовжэ.
Голджэ темэн көлгэр, кедун зун
темэн, зун өңгрү күмтэ замд
һарснд, Балша замч-будач болжэ
хамт йовжэ. Балшан һол санан
гивл эзн хаани Теңгрин Цаһан
гидг нертэ бөк бээдг гинэ,
түүнтэ одад нег бэрлэдд үзхнь
гижэ боддг сэнжэ.*

*Балшаг атнас оңдан эңгин көлгн
даадго тул йисн тамһта хошин
хар хээсиг далдан хаджэ үүрэд,
һолджэ йовһн йовдг бээжэ. Хонсн
һазрт күмсин хотынь кежэ өгэд,
чансн махиг түгэхлэрн бөдун
үкрин хавсиг бэрмэр үүни хув,
түүни хув гижэ таиш-таиш гитл
эркэвчлэж хуһлад хувадг сэнжэ.
Күмс Балшаһас ээдг болхар
Балшан лаңһ уга хошин хотас
дурарн иддг уга бээжэ.*

*Эдн Беежнд күрэд көлг унаһан
амражэ, зовжэ зүдрсн күмс амрлт
авч. Балша эзн хаани бөкин өрүн
болһн өргэд болвсрдг үкрин чинэн
чолуг өргэж үздг болад хээсэр
йовжэ олад, нууцар өргэд үзснд
Балшад сүүвджэ авад гүүмэр
шиңг медгдэж. Бээрндэн ирэд
зэрм нөктән эн бээдлән келснд
зэрм дурго түшмлмүд соңсад:*

*— “Эн һэргэ эзн хаани бөкиг
дишлэж аюлд учрх маһдго”, —
гихлэ, зэрмнь: “Чи заавл дишлгд,
эс дишлвл болх уга”, — гихчэжэ.*

‘О том, как силач Балша победил императорского борца’

Как-то раз Хобуксайрский князь (ван) поехал на прием к императору в Пекин. На нескольких сотнях упряжек с верблюдами более ста человек вышли в путь, а Балша отправился с ними в качестве повара-кашеvara. Балша непрестанно думал об именитом императорском борце по имени Тенгрин Цаган, с которым он хотел помериться силами.

Так как Балшу не мог выдержать никакой транспорт (конь, верблюд), кроме верблюда-кастрата, шел он в основном пешком, неся на лопатках черный котел с девятью печатями, в котором готовил еду на стоянках. В местах, где ночевали, он готовил пищу, разделял вареное мясо между всеми, ломая говяжьи ребра большим пальцем, приговаривая при этом, эта часть — ему, эта — тому. Люди боялись Балшу, а потому никто не ел из котла без его дозволения.

Дойдя до Пекина и поставив коней и верблюдов на отдых, измученные люди и сами стали отдыхать. Балша решил попробовать поднять камень размером с быка, которым каждое утро упражнялся борец императора. Найдя и подняв его, Балша подумал, что с таким легким камнем можно даже бежать, держа его подмышкой. Придя к месту стоянки, он рассказал об этом некоторым своим товарищам. Недолюблявшие его сановники, услышав подобные речи, стали говорить: «Этот глупец, возможно,

Нег өдр эзн хан байр-нэр кезж сэдкл сергээж бөк ноолдулх болснд Балшаг бөкд ноолдулдг болж. Тишгэд ваңгин түшмлмүд: — Чи эн уда эзн хаани бөкд дишлгд, эс дишлвл болх уга, — гижэ закж.

Балша эзн хаани бөктэ бэрлддг дара ирэд, зодган өмсэд (өмсэд) царңд хархд, түшмлмүд ховр-шивр гилдж: “Эн һэрг хаани бөкиг дишлжэ ваңгин чирэг улалһсн бээвзэ”, — гилдж. Балша хаани бөкиг дишилйэ гихлэ түшмлмүдин закл кецу, эс дишлгдйэ гихлэ түүнтэ ноолддг болад ирсн зөрлһ хоосн болдг тул арһан барад ардан эргэд ваң нойн минь яһж бээх болв гижэ кецү-кецү гинэд халэхлэ, ваңгиннь чирэ күрңтрэд улаж бээхиг үзж. Балша дотран: “Мини нойн намаг дишлгдж одхаю гижэ ээмсн улаж бээхэ ю?”, — гижэ бодад — “Ваң нойнаннь чирэг улалһн-улалһн үүнд ю кезж бээнэв”, — гижэ бодн, хаани бөкиг деер өргэж бээһэд шивжэ оркж. Тишгэд Балша эзн хаанас хээр күртхд эзн хан:

— Болж бээнэ, бөкнь чигн бөк сэнжэ чи, гитл чини эн бөк, һанцхн чамарн болтха, хөөт үрндчн дэжэ күртхго болтха! — гижэ цухлтаиг келж гинэ.

Үүнас эклэд жиглжэ ядсн түшмлмүд, Балшаг икэр муучлж ваңд ховлад:

попадет в беду, если победит императорского борца». Некоторые сказали: «Ты обязательно поддайся, нельзя, чтобы борец императора не победил». Однажды император, проводя пиршество, решил устроить борцовские схватки для забавы. Захотел, чтобы боролся Балша. Тогда княжеские сановники приказали ему: «Ты в этот раз проиграй, иначе нельзя».

И вот, когда пришел черед Балши бороться с императорским силачом, вышел он на луг, надев свою борцовскую дзодог, а сановники стали перешептываться: «Как бы этот дурак не заставил князя краснеть, одолев императорского борца». Если победить императорского борца, то сановники будут недовольны, а если проиграть ему, то выйдет, что стремление прийти и помериться с ним силами было пустым. Балша, не зная как быть дальше, вопрошающе обернулся назад, чтобы узнать, что думает об этом нойон, и увидел, как покраснело лицо князя. «Не от того ли беспокоится мой господин, что я проиграю?», — подумал Балша про себя — «Что же я здесь делаю, заставляя князя краснеть?». Подумав так, поднял он императорского борца и со всей силы бросил оземь. Вручая Балше награду, император гневно произнес:

— Хорошо. Мощь твоя действительно велика, но пусть эта мощь останется только у тебя и не достанется твоим детям!

— *Иим нег хэргтэ эмтэг дахулснь үүлин үрн, эзн хаана цухл төрүлв, ханихн эн биш, үүнэс хоор бас ямр юм үзүлхинь медхин арн уга, — гижэ һуңшилдэж гинэ.*

На. Буува, эргтэ, 56 наста, Ховг-Сээрин шияни Улан Мөчрин кадр. Эврэн меддг тус үлгэриг 1988 она 2 сард эмкдкв. “Хан Тенгр” цуврл бичгин 1988 она 2-дуһар хуһцанас соңһэж авв.

После этого сановники стали себя неловко чувствовать и наговаривать князю на Балшу:

— Из-за того, что мы взяли с собой этого глупца, император сильно разгневался. На этом все не закончится.

Кто знает, что еще он может учудить.

На. Буува, мужчина, 56 лет, партийный (кадровый) работник Улан-Мучира Хобук-Сайрского шияна (уезда). Записал это предание, которое знал сам, в феврале 1988 года.

Выбрано из 2-го номера журнала «Хан Тенгр» от 1988 года. [Журнал «Хан Тэнгэр». № 2 от 1988 года]

Таким образом, в журнале «Хан Тэнгэр» широко представлена несказочная проза ойратов СУАР КНР. Мифы, легенды и предания являются неотъемлемой частью национальной культуры. Они вобрали в себя архаические элементы, характеризующие мифологическое сознание и древние воззрения далеких предков. Чудесные явления, фантастика, вымысел помогают в характеристике того или иного персонажа. Публикация текстов мифов, легенд и преданий будет способствовать восполнению «белых пятен» в жанровой системе фольклора ойратов, станет подспорьем для изучения духовной культуры монголоязычных народов.

Литература

Банзаров 1955 — *Банзаров Д.* Собрание сочинений. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 375 с.

Борлыкова 2012а — *Борлыкова Б. Х.* О музыкальных инструментах ойратов монголии и Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. С. 187–192.

Борлыкова 2012б — *Борлыкова Б. Х.* Шинжэнэ өөрд-моңһл улсин чивһстэ көгжмин зевгүдин тускар (= О струнных инструментах ойрат-монголов Синьцзяна) // Культура монголоязычных народов в глобализирующемся пространстве. Элиста: КалмГУ, 2012б. С. 161–162.

- Борлыкова, Омакаева 2012 — *Борлыкова Б. Х., Омакаева Э. У.* Шинжэнэ өөрдин дууна тускар (2012 жилд болсн экспедицин бичврэс) // Участие калмыков в укреплении российской государственности: мат-лы регион. науч.-практ. конф., посвящ. 1150-летию российской государственности и Году российской истории. Элиста: КИГИ РАН, 2012. С. 204–207.
- Детский фольклор 2010 — Детский фольклор ойратов Синьцзяна / предисл. Н. Батбаяра; перелож. с ойрат. письм. на совр. калм. письмо и пер. на рус. яз. Б. Х. Тодаевой. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 124 с.
- Джангар 2005 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3-х т. / переложение с ойратского на совр. калм. письмо Б. Х. Тодаевой; КИГИ РАН. Элиста: АПП «Джангар», 2005. Т. 1. 856 с.
- Джангар 2006 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3-х т. / переложение с ойратского на совр. калм. письмо Б. Х. Тодаевой; КИГИ РАН. Элиста: АПП «Джангар», 2006. Т. 2. 831 с.
- Джангар 2008 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3-х т. / переложение с ойратского на совр. калм. письмо Б. Х. Тодаевой; КИГИ РАН. Элиста: НПП «Джангар», 2008. Т. 3. 460 с.
- Жуковская 1980 — *Жуковская Н. Л.* Бурятская мифология и ее монгольские параллели // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М.: Наука, ГРВЛ, 1980. С. 92–116.
- Кичиков 1997 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар»: сравнительно-типологическое исследование памятника». М.: Вост. лит., 1997. 320 с.
- Меняев 2016 — *Меняев Б. В.* Образцы поэтического фольклора ойратов Синьцзяна в научно-популярном журнале «Хан Тенгер» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 12(66): в 4-х ч. Ч. 1. С. 30–32.
- Меняев 2017 — *Меняев Б. В.* Об исторических протяжных песнях ойратов Синьцзяна (по материалам журнала «Хан Tenggri» («Хан Тенгер»)) // *Mongolica*—XIX. СПб., 2017. С. 42–47.
- Мифы 2004 — Мифы и легенды народов мира. Т. 10. Восточная и Центральная Азия: сборник. М.: Литература; Мир книги, 2004. 448 с.
- Мифы 2017 — Мифы, легенды и предания калмыков / подг. текстов, пер., вступит. ст., примеч., комментарии, указатели, словарь, сверка калм. текстов Т. Г. Басанговой, Т. А. Михалевой. М.: Наука, Вост. лит., 2017. 367 с.

- Ойратский «Гесер» 2014 — Ойратский «Гесер». Героический эпос синьцзянских ойратов / на калм. яз.; перелож. с ойрат. яз. на совр. калм. письмо Б. Х. Тодаева; коммент. Б. Б. Манджиевой. Элиста: КИГИ РАН, 2014. 210 с.
- Омакаева, Борлыкова 2012 — *Омакаева Э. У., Борлыкова Б. Х.* Этнолингвистическое изучение песенного фольклора ойратов Синьцзяна: из экспедиционного опыта // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 4. С. 180–186.
- Осорин 2010 — *Осорин У.* Шинжэнэ өөрд моңһлын ут дууна үгин тускар (= О протяжных песнях синьцзянских ойратов) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 2. С. 68–71.
- Осорин 2011 — *Осорин У.* О связи мифов с обрядами синьцзянских ойратов // «Джангар» и эпические традиции народов Евразии: мат-лы междунар. науч. конф. Элиста: КИГИ РАН, 2011. С. 118–121.
- Осорин 2012 — *Осорин У.* Баатрмудын дээч дүр өөрдин амн үгин туужд (= Образы воинов в ойратских устных преданиях) // Участие народов России в Отечественной войне 1812 года: мат-лы Всерос. науч. конф. Элиста: КИГИ РАН, 2012. С. 272–277.
- Осорин 2013 — *Осорин У.* Өөрдин домг шинжлсн тойм бээдл // Монголоведение. № 6. Элиста: КИГИ РАН, 2013. С. 94–101.
- Осорин 2014 — *Осорин У.* Агваң-Чойдар келж өгсн бурхн-шажна тускар амн үгин түүкин тодрхаллт // Тибет глазами российских путешественников: мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. 170-летию со дня рождения Дамбо Ульянова (1844–1913). Элиста: КИГИ РАН, 2014. С. 87–91.
- Осорин 2014а — *Осорин У.* О танце «саврдн» и легенде о танце «саврдн» // Танец как историко-культурное наследие монголоязычных народов: мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. Элиста: АПП «Джангар», 2014а. С. 196–205.
- Осорин 2014б — *Осорин У.* Өөрд болн хальмг Йовһн Мергн баатрин тускар домгиг дүңцүлж шинжлһнн (= Сравнительное исследование синьцзян-ойратских и калмыцких преданий о богатыре Йобогон Мергене) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014б. № 2. С. 162–165.
- Осорин 2015 — *Осорин У.* Б. Х. Тодаеван темдглсн «Ноха мис хойр» домгин тускар (= О легенде «Собака и кошка» в записи Б. Х. Тодаевой) // Монголоведение в начале XXI века: современное состояние и перспективы развития: мат-лы Междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию Б. Х. Тодаевой. Элиста: КИГИ РАН, 2015. С. 62–66.

- Осорин 2015а — *Осорин У.* Шинжэнэ өөрднрин болн хальмгудын байрнээрин туск домгудын дүнцүллнэ шинжллт (= К сравнительному изучению легенд, связанных с праздниками ойратов Синьцзяна и калмыков) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015а. № 2. С. 156–160.
- Осорин 2015б — *Осорин У.* Шинжэнэ өөрднрин болн хальмгудын домгүлгүрмүд, домгуд, амн үгин туужс: дүнцүллн болн зергүллн (= Мифы, легенды и предания синьцзянских ойратов и калмыков: сравнительно-сопоставительный анализ) / отв. редактор, автор предисловия Э. У. Омакаева. Элиста: КИГИ РАН, 2015б. 188 с.
- Очирова 2012 — *Очирова Н. Г.* О научной экспедиции в Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР (хроника и предварительные результаты) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 4. С. 146–155.
- Очирова, Бембеев 2012 — *Очирова Н. Г., Бембеев Е. В.* Современное демографическое и социально-экономическое положение ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 4. С. 156–161.
- Пословицы 2007 — Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая / сост. и пер. Б. Х. Тодаева; редкол.: Г. Ц. Пюрбеев, Н. Г. Очирова, Э. У. Омакаева, Б. Б. Манджиева; КИГИ РАН. Элиста: АПП «Джангар», 2007. 839 с.
- Селеева 2013 — *Селеева Ц. Б.* Указатель тем калмыцкой и синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар». Элиста: КалмНЦ РАН, 2013. 275 с.
- Селеева 2018 — *Селеева Ц. Б.* Синьцзян-ойратская версия «Джангара»: эпосоведческие исследования в Китае // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2018. № 1 (35). С. 121–130.
- Тодаева 2001 — *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 493 с.
- Хан Тэнгэр 1988 — Хан Тэнгэр. Үрмч. Шинжэнэ ардын кевллин хора. 1988. № 1. 155 х.
- Хан Тэнгэр 1988 — Хан Тэнгэр. Үрмч. Шинжэнэ ардын кевллин хора. 1988. № 2. 165 х.
- Хан Тэнгэр 1990 — Хан Тэнгэр. Үрмч. Шинжэнэ ардын кевллин хора. 1990. № 2. 182 х.
- Цацлын дееж 1994 — Цацлын дееж (= Заздравное слово) / сост. Н. Содмон. Элиста: НПП «Джангар», 1994. 174 с.

УДК 398

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-141-152

Калмыцкие пословицы и поговорки в записи

И. И. Попова

Баира Басанговна Горяева¹, Данара Владимировна Убушиева²

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

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

E-mail: baira.goryaewa@yandex.ru

² Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

E-mail: bib.danara@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Горяева Б. Б., Убушиева Д. В., 2020

Аннотация. В статье дается описание рукописной тетради «Пословицы и поговорки донских калмыков» из коллекции собирателя калмыцкого фольклора Ивана Ивановича Попова, хранящейся в Государственном архиве Ростовской области. И. И. Поповым были записаны произведения различных жанров калмыцкого фольклора — сказки, загадки, пословицы, «былевые сказания», одна песнь калмыцкого героического эпоса «Джангар». В научный оборот из всего этого материала введены песнь калмыцкого героического эпоса «Джангар» и часть сказок. Фольклорные образцы, записанные в 1890–1894 гг., по прошествии 125 лет не описаны и в полной мере не введены в научный оборот. Одним из таких малоисследованных жанров фольклорной традиции калмыков в записи И. И. Попова являются пословицы и поговорки донских калмыков. В настоящей работе дано предварительное описание рукописи с образцами данного жанра. Обнаружено, что рукопись некомплектна, отсутствуют отдельные листы тетради. Выявлены особенности фиксации И. И. Поповым устных текстов: фольклорные образцы зафиксированы на старокалмыцкой письменности «тодо бичиг» и на кириллице (с использованием дополнитель-

ных знаков), сопровождаются параллельным русским переводом, а также обширными комментариями, паспортизацией, записью вариантов.

Ключевые слова: И. И. Попов, архив, инедиты, калмыцкий фольклор, ойратское «ясное письмо», паремии

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00287 «Инедиты калмыцкого фольклора из архива И. И. Попова». Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Горяева Б. Б., Убушиева Д. В. Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И. И. Попова // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 141–152. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-141-152

UDC 398

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-141-152

Kalmyk Proverbs and Sayings Recorded by I. I. Popov

Baira B. Goryaeva¹, Danara V. Ubushieva²

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

Cand. Sc. (Philology), Senior Researcher

E-mail: baira.goryaewa@yandex.ru

² Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Senior Researcher

E-mail: bib.danara@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Goryaeva B. B., Ubushieva D. V., 2020

Abstract. The article gives the description of the manuscript notebook “Proverbs and Sayings of the Don Kalmyks” from the collection of the collector of Kalmyk folklore Ivan Ivanovich Popov, that is kept at the State Archive of Rostov region. I. I. Popov recorded different genres of Kalmyk folklore — fairy tales, riddles, proverbs, ‘true stories’, one song from the heroic Kalmyk epos “Jangar” and some fairy tales. The folklore samples, recorded in 1890–1894, after 125 years have not been described and fully introduced into the science. Proverbs and sayings of Don Kalmyks are one of these under-investigated genres of the Kalmyk folklore tradition recorded by I. I. Popov. The study gives preliminary description of the samples of this genre. It has been found out that the manuscript is incomplete, some pages are missing. The specific features of recording oral texts by I. I. Popov are: the folklore samples are recorded in the Old-Kalmyk script “clear script” and in Cyrillic alphabet (with the use of additional symbols), the author gives parallel Russian translation and also extensive comments, rating and the records of variations.

Keywords: I. I. Popov, archive, ineditis, Kalmyk folklore, Oirat “clear script”, paroemias

Acknowledgement. The study is funded by RFBR under the scope of the research project № 20-012-00287 “Ineditis of Kalmyk Folklore from the archive of I.I. Popov”. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Goryaeva B. B., Ubushieva D. V. Kalmyk Proverbs and Sayings Recorded by I. I. Popov. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 141–152. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-141-152

С незапамятных времен передавались из уст в уста, от поколения к поколению, пословицы, в которых аккумулировались интеллектуальный потенциал, жизненный опыт и духовные ценности народа. Пословицы и поговорки в устной традиции калмыков называются *үлгүрмүд* (от слова *үлгүр* ‘образец, пример’), *хуучна үг* (‘старинное слово’), *цецн үг* (‘мудрое слово’). В пословицах нашли отражение принципы и установки, которыми калмыки испокон веков руководствовались во взаимоотношениях в семье и обществе.

История записи, публикации и перевода образцов малых жанров калмыков была начата отечественными исследователями в XIX в. Н. Страхов опубликовал 27 калмыцких пословиц [Страхов 1810: 88–93]. Н. Нефедьев в своей книге о калмыках, изданной в 1834 г., приводит 6 пословиц и 14 изречений [Нефедьев 1834: 223–226]. Г. Балинт в 1871–1872 гг. также делает запись 21 калмыцкой пословицы [Kalmuk Folklore... 2011: 201–202]. Г. Й. Рамстедт фиксирует 200 единиц калмыцких пословиц [Отчет... 1904: 13]. Ряд пословиц и поговорок приведен в калмыцких букварях [Букварь для калмыцких улусных школ 1892; Калмыцко-русский букварь 1902]. В 1905 г. сборник кратких изречений под названием «Калмыцкие загадки и пословицы» был опубликован на «ясном письме» известным ученым-востоковедом В. Л. Котвичем [Котвич 1905], который в 1972 г. был переиздан в современной калмыцкой орфографии [Калмыцкие загадки и пословицы 1972]. В 1940 г. вышел из печати сборник «Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс» («Калмыцкие пословицы и загадки»), подготовленный писателем Б. Басанговым [Хальмг үлгүрмүд... 1940]. В 1960 г. Б. Букшаев, И. Мацаков представили 1492 пословицы и поговорки в сборнике «Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс» («Калмыцкие пословицы и загадки») [Хальмг үлгүрмүд... 1960], а в 1982 г. вышло его второе издание [Хальмг үлгүрмүд... 1982]. Б. Б. Оконовым были изданы сборники: «Хальмг үлгүрмүд» («Калмыцкие пословицы») [Хальмг үлгүрмүд 1974], «Бичкүдин амн үгин билгин антолог» («Антология детского фольклора») [Бичкүдин амн үгин билгин антолог 1990], «Хальмг үлгүрмүдин болн цецн үгмүдин толь» («Словарь калмыцких пословиц и поговорок») [Хальмг үлгүрмүдин болн... 1995]. Издание «Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая», подготовленное Б. Х. Тодаевой, представляет собой публикацию уникальных материалов экспедиционных и архивных изысканий, собранных составителем в 1954–1957 гг. во время лингвистических экспедиций по изучению языков и наречий всех монголоязычных народностей, проживающих на территории Китая. Кроме экспедиционного материала, в работе использованы сборники посло-

виц и поговорок, загадок, различные словари, произведения художественной литературы, опубликованные как в России, так и в Китае [Пословицы, поговорки... 2007]. «Хальмг үлгүрмүдин болн товчта үгмүдин тээлвртэ толь» («Толковый словарь калмыцких пословиц и поговорок») был составлен в свое время У. У. Очировым, совместно с Л. С. Сангаевым, но в свет вышел только в 2011 году [Хальмг үлгүрмүдин болн... 2011].

Опубликованные сборники паремий представляют устную традицию разных лет, зафиксированную среди разных этнических групп калмыков. При этом без должного внимания исследователей остается рукописная тетрадь «Пословицы и поговорки донских калмыков», составленная в 1892 г. собирателем фольклора донских калмыков Иваном Ивановичем Поповым [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387].

В рамках исследовательского проекта РФФИ «Инеднты калмыцкого фольклора из архива И. И. Попова» планируется ввести в научный оборот всю коллекцию образцов фольклора донских калмыков, записанных И. И. Поповым, в том числе записанные собирателем пословицы и поговорки.

В Государственном архиве Ростовской области (далее — ГАРО) имеется фонд И. И. Попова, в котором хранятся фольклорные записи, сделанные в конце XIX в. от донских калмыков.

Иван Иванович Попов владел разговорным калмыцким языком и старокалмыцкой письменностью *тодо бичиг*, что позволяло ему самому записывать образцы фольклора на «ясном письме» и самостоятельно делать их переводы на русский язык. Сведения о личности собирателя скупы, их можно найти во вступительной статье В. А. Закруткина к публикации песни калмыцкого эпоса «О битве богатыря Алого Хонгора с Авланги ханом» в записи И. И. Попова [Калмыцкий эпос «Джангар» 1940], в описании Ц.-Д. Номинханова коллекции фольклорных произведений И. И. Попова [Номинханов 1967], в статьях П. Э. Алексеевой «Иван Попов — собиратель калмыцкого фольклора» [Алексеева 2010] и Д. В. Убушиевой «Предания донских калмыков в фонде И. И. Попова» [Убушиева 2019].

Что касается рукописной тетради И. И. Попова «Пословицы и поговорки донских калмыков», то в целом она ранее не исследовалась. Единжды данный источник был представлен Б. Б. Горяевой: исследователем были опубликованы тексты паремий в современной калмыцкой орфографии на кириллице [Горяева 2012].

Рукописная тетрадь «Пословицы и поговорки донских калмыков» имеет следующее структуру: небольшое предисловие, оглавление, образцы ста восьмидесяти шести калмыцких пословиц и поговорок, зафиксированные на «ясном письме», перевод на русский язык к ста семидесяти одному образцу и примечания. В предисловии И. И. Поповым отмечается: «...в настоящем мы желаем предложить вниманию интересующихся Монгольским народом вообще и его многими племенами пословицы и поговорки донских Калмык, как одного из племен народа Монгольского. Тот материал, с которым нам теперь придется иметь дело, обозначается калмыцким словом «үлигорь» (если мы постараемся взглянуть на значение этого слова, то найдем, что слово «үлигорь» будет в русском переводе следующего значения: сравнение, пример, образец, модель, притча, повесть, сказка, пословица, поговорка, доказательство примером, красота), в книжном языке Монгольском и Калмыцком слово «үлигорь» действительно имеет столь много значений, как мы указали. Что же касается разговорного языка, то калмыки придают этому слову только следующие значения: сравнение, пример, доказательство примером, притча, пословица и поговорка — особенно же два последних» [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 2]. Особую ценность представляют и примечания, в которых даются значения отдельных слов, толкование некоторых пословиц и поговорок на калмыцком языке, по всей видимости, записанные со слов информантов. Также следует отметить, что в примечаниях образцы повторно зафиксированы в кириллической транслитерации. Ко всему обнаружено, что рукопись некомплектна, недостает отдельных листов тетради: 13–22, 29–38.

Образцы паремий, записанные И. И. Поповым, не классифицированы. В рукописной тетради они представлены без какой-либо тематической группировки, но в смысловом отношении охваты-

вают все сферы жизнедеятельности донских калмыков на тот момент и в целом картину мира калмыков.

В отечественной фольклористике нет единой классификации паремий. В большинстве своем составители придерживаются каждый своих принципов: от алфавитного порядка до расположения образцов по предметно-тематическим группам, как предложил Г. Л. Пермяков [Пермяков 1988: 11–33]. О. Н. Терентьева пишет, что «... человек, познавая мир, оценивает его с точки зрения их значимости, ценности. Поскольку пословицы и поговорки выступают как нормативно-оценочные категории, мы предлагаем классификацию по ценностным ориентациям. Ценностные представления бинарны (наличие противоположных ценностных модальностей, предполагающих личный волевой выбор: добро — зло, правда — ложь, молчание — слово, ум — глупость, жизнь — смерть и т. д.) и иерархичны как позитивные, так и негативные» [Терентьева].

При предварительном изучении паремий донских калмыков выявлены следующие особенности: это двучастные структуры, которые в более поздних образцах утрачены, к примеру:

üliger ügei üge ügei: ülkür ügei uran ügei [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 7].

Үлгүр уга — үг уга, үлкүр уга — урн уга [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 39].

Без пословицы нет и слова, без выкройки нет и мастера [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 23].

Вторая часть пословицы связана с искусством шитья и утверждает, что без выкройки портному не сшить изделие. В примечаниях И. И. Попов приводит следующий пример употребления слова *үлкүр* ('выкройка'): *Үлмжэ гертэн хувц ишкдг үлкүрэн геечкэд, өдрин дуусн хээһэд, эрэн гижэ олжэ авв* 'Улюмджи, потеряв дома выкройку, искал ее целый день и с трудом отыскал' [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 39].

В опубликованных источниках представлены варианты, утратившие вторую часть пословицы: «*Үлгүр уга үг уга*» 'Без пословиц

нет и слов' [Бичкдүдин амн үгин билгин антолог 1990: 40; Пословицы, поговорки 2007: 274].

Следующая приведенная поговорка объясняет значимые категории для калмыков того времени:

aqta ükükülē sairi geres: axa ükükülē bergen geres: [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 10об.].

Агт үкклә, сээр герәс, ах үкклә, бергн герәс [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л.51об.].

Если издох мерин, наследство его — крестец (на крестце самая лучшая кожа, идущая на подошву),

Если умер старший брат, его наследство — невестка (на которой надо жениться по калмыцкому обычаю младшему брату) [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 26об.].

В Примечаниях к образцу И. И. Попова поясняет, что кожа на крестце лошади самая лучшая и из нее делают подошву, а во второй части пословицы описан патриархально-родовой обычай — левират.

При изучении материалов И. И. Попова прослеживается особый интерес собирателя к фольклорным образцам, связанным с ремеслом, что весьма явно прослеживается в Примечаниях к образцам и других жанров, где приводятся наиболее подробные сведения, а иногда и рисунки. К примеру, в рукописной тетради «Загадки донских калмыков» [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 13807. Л. 42об.] И. И. Попов дает зарисовку сапога, где указаны составные части его каблука (колодки, клин верхний и средний). А в его очерке «Донские калмыки-казаки» [Попов 1918] при описании мужской одежды автор отмечает: «...на ногах носили особые, очень удобные для верховой езды, но мало пригодные для ходьбы сапоги с внутренними и наружными каблуками» [Попов 1918: 309].

Другой особенностью И. И. Попова как собирателя является то, что он фиксировал разные варианты одного и того же произведения:

tūji nomošiji tonildaq ügei: ese gekülē:

tūli unššiji surγulitai boldoq ügei:

tuγul uniji būri-du kürdeq ügei [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 9об.].

Тууж номиж тоньлдг уга, эс гихлэ,

Тууль умиж сурхульта болдг уга,

Туһл унж бүүрт күрдг уга [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 43].

Читая божественные книги, не будешь спасён,

Сев на теленка, не доедешь до становища (стойбища) [ГАРО.Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 26].

В Примечаниях И. И. Попов отмечает, что «...эту пословицу говорят еще и так — См. Букварь для Калмыцкой улусной школы: «Тууль умиж сурхульта болдг уга, туһл унж бүүрт күрдг уга» (‘Читающий сказки не станет образованным, сев на телка, не доедешь до становища’). Здесь представлены два варианта образца, записанные непосредственно самим И. И. Поповым, а также образец из опубликованного издания.

Следующая пословица, зафиксированная И. И. Поповым, отличается от известных опубликованных ее вариантов:

xīcin-du xudal ügei: xobtu ünep ügei [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 7].

Хуучнд худл уга, ховд үнн уга [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 39].

В старинном нет лжи, в ябеде нет истины [ГАРО.Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 23].

Варианты этой пословицы слово «старина» связывают с пословицей и словом: «Хуучн үлгүрт / Худл уга» (‘В старинных пословицах / Нет лжи’) [Пословицы, поговорки 2007: 275].

Особый интерес представляет пословица, отражающая религиозные представления калмыков:

zugīn altan dēbürīn oirō baiqsan kümün nige ese mörgöji [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 7].

Зуһин алтн дееврин өөр бээгсн күмн нег эс мөргж [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 39об.].

Жил человек недалеко от Зугинской¹ золотой крыши (храма) и ни разу не поклонился [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 23].

Данная паремия не обнаружена нами среди опубликованных источников.

Следующий образец можно отнести к жанру «ураны»:

sāburdīn saqsādur geji: toγorūγā nādan baridaǰi xalimaq amitan bida
[ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 7об.].

Сааврдын сагсадр гижэ, тоһруһан наад бэржэ, хальмг эмтн бидн
[ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 41].

Вверх и вниз (крыльями) махатель [нрзб.],

Так дразним мы калмыки журавля [ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Ед. хр. 1387. Л. 23об.].

Как пишет Т. Г. Басангова, «...ураны — это родоплеменные боевые кличи, связанные с родовой организацией и культом предков <...> Основное содержание уранов — это, прежде всего, название тотема рода, подчеркивание его достоинств...» [Басангова 2013]. Ц.-Д. Номинханов приводит сведения о тотемных животных, отмеченных в уранах донских калмыков — это антилопа, заяц, жеребенок, волк [цит. по: Басангова 2013]. Исходя из образца урана, зафиксированного И. И. Поповым, данный список, на наш взгляд, можно дополнить и журавлиным тотемом. Сам собиратель, по всей видимости, не был знаком с этим жанром, так как отнес образец к пословицам. В Примечаниях И. И. Попов объясняет лишь значения слов: *сааврдн* ('махать рукой, крылом, ногой'), *сагсадр* ('трястись').

Введение в оборот пословиц и поговорок, а также других жанров фольклора, записанного И. И. Поповым еще в конце XX в., но до настоящего времени малоисследованного, дополнит картину бытования устной традиции калмыков, расширит научные знания по фольклору калмыков, а также увеличит поле для типологических исследований. Дальнейшее изучение пословиц и поговорок с привлечением опубликованных источников позволит выявить жанровые особенности и основной фонд калмыцких паремий.

¹ То есть храма в Лхасе, которую калмыки называли Зу.

Литература

- Алексеева 2010 — *Алексеева П. Э.* Иван Попов — собиратель калмыцкого фольклора // Алексеева П. Э. О людях и времени. Элиста: КИГИ РАН, 2010. С. 77–79.
- Басангова 2013 — *Басангова Т. Г.* Жанр уранов в фольклорной традиции калмыков [электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2013. №. 4. С. 95–101 // URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_20/6706-basangova.html (дата обращения: 01.09.2020).
- Бичкдүдин амн үгин билгин антолог 1990 — Бичкдүдин амн үгин билгин антолог / сост. и предисл. Б. Б. Оконов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 476 с.
- Букварь для калмыцких улусных школ — Букварь для калмыцких улусных школ. Казань: Православное миссионерское о-во, 1892. 24 с.
- ГАРО — Государственный архив Ростовской области. Ф. 55. Оп. 1. Инв. №№ 1387, 13807.
- Горяева 2012 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И. И. Попова // Давид Кугультинов — поэт, философ, гражданин: мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения поэта (г. Элиста, 11–12 апреля 2012 г.). Элиста: Изд-во КалмГУ, 2012. С. 89–92.
- Калмыцкие загадки и пословицы 1972 — Калмыцкие загадки и пословицы / ред. М. Э. Джимгиров, А. В. Бадмаев, А. Э. Тачиев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1972. 96 с. (на калм. и рус. яз.).
- Калмыцкий эпос «Джангар» 1940 — Калмыцкий эпос «Джангар» / ред., вступ. ст. и примечания В. А. Закруткина. Ростов н/Д: Ростовск. обл. книгоиздательство, 1940. 272 с.
- Калмыцко-русский букварь 1902 — Калмыцко-русский букварь / сост. Н. Б. Бадмаев. СПб.: Деп. гос. зем. имуществ, 1902. 70 с.
- Котвич 1905 — *Котвич В. Л.* Калмыцкие загадки и пословицы. СПб.: Изд-во фак-та Восточных языков СПб. ун-та, 1905. 111 с.
- Нефедьев 1834 — *Нефедьев Н. А.* Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте Н. Нефедьевым. СПб.: тип. Карла Крайя, 1834. 309 с.
- Номинханов 1967 — *Номинханов Ц.-Д.* Наследие калмыковеда И. И. Попова // Ученые записки КНИИЯЛИ. Вып. 5. Сер. филол. Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. С. 151–154.
- Отчет... 1904 — Отчет д-ра Г. Й. Рамстедта за 1903 год // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. 1904. № 2. С. 11–14.

- Пермяков 1988 — *Пермяков Г. Л.* Основы структурной паремиологии. М.: Наука, 1988. 236 с.
- Попов 1918 — *Попов И. И.* Донские калмыки-казаки // Очерки географии Всевеликого Войска Донского / сост. В. В. Богачев. Новочеркасск: Издание отдела народного просвещения Всевеликого Войска Донского, 1918. С. 284–329.
- Пословицы, поговорки 2007 — Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая / сост., перевод Б. Х. Тодаевой. Элиста: АПП «Джангар», 2007. 839 с.
- Страхов 1810 — *Страхов Н.* Нынешнее состояние калмыцкого народа с присовокуплением Калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил их веры, молитвы, нравоучительной повести, сказки, пословиц и песни Савардин. СПб.: Тип. Шнора, 1810. 99 с.
- Терентьева — *Терентьева О. Н.* Принципы классификации пословиц и поговорок [электронный ресурс] // Летняя школа по формальным методам в фольклористике - 2004. Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: https://ruthenia.ru/folklore/ls04_terentyva1.htm (дата обращения: 01.09.2020).
- Убушиева 2019 — *Убушиева Д. В.* Предания донских калмыков в фонде И. И. Попова // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 3. С. 122–135.
- Хальмг үлгүрмүд... 1940 — Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Цуглулж диглснь Басңһа Баатр. Элст, 1940. 94 х.
- Хальмг үлгүрмүд... 1960 — Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Диглж барт белдснь Букшан Бадм, Мацга Иван. Элст, 1960. 295 х.
- Хальмг үлгүрмүд... 1982 — Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс / 2-е изд. Диглж барт белдснь Букшан Бадм, Мацга Иван. Элст, 1982. 295 х.
- Хальмг үлгүрмүд 1974 — Хальмг үлгүрмүд / цуглулж диглэд белдснь Окна Борис. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. 111 х.
- Хальмг үлгүрмүдин болн... 1995 — Хальмг үлгүрмүдин болн цецн үгмүдин толь / бүрдөһэчнь Окна Б. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1995. 128 х.
- Хальмг үлгүрмүдин болн... 2011 — Хальмг үлгүрмүдин болн товчта үгмүдин тээлвртэ толь / сост., вступ. ст. У. У. Очиров, Л. С. Сангаев; отв. ред. Э. У. Омакаева. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2011. 224 с.
- Kalmyk Folklore... 2011 — Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid – 19 Century. Philological Studies on the Basis of Gábor Bálint of Szentkatolna's Kalmyk Texts. Edited by Agnes Birtalan with the collaboration of T. G. Basangova (Bordzanova) and with the assistance of V. B. Gorjajeva. Budapest, 2011. 380 p.

УДК 398.8

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-153-170

Протяжная песня «Өрүн һарсн нарн» в записях 1902, 1974, 1997 и 2020 гг.

Гиляна Андреевна Дорджиева¹

¹ независимый исследователь (Бостон, США)

кандидат искусствоведения

E-mail: gilyanaburg@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Дорджиева Г. А., 2020

Аннотация. В статье представлены напевы и тексты протяжной песни «Өрүн һарсн нарн», записанные от донских калмыков (богшранкинцев) в Элисте и американской диаспоре. Публикуются тексты, подстрочные переводы и нотации трех исполнительских вариантов. Рассматривается содержание текстов, выявляются инвариантные свойства напева, уточняется жанровая специфика религиозных песен *частр дун*.

Ключевые слова: калмыки, музыкальная традиция, протяжные песни *ут дун*, *частр/шастр дун*, полевая фольклористика, народный буддизм

Благодарность. Автор благодарит Санж Алтана (Sanj Altan) и Алта Бурушкина (Alta Burushkin) за предоставленные сведения и записи песни; Д. Б. Гедееву за консультации при переводе текстов. Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Дорджиева Г. А. Протяжная песня «Өрүн һарсн нарн» в записях 1902, 1974, 1997 и 2020 гг. // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 153–169. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-153-169

UDC 398.8

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-153-169

The Lingering Song “Orun garsn narn” Recorded in 1902, 1974, 1997 and 2020

*Gilyana A. Dordzhieva*¹

¹Independent Researcher (Boston, USA)

Cand. Sc. (Art Studies)

E-mail: gilyanaburg@gmail.com

© KalmSC RAS, 2020

© Dordzhieva G. A., 2020

Abstract. The article presents the chants and texts of the lingering song “Orun garsn narn” recorded from Don Kalmyks (Boghshrangin Kalmyks) in Elista and Kalmyk expatriate community in the USA. Texts, word-for-word translations and notations of the three performing variants are given in the study. The article analyzes the content of the texts, detects the invariant features of the chants, specifies the particular nature of the religious songs ‘chestr dun’.

Keywords: Kalmyks, musical traditions, lingering songs *ut dun*, *chestr dun*, Field Folklore Studies, Folk Buddhism.

Acknowledgement. The author expresses gratitude to Sanj Altan and Alta Burushkin for the given information and song recordings; to D.B. Gedeyev for guidance in translation of the texts. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Dordzhieva G. A. The Lingering Song “Orun garsn narn” Recorded in 1902, 1974, 1997 and 2020. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 153–169. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-153-169

В 1997 г. в Элисте мне удалось записать несколько песен от Е. В. Читиновой, уроженки станицы Новониколаевской (Денисовской) Богшрахинского¹ аймака. В своем почтенном 80-летнем возрасте Евдокия Васильевна вела трудную жизнь в заботах о малолетних внуках, которые по стечению жизненных обстоятельств остались на ее попечении. Несмотря на то, что встреча наша была коротка, она сразу откликнулась на просьбу вспомнить старинные протяжные песни², из которых «Өрүн һарсн нарн» («Утром взошедшее солнце») обратила на себя внимание и редким напевом, и текстом. В 2020 г. история песен Евдокии Васильевны Читиновой получила неожиданное замечательное продолжение. Оказалось, что протяжную песню «Өрүн һарсн нарн» все еще можно услышать от калмыков американской общины, выходцев из станицы Денисовской.

Знаменитая станица Денисовская, переименованная в 1920-х гг. в Новониколаевскую, являлась центром процветающего Богшрахинского аймака, обоснованного в низовьях Дона в середине XVII в. По мнению Г. О. Авляева, название «ясунов» (букв. ‘костей’) представителей Богшрахинского аймака свидетельствовало о преобладании торгутского пласта в этническом составе донских калмыков. Особые обстоятельства хозяйствования и быта, связанные с вхождением в казачье сословие и переходом к преимущественно оседлой жизни со значительной ролью земледельческих работ, привели к формированию самобытной локальной культуры и появлению нового субэтнического обозначения *бузава*. В работе П. Э. Алексеевой представлены статистические данные о численности Богшрахинского аймака, по переписи 1897 г. указано около 24 населенных пунктов с калмыцким населением: «В станице Денисовской проживало 1 042 человека, на хуторе Атаманском

¹ Г. О. Авляев связывал название Богшрахинского аймака с именем Богшурги, внука Аюки-хана, младшего брата Дондук Омбо (1691–1741). Богшурга, 1696 года рождения, являлся владельцем Ики-цохуровского улуса [Алексеева 2002: 8]

² Много лет спустя, работая с архивом этномузыковеда Э. Е. Алексеева, я вновь встретила со знакомым, обладающим особой тембровой характеристичностью голосом Е. В. Читиновой, — это было исполнение протяжной песни *Цаһан делтэ кернь*, записанное в 1978 г. в Элисте. Статья, аудиозапись и нотировка опубликованы на сайте Э. Е. Алексеева: <http://www.eduard.alekseyev.org/guests5.html>

(Чирвкю) — 650 человек, на хуторе Эльмота проживало 725 человек. Другие хутора станицы Денисовской — Каменский (Хадта), Николаевский (Салын кюютр), Кривой Лиман (Дюндю), Потаповский (Богла) — тоже были довольно крупными» [Алексеева 2002: 11]. Опустошение калмыцких казачьих земель началось в Гражданскую войну: «Точное количество калмыков, как военных, так и гражданских, эвакуированных в Турцию, неизвестно. По воспоминаниям Б. Михалинова, уроженца Денисовской станицы, число отъехавших достигало 3 000 человек. С. Б. Балыков, Б. Н. Уланов приводят цифру — более 3 500 человек» [Алексеева 2010: 142]. Оставшееся население было переселено на территорию Калмыцкого Автономного Округа, а последующие трагические события депортации привели к окончательному исчезновению донского калмыцкого аймака¹.

В эмиграции калмыки стремились поддерживать свою этническую идентичность. Тенденция к консолидации и компактному расселению во многом опиралась на характерную для калмыков социальную систему родовых и родственных связей. Общины объединялись вокруг буддийских священников, позже хурулов, общественных организаций и лидеров эмигрантской интеллигенции. Обосновавшись в Америке, донские калмыки в 1952 г. учредили общество «*The Kalmyk Brotherhood Society (KBS) of Philadelphia*» и построили в Филадельфии *The temple of Saint Zonkava*, а в Хауэлле — *Барун хурул*. Санж Алтан поясняет:

В Филадельфии богшрахн и багудахн составляли большинство, хотя и меньшие аймаки, такие как геленгахн и бембедахн, были членами. Барун хурул был в основном буурлахн, хотя к нему тоже присоединились аймаки поменьше. Дервюды и торгуты посещали в основном Ницан и Гемпулинг хурулы в Хауэлле.²

¹ «В настоящее время вернувшиеся из многолетней ссылки калмыки — уроженцы Ростовской области проживают на территории Калмыкии. В прежних местах проживания не сохранилось ни одного поселения» [Алексеева 2002: 141].

² Sanj Altan, August 2020: «In Philadelphia, the Bogshrangkin and Baghudankin comprised most of the congregation, although smaller aimags, Gelengankin, Bembedankin, and so on were also members. The Baruun Xural was mainly Buurlankin, although some smaller aimags also joined with them. Durvod and Torguud people attended mainly the Nitsan and Gempuling temples in Howell».

Исследователи отмечают, что конфессиональная идентичность является наиболее важным способом сохранения калмыцкой диаспоры в новой стране проживания [Rubel 1967; Жуковская 1990; Гучинова 2004]. Американские калмыки поддерживают традицию *Мацгин мэргул*¹. По рассказам, до недавнего времени старики пели на праздниках и свадьбах протяжные песни, среди них песни религиозного содержания или *частр дун* (хотя я не встречала использование этого термина американскими калмыками). Санж Алтан называет «Өрүн харсн нарн» главной песней. Ещё одним подтверждением особого значения этой песни может быть сочиненный С. Б. Балыковым² текст «Мана ээмгин магтал» ('Восхваление-магтал нашему аймаку'), воспеваящий Богшрахинскую станицу, который, по указанию автора, следует распевать на напев «Өрүн харсн нарн»³.

Интерес вызывает мнение Санж Алтана о том, что в песенном тексте отражена идея Трёх Драгоценностей: Дхармы — *nomiin yosoor jirhaya*, Сангхи — *tusxalta lamiin zergeede* и Будды.

*Мой отец*⁴ обычно обсуждал многие стороны буддизма монгольских народов. Он считал, что основная концепция Трёх Драгоценностей была очень сильной в нашей традиции, и именно это было сущностью нашей веры. Поэтому он пытался видеть это во всем. Я не помню мнения отца о том, почему нет обращения к Будде в этой песне, но это же ясно, что она пропала⁵.

¹ Молитвенные собрания мирян проводятся во время постов Мацг и в большие буддийские праздники *Дууцг*. Подробное описание см. в книге Э.-Б. Гучиновой [Гучинова 2004]. В нынешних условиях карантина Санж Алтан с родственниками исполняют Баазар-Дари на онлайн-платформе для проведения конференций «Zoom».

² Балыков Санж Басанович (1894–1943) — писатель калмыцкого зарубежья, уроженец хутора Богла станицы Денисовской.

³ «„Өрүн хараксан нарани“ айсар» — цит. по: [Алексеева 2002: 3].

⁴ Отец Санж Алтана — Кольдонга Содном.

⁵ Sanj Altan, July 2020: «My father used to discuss many things about the Buddhism of the Mongolian people. He felt that the basic concept of the three jewels was very strong in our tradition and it was the essential core of our beliefs. So, he used to look for it everywhere. I don't recall my father mentioning what might have happened to the reference to the Buddha in the song, but it's clear that it is missing».

Запись протяжной песни «Өрүн харсн нарн» от Санджа Бурушкина (Sandscha Buruschkin) была сделана в 1974 г. в Филадельфии и хранилась в семье внука, Алта Бурушкина (Alta Burushkin). Привожу основные сведения из переписки с Алта Бурушкиным:

Санджа — это мой дед по отцовской линии. Мой дед Санджа Бурушкин родился в станице Богширанкин или Денисовская в 1907 году. Моему деду выпала очень тяжелая жизнь. Его два брата и дядя были застрелены на его глазах. Я полагаю, что его родители пропали, но не знаю точно, что случилось. Он осиротел, и другая семья подобрала его в свою телегу, пытаясь бежать от Гражданской войны. Его усыновили в семью беженцев. Хотя я всегда думал, что у деда есть сестра, оказалось, что на самом деле она не была ему родной, по нашему закону сирот брали в семью.

Я думаю, что дед был очень глубоким приверженцем нашей веры, и поэтому хорошо знал магталы и молитвы. <...> Он исполнял молитвы Мацк с моей бабушкой. Все бузава бабушки проводили Мацк в своих домах <... > Наши ясн — хошуда, ясн мой жены — хармангут <...> Моя жена Удбала. Когда мы только поженились и нашли работу в Филадельфии, мои дед и бабушка предложили нам жить вместе с ними. Когда мы только переехали к ним, дед и бабушка решили спеть для нас особые песни по такому случаю. Они хотели отпраздновать нашу женитьбу и переезд к ним в Филадельфию. У меня был магнитофон, который я одолжил у дяди жены, Мани Переборова. Я записал это исполнение в 1974 году.

Моя жена хранила пленку, бережно завернув в пластик. Спустя много лет она посоветовала мне переписать кассету на CD. Я нашел компанию, которая оцифровала пленку. Мы сделали это и проигрывали диск, я не помнил, что на нем записано, до тех пор, пока мы не прослушали его на пути домой в машине. Нет нужды говорить, что мы плакали, потому что это оказалась запись голоса моего деда. Это как будто снова встретиться с ним <...>

Я всегда думал, что только мужчины пели эти протяжные песни, пока не услышал, как моя бабушка пела вместе с ним¹.

¹ Alta Burushkin, January-August 2020: «Sandsha is my grandfather on my father's side. My grandfather was born in stanitsa Bogshrankin or Denisovkaya, and it was renamed. My grandfather was born in 1907. My grandfather had a tough life. His two brothers were all shot when he was young and he may have witnessed this as per my

Не менее удивительной оказалась запись 2020 г., на которой «Өрүн харсн нарн» поет Санж Алтан, родившийся в 1947 г. на территории Германии¹ и выросший в Америке. Сын известного представителя калмыцкой эмигрантской интеллигенции, патриота и просветителя Соднома Кольдонга², Санж Алтан унаследовал от родителей уважительное отношение к калмыцкому наследию, он прекрасно говорит на калмыцком языке, соблюдает традицию *Мацгин мөргүл*, знает старинные молитвы и поет протяжные песни. Пение Санжи Алтана настолько аутентично по звучанию, что при первом прослушивании мне было трудно предположить, что это запись американца, сделанная буквально накануне нашего разговора. Санж Алтан усвоил эту песню с голосов старших родственников. Судя по рассказам, для старшего поколения калмыков диаспоры, эмигрировавших в Гражданскую войну, а также для их детей пение протяжных песен, как и владение родным языком,

uncle. I am assuming his mother and father were also lost but not sure what happened. He became an orphan and another family picked him up and carried him in their wagon coming out of the post Russian Civil war. He was adopted by a family also fleeing and became part of this family. Although I always thought my aunt was his true sister it was not, but our custom, orphans became family. I think my grandfather became a strong believer in our faith and remembered magtals or prayers as a result <...> He did matsig prayers with my grandmother. All the Buzava grandmothers held marzig prayers at their homes <... > Our yasun is Khoshuda, and my wife is KharMangut <... >

My wife Udbala. When we first got married and found jobs in Philadelphia, my grandparents offered us to stay with them. When we first moved in, my grandparents offered to sing special songs for us for the occasion. My grandfather and grandmother wanted to celebrate my wife and I being married and coming to live with them in Philadelphia.

I had a recorder that I borrowed from my wife's uncle, Manyah Pereborow. I recorded this session back in 1974. My wife kept the recording in a reel in a safe place wrapped in plastic. After many years, my wife advised me to convert it to reel to a CD format. I found a company who can convert them from reel tape to cd. We had this done and played a cd that I did not know what was on it until we played it in our car on the way home. Needless to say, we both were crying because it contained the recording of my grandfather. It was meant to be found again...

I always thought only men sang this utduu songs until I heard my grandmother singing along also».

¹ *Sanj Altan: «I was born in 1947 shortly after the end of the war, and the Kalmyks had gathered in a small DP camp in Pfaffenhofen, Germany».*

² Содном Кольдонга (1911–1994, ясн махачин керяд) родился на хуторе Эльмота Денисовской станицы. См.: [Кольдонга Содном 2018: 5].

являлось естественной частью семейной жизни. Примечателен ответ Санж Алтана на вопрос о том, пел ли он протяжные песни со стариками:

Я не участвовал в пении с пожилыми людьми. Такое пение предполагалось только для людей их возраста, и это было бы неподобающее, если бы я попытался пристроиться петь с ними.

Протяжные песни донских калмыков остаются малоизвестным и почти не звучащим материалом, хотя именно в станице Денисовской в 1902 г. знаменитый собиратель казачьего фольклора А. М. Листопадов записал на фонограф *ут дун*. В 1921 г. десять протяжных песен, и среди них «Өрүн һарсн нарн», были нотированы и подготовлены к печати. Публикация рукописи осуществилась только в 1998 г. [Листопадов 1998]. Вклад А. М. Листопадова имеет непреходящее значение для изучения калмыцкой песенности, его собрание является памятником культуры, рассматривать который следует в исторической перспективе. Собиратель предпринял новаторскую для музыкальной науки своего времени подробную запись напева с огласовками, деталями распева и тембровыми приемами, подробно выписал текст и его перевод. Сравнение со звучанием современных вариантов показывает, что в его нотации «Өрүн һарсн нарн» отражены те же композиционные и ладовые особенности — все это позволяет с уверенностью выделить инвариантные признаки напева. Вместе с тем, воспроизвести полноценное звучание по расшифровке А. М. Листопадова оказывается невозможным, искажения мелодики в распевных фрагментах могли быть связаны и с проблемой звучания фонографических валиков, и с интонационной сложностью *ут дун*. Введение в научный обиход современных записей открывает возможности для реконструкции напева 1902 г.

Известно, что в текстах протяжных песен наибольшей устойчивостью обладают первые строки, второе двустипие оказывается семантически более подвижным. Строфа *частр дун* обычно завершается клишированными построениями, примыкающими к глаголам *жирһтхэ*, *евэтхэ*, *мөргий*. Следует обратить внимание на

такое характерное явление, как использование общей начальной поэтической формулы для песен разного содержания. Так, первая строка «Өрүн харсн нарн» (‘Утром взошедшее солнце’) схожа с началом свадебных песен «Өрүн харх нарнь» (‘Утром восходящее солнце’):

Частр дун

Өрүн харсн нарн
Өңгтэ сээхн солңһ.
Эн бээсн бүгдэр
Номин йосар жүрһтхэ.

Хурмин дун

Өрүн харх нарнь
Өңгтэ сээхн мандлна.
Өжгвч болсн манна ахнр,
Өңрл уга золһитэ.

[Номто Очиров 2006: 256]

Хурмин дун

Өрүн харх нарнь
Үдһһэн давжс һаңһна,
Уурлэж суусн ахнр мини
Үрглэждэн цуһарнэжһрһий.

[Номто Очиров 2006: 149]

К этому же ряду примыкает зачин «*Маля тамгта борнь*», которым открывается и свадебная, и религиозная песня. Сходное явление наблюдается и в монгольской традиции. К. Н. Яцковская связывает это с тем, что монгольские *шаитр дун* возникли на основе более ранних обрядовых, особо почитаемых песен [Яцковская 1995: 219].

Во всех четырех вариантах рассматриваемой *частр дун* во второй строке представлен довольно редкий для протяжных песен образ *өңгтэ сээхн солңһ* (‘разноцветной цветной радуги’), почитаемый буддистами как особенно благоприятный знак. Разные толкования имеет начало второй строфы. По мнению Санж Алтана, перевод в публикации А. М. Листопадова *Том урагч оһтһу билэ Тугнь нарнднь мандлна* (‘Сквозь обложенное тучами хмурое небо Просвечивает, все-таки, яркое солнце’) [Листопадов 1998: 547] дан неверно. Санж Алтан объясняет *tomuragch* как производное от *tomura* в значении ‘*to become large, clear, distinct*’ (‘становиться

1. Речевое декламационное произнесение начала слов или словосочетаний



Но - ми - н(а - най)

Это одно, два, три, реже четыре или пять слогонов, отмеченных специальным знаком укороченной длительности. Согласно музыкально-фольклористической традиции, слогонота выражается через восьмую длительность. Темп этих кратких слогонов приближен к речевому, поэтому указание показателей по метроному представляется излишним.

2. Музыкальное время в зонах распева



Но - ми - н(а - най)

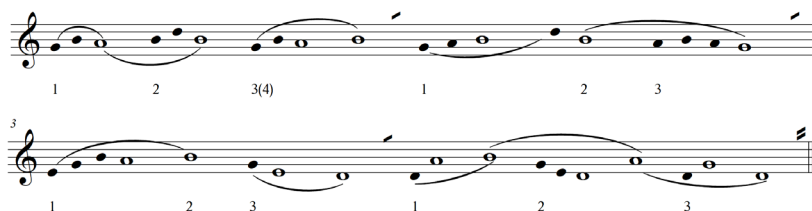
Слово в распевах разрастается за счет огласовок и дополнительных слогов¹. Мелодические участки с наиболее явственной музыкально-ритмической пульсацией отмечаются показателями метронома.

Во всех трех певческих вариантах метроном показывает ускорение темпа к концу песенной строфы. Эта подвижность темпа связана с архитектурой песенной формы. Протяженная песенная строфа «Өрүн һарсн нарн» состоит из четырех поэтических строк, согласованных с четырьмя мелодическими предложениями.

¹ Подробнее о дополнительных см.: [Дорджиева 2018: 57–60].

Схематически напев может быть представлен как последовательность интонационно-ладовых звеньев¹, соотнесенных с текстом (в схеме цифрами 1, 2, 3 обозначены первое, второе и третье слово каждой поэтической строки):

Схема 1. Интонационно-ладовая основа напева Санджи Бурушкина



В зоне золотого сечения (третье мелодическое предложение) происходит смещение опорных уровней: интонирование, основанное на большетерцовом звене G-A-H, перемещается в зону малотерцового трихорда E-G-A, затем опрокинутого трихорда D-E-G. Заключительная четвертая мелодико-поэтическая строка насыщена интенсивными интонационными событиями — утверждением опорных тонов интонационного комплекса D-E-G-A и финалиса D. Кроме того, в четвертой строке у А. Бурушкина и Е. В. Читиновой, наряду с ускорением музыкального темпа, исчезают дыхательные цезуры.

Лад напева можно определить как составную ладовую структуру с секстовой оппозицией мелодической вершины и заключительного опорного тона²:

¹ Подробнее о методике ладового анализа см.: [Дорджиева 2018: 67–75].

² Свадебные обрядовые песни с подобной ладовой структурой см.: [Дорджиева 2018: 72–73].

Пример 1.

Исп.: Санджи Бурушкин,
г. р. 1907, богшранкин, хошуда (запись 1974 г.)¹

1. Өрүг-(о)н хар-са (и - а - ой) на-р(а)н би-лэ - (и - а - ой),
Өн - ге - тэ - (ой) сээ-х(э - а)н - (лой) со - л(о)н - h(о)
Э - н(и-йа - э - о) бээ-с(э - эй) бүг - дэ - р(и - э - о - ай)
Но - ми - н(а - лү - ой) йо - сар - (йа - ла - лай) жир - хи - т(ый).

Өрүг харгсан нарн билэ,
Өцгт сээхн солһиднь.
Эн бээсн бүгдэрнь
Номин йосар жирһтхэ.

‘Утром восходящее солнце (было),
С разноцветной прекрасной радугой.
Здесь живущие все вместе
Следуя учению, пусть счастливо живут.

Том урагч оһтһу билэ.
Тугнь нарнла мандлна.
Туххита [ядмин] зергс
[Тугэрднь билэ].

Обширное небо было.
Знамя на солнце сияет.
Благодетельный [лотос]
[Как знамя драгоценность]’

¹ Автор записи Санджи Бурушкин, архив семьи Бурушкиных.

Пример 2.

Исп.: Читинова Евдокия Васильевна,
г. р. 1917, богшранкин (запись 1997 г.)¹

1.Ө - рү - (э)н харг - с(а)н на - р(а)н би - лэ - (ой),
3. Өн - ге - тэ сээ - х(э - а - ой) со - л(о)н - н(о)
5. Э - н(с - йа - ла) ца - гин эм - тэ - г(э) - н(э)
7. Но - ми - н(а - най) йо - са - р(а - нэй) жир - хи - тхэ(й).

*Өрүн харсн нарн билэ,
Өңтэ сээхсолңһднь.
Эн цагин эмтэгнь
Номин йосар эжирһтхэ.*

‘Утром восходящее солнце (было),
С разноцветной прекрасной радугой.
Этого времени живые существа
Следуя учению, пусть счастливо живут.

*Том урагч онтру билэ.
Тугнь нарнд мандлна.
Тулхта Дала Ламнь
Тулхынь халдаж евтхэ.*

Обширное ясное небо было.
Знамя на солнце сияет.
Благодетельный Далай-лама
Помощь свою оказывая, пусть защищает’.

¹ Архив Г. А. Дорджиевой, запись Дат 4 – 1997 № 13, 15 / Kalmyk traditional music collection, 1990–2002 at Loeb Music library. URL: <https://hollisarchives.lib.harvard.edu/repositories/27/resources/8558>

Пример 3.

Песенный вариант Санж Алтана,
г. р. 1947 (запись 2020 г.)¹

1.Ө - рү - (э)н нарh-сан на - ра - (о)н би - лэ,
Өн - ге - тэ-(лэ) сээ - х(э)н со - л(о)н - һ(а) - та(й), ги - һэд.
Э - н(э) - йа - ла - о ... а) суу-с(а)н бүг-дэ - (э) - рөн
Но - ми - н(а - ло) йо - сар - (нэ - ла - ло) жир - хи - й(с).

Örүн ʏaruqsan naran

The early rising sun

- Örүн ʏaruqsan naran*
Önggetei saixan solongyotai
Ene suuqsan бүгүдэрэн
Nomiin yosör žirʏay-a
1. The coming morning sun
Displays a colorful beautiful rainbow,
To all who are living
Let's rejoice in the laws of the
Dharma
- Gegėruqči gegėn bilė*
Gegėni gereľni mandalna
Geneqsen geseqsен sedkiliig
Gemteiduni bitigei saniita
2. There's the light of enlightenment
Arising in its brilliance
Suffering in one's heart
Should not be thought of as an illness
- Tomur uqči oqturyui bile*
Tuqni naranni mandalna
Tusxaltai lamiin zergėdu
Cuqtān kūrėd mōrgeye
3. There's the wide spacious sky
The sun is rising like a flag
To the presence of the beneficent lama
Let us approach him and bow

¹ Sanj Altan предоставил транслитерацию текста, сделанную на основе системы Поппе-Рамстедта, и перевод текста.

Литература

- Алексеева 2002 — *Алексеева П. Э.* Богшрахинский аймак и богшрахинцы: Краткие исторические очерки / автор-составитель П. Э. Алексеева. Элиста: АПП «Джангар», 2002. 255 с.
- Алексеева 2010 — *Алексеева П. Э.* О людях и времени: сборник статей. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 176 с.
- Гучинова 2004 — *Гучинова Э.-Б.* Улица «Kalmuk Road». История, культура и идентичности в калмыцкой общине США. СПб.: Алетейя, 2004. 340 с.
- Дорджиева 2018 — *Дорджиева Г. А.* Протяжные песни калмыков: история одного сюжета. Исследование и тексты с аудиоприложением. СПб.: Композитор, 2018. 243 с.
- Жуковская 1990 — *Жуковская Н. Л.* Американские калмыки (К проблеме сохранения этнической специфики) // Всесоюзная научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988–1990 гг. Тезисы докладов. Ч. 1. Алма-Ата, 1990. С. 92–93.
- Калмыцкие 2015 — Калмыцкие народные песни и мелодии XIX в. (по архивным и опубликованным материалам). Записи XIX века. Ч. I. Элиста: НПП «Джангар», 2015. 120 с.
- Кольдонга Содном 2018 — *Кольдонга Содном.* «Жить свободно по своим обычаям...»: духовное наследие калмыцкой эмиграции / сост., вст. ст., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. 439 с.
- Листопадов 1998 — *Листопадов А. М.* Калмыцкие песни, записанные в Денисовской станице Сальского округа в ноябре 1902 года. Публикация В. К. Шивляновой // Из истории русской фольклористики. Вып. 4–5. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 541–560.
- Номто Очиров 2006 — *Очиров Н.* Живая старина: из литературного наследия / сост., вступ. ст., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. 397 с.
- Яцковская 1992 — *Яцковская К. Н.* Элементы архаики в бытующих ныне монгольских уртын дуу // VI Международный конгресс монголоведов. М.: Ин-т востоковедения РАН, 1992. С. 217–223.
- Rubel 1967 — *Rubel Paula G.* The Kalmyk Mongols. A Study in Continuity and Change. Indiana University Publications. Uralic & Altaic Series. Vol.64. Bloomington: Indiana University; The Hague: Mouton and Co., 1967. XIV, 282 pp.

УДК 821.512.37

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-170-182

Калмыцкий рассказ в антологии «Современная литература народов России. Проза»

Римма Михайловна Ханинова¹, Ирина Сергеевна Бадмагоряева²

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

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

E-mail: khaninova@bk.ru

² Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

аспирант

E-mail: ibadmagoryaeva@bk.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Ханинова Р. М., Бадмагоряева И. С., 2020

Аннотация. В статье рассмотрены связанные с исторической темой — Великой Отечественной войной и тринадцатилетней ссылкой калмыцкого народа (1943–1956 гг.) — рассказы Андрея Джимбиева («Последнее наступление», «Сильней судьбы») и Николая Бурулова («Волчий капкан»), вошедшие в антологию «Современная литература народов России. Проза» (М., 2018). В какой-то степени произведения носят автобиографический характер, основаны на личном опыте писателей, передают их отношение к трагическим страницам истории страны и родного края, утверждают идеалы добра и справедливости. Рассказы А. Джимбиева переведены на русский язык Н. Егоровым, который не во всем следует за оригинальными текстами, рассказ Н. Бурулова имеет авторский перевод.

Ключевые слова: современная литература России, калмыцкий рассказ, темы войны, сибирской ссылки, русский перевод

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (регистрационный номер АААА-А19-119011490036-1). Материалы ста-

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

Для цитирования: Ханинова Р. М., Бадмагоряева И. С. Калмыцкий рассказ в антологии «Современная литература народов России. Проза» // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 170–182. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-170-182

UDC 821.512.37

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-170-182

A Kalmyk Story in the Anthology “Contemporary Literature of the Peoples of Russia. Prose”

Rimma M. Khaninova¹, Irina S. Badmagoryaeva²

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

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

E-mail: khaninova@bk.ru

² Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Graduate Student

E-mail: ibadmagoryaeva@bk.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Khaninova R. M., Badmagoryaeva I. S., 2020

Abstract. The article discusses the stories by Andrey Dzhimbiev (“The Last Attack”, “Stronger than Fate”) and Nikolai Burulov (“Wolf Trap”) that are related to the historical theme — The Great Patriotic War and the thirteen-year exile of the Kalmyk people (1943–1956). These stories were included into the anthology “Contemporary Literature of the Peoples of Russia. Prose” (M. 2018). To a certain extent the works have autobiographic characteristics,

they are based on the personal experience of the writers, convey their attitude towards the tragic pages of the history of the country and their native land and manifest the ideals of the good and the just. The stories of A. Dzhimbiev are translated into Russian by N. Egorov, who did not precisely follow the original texts, the story by N. Burulov has the author's translation.

Keywords: the contemporary literature of Russia, the Kalmyk story, the war theme, Siberian exile, Russian translation

Acknowledgement. The research is conducted under the scope of the State subsidy — project “The oral and written heritage of the Mongolian nations of Russia, Mongolia and China: trans-border traditions and interactions” (registration number AAAA-A19-119011490036-1). The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Khaninova R. M., Badmagoryaeva I. S. A Kalmyk Story in the Anthology “Contemporary Literature of the Peoples of Russia. Prose”. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 170–182. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-170-182

Третий том антологии «Современная литература народов России», изданный в Москве в рамках Федеральной целевой программы «Культура России» (2012–2018 гг.), представляет отечественную прозу. Как сообщается в аннотации, «антология включает в себя художественные переводы на русский язык прозаических произведений 115 авторов, созданных за четверть века существования новой России на 50 национальных языках, обзорные очерки о литературных языках и традициях прозы народов России, а также краткие биографические справки об авторах антологии» [Современная литература... 2018: 755].

В Предисловии к этому тому В. И. Толстой, советник Президента Российской Федерации по вопросам культуры, отметил: «Забота обо всех народах, даже самых малых, уважение к другим этносам, воспитание подрастающего поколения в духе дружбы и толерантности были и остаются одним из приоритетов российской государственности.

Как отдельный человек не может обойтись без поиска ответов на принципиальные вопросы бытия, называемые „вечными“, так и народ однажды дорастает до появления литературы, которая призвана ставить такие вопросы и искать на них ответы» [Толстой 2015: 5].

По словам издателей, в антологии «представлены все основные прозаические жанры: рассказы, новеллы, короткие повести, отрывки из романов, мемуарная и притчевая проза. Тематический диапазон произведений достаточно разнообразен.

Красота родной природы, особенности жизненных укладов и образов мира, глубина и сложность межчеловеческих отношений, изображенные в художественной прозе, напрямую проникают в сознание и острее трогают сердца людей. Как никакой другой жанр литературы, проза дает ощущение достоверности и сопричастности.

Современные прозаики, продолжающие и развивающие национальные литературные традиции, работают в несхожих манерах — от реалистической до постмодернистской, смотрят на одни и те же явления, события и проблемы с разных сторон, однако объединяет их любовь к выразительному и точному слову, верность идеалам добра и справедливости» [От издателей 2018: 6].

Раздел калмыцкой прозы открывает краткий очерк о ее развитии на основе литературного процесса XX–XXI вв., в частности подчеркнуто: «В XXI в. калмыцкие прозаики пытаются воссоздать традиционные калмыцкие ценности и обычаи, которые с течением времени и расширением культурных границ стираются. В своих поисках писатели обращаются к эпосу „Джангар“, фольклору, истории, духовной и материальной культуре» [Современная литература... 2018: 210].

Современную калмыцкую прозу в третьем томе представляют два рассказа («Последнее наступление», «Сильней судьбы») Андрея Джимбиева (г. р. 1924) и один рассказ («Волчий капкан») Николая Бурулова (1931–2017 гг.). Авторы относятся к старшему поколению писателей Калмыкии. К сожалению, эти рассказы, как и другие публикации тома, не датированы, предполагается, что они

созданы за последние двадцать пять лет, поскольку этот хронометраж позволяет отнести такие тексты к современной литературе.

Тема первого рассказа Андрея Джимбиева в русском переводе Николая Егорова обусловлена авторской биографией участника Великой Отечественной войны. Название произведения «Последнее наступление» актуализирует мотивы жизни и смерти, подвига и памяти, группируя персонажей — офицеров и солдат, среди которых старший сержант — калмык Сакил Башаев. Это ему молодой лейтенант Петров, командир роты, собирался перед боем передать конверт с письмом, но так и не решился. И только после боя, умирая, командир сообщил Башаеву, что в кармане есть письмо для него. Ранее Петров догадался, что письмо о его однополчанине Санале, сыне Башаева, о беде: он не узнал знакомого почерка на конверте, поколебавшись, вскрыл его, прочитав, расстроился. И все время не мог решить — отдавать или не отдавать отцу письмо о гибели его сына. Поэтому и атаковать вражеский дот перед общей военной операцией поручил другим солдатам, несмотря на то, что идти вызвался и Башаев. «Он и сейчас думал, что идти надо ему — повоевал и повидал всякого. Ему легче, чем пацанам, которые лишь недавно понюхали порох. Жалко их — смелые, но неосторожные, неумелые. Они и жениться-то не успели, а у него, Башаева, сын есть. Отец погибнет — сын заменит его» [Джимбиев 2018а: 211]. После гибели лейтенанта Башаев, не открывая конверта, все понял. «И подумал, что, пока он не прочитал письма, ничего страшного не может случиться» [Джимбиев 2018а: 212]. Здесь неточность переводчика в описании отцовской мысли вызывает вопросы: с кем ничего страшного не может случиться, пока Башаев не прочитает письма, с ним или с сыном? Когда на закате дня бой был завершён, «Башаев, легко раненный в голову и наспех перевязанный, лишь теперь заставил себя вскрыть конверт и прочитать письмо. Произошло самое страшное — сына не было в живых» [Джимбиев 2018а: 212]. В переводе Егорова не приводятся строки из письма. Ничего не известно из рассказа и о том, кем был на войне сын Башаева: рядовой, офицер. Авторская интенция в финале повествования определяет его сюжет: «Погиб и лейтенант

Петров, пощадивший его, Сакила, отцовское сердце — сердце, дважды сраженное в течение одного боя» [Джимбиев 2018а: 212]. Заключительное предложение рассказа должно передать психологическое состояние отца, потерявшего на войне сына: «Башаев смог вернуться к лейтенанту только на заре следующего дня...» [Джимбиев 2018а: 212]. Но и в этом случае непонятно, куда вернуться — на поле боя, где оставался лежать Петров, где того могли похоронить, или в морг полевого госпиталя, куда свозили убитых, чтобы затем похоронить. Такие неточности связаны с русским переводом рассказа.

Обратимся к оригинальному произведению под тем же названием «Сүл дэврлт» («Последнее наступление») [Жимбин А. 2009: 326–335], не ставя задачу сравнительно-сопоставительного анализа. Лишь отметим некоторые различия: калмыцкий текст, пространственный по сравнению с переводом, менее динамичный, сюжетно отличается в определенных деталях, в том числе и финалом. У главного героя фамилия иная: не Башаев, а Бадмаев, по званию не старший сержант, а сержант, ему сорок лет, был дважды ранен; имя его сына не Санал, а Савр, письмо с известием о гибели сына Бадмаева отправлено не из воинской части, а из дома, от жены сержанта. В рассказе приводятся отрывки из письма-похоронки с характерными для того времени призывами («За Родину! За Сталина!»), клянутся теми же словами и солдаты Бадмаева. Он и его однополчане — верующие люди, не раз упоминают бога, призывая его на помощь. Диалог между умирающим лейтенантом и старшим сержантом также отличается. Петров просит взять за пазухой его шинели документы, написать письмо домой, его матери, прощается и умирает. Среди его бумаг сержант увидел конверт с почерком своей жены, понял, что случилось. «Нанд ирсн, болв нанас бултулгдсн бичг юн сэн юм зэңглхв? Дэн манас „авцан“ авл уга чилшго. Дээнэ зокал тиим, — гиж лейтенантын минь эндр келсинь сержант тодлв» [Жимбин А. 2009: 335]. Смысловой перевод: «Мне пришедшее, но спрятанное от меня письмо, о чем хорошо может известить? Война не закончится, пока не возьмет у нас свое. Такое правило войны, — заключил сержант услышанные сегодня слова лейтенанта». Таким образом, снижается трагизм ситуации, меня-

ется сюжет. В антологии дан не просто русский перевод джимбиевского рассказа, а его вариант.

Второй рассказ А. Джимбиева «Сильней судьбы» включает 6 главок, обозначенных арабскими числами в русском переводе Н. Егорова. В оригинале нет такой числовой структуры, рассказ назывался иначе: «Үклиг диилсн күцл» («Победившие смерть») [Жимбин А. 2009: 340–373]. Фабула основана на истории судьбы восьмидесятидвухлетней Шикря-эмген, у которой во время Великой Отечественной войны погибли муж и трое сыновей, старшему из которых было девятнадцать лет. В хотон Ниицян должен приехать корреспондент республиканской газеты, чтобы взять интервью у этой вдовы к очередному юбилею победы. В оригинале рассказа время уточнено автором и героями: прошло сорок лет после войны, 40 лет Победе, то есть действие произведения относится к 1985 г.

В начальной беседе двух хотонских стариков — Саарала и Шикри — автор показывает, что уроки прошедшей войны не стали предостережением для людей в мире: по-прежнему проливают кровь, по-прежнему льются материнские слезы. Если в первой части откровений Шикри-эмген, по нашему мнению, писатель использовал больше риторики и пафоса (стиль ее речи не соответствует образу героини, плохо владеющей русским языком, а корреспондент — по национальности русский, не знающий калмыцкого языка), то во второй части он передал жалобы вдовы и осиротевшей матери проникновеннее, но и тут не избежав пафоса: «Можно ли найти на земле человека более несчастного, чем тот, кто прожил столько лет и заканчивает свой век без внуков? <...> А меня и матью не назовешь. Какая мать я, если нет у меня детей... Чем обидела бога?» [Джимбиев 2018b: 213]. Она перебирает, достав из сундука, полученные много лет назад похоронные извещения на мужа и сыновей. «Как же так, — изумленно обращалась Шикря-эмген к пожелтевшим листочкам бумаги. — Как же так? Четверо ушли из одного дома, и все погибли? Неужто бог столь немилостив?» [Джимбиев 2018b: 214].

Для монгольских народов не характерны сетования на судьбу, нельзя предъявлять счет судьбе, так как это «ведет к гибельному концу, что отчетливо эксплицируется в монгольском идиоматическом выражении *заяандааэр үүсдэх* ‘погибнуть, умереть’ (досл. подвергать пытке/допросу свою судьбу)» [Пюрбеев 1998: 99]. Поэтому в данных эпизодах поведение старой женщины вступает в противоречие с национальными особенностями отношения человека к своей судьбе. Шикря-эмген не считает себя матерью, поскольку у нее нет сейчас детей, погибших на войне. Но они были, умерли не в младенчестве, не от болезней и несчастных случаев, а защищая родину. Мать, таким образом, как бы умаляет память о сыновьях. Тем не менее, в разговоре с соседом Сааралом она говорит о том, что в ее душе живет надежда когда-нибудь увидеть кого-нибудь из своих детей. «Не могла умереть в ней эта надежда, — утверждал писатель, — сколько бы ни заносило эту надежду болью» [Джимбиев 2018b: 213]. И в разговоре с корреспондентом Сергеем Шикря-эмген на прощание говорит: «Сынок, я знаю, что случилось с моими парнями, я их и не жду. И не могу смириться с тем, что их нет. Все время меня мучает мысль: кто-то из них — хоть один — да остался жив» [Джимбиев 2018b: 217].

В беседе с корреспондентом о юбилее победы старая женщина понимала, что его «слова были не новые, ходовые, какие-то заученные, но Шикря-эмген не обиделась на парня: слова словами, а на деле он чувствует то, о чем говорит, чувствует, как полагается человеку его лет» [Джимбиев 2018b: 215]. Сергею двадцать пять лет, он показан неопытным журналистом, которому приходит на помощь Саарал-овген, рассказывая о том, как соседка вместе с хотонцами работала во время и после войны. Он был председателем колхоза, а она — бригадиром полеводческой бригады. Вместе с хотонскими женщинами после работы шила теплую одежду для фронтовиков. Рассказал и о том, как Шикря просилась на фронт, когда получила похоронку на мужа, но военком с председателем колхоза убедили, что ее место в тылу, а не на войне, что надо снабжать фронт едой и одеждой. И тогда она поняла: «...здесь от меня пользы больше. Кто я на войне: ноль без палочки (опечатка —

ноль без палочки. — *Р. Х., И. Б.*). Увижусь ли там с сыновьями — неизвестно. А дома могу дожждаться. Одна мысль о том, что кто-то из них появится, крепче крепкого привязывала меня к дому. Смерти самой я не боялась, а осиротить сынов боялась: отца у них уже нет и матери не будет...» [Джимбиев 2018b: 216]. При сравнении с оригиналом выясняется, что героиня иначе и короче выразила отношение к принятому ею решению: дома от нее действительно больше пользы.

В рассказ писатель вводит детали калмыцкого быта. Шикре-эмген подарили белый платок, который она носила, привязав к поясу, как в старину, и часто вытирала им свои слезы, вспоминая погибших на войне. «В нынешнее время старухи, носящие на поясах большие платки, почти не встречаются», — замечает автор [Джимбиев 2018b: 214]. «И большой платок, привязанный к поясу, как белый флаг неизбежной старости» [Джимбиев 2018b: 214]. Здесь неточность переводчика, незнакомого с национальной культурой: белый платок привязывали к своему поясу замужние женщины, а не только старухи. Когда корреспондент после интервью собрался уходить, старая хозяйка остановила его, сказав, что это не по-калмыцки: «...прийти в гости и уйти, не отведав чаю. Ты в калмыцком доме, калмыцкий чай уже готов» [Джимбиев 2018b: 216]. В переводе Н. Егорова не указано, как в оригинальном тексте, что корреспондент по национальности русский, поэтому писатель и дает пояснение калмыцкого обычая гостеприимства — угощение чаем.

Жизнь Шикри-эмген круто изменилась после газетной публикации, ей стали приходить письма со всей страны. И однажды в ее дом явился правнук Борис, прочитавший интервью в газете, которую выписывала семья. Увидев молодого человека, похожего на старшего сына Бадму, Шикря-эмген заболела: приняла его за призрак. Выяснилось затем, что в свое время цыганка нагадала ей, что старший сын жив, вернется с войны. Он в самом деле был тяжело ранен, лишился руки и ноги, решил поэтому не возвращаться домой, не быть обузой матери, почему-то был уверен, что отец и братья погибли на войне. Лечился в уральском госпитале, женил-

ся на медсестре, родился сын, потом внук. Несмотря на то, что Борис рассказал Саарал-овгену историю своей семьи, старик удостоверялся в том, что это действительно правнук Шикри-эмген: у него, как у всех родственников по мужской линии, была родинка на левой лопатке. Последняя встреча прабабушки и правнука завершилась скорой смертью Шикри-эмген: исполнилась ее мечта, она увидела продолжение рода в Борисе. Как подытожил Саарал-овген: «Ее жизнь была тяжелой, а смерть ее была легка... Судьба не жалела Шикрю, но твоя прабабушка все равно вышла победительницей, оказалась сильнее судьбы...» [Джимбиев 2018b: 223]. В оригинале об этом сообщается иначе: «Шикрэ ут нас зүүв, ик зовлц даав, болв жирһлин цуг күчр-күнд: хаалһинь давж чадв, тер хаалһан диилвртгэһэр төгсэв» [Жимбин А. 2009: 373]. Смысловой перевод: «Шикря прожила долгую жизнь, преодолела большие страдания, но жизнь всегда трудна: сумела пройти весь путь, закончила этот путь победно». То есть там нет выражения «сильнее судьбы», так переводчик актуализирует название рассказа. Имя героини в символическом плане передает диалектику бытия: ее имя означает «сахар» (калм. *шикр*), но жизнь ее не была сладкой; родители назвали этим именем дочку, благословляя ее на счастье. Кроме того, в рассказе А. Джимбиева ничего не сказано о том, была ли, например, Шикря-эмген в ссылке. Русские переводы Н. Егорова не всегда передают точное следование оригинальным текстам.

Жизнь ссыльных калмыков в Сибири в период сталинских репрессий показана в рассказе Николая Бурулова «Волчий капкан» в авторском переводе. Возможно, в этом произведении отразились какие-то реальные события того времени, поскольку будущий писатель также пережил сибирскую ссылку. Описание холодной зимы, когда калмыков привезли в новосибирское село Осиновку, дополняется подробным рассказом о жизни ссыльных людей в канун окончания войны, где воюют мужчины, члены их семей. Калмыки работали в колхозе «Красное знамя» — сено возили, дрова рубили, чистили загоны для скота, поили-кормили и доили коров, чинили инвентарь (сани, телеги), сторожили колхозное добро. Писатель вводит в рассказ через диалоги персонажей иносказатель-

ные сведения о калмыках на войне (воюют на Дону, теперь нет давно от них вестей, трудятся на большой военной стройке). Речь идет о воевавшей на Дону 110-й ОККД и о Широкаге в Пермской области. Отношение местных жителей к ссыльным калмыкам подчеркивается предложением поначалу расселить их по домам колхозников. Один из стариков, Тарас Тихонович Лукин, после того как одного бычка забодал насмерть другой, сказал старику Саксыку Кензееву, чтобы калмыки забрали у водопоя тушу животного, накормили свои семьи. Но тушу бычка поручили Лукину вывезти за село и бросить там, поставить капкан для волков, которых много развелось. Поэтому он предупредил Саксыка о капкане. Шестидесятилетний калмык вначале решил идти за тушей вместе с родней, но потом отказался, объяснив свой выбор семье. «Это неприглядное дело — стыдно... Пока наши сыновья на фронте, мы должны беречь свое доброе имя и не совершать дурных поступков. Надо встретить их с честью и достоинством. Без позора... Казенное добро трогать нельзя. Если ставят капкан, чтобы поймать волков, которые наносят урон колхозной отаре, мешать не станем. Потом могут обвинить нас, но даже если и не обвинят, все равно нехорошо, неловко. Мы поблагодарим Тараса Тихоновича за доброе отношение, но за бычком не пойдем. Я решил поступить так... Надо избегать поступков, марающих душу» [Бурулов 2018: 230].

На следующий день нескольких калмыков во главе с Кензеевым вызвали в колхозную контору. По дороге Саксык думал: «Что произошло? Странно... Мы и так сосланы в чужие края. Разлучены с родными, отлучены от родины. У нас отняты дома и хозяйство. Что еще нужно от нас? Что хотят с нами сделать?» [Бурулов 2018: 230]. Выяснилось из разговора с председателем колхоза Синьковым — туша бычка пропала ночью вместе с капканом. Виновником объявили старика Кензеева. За него заступился Лукин.

Автор не скрывает, что среди ссыльных калмыков были осведомители, доносившие на своих же сородичей. Так один из них, Сангаджи Очиров, указал на Кензеева, как на вора. Об этом он поведал соседу Гаре Дачаеву, как донес председателю на стари-

ка: «Две бабки, две женщины, два подростка, две девочки, да еще малышня — все хотят кушать. Они, говорю, дорвались до мяса и утащили его вместе с капканом. Так я объяснил. И Синьков пове-рил» [Бурулов 2018: 232].

Очиров доносил на земляка муравьевскому коменданту Шилкину, присматривающему и за калмыками из Осиновки. Поэтому вскоре после обыска у Кензеева, когда не нашли краденого добра, в соседнее село Муравьево забрали двух подростков из семьи Саксыка. На третий день они вернулись. А на следующий день после потери капкана колхозный объездчик Ерохин заметил следы, ведущие от кургана к огороду Сангаджи Очирова, «калмыцкого старосты».

Рассказ писатель закончил кратким сообщением: «Через некоторое время Сангаджи Очиров погрузил на сани свой скарб и покинул с семьей Осиновку. Вскоре разнесся слух, что он устроился ночным сторожем на маслозавод в Муравьево» [Бурулов 2018: 232]. Пояснением места переезда этого вора Н. Бурулов указал на то, что Очиров, будучи осведомителем коменданта Шилкина, избежал наказания за совершенное преступление — кражу, что он будет продолжать доносить на земляков: репрессивный аппарат нуждался в подобных помощниках.

Таким образом, три рассказа Андрея Джимбиева и Николая Бурулова связаны с исторической темой — Великой Отечественной войной и тринадцатилетней ссылкой калмыцкого народа (1943–1956). В какой-то степени эти произведения носят автобиографический характер, основаны на личном опыте писателей, передают их отношение к трагическим страницам истории страны и родного края, утверждают идеалы добра и справедливости.

Литература

- Бурулов 2018 — *Бурулов Н.* Волчий капкан / пер. автора // Современная литература народов России: Проза / Антология. М.: ОГИ, 2018. С. 223–232.
- Джимбиев 2018а — *Джимбиев А.* Последнее наступление // Современная литература народов России: Проза / Антология / пер. Н. Егорова. М.: ОГИ, 2018. С. 211–212.

- Джимбиев 2018b — *Джимбиев А.* Сильней судьбы // Современная литература народов России: Проза / Антология / пер. Н. Егорова М.: ОГИ, 2018. С. 212–223.
- Жимбин А. 2009 — *Жимбин А.* Жирһлин жисэн: келврмүдин хуранһу. Элст: Барин гер «Герл», 2009. 511 х.
- От издателей 2018 — От издателей Современная литература народов России: Проза / Антология. М.: ОГИ, 2018. С. 6.
- Пюрбеев 1998 — *Пюрбеев Г. Ц.* Концепт судьбы в культуре монгольских народов // Теегин герл. 1998. № 6. С. 96–102.
- Современная литература... 2018 — Современная литература народов России: Проза / Антология. М.: ОГИ, 2018. 756 с.
- Толстой 2018 — *Толстой В. И.* [Предисловие] // Современная литература народов России: Проза / Антология. М.: ОГИ, 2018. С. 5.

УДК 81'255.2

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-183-195

Семантические особенности фитонима «полынь» в современной калмыцкой лирике: английский перевод в аспекте имагологии

*Екатерина Алексеевна Шкурская*¹

¹ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова
(д. 11, ул. А. С. Пушкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
кандидат филологических наук, доцент
E-mail: kateshkurskaya@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Шкурская Е. А., 2020

Аннотация. Статья посвящена исследованию вербальной репрезентации ольфакторности на примере фитонима «полынь» в поэтическом тексте Риммы Ханиновой «Запах полыни» (2008) и художественном переводе, осуществленном Николаем и Галой Бурлаковыми. Сравнительная характеристика оригинального текста и английского перевода позволяет не только установить межкультурный диалог, но и увидеть специфику своей культуры через призму другого языка. Фитоним «полынь» в авторском тексте является сильной ассоциативной и эмоциональной доминантой, выражающей глубинные особенности культуры калмыцкого народа. Такие флористические признаки фитонима «полынь», как устойчивый запах и цвет, рождают множество дополнительных метафорических ассоциаций. На образном уровне запах полыни — это запах родины, свободы, на эмоциональном уровне — это память о родном крае, ориентир. Национальная идентичность проявляется имплицитно посредством положительной оценочной характеристики полынного запаха. В поэтическом переводе Н. и Г. Бурлаковых основная идея и сюжетная линия стихотворения сохранены, однако вербальная репрезентация ольфакторности — запах полыни — передана с позиции носителя западной культуры. Эмоциональные и образные ассоциации в английской версии сохраняются,

однако не передают уникальности фитонима полынь для национального самосознания калмыцкого народа, лишены доминантного этноопределяющего признака этого растения — тождественности родного края и национального языка.

Ключевые слова: художественный перевод, калмыцкая лирика, фитоним, полынь, ольфакторная метафора, национальная идентичность

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

Для цитирования: Шкурская Е. А. Семантические особенности фитонима «полынь» в современной калмыцкой лирике: английский перевод в аспекте имагологии // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 183–195. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-183-195

UDC81'255.2

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-183-195

Semantic features of the phytonym «sagebrush» in modern Kalmyk lyrics: English translation in the aspect of imageology

*Ekaterina A. Shkurskaya*¹

¹ Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov (11, Pushkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Associate Professor

E-mail: kateshkurskaya@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Shkurskaya E. A., 2020

Abstract. The article focuses on verbal olfactory representation on the example of phytonym “sage” in the poetic text of Rimma Khaninova “Sage Scent” (2008) and the literary translation by Nikolay and Gala Burlakovs. The comparative

analysis of the original and the English translation enables us not only to set the intercultural dialogue but also see the distinctive features of one culture through the prism of another language. The phytonym “sage” in the author’s text has a strong and associative dominance reflecting the underlying peculiarities of the culture of the Kalmyk people. Such floral features of phytonym “sage” as a long-lasting fragrance and color create a lot of additional metaphorical associations. On the figurative level, the scent of sage represents the scent of motherland, freedom, on the emotional level – it is the memory of the native land, a landmark. The national identity is expressed implicitly through positive evaluative characteristics of sage scent. In the poetic translation by N. and G. Burlakovs the main idea and the plot line of the poem remained the same, however, the verbal olfactory representation – the sage scent — is rendered from the point of view of the people of the Western culture. The emotional and image associations in English stay the same, but they do not reflect the unique feature of the phytonym “sage” for national identity of the Kalmyk people, they lack the dominant ethnic-specific feature of this plant which is the equality to the native land and national language.

Keywords: literary translation, Kalmyk lyrics, phytonym, sage, olfactory metaphor, national identity

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

For citation: Shkurskaya E. A. Semantic features of the phytonym «sagebrush» in modern Kalmyk lyrics: English translation in the aspect of imageology // In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 183–195. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-183-195

Фитонимы — особая тематическая группа лексики, включающая в себя название различных растений: трав, цветов, деревьев, кустарников. Фитонимы обладают большим семантическим потенциалом и широким диапазоном ольфакторной метафоры. Сопоставление поэтического перевода с оригинальным текстом позволяет не только выделить, как происходит осмысление и вербализация ольфакторного опыта, но и установить национально-культурную специфику носителей разных языков.

Материалом исследования является поэтическое произведение Риммы Ханиновой «Запах полыни» (2008) в художественном переводе Николая и Галы Бурлаковых (США) на английский язык.

«Запах полыни» (2008) Риммы Ханиновой — стихотворение-посвящение сыну Ильясу. Сюжет основан на чеченском предании, согласно которому храбрый воин, ханский сын, загостился на чужой стороне, в Ичкерии, и решил там остаться навсегда, несмотря на долгие уговоры старика-отца вернуться на родину. И лишь пучок полыни (метафорический образ родины), переданный мудрым ханом с гонцами, воскресил в сыне воспоминания о родной земле. Автобиографически это стихотворение является продолжением отцовского наказа в стихотворении Риммы Ханиновой «Завет отцовский непреклонен...» (1991), в котором фитоним «полынь» выступает метафорой непоколебимости и стойкости духа, воплощает силу характера [Ханинова 1994: 81–82]. Этот образ полыни навеян стихотворением Михаила Хонинова «Ожидание» (пер. Р. Ханиновой) [Моя Россия, моя Калмыкия 2018: 203–205], воспоминанием автора об одном эпизоде из детства.

Рассмотрим семантические особенности фитонима «полынь» в стихотворении Риммы Ханиновой «Запах полыни». Этимологически происхождение слова «полынь» связывают с древнерусским глаголом *polěti «гореть, пылать», другие этимологи выделяют основу pel-/ pol- и сближают название с наименованием цвета *polvь (см. полóвый) или пелёсый. Таким образом, фитоним «полынь» наделен высоким семиотическим статусом, основанном на горьком вкусе, специфическом запахе и характерном цвете [Колосова 2009: 36]. Комментирование флористической образности позволяет проследить, как ботанические признаки участвуют в построении сюжета. Фитоним «полынь» в группе флорем относится к травянистым растениям, содержащим информацию о месте, времени, запахе, форме.

Полынь обладает сильным запахом и горьким, ментоловым вкусом, именно эти ботанические признаки позволяют актуализировать разнообразие обонятельно-вкусовой метафоры. Ольфакторная метафора (от лат. благовонный, душистый, обонятельный) занимает особое место в художественном тексте, так

как позволяет передать действие запаха на человека на когнитивном уровне. Известно, что сознание человека может оперировать только обработанной информацией, поэтому метафора запаха может быть передана в форме ассоциаций, эмоциональных ощущений, образов [Чумак-Жунь, Стручалина 2016: 24]. Вербальная презентация ольфакторности реализуется тремя способами: описание запаха происходит посредством соотношения с гедонистической оценкой (приятный/ вызывающий неприязнь); указания на запах-ориентир (происходит вербализация уже имеющегося в сознании источника запаха); использования ольфакторной метафоры, когда происходит переорганизация семантического поля и сдвиг в значении на основе запаха-вкуса, запаха-осязания, запаха-зрения, запаха-слуха.

Признак запаха фитонима «полынь» присутствует не только в названии стихотворения, но и служит его композиционным центром, выражая основной конфликт: запах полыни — запах родины, памяти, корней, о которых нельзя забывать. В монгольской литературной традиции образ полыни символизирует «несгибаемую силу воли кочевых племен, сумевших сохранить свое имя и честь в неравных битвах за земное бытие» [Дампилова 2010: 73]. У восточных народов полынь — символ родины и памяти о предках, согласно древним легендам, полынь является одним из самых сильных оберегов, обладает целительным действием, залечивает раны, возвращает человеку память. Поэтому заглавие стихотворения может быть интерпретировано многогранно. Первичный ассоциативный признак — горечь, терпкость, незабываемый аромат — дополняется образной доминантой языковой картины мира восточных народов — родина, дом (ольфакторная метафора).

Далее в сюжетном плане наблюдается градация запаха. Первичный ассоциативный признак «горечь» сменяется признаком уникальности, этнической принадлежности: «Сразу запах он узнал тот горький, / что единствен, как родной язык» [Ханинова 2008: 6]. Язык запаха, на котором отец разговаривает с сыном, отождествляется с родным языком и оказывается сильнее, чем тактильное восприятие: «И уже из памяти изжита / старая отцовская рука» [Ханинова 2008: 6].

Запах полыни национально маркирован: «Запах родины, степной, полынный / кустиком в ладони восстает», в калмыцкой культуре этот запах связывают с понятием национальной идентичности, с национальным языком, являющимся исторической памятью народа. Интересен авторский неологизм «пахнет компасно», который дополняет эту образную цепочку понятием «жизненный ориентир», «правильный вектор», «ориентир дома». Таким образом, обонятельно-вкусовая метафора «запах полыни» конкретизируется образами языка, родины, степи, дома, компаса.

Ольфакторная метафора может характеризоваться через соотношение со вкусовыми представлениями, наряду с традиционным ментолово-горьким вкусом фитоним «полынь» в индивидуально-авторском контексте дополняется эпитетом «пряный», обладает положительной оценочной коннотацией: приятный пряный запах, который «полынит» память, т. е. будоражит, воскрешает. Интересно, что в русской культуре полынь наделена отрицательной оценочной характеристикой, т. к. символизирует горечь, беду, одиночество.

Главным семантическим признаком фитонима «полынь», наряду с запахом, является иссиня-серый цвет, в художественном тексте Р. Ханиновой он обогащается метафорическим прочтением: «Сизый цвет крылом своим орлиным / манит в вечность — в синий небосвод» [Ханинова 2008: 6]. Ольфакторная метафора запах-зрение (сизый цвет) рождает этнически маркированную ассоциацию, сближающую фитоним «полынь» с полетом орла, устремляющегося в синий небосвод. В символическом плане это метафора свободы, которую дарит человеку степной воздух. В культуре монголоязычных народов синий цвет символизирует верность, постоянство, преданность родине [Голубева 2006: 18]. Имплицитно ассоциативное поле актуализируется следующей семантической цепочкой: запах-зрение (сизый цвет), запах-образ (полет орла в поднебесье), запах-символ (свобода, родина).

Таким образом, фитоним «полынь» является сильной ассоциативной и эмоциональной доминантой, выражающей глубинные особенности культуры калмыцкого народа. Такие флористические признаки фитонима «полынь», как устойчивый запах и цвет, рож-

дают множество дополнительных ассоциаций. На образном уровне запах полыни — это, прежде всего, запах родины, свободы, на эмоциональном уровне прочтения — это память о родном крае, ориентир, национальная идентичность проявляется имплицитно посредством положительной оценочной характеристики полынного запаха. Этноопределяющий признак — полынная память отражает тождество родного края и национального языка.

Рассмотрим семантические особенности фитонима «полынь» в английском переводе Николая и Галы Бурлаковых.

THE SCENT OF SAGEBRUSH

To my son Elias

From a friend I learned, and from my brother
How long ago, among Chechens,
In the mountains a legend did arise
That wanders freely on their lips.

A brave young warrior, a Kalmyk,
Stayed in Ichkeria, some time ago,
A khan`s son, who to highlanders
Became accustomed, his noble lineage notwithstanding.

A highland maiden`s beauty — a dzigit`s gift,
Binds this friend stronger than any fetter,
And from his memory obliterated,
His father`s hoary hand.

The Khan longed to embrace his heir,
And from the prairie he sent riders, with dispatches,
But time did melt in hunting-feasts,
Like hard summit ice under the sun.

Once, sagaciously, the khan decided
To give his messenger not a missive,

But a small and hardy pouch,
To help his son recall their appellations.

And when, unsuspecting, in silken tent,
The Kalmyk loosened the braid that bound the pouch,
At once, he knew that bitter scent —
Familiar as his native tongue.

Homeland's scent of prairie sagebrush,
Fills his hand with phantom shrub,
The blue-grey hue of eagle's wing,
Beckons into eternity — into azure skies.

To him alone this spicy smell is pleasing,
Who first compares, then makes his choice.
The scent is thusly, now renowned,
Like a flash, bestirring memory.

Caravan and horde — steeds, people —
Bound here, from afar, on homeward trek,
And on the white lead-camel,
A scent of compass heading, quiescent grass...

[Хонинов, Ханинова 2015: 178–179]

Представляет интерес номинация заглавия, выбранная западными переводчиками. Из трех существительных, обозначающих обоняние: *smell* — the quality that people and animals recognize by using their nose ('запах — качество, которое люди и животные чувствуют при помощи обоняния') [LED 2006: 1366], *scent* — a pleasant smell that something has ('приятный запах чего-либо') [LED 2006: 1366], *fragrance* — a pleasant smell ('приятный запах') [LED 2006: 603], Бурлаковы выбирают семантически маркированное слово *scent* ('приятный запах'), это не просто свойство предмета, действующее на чувство обоняния, запах изначально наделяется положительным коннотационным признаком.

В английском языке также существует несколько ботанических терминов для наименования растения «полынь обыкновенная»: фитоним *bugwort* (чернобыльник, полынь) — буквальный перевод с древнеанглийского «мошка-трава», на образование слова повлиял запах полыни, который привлекает мух и мошек, фитоним *sagebrush* (полынь) — буквальный перевод «куст шалфея», фитоним *wormwood* (полынь, чернобыльник) — буквальный перевод «древесный червь». В фольклорных текстах западной культуры устойчив фитоним *bugwort*, который связан с обрядовыми действиями, праздником летнего солнцестояния, обладает магическими свойствами отгонять злую нечисть, избавляет от неудач, оберегает от молний и наделяет путника неутомимостью. Фитоним *wormwood* (a plant with a bitter taste) [LED 2006: 603], согласно словарным дефинициям, характеризуется горьким вкусом. Традиционное современное обозначение полыни — *sagebrush*. Согласно англо-русскому лингвострановедческому словарю, этот вид полыни распространен в США, произрастает на обширных пространствах равнин и предгорий, выделяется небольшим размером и ароматным запахом, является цветком-символом штата Невада [IOD 2003: 727]. Таким образом, в языковом сознании носителя американской культуры фитоним *sagebrush* (полынь) наделен такими ботаническими признаками, как запах (чаще всего приятный), место произрастания (указывается его частотность и узнаваемость), размер (это небольшое растение, похожее по форме на куст). Как мы видим, в основу американской образной метафоры «запах полыни» в силу западных лингвокультурных особенностей положены такие ботанические признаки, как запах, топос, размер.

Основная идея и сюжетная линия художественного перевода Н. и Г. Бурлаковых переданы точно, однако вербальная репрезентация ольфакторности «запах полыни», воскрешающая воспоминания о доме и возвращающая странника в родные края, в английском переводе передана с позиции носителя западной культуры. Эмоциональные и образные ассоциации в английской версии сохраняются, однако не передают уникальности фитонима «полынь» для национального самосознания калмыцкого народа, лишены до-

минантного этноопределяющего признака этого растения — тождественности родного края и национального языка.

Проиллюстрируем нашу мысль примерами. Оригинальной версии «сразу запах он узнал тот горький, что единствен, как родной язык» соответствует английский перевод «at once, he knew that bitter scent — familiar as his native tongue» (сразу он узнал тот горький приятный вкус, напоминающий родной язык) [Хонинов, Ханинова 2015: 178–179]. В оригинале стоит тождество между запахом полыни и запахом родного языка, подчеркивается его уникальность, неповторимость для своего народа. В английской версии этого тождества нет, использование прилагательного *familiar* (знакомый, похожий) снижает исключительность, неповторимость родного языка.

Образная ассоциация, связанная с местом произрастания фитонима «полынь», передана в английской версии, исходя из реалий американской культуры: запах родины — запах степи заменена ассоциативной цепочкой: запах родины — запах прерий: *hometown's scent of prairie* [Хонинов, Ханинова 2015: 178–179]. Прерия — реалия только Северной Америки, для России, Азии и Восточной Европы принято понятие «степь».

Трудная для перевода метафора «кустиком в ладони восстает» удачно переведена через образ полыни в ладони: *fills his hand with phantom shrub*, т. е. наполняет ладонь образом, иллюзией степного куста (аромат воскрешает конкретный образ родины) [Хонинов, Ханинова 2015: 178–179]. Происходит расширение ассоциативной цепочки: запах полыни — образ родины — образ дома — образ степи/прерии — образ конкретного растения, ассоциирующегося с родным краем.

Метафора свободы, рождающаяся из ассоциативной цепочки: цвет полыни — сизый цвет орла, устремляющегося в поднебесье, передана предельно точно. В переводе, с одной стороны, усилен цветовой колорит за счет введения словосочетания *azures kies* (лазурные небеса), с другой, утрачена этническая цветовая семантика, для языковой картины мира калмыков принципиальна цветовая семантика синего, символизирующая преданность родине.

Представляет интерес передача авторского неологизма Р. Ханиновой «полынит память» в поэтическом переводе Николая и Галы Бурлаковых. Семантический потенциал этой фитонимической метафоры довольно высок: полынит — значит, будоражит, воскрешает и одновременно не дает забыть о родине, корнях, национальной идентичности. Американские переводчики находят оригинальное творческое решение, сравнивая воспоминания, которые воскрешает в памяти куст полыни, со вспышкой, будоражащей память (like a flash, bestirring memory) [Хонинов, Ханинова 2015: 178–179]. Такой метафорический перенос выражает интенсивность, спонтанность воспоминаний, однако не передает постоянство образа в памяти.

Представленная таблица иллюстрирует осмысление и вербализацию ольфакторной метафоры «запах полыни» в оригинальном тексте и художественном переводе авторов.

Таблица 1. Ольфакторная метафорика фитонима «полынь»

Запах полыни (Р. Ханинова)	Запах полыни (Н. и Г. Бурлаковы)
Запах-вкус	
горький, ментоловый уникальный, единственный степной полынный пряный	приятный, горький (bitterscent) знакомый (familiar), узнаваемый запах прерий (scent of prairie sagebrush) полынный (scent of sagebrush) пряный (spicy smell)

Запах-цвет-образ	
сизый образ степного орла, символ свободы	сизый (blue-grey) образ степного орла, символ свободы
Запах-образ	
Тождество с родным языком, родиной, степью, домом, жизненным компасом	Напоминание о родном языке (familia as his native tongue), родине, прериях (homeland`s scent of prairie sagebrush), путеводный компас (a scent of compass), вспышка в сознании (like a flash)
Запах-эмоция	
Память (общая тональность стихотворения)	Ностальгия (общая тональность стихотворения)
Этноопределяющий признак	
положительная оценочная характеристика полынного запаха; тождество родного края и национального языка	положительная оценочная характеристика полынного запаха; напоминание о родной стороне

Достоинствами перевода Н. и Г. Бурлаковых являются четкая ритмическая структура и адекватная передача основной идеи произведения. Вместе с тем стихотворение приобрело новые черты: образная ассоциация, связанная с местом произрастания полыни, передана в английской версии, исходя из реалий американской культуры: «запах родины — запах степи» заменена ассоциативной цепочкой «запах родины — запах прерий».

В остальном эмоциональные и образные ассоциации в английской версии сохраняются, однако не передают уникальности фитонима «полынь» для национального самосознания калмыцкого народа, лишены доминантного этноопределяющего признака этого растения — тождественности родного края и национального языка.

Литература

- Голубева 2006 — *Голубева Е. В.* Национально-культурная специфика картины мира в калмыцком языке (на примере культурных концептов): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2006. 28 с.
- Дампилова 2010 — *Дампилова Л. С.* «Образ мира в слове явленный» в монголоязычной поэзии // Актуальные проблемы бурятской филологии: материалы регион. науч. конф., посвящ. 20-летию кафедры бурятской филологии ИГУ (г. Иркутск, 23 апреля 2010 г.). Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2010. С. 202–208.
- Колосова 2009 — *Колосова В. Б.* Лексика и символика славянской народной ботаники. Этнолингвистический аспект. М.: Индрик, 2009. 352 с.
- Моя Россия, моя Калмыкия! 2018 — *Моя Россия, моя Калмыкия!* Антология поэзии Калмыкии: в 2 томах. Т. I. / сост. Э. А. Эльдышев; предисл. Б. А. Бичеев. Элиста: Национальная библиотека им. А. М. Амур-Санана, 2018. 352 с.
- Ханинова 1994 — *Ханинова Р. М.* Взлететь над мира суетой: стихи. Элиста: АПП «Джангар», 1994. 240 с.
- Ханинова 2008 — *Ханинова Р.* Запах полыни // Известия Калмыкии. 2008. 29 марта. С. 6.
- Хонинов, Ханинова 2015 — *Хонинов М. В., Ханинова Р. М.* Ландшафт истории: хрестоматия по калмыцкой литературе на языках народов мира. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2015. 238 с.
- Чумак-Жунь, Стручалина 2016 — *Чумак-Жунь И. И., Стручалина Г. В.* Прагматический потенциал ольфакторной метафоры // Научные ведомости. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 21 (242). Вып. 31. С. 23–29.
- LED 2006 — Longman Exams Dictionary. Harlow: Pearson Education Limited, 2006. 1833 p.
- IOD 2003 — Illustrated Oxford Dictionary. Great Britain: Oxford University Press, 2003. 1008 p.

УДК 316.35

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-196-203

Изменяющаяся идентичность современных калмыков (анализ анкетных опросов 2017, 2020 гг. в Калмыкии)

*Людмила Васильевна Намруева*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)
кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник
E-mail: lnamrueva@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Намруева Л. В., 2020

Аннотация. Идентичность не только наиболее употребляемая категория в анализе современного социума, но и постоянно изменяющаяся характеристика личности, социального взаимодействия. В идентичности отражается состояние общества, направление ценностных ориентаций индивида, группы, которые в условиях неустойчивости подвергаются постоянным изменениям, нуждаясь в уверенности, безопасности. Поэтому идентичность находится в поле зрения исследователей из различных социальных научных областей (социологии, психологии, педагогики, политологии, культурологии). В статье представлен анализ вопросов идентичности по данным анкетных опросов 2017 и 2020 гг., проведенных в Калмыкии.

Ключевые слова: монголоязычные народы, идентичность, современные калмыки, калмыцкий язык, языковая ассимиляция

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Республики Калмыкия в рамках научного проекта «Основные социальные идентичности населения Республики Калмыкия в 2010-е гг.: факторы и ресурсы», № 17-46-080755а(р). Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (про-

ект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Намруева Л. В. Изменяющаяся идентичность современных калмыков (анализ анкетных опросов 2017, 2020 гг. в Калмыкии) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 196–203. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-196-203

UDC 316.35

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-196-203

The Changing Identity of Modern Kalmyks (2017, 2020 Survey Analysis in Kalmykia)

*Ludmila V. Namrueva*¹

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

Cand. Sc. (Sociology), Leading Research Associate

E-mail: lnamrueva@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Namrueva L. V., 2020

Abstract. Identity is not only the most utilized category in the analysis of the contemporary society, but also a constantly changing characteristic of a personality, a social interaction. The identity reflects the state of the community, the aspects of value systems of an individual or a group which under the conditions of instability undergo constant changes and require assurance and security. That is why the identity is in the focus of researchers from different social sciences (sociology psychology, pedagogy, political studies, cultural studies). The article presents the analysis of the problem of identity based on the results of the surveys conducted in 2017 and 2020 in Kalmykia.

Keywords: Mongol-origin nations, identity, modern Kalmyks, Kalmyk language, language assimilation

Acknowledgement. The study was funded by RFBR and the Government of the Republic of Kalmykia under the scope of the research project “The

basic social identities of the population of the Republic of Kalmykia in 2010: factors and resources”, № 17-46-080755a(p). The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Namrueva L. V. The Changing Identity of Modern Kalmyks (2017, 2020 Survey Analysis in Kalmykia). In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 196–203. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-196-203

Монголоязычные народы России — буряты и калмыки — переживают одинаковые процессы в социокультурной сфере. В республиках Бурятия и Калмыкия доминирует русский язык, который обслуживает все сферы жизнедеятельности. Функции вторых государственных языков — бурятского и калмыцкого — не значительны. Коммуникативная мощь бурятского и калмыцкого языков постепенно снижается. В нашем исследовании рассмотрено снижение значимости языкового компонента в определении калмыцкой идентичности на материале опроса 2020 г. в сравнении с данными 2017 г.

В ходе массового анкетирования в 2017 г. опрошено 700 человек, жителей республики. Из них: 50,7 % — мужчины, 49,3 % — женщины. 30,1 % респондентов проживают в сельских населенных пунктах, 26,5 % — в районных центрах, 43,4 % — в г. Элисте. Калмыки-респонденты составляют 73,0 %, русские-респонденты — 18,4 %, оставшиеся 8,6 % представляют другие этнические группы [Намруева 2018: 131].

Калмыцкий научный центр РАН совместно с национальным фондом развития и поддержки культуры и науки «Наследие Бумбы» провели летом 2020 г. онлайн-опрос. Цель его: изучение современных проблем сохранения калмыцкой культуры. Опрошено 1 124 человека. Из них: мужчин — 34,4 %, женщин — 65,6 %. Подавляющее большинство опрошенных — калмыки (96,4 %).

В данной статье анализируются ответы респондентов-калмыков. Одна из задач исследования заключалась в определении

интенсивности проявления этнической идентичности. В исследовании мы опирались на опыт ведущих этносоциологов Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН. С. В. Рыжова считает, что «этническая идентичность может приобретать различную интенсивность — от номинальной, не затрагивающей эмоций, до субъективно значимой (актуализированной)» [Рыжова 2011: 46].

В рассматриваемых анкетных опросах с помощью закрытого вопроса «Имеет ли для Вас значение Ваша этническая принадлежность?» мы определяли интенсивность и изменчивость этого вида идентичности. Анализ проведенных исследований показал, что этот вид идентичности весьма трансформировался. Так, в 2017 г. для 29 % респондентов-калмыков этническая принадлежность не имела никакого значения, а через три года только 7 % опрошенных признались в этом. Как видим, доля индифферентных к этнической принадлежности сократилась в четыре раза, то есть наше исследование улавливает актуализированность этничности.

В первом анкетировании для трети опрошенных калмыков (34,2 %) этничность является субъективно значимой (актуализированной). Во втором опросе доля таких значительно возросла: 53,6 % респондентов заявили, что этническая принадлежность имеет для них большое значение. Несколько увеличилась доля и тех, для кого этническая принадлежность имеет некоторое значение (от 25 % до 28,8 %). Рассмотренные изменения демонстрируют, что этническая принадлежность актуализируется, становясь важной составляющей личности.

Анализ культурных показателей, характеризующих этническую идентичность и этнокультурные границы в пределах социального пространства республики, позволил оценить влияние культурных факторов на идентификационные процессы. Категория «культура, обычаи, обряды» занимает ведущее место в процессах формирования этнической идентичности и этнического самосознания у калмыков (в 2017 г. — 71,2 %, в 2020 г. — 53,4 %). Более половины опрошенных (53,4 %) в качестве этнического интегратора указывают родную землю, общую территорию. 46 %

респондентов отмечают, что их сближает религия, для калмыков — это буддийское вероисповедание. Снижение значимости, сферы употребления родного языка в советский период рождало у титульного этноса чувство обеспокоенности, тревоги. Поэтому с начала 1990-х гг. роль языка как этноинтегрирующего символа стала повышаться. Результаты опроса показывают, что «язык» и «культура» являются одними из основных индикаторов этногрупповой отличительности калмыков.

Анкетный опрос, проведенный в 2020 г., позволил рассмотреть состояние калмыцкого языка в республике. Следует отметить, что объем социальных функций, выполняемых калмыцким языком, продолжает оставаться незначительным. В настоящее время два языка, имеющие одинаковый юридический статус, — русский и калмыцкий языки — отличаются функциональными возможностями, которые в калмыцком языке значительно ниже и не развиваются. Как пишет Г. А. Дырхеева, авторы энциклопедии «Письменные языки мира» видят прямую зависимость между количеством социальных функций языка и его жизнестойкостью, которая измеряется объемом его основных функций, его применением в наиболее важных сферах жизни общества: образовании, науке, массовой коммуникации, суде, производстве, административной деятельности, промышленности, социально-политической сфере, религии [Дырхеева 2018: 315].

Из трех основных сфер использования калмыцкого литературного языка, регламентируемых государством и поддающихся законодательному регулированию (система образования, духовная культура, СМИ) только в одной — системе образования — поступательно ведется работа по реализации закона «О языках народов Республики Калмыкия».

Закрытый вопрос «В какой мере вы владеете калмыцким языком?» позволил сравнить различные уровни языковой компетентности. Так, только каждый десятый опрошенный свободно разговаривает, читает и пишет, думает на родном языке. Пятая часть нашей выборки неплохо разговаривает, часто думает на родном языке, относительно хорошо читает и пишет. 2,0 % респонден-

тов признались, что разговаривают и думают на родном языке, но не умеют читать и писать. Как видим из самооценок участников онлайн-опроса, почти треть опрошенных (32 %) в достаточно высокой степени владеют калмыцким языком. Однако результаты опроса большей части респондентов (67 %) свидетельствует о низком уровне либо об отсутствии языковой компетентности. Из них четверть опрошенных (25,3 %) понимают, но говорят с трудом, пятая часть (21,2 %) говорит с трудом и плохо понимает. 8,0 % респондентов понимают, но не говорят. 13,2 % признались, что не владеют калмыцким языком. Таким образом, при возрастании потребности в этнической принадлежности роль языкового фактора не является определяющей.

Следующий закрытый вопрос «Если вы не знаете или плохо знаете калмыцкий язык, то огорчает ли это вас?» позволил выявить эмоциональную сторону низкого уровня владения калмыцким языком. 6,4 % респондентов совсем не знают калмыцкий язык. Большая часть опрошенных (66,7 %) испытывает огорчение. 12,5 % огорчаются в зависимости от ситуации. Только 3 % не подвержены этим чувствам. У 15,4 % респондентов, знающих родной язык, чувство огорчения не возникает. Как видим, психологический фактор (огорчение, другие подобные эмоции) присутствует, когда потенциальный носитель калмыцкого языка его не знает.

Среди причин отсутствия общения на калмыцком языке указаны: окружающие не знают и не говорят на калмыцком языке (мнение 53,4 %), мало знают (несколько фраз) по-калмыцки (34,6 %), испытывают стеснение при использовании родного языка (произошение, отсутствие знания языка) (13,0 %). Не испытывают никаких проблем 13,6 % респондентов, они свободно общаются с окружающими на родном языке. Отсутствие необходимости в изучении калмыцкого языка также объясняется тем, что социальный статус, карьера личности, взаимоотношения не зависят от степени владения калмыцким языком.

Анкетный опрос позволил определить удовлетворенность населения республики теми мерами, которые предпринимаются в регионе для развития калмыцкого языка. 5,0 % респондентов полно-

стью удовлетворены этими мерами. Каждый десятый (9,9 %) удовлетворен наполовину предпринимаемыми мерами по сохранению титульного языка. Большая часть опрошенных не удовлетворена реализацией программ по улучшению языковой ситуации в Республике Калмыкия в разной степени (54 %). Из них: не удовлетворена почти треть (34,2 %), совершенно не удовлетворена пятая часть опрошенных (19,9 %). Ничего не знают об этом 13,3 %, то есть эта группа совсем далека от проблем, связанных с языковой ассимиляцией современных калмыков.

Наших респондентов удовлетворяет в преподавании калмыцкого языка в образовательном учреждении, прежде всего, профессионализм, энтузиазм учителей-калмыковедов (мнение 42,4 % респондентов), наличие языковой среды на учебных занятиях (21,8 %), а также внеклассная работа (обучение игре на домбре, калмыцким танцам, калмыцким песням, шахматам и т. п.) (21,8 %).

Более половины опрошенных (53,2 %) желают посещать курсы, где обучают калмыцкому языку. Поэтому необходимо продумать, каким образом организовывать подобные занятия на всей территории республики, используя имеющийся замечательный опыт проведения курсов обучения калмыцкому языку, которые несколько лет реализуются в Центральном хуруле Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни». У трети респондентов (32,6 %) иногда появляется мотивация изучать родной язык на курсах. Об отсутствии такого желания заявили 14,2 % респондентов.

Еще один вопрос — «В вашем окружении есть знатоки калмыцкого языка, калмыцкого фольклора?» — позволил опосредованным образом обрисовать языковую ситуацию в республике. Только 17,1 % опрошенных заметили, что их окружает множество знатоков калмыцкого языка, калмыцкого фольклора. Большая часть анкетированных указала, что таковых — единицы. Оставшаяся часть отрицает наличие таких личностей в своем окружении. Считаем, что когда остаются единицы людей, знающих этнический язык, богатейшее устное народное творчество, тогда язык находится в сложнейшем положении, которое невозможно изменить

за короткий период. Потребуется годы усиленной работы всех потенциальных носителей калмыцкого языка.

Отечественные социологи в результате продолжительных исследований определили, что у титульных групп республик актуализация этнической идентичности связана с такими этнокультурными интересами, как «национальное возрождение», поддержка культуры, языка и религии, а также с «защитой чести и достоинства своего народа» и опытом ущемления из-за национальности [Рыжова 2011: 87]. В Калмыкии у титульного населения есть понимание важности сохранения этнической самобытности, культурного наследия. Есть энтузиасты, сподвижники, которые реальными культурными практиками сохраняют язык, своеобразие калмыцкого этноса. Для дальнейших исследований идентификационных процессов в регионе необходим глубокий анализ особенностей идентичности, ценностных ориентаций, что позволит определить готовность социума участвовать в деятельности, направленной на сохранение этничности, культурного наследия, эффективного развития региона, страны в целом.

Литература

- Дырхеева 2018 — *Дырхеева Г. А.* Языковая ситуация в Республике Бурятия // Мир Большого Алтая. 2018. № 4 (2). С. 302–320.
- Намруева 2018 — *Намруева Л. В.* Конфигурация идентичностей населения Республики Калмыкия (по итогам опроса 2017 г.) // Проблемы развития полиэтничного региона. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2018. С. 130–132.
- Рыжова 2011 — *Рыжова С. В.* Этническая идентичность в контексте толерантности. М.: Альфа-М., 2011. 280 с.

УДК 81'27

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-204-215

Бурят-монгольский язык в современных условиях: проблемы, противоречия, поиск конструктивных путей развития

Владимир Иосифович Антонов¹, Оюуна Анатольевна Очирова²

¹ Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления (строение 1, д. 40В, ул. Ключевская, 670013 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор философских наук, профессор

E-mail: wlanto50@mail.ru

² Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления (строение 1, д. 40В, ул. Ключевская, 670013 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор социологических наук, профессор

E-mail: wlanto50@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Антонов В. И., Очирова О. А., 2020

Аннотация. В статье рассмотрены проблемные вопросы, связанные с развитием современного бурятского языка в Республике Бурятия. В ней проанализированы некоторые итоги этого развития за неполных три десятилетия со времени установления правового положения бурятского языка как государственного в республике. Выявлены болевые точки, противоречивые моменты в процессе становления языка как государственного. Показано значение функционального изоморфизма в этом процессе. Авторами даны конкретные выводы и рекомендации по конструктивному расширению функциональных возможностей бурятского языка.

Ключевые слова: бурят-монгольский язык, бурятский язык как государственный, функциональный изоморфизм, язык как средство живой коммуникации

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и МОКНСМ в рамках научного проекта № 20-511-44006 «Философия монгольских этносов». Материалы статьи апробированы на Международной научной онлайн-конференции «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II», проведенной при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-09-22004) и частичной поддержке гранта Правительства РФ (№ 075-15-2019-1879).

Для цитирования: Антонов В. И., Очирова О. А. Бурят-монгольский язык в современных условиях: проблемы, противоречия, поиск конструктивных путей развития // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 204–215. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-204-215

UDC 81'27

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-204-215

Buryat-Mongolian Language in Modern Conditions: Problems, Controversies, Search for Constructive Ways of Development

Vladimir I. Antonov¹, Oiuuna A. Ochirova²

¹ East Siberia State University of Technologies and Management (building 1, 40B, Klyuchevskaya St., Ulan-Ude 670013, Russian Federation)
Dr. Sc. (Philosophy), Professor
E-mail: wlanto50@mail.ru

² East Siberia State University of Technologies and Management (building 1, 40B, Klyuchevskaya St., Ulan-Ude 670013, Russian Federation)
Dr. Sc. (Sociology), Professor

© KalmSC RAS, 2020

© Antonov V. A., Ochirova O. A., 2020

Abstract. The article discusses the problems of the development of the modern Buryat language in the Republic of Buryatia. It gives a brief analysis of the outcomes of this development in the approximately thirty years from the

establishment of the legal status of the Buryat language as an official language in the republic. The study points out the problems, controversial points in the process of Buryat language becoming official. It gives the meaning of functional isomorphism in this process. The authors give the specific results and recommendations for the constructive expansion of the functional opportunities of the Buryat language.

Keywords: Buryat-Mongolian language, Buryat language as an official language, functional isomorphism, language as means of communication.

Acknowledgment. The research was funded by the RFBR and the Ministry of Education, Science, Culture and Sports of Mongolia within the scope of the research project № 20-511-44006 “The Philosophy of the Mongolian ethnic groups”. The article was presented at the international scientific online conference “Mongolian Studies at the beginning of the 21st century: Current State and Development Prospects – II”, held with the financial support of RFBR (project № 20-09-22004) and partial support of the Russian Government Grant (№ 075-15-2019-1879).

For citation: Antonov V. I., Ochirova O. A. Buryat-Mongolian Language in Modern Conditions: Problems, Controversies, Search for Constructive Ways of Development. In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 204–215. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-204-215

Бурятский язык является одним из монгольских языков. Он не только официально, но и исторически правомерно до 1958 г. назывался бурят-монгольским, равно и как сама автономная республика носила название «Бурят-монгольская». Поэтому, когда речь заходит о бурятском языке, безусловно, подразумевается язык одного из монгольских этносов, он уже имплицитно, на латентном уровне квалифицируется как бурят-монгольский язык.

Уже третье десятилетие истекает с того момента (1992 г.), как был принят в Республике Бурятия (далее — РБ) Закон «О языках народов Республики Бурятия». В этом историческом законе наряду с русским языком впервые установлено правовое положение статуса именно как государственного. Тем самым предполагалось возродить утраченную в 70-е гг. прошлого столетия былую роль и значение бурятского языка в общественной и культурной жизни, в быту и производственной (особенно в сельскохозяйственной)

деятельности, восстановить его донельзя упавший социальный престиж, поднять до должного уровня преподавание бурятского языка в школах и других общеобразовательных структурах, его функционирование в учреждениях культуры и т. д. Закон в этом смысле бурятским народом был воспринят как долгожданный правовой акт. Один из древних и самобытных, богатых и красивых языков монгольских этносов, каковым является бурятский, безусловно, заслуживал этого.

В то же время общеизвестно было, что ситуация с бурятским языком до принятия вышеуказанного закона складывалась критическая. Язык по существу был низведен до уровня «кухонного общения». Официальные каналы его функционирования оказались предельно зауженными. В национальных школах бурятский язык сохранялся лишь в факультативной форме. Невольно создавалась обстановка неприятия и отчуждения языка из общественной среды. В этих условиях один из монгольских языков в лице бурятского обрекался на медленное вымирание.

Но кому не известно глубоко верное и исторически выверенное утверждение: язык — душа народа. Выдающийся немецкий мыслитель XX столетия Мартин Хайдеггер в этой связи язык называл «домом бытия». Поэтому здесь объективно — и логически, и практически — однозначным оказался бы консеквент детерминации: случись с языком что-то неладное, нация лишается своего духовного дома, теряет свою душу. Следовательно, народ перестает быть самим собой. Иначе говоря, национальное самосознание практически невозможно без полноценного функционирования языка. Без него народ, в конечном счете, может лишиться своего национального менталитета и культуры. Причем язык служит не только эффективным средством выражения, но и необходимым способом формирования национального самосознания. Он является основополагающим фактором национально-культурной идентичности [Антонов 2017]. Язык «представляет собой целый мир, способный лексически и семантически охватить всю многогранную культуру...» [Антонов 2001: 51].

Говоря об истекших после принятия Закона о языках РБ почти трех десятилетиях, необходимо признать, что было сделано немало в плане конкретизации и реализации данного закона. Правительством республики по мере необходимости и с учетом назревшей потребности разрабатывались и утверждались соответствующие подзаконные (нормативные) акты, так или иначе рассчитанные на обеспечение развития бурятского языка. В начале 2000-х гг. официально был установлен «День бурятского языка», впоследствии переформатированный в «Месячник бурятского языка». На Форуме бурятского языка в 2008 г. была рассмотрена Концепция развития языка, одобренная в 2009 г. постановлением правительства РБ в виде Госпрограммы «Сохранение и развитие бурятского языка в РБ». А на втором Форуме в 2018 г. принята Стратегия развития бурятского языка на период до 2030 г., закрепленная в 2019 г. постановлением правительства РБ. Кроме того, за истекшие десятилетия проводилось бесчисленное количество разноплановых мероприятий, посвященных бурятскому языку: совещаний, планерок, конференций, симпозиумов, круглых столов и т. д.

Тем не менее, говорить о качественном переломе в развитии бурятского языка, о кардинальных сдвигах в этом направлении до сих пор не приходится. К сожалению, многие из проведенных и проводимых мероприятий по бурятскому языку обрели дежурный характер, стали сугубо формальными. В истекшее время далеко не всегда и не во всем конструктивно-компетентную роль выполняли некоторые конкретные лица, ответственные за решение назревших вопросов в данной области, особенно из чиновничье-властных структур. Это касается, прежде всего, тех, кто реально не знает и не владеет бурятским языком. А значит, им вряд ли подвластно глубинное видение и понимание реальной ситуации в развитии бурятского языка.

Ухудшение этой ситуации в истекшее десятилетие признается и в Стратегии развития бурятского языка на период до 2030 г., утвержденной постановлением правительства РБ в 2019 г. В частности, в ней отмечается:

«Среди детей и молодежи продолжается процесс сокращения количества владеющих бурятским языком. В общеобразовательных школах продолжает сокращаться объем часов изучения бурятского языка как государственного и как родного. В обучении бурятскому языку как государственному остается нерешенной проблема недостаточного развития у детей навыков устной коммуникации» [Постановление 2019: 8].

Общая, обтекаемая и ни к чему не обязывающая формулировка второго положения, несомненно, нуждается в конкретной расшифровке. Так, ныне изучение бурятского языка как государственного в школах Бурятии в абсолютном большинстве случаев ограничивается только одним уроком. Но есть немало фактов, когда эти уроки ввиду отказа со стороны учащихся и нежелания (в основном русскоязычных и городских) родителей фиксируются как бы проведенные, в виде пресловутых галочек. И возникает вопрос: «Ну что может дать реально ученику один урок в неделю?» Ровным счетом ничего. Отсюда совершенно нелепой выглядит формулировка данного выше третьего положения, вызывающая вполне законный вопрос: «Как можно добиться у детей привития навыков устной коммуникации на одном, единственном в неделю, уроке бурятского языка как государственного?». Получается какой-то нонсенс.

Здесь для сравнительной характеристики невольно напрашивается пример иного рода. Он связан с изучением в студенческие годы (1–3 курсы) одним из авторов (В. И. Антонов) немецкого языка, являвшегося в то время профилирующим иностранным языком на философском факультете Московского государственного университета. Так вот в соответствии с учебной программой по немецкому языку в каждую неделю тогда отводилось три пары занятий, т. е. 6 часов. И то, по его свидетельству, навыки свободной устной коммуникации на этом языке у студентов стали вырабатываться лишь в начале 5-го семестра обучения. Занятия по немецкому языку все три года тогда вел известный ученый-германист, лингвист, талантливый педагог Н. Г. Комлев [Антонов 2008].

С другой стороны, возникают вопросы к федеральным органам образования. Почему обучение языку в школе дается в такой форме и номинации? Что же здесь на самом деле «государственного», в чем тут заложена «государственность» языка, если она и количественно, и качественно уступает даже изучению иностранного языка? Непонятно, кроме разве что элементов дискредитации не только самого языка, но и идеи «государственности».

Вызывает определенное недоумение ситуация, когда допускается достаточно свободная, если не сказать грубая, манипуляция цифрами в характеристике уровня владения бурятским языком, причем, к сожалению, даже в официальных документах республики. Так, в Стратегии развития бурятского языка, утвержденной правительством РБ в 2019 г. и опубликованной в газете «Бурятия» от 17 мая того же года, можно прочесть: «Данные мониторинга уровня владения бурятским языком (2016–2018 гг.) свидетельствуют о том, что 27 % из учащихся-бурят средних общеобразовательных школ и 48 % воспитанников дошкольных образовательных организаций не владеют родным языком» [Постановление 2019: 8]. Но в той же Стратегии развития бурятского языка, принятой полугодом ранее на Форуме бурятского языка и опубликованной в газете «Буряад Унэн» от 21 ноября 2018 г., обнаруживаем существенную разницу в цифровых данных: «Данные мониторинга уровня владения бурятским языком (2016–2017 гг.) свидетельствуют о том, что 62 % из учащихся-носителей бурятского языка средних общеобразовательных школ и 73 % воспитанников дошкольных образовательных организаций не владеют родным языком» [Стратегия 2018: 6]. Что же получается на поверку? За более чем четверть века ситуация с изучением бурятского языка в школах Бурятии никак существенно не улучшалась. Но вдруг за какой-то год произошел поразительный сдвиг: число не владеющих бурятским языком среди школьников-бурят упало в два с лишним раза — с 62 % до 27 %, а численность не владеющих бурятским языком воспитанников дошкольных образовательных учреждений резко снизилась — с 73 % до 48 %. Иными словами, за год число владеющих бурятским языком среди учащихся-бурят неожиданно

возросло во столько же раз, т. е. в два с лишним раза, в такой же обратной пропорции поднялась численность воспитанников-знакоков бурятского языка. Такого рода «улучшенные результаты» мониторинга (неважно, в чью и какую угоду) вряд ли способны вызвать какое-то доверие к ним.

Но, несмотря на все предпринятые и предпринимаемые в республике шаги по развитию бурятского языка, нужно отдавать ясный отчет в том, что функциональная ниша бурятского языка как второго государственного языка в РБ на фоне первого государственного языка, каковым закономерно является русский язык, носит достаточно ограниченный характер. Поэтому вопрос (довольно-таки острый, проблемный) здесь заключается в том, чтобы более или менее адекватно определиться с границами функциональных возможностей бурятского языка, т. е. обозначить, прежде всего, верхний предел в нише жизнедеятельности данного языка и выявить возможные пути его конструктивного расширения. Это особенно касается живого бурятского языка. С точки зрения объективной истины, фактическая сфера его функционирования, как средства живой коммуникации, по-прежнему продолжает оставаться в пределах весьма ограниченных локаций: общение в семейном кругу (там, где члены семьи владеют бурятским), коммуникация с естественными затруднениями во время изучения бурятского языка в школах, живые передачи на радио и телевидении, а также театральные спектакли на бурятском, общение в дацанах.

Такое обстоятельство иногда порождает почву для возникновения в бурятском обществе радикалистских настроений: живой бурятский язык по существу загнан в дискриминационные резервации. И все же приходится с сожалением констатировать, что до сих пор в республике не сформирована соответствующая реальная среда для полноценного функционирования живого бурятского языка. Между тем никому не надо доказывать, живое общение на бурятском (равно и как на любом) языке является одним из эффективных факторов его развития. Ценность такой формы коммуникации очевидна и в другом ракурсе: она, бесспорно, будет способствовать оживлению русско-бурятского двуязычия.

В этой связи приведем один уникальный эпизод, связанный с участием одного из авторов (В. И. Антонов) еще в декабре 1998 г. на интересном философском форуме в г. Хаген (ФРГ). Этот форум был примечателен докладом известного швейцарского ученого профессора Германа Люббе на тему «Модернизация и ее последствия: культурологические аспекты», вернее, его ответами на многочисленные вопросы после выступления. Профессор свободно, в зависимости от вопроса на конкретном языке, отвечал на трех из четырех официальных языков Швейцарии — немецком, французском, английском.

В числе задававших ему вопросы был и вышеназванный автор. Наряду с чисто профессиональным вопросом он обратился со следующим вопросом: «Господин профессор, какому из четырех официальных языков Швейцарии Вы отдаете предпочтение?». Ответ оказался однозначным: «У меня нет приоритетов, все они для меня одинаково приоритетны, ибо между ними существует функциональный изоморфизм». В знак подтверждения сказанного профессор Люббе в самом заключении своего слова, видимо, специально для слушающего его зала произнес несколько фраз на четвертом официальном языке Швейцарии — ретороманском, в качестве такового, кстати, утвержденного в этой стране еще в 1938 г.

Итак, что же такое функциональный изоморфизм, существующий между официальными (государственными) языками? Это значит, что между ними должно иметь место в функциональном плане взаимоднозначное соответствие. Другими словами, государственные языки (при наличии, разумеется, не менее двух) должны отличаться функциональной взаимозаменяемостью между собой. И это является главным атрибутом государственности языка. Проще говоря, принцип изоморфизма можно объяснить следующим образом. Например, парламентарии или ученые могут преспокойно провести свое заседание или симпозиум в один день (либо с утра), допустим, на английском языке, а в другой (либо после обеда) безболезненно, смотря по обстоятельствам, перейти на французский (или немецкий). И такой переход будет рассматриваться как естественное и нормальное явление.

Возможно ли применение такого принципа как основополагающего признака государственности языка в нынешних условиях в РБ? Ответ прозвучит, вне сомнения, отрицательный. Но надо ли стремиться к этому в перспективе? Однозначно считаем, что нужно обязательно стремиться. Однако первые шаги в этом направлении необходимо предпринимать уже с сегодняшнего дня. И тут нужно открыто назвать вещи своими именами.

Бурятский язык не сможет стать государственным на реальном (ни на формальном, ни на номинальном) уровне, пока верхний предел его функциональной ниши (именно как языка живой коммуникации) не будет расширяться дальше и вглубь тех границ, за которыми начинаются собственно государственная служба, интеллектуально-научная деятельность, бизнес. Бурятский де-факто останется негосударственным до тех пор, пока активно и последовательно не станет внедряться в сферу государственного управления, законодательной деятельности, в область науки и высшего образования, судопроизводства, деловых отношений в республике.

Однако такой (объективно обусловленный) разворот проблемы совсем не означает призыва к разного рода «принудилоккам», «обязаловкам» в отношении бурятского языка. Ведь любая форма нажима в столь непростом и где-то деликатном вопросе может вызвать «эффект отторжения», особенно это касается иноязычной среды.

Поэтому проблема внедрения бурятского языка в сферы, пока что закрытые для него, в своем разрешении требует особо вдумчивого и реалистического подхода. Взаимоуважительный (со стороны как бурят, так и русских, представителей других национальностей) характер в отношении бурятского языка в этих сферах, несмотря ни на что, должен иметь приоритетный характер.

Необходимо, прежде всего, официально признать правомочность употребления бурятского языка, в том числе выступлений, заявлений, предложений на этом языке, в таких важнейших государственных структурах РБ как правительственные учреждения, законодательные органы, а также на уровне столичной мэрии. В этих целях на совещаниях у Главы РБ, заседаниях правительства

РБ, на сессиях Народного Хурала, на совещаниях и заседаниях в мэрии г. Улан-Удэ, в городском совете целесообразным представляется установление аппаратов для синхронного перевода. Такая постановка вопроса и его последующее решение глубоко оправданы тем, что в результате этого сразу может быть снята ситуация психологического дискомфорта, связанная с непониманием либо с недопониманием выступающего на бурятском. Также считаем необходимыми установление и использование аппаратов для синхронного перевода в конференц-залах и залах ученых советов вузов и научных учреждений.

Поэтому авторы не без основания считают, что введение системы устного синхронного перевода в указанных структурах и учреждениях значительно оживит бурятский язык, заметно активизирует русско-бурятское двуязычие. С другой стороны, внедрение системы устного перевода открыло бы новый канал реального востребования бурятского языка, способствовало бы повышению потребности в кадрах-специалистах по указанному профилю.

При всем уважении к существующей системе письменного перевода правительственных и парламентских документов следует признать, что она в отличие от устного перевода, живой коммуникации не способна дать такого эффекта. Имеющийся здесь опыт скорее свидетельствует об обратном результате. Так, к примеру, начиная с середины 1990-х гг., в течение почти 15 лет, издано множество томов в твердой, прекрасно облицованной обложке протоколов сессий Народного Хурала на двух языках, на русском — с одной стороны, на бурятском — с другой, что стоило, конечно, немалых денег. Но реально мало кто ими интересовался. Что же касается бурятской части протоколов, то их, естественно, никто не читал. Эти многочисленные тома годами мертвым грузом залеживались в кабинетах Народного Хурала и правительства РБ. Впоследствии они, как правило, выбрасывались как ненужный хлам. Другой пример. В этот же период наряду с русскоязычной газетой «Бурятия» регулярно в целых номерах «Буриад Унэн» в переводе выходили официальные (правительственные и парламентские) материалы. На сей счет бывший главный редактор, известный бурят-

ский писатель А. Ангархаев, неоднократно и справедливо сетовал: «Такое дублирование абсолютно ни к чему. Ведь эти материалы на бурятском никто не читает. Это пустая трата огромных денег. Лучше дали бы нам возможность вместо них печатать интересные рассказы, стихи, отрывки из повестей и романов на бурятском. Это сразу заинтересовало бы читателей на бурятском языке».

Вполне понятно, что введение системы устного (бурятско-русского) синхронного перевода в официальных структурах республики требует серьезного финансирования. Но оно стоит того и станет важнейшим каналом для конструктивного расширения функциональных возможностей бурятского языка, который, несомненно, будет способствовать выходу его на реальный уровень государственного языка РБ.

Язык – великое и бесценное достояние народа. Эта общепризнанная дефиниция правомерна и для бурятского языка — древнего и в то же время современного языка одного из монгольских этносов. Тем не менее, его путь к полноценному возрождению и развитию продолжает оставаться весьма непростым и тернистым. И этот путь как императив не только настоящего, но и будущего времени является судьбоносным для бурят-монгольского народа.

Литература

- Антонов 2008 — Антонов В. И. Слово о Комлеве // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2008. № 4. С. 106–120.
- Антонов 2001 — Антонов В. И. Язык и культура: особенности этносемантической интерпретации // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2001. № 2. С. 57–58.
- Антонов, Очирова, Петрова 2017 — Антонов В. И., Очирова О. А., Петрова А. А. Особенности национальной идентичности российских этносов: уровни и факторы (на примере современных бурят) // Вестник Калмыцкого университета. 2017. № 34 (2). С. 116–121.
- Постановление 2019 — Постановление правительства РБ. Стратегия развития бурятского языка на период до 2030 года // Бурятия. 2019. 17 мая. С. 8–9.
- Стратегия 2018 — Стратегия развития бурятского языка на период до 2030 года // Буряад Унэн. 21.11.2018. С. 6–7.

УДК 316.4

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-216-226

Социальная инфраструктура как предмет изучения сельских территорий

*Анастасия Борисовна Хашаева*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000
Элиста, Российская Федерация)
научный сотрудник
E-mail: khashaeva_a@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Хашаева А. Б., 2020

Аннотация. В статье представлен краткий обзор изучения социальной инфраструктуры отечественными и зарубежными учеными. Рассмотрен отраслевой состав социальной инфраструктуры. Термин «социальная инфраструктура» имеет множество определений, однако объединяют их три основных понятия: обеспечивающие определенный уровень качества жизни населения на конкретной территории, совокупность объектов инфраструктуры, условия их формирования и функционирования. Противоречия возникают в дифференциации на составляющие ее подсистемы.

Ключевые слова: село, сельские территории, социальная инфраструктура, социально значимые объекты, устойчивое развитие сельских территорий, целевые программы

Благодарность. Исследование выполнено в рамках государственной субсидии — проект «Развитие сельских территорий Юга России: комплексный социально-экономический и экологический мониторинг» (регистрационный номер АААА–А19–1190111490037–8).

Для цитирования: Хашаева А. Б. Социальная инфраструктура как предмет изучения сельских территорий // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 216–226. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-216-226

UDC 316.4

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-216-226

Social Infrastructure as a Subject of Study of Rural Territories

*Anastasiya B. Khashaeva*¹

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

Research Associate

E-mail: khashaeva_a@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Khashaeva A. B., 2020

Abstract. The article provides a brief overview of the study of social infrastructure by Russian and foreign scientists. It analyzes the sector-specific composition of the social infrastructure. Even though the term “social infrastructure” has several definitions, its three unifying notions are: providing the certain level of life for the population of a specific area, a set of infrastructure facilities and the conditions for their formation and functioning. The study points out that the discrepancies lie in the breaking it down to its constituent subsystems.

Keywords: village, rural territories, social infrastructure, socially significant objects, sustainable development of rural territories, target programs

Acknowledgements. The study is conducted under the scope of the state subsidy – project “The Development of the Rural Areas of the South of Russia: integrated social-economic and environmental monitoring” (registration number AAAA-A19-1190111490037-8).

For citation: Khashayeva A. B. Social infrastructure as a subject of study of rural territories. In: *Bulletin of the Kalmyk scientific center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 216–226. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-216-226

Введение. После масштабной социально-экономической трансформации, коснувшейся всех сфер жизнедеятельности общества, в том числе сказавшейся на существенном снижении роли сельского хозяйства, в России с начала 2000-х гг. возрождение сельских территорий стало одной из стратегических задач государства. Правительство Российской Федерации (далее — РФ) утвердило ряд программ и концепций, направленных на устойчивое развитие сельских территорий¹. Региональным законодательным и исполнительным органам власти была предоставлена возможность самостоятельно определять цели и задачи программ, порядок их разработки и механизм реализации. Однако, несмотря на положительный результат в реализации комплекса федеральных и региональных социально-экономических программ, не был преодолен кризис в социальной сфере села.

Измельчание и сокращение сельских муниципальных образований привело к депопуляции и заброшенности сельских территорий, выходу из оборота продуктивных земель сельскохозяйственного назначения, которые угрожают не только продовольственной, но и геополитической безопасности России [ПП РФ 2013]. По статистике [РСЕ 2019], за последние 20 лет наблюдаются отток сельского населения и сокращение сельских муниципальных образований (см.: таблица 1). Приведенные ниже данные наглядно демонстрируют: при росте числа городов и численности населения в них численность населения сельских территорий снижается, что ведет к сокращению количества сельских образований в нашей стране. За указанный период число городов увеличилось на

¹ Постановление Правительства Российской Федерации от 03.12.2002 № 858 «Об утверждении федеральной целевой программы „Социальное развитие села до 2013 года“»; Постановление Правительства Российской Федерации от 14.07.2012 № 717 «Об утверждении Государственной программы развития сельского хозяйства и регулирования рынков сельскохозяйственной продукции, сырья и продовольствия на 2013–2020 годы»; Распоряжение Правительства Российской Федерации № 2071-р от 08.11.2012 «Об утверждении Концепции федеральной целевой программы „Устойчивое развитие сельских территорий на 2014–2017 годы и на период до 2020 года“»; Распоряжение Правительства Российской Федерации № 2136-р от 30.11.2010 «Об утверждении Концепции устойчивого развития сельских территорий Российской Федерации на период до 2020 года»

Таблица 1. Число и численность населенных пунктов по годам

Населенный пункт	Число населенных пунктов			Численность населения, тыс. человек				
	1989 г.	2002 г.	2010 г.	1989 г.	2002 г.	2010 г.	2019 г.	2019 г.
Города	1 037	1 098	1 100	1 115	94 450	97 527	102 587	102 587
Поселки городского типа	2 193	1 842	1 286	1 191	13 509	7 787	7 067	7 067
Сельские населенные пункты	162 231	15 5289	153 124	—	39 063	38 738	37 543	—

78 единиц, численность городского населения— на 8 137 000 человек. Поселки городского типа сократились на 1 002 единицы, численность проживающих в них — на 6 442 000. На 2010 г. отрицательная динамика количества сельских населенных пунктов составила 9 107 единиц, численность сельского населения — 1 520 000 человек. При простом математическом подсчете можно проследить отток сельского населения в города: + 8 137 000 городского населения \approx - 7 962 000 жителей поселков городского типа и сельских населенных пунктов.

Основная часть. Центральной проблемой в социальной сфере современного села, на наш взгляд, является критическое состояние социальной инфраструктуры, которое определяет низкий уровень комфортности проживания в сельской местности. Отметим, что состояние социальной инфраструктуры территории является показателем качества жизни ее населения, которое требует особого внимания [Кусмагамбетова 2016: 199]. Период перестройки экономики, упадок сельскохозяйственного производства и ослабление роли государства в решении социальных проблем сельских территорий предопределили основные причины ухудшения социальной инфраструктуры села в нашей стране. Перечисленные процессы увеличили разрыв в уровне развития социальной инфраструктуры городских и сельских образований, который

повлиял на миграцию сельского населения [Методические рекомендации 2009].

Современное состояние и проблемы социальной инфраструктуры сельских территорий России изучают Л. В. Бондаренко, Е. И. Жидких, Е. С. Кусмагабетова, А. И. Малышев, И. Н. Меренкова, И. В. Сычева, Е. В. Фролова и др. Авторы отмечают низкий уровень социальной инфраструктуры российских сельских территорий. К основным проблемам относят: недостаток или полное отсутствие социально значимых объектов, изношенность материально-технической базы учреждений, слабое кадровое обеспечение и низкое качество оказываемых услуг. Отличительными чертами социальной инфраструктуры села являются: снижение людности сельских образований, слабая диверсификация экономики; мелко-дисперсный характер сельского расселения, который приводит к измельченности и рассредоточенности объектов социальной инфраструктуры; размещение в основном низовых звеньев социальной инфраструктуры [Жидких 2007: 78].

Сегодня сельскую социальную инфраструктуру рассматривают с функциональной позиции, отмечая, что ее сущность раскрывается через различные функции: целевые, общественные и специфические [Кусмагабетова 2015: 28–31]. В своем функционировании она призвана решать следующие задачи: обеспечение достойных условий жизни селян; развитие торгово-бытового обслуживания и обеспечение доступа сельских жителей к современным коммуникационным услугам; сохранение и развитие сети образовательных, медицинских, спортивно-оздоровительных и культурно-досуговых учреждений и объектов, улучшение их ресурсного и материально-технического обеспечения; повышение занятости и проведение профессиональной переподготовки населения; обеспечение социального обслуживания и социальной защиты селян.

Вместе с тем, остро стоит вопрос об отсутствии комплексного научного анализа развития сельских территорий, которое ведет к крупным просчетам в социальной и экономической политике и, как следствие, — к огромным социально-экономическим потерям.

По нашему мнению, в первую очередь, с научной точки зрения, необходимо определить сущность социальной инфраструктуры и входящий в нее состав объектов.

Первые работы по теории социальной инфраструктуры появились в 1960–1970-х гг. в трудах зарубежных ученых [Rosenstein-Rodan 1961; Boudeville 1966; и др.]. Общим в понимании социальной инфраструктуры в данных работах являлся подход к ней как к элементу капитала и богатства. К социальной инфраструктуре относили сферу человеческой деятельности, которая является предпосылкой развития хозяйства страны или региона.

Впервые в отечественной экономической литературе понятие «социальная инфраструктура» стали использовать в 1970–1980-х гг., в этот период стали развиваться теоретические основы функционирования социальной инфраструктуры в России. Первые фундаментальные работы по теме «социальная инфраструктура» были написаны С. Г. Важениным, Э. П. Горбуновым, В. А. Жаминим, В. П. Красовским, Ж. Т. Тощенко, Б. Н. Хомелянским.

Термин «социальная инфраструктура» имеет множество определений, наиболее общим понятием является совокупность отраслей и предприятий, функционально обеспечивающих нормальную жизнедеятельность населения [Сафранов 2004]. Социальная инфраструктура включает в себя комплекс социально значимых объектов. Основными являются объекты здравоохранения, образования, жилищно-коммунального хозяйства, культуры и искусства, розничной торговли и общественного питания, физической культуры, бытового обслуживания, связи, социального обеспечения, пассажирский транспорт.

И. В. Сычева обращает внимание на содержание трех основных понятий, определяющих сущность социальной инфраструктуры: совокупность объектов инфраструктуры, условия их формирования и функционирования, обеспечивающие определенный уровень качества жизни населения на конкретной территории. Вместе с тем, отмечает противоречия, возникающие в дифференциации на составляющие ее подсистемы [Сычева 2012].

Приведем несколько примеров состава объектов социальной инфраструктуры в представлениях отечественных ученых. Так, Ж. Т. Тощенко к социальной инфраструктуре относит все объекты, которые создают условия для эффективной трудовой деятельности человека, его гармоничного развития. Также они должны быть направлены на создание условий для межличностного общения, охраны окружающей среды и общественно-политической деятельности [Тощенко 1980; Тощенко 2001: 124].

Э. П. Горбунов в состав социальной инфраструктуры включает только организации общего и профессионального образования, здравоохранения, социального обеспечения, науки и искусства, спортивно-оздоровительного назначения, торговли, бытового и коммунального хозяйства и охраны окружающей среды.

С позиции отраслевого состава социальную инфраструктуру рассматривают С. Г. Важенин, А. Д. Павлова. Б. Н. Хомелянский разделяет социальную инфраструктуру на социально-экономическую и бытовую. Первая включает в себя комплекс отраслей, способствующих формированию и развитию рабочей силы (объекты образования, здравоохранения, культуры), вторая — комплекс отраслей, обеспечивающий бытовые условия жизнедеятельности населения (объекты розничной торговли, транспорта, ЖКХ, связи в части обслуживания личных потребностей) [Хомелянский 1989].

Помимо отраслей социальной инфраструктуры ученые выделяют и виды их деятельности [Павлова, Ткаченко, Сороко 1980]:

- воспитание и образование членов общества, воспроизводство квалифицированных кадров (объекты образования, здравоохранения, искусства, культуры, физической культуры, СМИ);
- удовлетворение потребностей в условиях жизни человека (объекты розничной торговли, бытового обслуживания, общественного питания, ЖКХ, связи по обслуживанию населения, кредитование, общественный транспорт, охрана и преобразование природы, государственное страхование);

- виды деятельности, регулирующие социально-экономические процессы (наука, управление, социальное обеспечение, общественные организации и т. д.).

С. Г. Важенин раскрывает содержание социальной инфраструктуры в следующих компонентах [Важенин 1984]:

- потребительские услуги (объекты бытового обслуживания, жилищного и коммунального хозяйства, связи в части обслуживания населения, пассажирский транспорт;
- распределение, обмен (объекты торговли, страхование, кредитование);
- охрана здоровья населения (объекты здравоохранения, санаторно-курортного обслуживания и отдыха, общественного содержания и социального обеспечения);
- формирование общественного мнения и научного мировоззрения населения (объекты образования и просвещения, подготовки кадров, религии и искусства);
- управление и охрана общественного порядка (государственное управление, органы обороны и охраны общественного порядка, общественные организации).

Перечень объектов социальной инфраструктуры также встречается в нормативно-правовых документах. Так, в распоряжении Правительства Российской Федерации № 1683-р от 19 октября 1999 г. «Методика определения нормативной потребности субъектов Российской Федерации в объектах социальной инфраструктуры» к ним отнесены объекты образования, здравоохранения, физической культуры и спорта, культуры и искусства. Содержание данных объектов отражено и в целевых программах устойчивого развития сельских территорий [Государственная поддержка 2016].

На официальном сайте федеральных целевых программ имеется раздел «Социальная инфраструктура». Следует отметить, что перечень составляющих социальной инфраструктуры в этих документах довольно ограничен по сравнению составляющими такой инфраструктуры, которые учитываются согласно приведенным ранее точкам зрения ученых. Помимо этого, отдельно

выделен раздел «Транспортная инфраструктура», включающий программы модернизации и развития транспортной системы, повышение безопасности дорожного движения [ФЦП]. Ранее развитие программы коммунальной инфраструктуры и жилищного строительства также было выделено в отдельный раздел «Жилье» [Сычева 2012].

На сайте аналитического подразделения Группы компаний IntraOne «Индекс развития инфраструктуры России 2019» социальная инфраструктура представлена в следующих показателях: обеспеченность региона спортивными объектами, детскими садами, местами в больницах, вузах и средних специальных учебных заведениях (в расчете на душу населения); наполненность общеобразовательных школ; общая ветхость фондов. Отдельно выделены инфраструктуры: транспортная, энергетическая, коммунальная, телекоммуникационная [Индекс развития].

Заключение. Краткий анализ показал, что разночтения имеются не только в составляющих понятия «социальная инфраструктура», но и в использовании разных по смыслу понятий: объектов, отраслей, видов деятельности. Вместе с тем, в нормативно-правовых документах очень узок перечень объектов социальной инфраструктуры. Также нет четких рекомендаций по оценке качества объектов социальной инфраструктуры. По нашему мнению, в современных условиях требуется более детальный подход ко всем объектам социальной инфраструктуры. В частности, государственные целевые программы, направленные на развитие социальной инфраструктуры сельских территорий, должны опираться на научный опыт. Для исключения повторов и разногласий в содержании программ целесообразно четкое определение объектов социальной инфраструктуры села. Таким образом, в целях сохранения и социального развития села необходим комплексный научно-правовой подход к развитию сельских территорий.

Литература

Boudeville 1966 — *Boudeville J. Problems of regional economic planning.* Edinburg, 1966. 192 p.

- Rosenstein-Rodan1961 — *Rosenstein-Rodan P.* Notes on the Theory of the“Big Push” // *Economic Development for LatinAmerica.* New York, 1961. P. 57–81.
- ПП РФ 2013 — Постановление Правительства РФ от 15.07.2013 N 598 (ред. от 02.08.2017, с изм. от 12.10.2017) «О федеральной целевой программе „Устойчивое развитие сельских территорий на 2014–2017 годы и на период до 2020 года“».
- Государственная поддержка 2016 — Государственная поддержка развития сельских территорий: краткий курс лекций для магистров II курса направления подготовки 38.04.01 Экономика / сост.: М. А. Болохонов. Саратов: ФГБОУ ВО «Саратовский ГАУ», 2016. 51 с.
- Важенин 1984 — *Важенин С. Г.* Социальная инфраструктура народно-хозяйственного комплекса. М.: Наука, 1984. 170 с.
- Жидких 2007 — *Жидких Е. И., Жидких А. И.* Функционирование и развитие сельской социальной инфраструктуры регионального АПК // *Вестник Адыгейского государственного аграрного университета.* 2007. № 9 (35). С. 77–81.
- Индекс развития — Сайт «Индекс развития инфраструктуры России 2019». URL: https://infraone-research.ru/index_id/2019 (дата обращения: 25.04.2020)
- Кусмагабетова 2016 — *Кусмагабетова Е. С.* Социальная инфраструктура сельских территорий: состояние и основные направления совершенствования // *Вестник Воронежского государственного аграрного университета.* 2016. № 2(49). С. 198–204.
- Кусмагабетова 2015 — *Кусмагабетова Е. С.* Формирование и развитие социальной инфраструктуры на сельских территориях: дисс. ... канд. экон. наук. Воронеж, 2017. 189 с.
- Методические рекомендации 2009 — Методические рекомендации по оценке устойчивого развития сельских территорий / И. Н. Меренкова, Д. И. Попов [и др.]. Воронеж: ГНУ НИИЭОАПК ЦЧР РФ, 2009. 43 с.
- РСЕ 2019 — Российский статистический ежегодник. 2019: Стат. сб. М., 2019. 708 с.
- Павлова, Ткаченко, Сороко 1980 — *Павлова Д. А., Ткаченко С. С., Сороко Е. И.* Социальная инфраструктура — результат и фактор эффективности производства. Минск.: Наука и техника, 1980. 280 с.
- Сафранов 2004 — *Сафранов Н. А.* Экономика организации (предприятия). М.: Экономистъ, 2004. 251 с.

- Сычева 2012 — *Сычева И. В., Сычева Н. А.* Исследование категории «Социальная инфраструктура» // Известия Тульского государственного университета. Экономические и юридические науки. 2012. № 2–1. С. 230–238.
- Тощенко 1980 — *Тощенко Ж. Т.* Социальная инфраструктура: сущность и пути развития. М.: Мысль, 1980. 206 с.
- Тощенко 2001 — *Тощенко Ж. Т.* Социология. Общий курс. 2-е. изд. М.: Прометей: Юрайт, 2001. 511 с.
- ФЦП — Официальный сайт «Федеральные целевые программы». URL: <http://www.programs-gov.ru/> (дата обращения: 25.04.2020)
- Хомелянский 1989 — *Хомелянский Б. Н.* Социальное воспроизводство: воспроизводственный потенциал социальной инфраструктуры. М.: Экономика, 1989. 112 с.

УДК 316.334.52

DOI: 22162/2587-6503-2020-1-13-227-243

Социальная мобильность и миграционные настроения сельской молодежи региона (по результатам социологического исследования)

*Ноган Вячеславовна Бадмаева*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000

Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник

E-mail: nbadmaeva@rambler.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Бадмаева Н. В., 2020

Аннотация. В статье представлены результаты социологического опроса сельской молодежи Республики Калмыкия по проблеме миграции. Рассмотрены основные цели и направления миграции молодежи. Результаты опроса показали, что основными выталкивающими факторами миграции из сельской местности являются низкий уровень оплаты труда, отсутствие рабочих мест, неразвитая инфраструктура. Невысокий уровень социально-бытовых условий также является одним из факторов миграции молодежи. Респонденты в своем большинстве планируют жить в мегаполисах и городах-миллионниках России. В сельской местности из опрошенных молодых людей практически никто жить не хочет. Таким образом, проведенный анализ результатов исследования показал, что для сельской молодежи республики основным каналом социальной мобильности является миграция. В большинстве случаев это учебная или трудовая миграция. Важно также отметить, что в среде современной молодежи наблюдается низкий уровень привлекательности и престижности сельских поселений, связанный, прежде всего, с низким качеством и уровнем жизни, отсутствием предпосылок для реализации жизненных планов и стратегий молодежи региона.

Ключевые слова: социальная мобильность, миграция, миграционные настроения, сельская молодежь, Республика Калмыкия

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Развитие сельских территорий Юга России: комплексный социально-экономический и экологический мониторинг» (номер госрегистрации: АААА–А19-1190111490037-8).

Для цитирования: Бадмаева Н. В. Социальная мобильность и миграционные настроения сельской молодежи региона (по результатам социологического исследования) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 227–243. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-227-243

UDC 316.334.52

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-227-243

Social Mobility and Migration State of Mind of the Young Rural Population of the Region (on the results of the sociological research)

*Nogan V. Badmaeva*¹

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

Research Associate

E-mail: nbadmaeva@rambler.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Badmaeva N. V., 2020

Abstract. The article presents the results of the sociological survey of the young rural population of the Republic of Kalmykia on the problems of migration. The study analyzes the main goals and directions of the migration of young people. The results of the survey showed that the basic factors of the migration from rural areas are low level salaries, lack of work places, undeveloped infrastructure. The low level of social conditions is also one of the factors of migration of young people. The majority of the respondents plan to live in metropolises of Russia. No one of the respondents wants to live in a rural area. Thus, the analysis of the survey results showed that for young rural population the main channel for mobility is migration. It is important to

note that rural area settlements have low level of attractiveness and prestige among contemporary young people which is due to low quality and level of life and the lack of preconditions for implementing life plans and strategies of the young people of the region.

Keywords: social mobility, migration, migration state of mind, young rural population, the Republic of Kalmykia

Acknowledgement. The study is conducted under the scope of the state subsidy – project “The Development of the Rural Areas of the South of Russia: integrated social-economic and environmental monitoring” (state registration number: AAAA-A19-1190111490037-8).

For citation: Badmaeva N. V. Social Mobility and Migration State of Mind of the Young Rural Population of the Region (on the results of the sociological research). In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 1. Pp. 227–243. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-227-243

Введение. Изучение социальной мобильности населения является одним из основных вопросов социологической науки. Социальная мобильность описывается исследователями как действующий механизм изменения социального положения индивидов, в полной мере отражающий состояние социальной структуры общества и его систему социальной стратификации [Батуренко 2014: 199].

В отечественной социологической мысли вопросы социальной мобильности не теряют своей актуальности. М. Ф. Черныш под социальной мобильностью понимает любые перемещения индивидов по горизонталям или вертикалям социальной структуры [Черныш 1994]. О. И. Шкаратан отмечает, что социальная мобильность представляет собой форму латентного процесса воспроизводства социальных отношений и индивидов. Это воспроизводство, по его мнению, отражает как действие универсальных законов социального развития, так и специфические черты развития конкретных социальных организмов (государств, регионов), национальные традиции, выраженные в ценностях и нормах межгрупповых взаимодействий и связей. За мобильностью скрыты структурные изменения в обществе [Шкаратан 2011].

В том или ином случае социальная мобильность представляет собой важнейший индикатор степени открытости и подвижности общества. Изучение процессов социальной мобильности позволяет выявить особенности общественного устройства, специфику социального неравенства и классового расслоения в обществе.

Важным явлением, влияющим на многие социально-экономические процессы в современном обществе, является миграция. В данной статье рассмотрим миграцию как один из каналов социальной мобильности, поскольку за передвижением в физическом пространстве происходят изменения социального положения индивидов. При этом считаем важным рассмотреть миграцию на примере такой динамичной части общества как сельская молодежь.

Проблема миграции сельской молодежи вызывает активный научный интерес и изучается в рамках социологии села, социологии молодежи, экономической социологии, демографии и др. Мотивы и последствия потоков миграции в сельской местности в контексте социального расслоения и неравенства российского общества изучались в трудах Т. И. Заславской [Заславская 2002]. Немалый вклад в понимание социальной мобильности внес Ю. В. Арутюнян, анализирувавший степень влияния на социальные перемещения национальности и социального происхождения в разных социально-этнических средах [Арутюнян 1998]. Вопросы социальной дифференциации и другие аспекты социальной мобильности также рассматривались в трудах В. В. Радаева, О. И. Шкаратана [Радаев, Шкаратан 1995].

Среди недавних исследований стоит выделить труды: В. А. Чигрина, размышлявшего над методологическими аспектами изучения сельской молодежи [Чигрин 2006]; А. Н. Старик, указывавшей на механизмы конструирования неравенства между городской и сельской молодежью [Старик 2012]; Т. Н. Бояк, писавшей о духовно-нравственных ценностях сельских молодых людей полиэтнического региона [Бояк 2007]; П. П. Великого [Великий 2007] и А. А. Хагурова [Хагуров 2008 2012], анализирувавших реалии сельского социума в контексте аграрных преобразований.

Исследования сельской молодежи Калмыкии рассмотрены в трудах М. Н. Мухановой [Муханова 2016; Муханова 2018], Л. В. Намруевой [Намруева 2014; Намруева 2017; Намруева 2019], Б. Б. Нусхаевой [Нусхаева 2017; Нусхаева 2019], Е. С. Ковановой, Н. А. Эльдяевой [Эльдяева, Кованова 2017] и др.

М. Н. Муханова рассматривала занятость сельской молодежи в неформальном секторе занятости [Муханова 2016; Муханова 2018]. Л. В. Намруева, изучая проблему миграции молодежи, в том числе сельской, отмечает влияние учебной миграции на дальнейшие жизненные стратегии молодежи. Она также рассматривает проблему кадрового обеспечения регионального агропромышленного комплекса [Намруева 2014; Намруева 2017; Намруева 2019]. Б. Б. Нусхаева, анализируя возрастную структуру сельского населения Республики Калмыкия, выявляет тенденцию сокращения доли молодежи в возрасте 15–34 лет и рост доли взрослого населения в возрасте 35–60 лет, а также пожилых людей в возрасте 60 лет и старше [Нусхаева 2017: 38]. В своем исследовании автор выявила высокий уровень потенциальной миграции сельской молодежи региона [Нусхаева 2019: 286]. Н. А. Эльдяева и Е. С. Кованова по результатам исследования отмечают, что сельская молодежь имеет высокую миграционную подвижность. По их мнению, молодое сельское население более активно участвует в миграционных процессах, чем городская молодежь [Эльдяева, Кованова 2017].

Таким образом, необходимость анализа социальной мобильности и миграции сельской молодежи очевидна. В перспективе рост миграционной подвижности молодых сельских жителей в город может оказать влияние на деформацию возрастной структуры и старение сельского населения. Учитывая перманентный характер и длительность экономического кризиса в аграрной сфере региона, можно говорить о трудновосполнимой потере человеческого капитала, что отразится на перспективах социально-экономического развития региона и снижении его инвестиционной привлекательности. Негативным последствием роста трудовой миграции сельской молодежи может стать нехватка квалифицированных кадров в основной сельскохозяйственной отрасли региона.

Методология исследования. В статье представлены результаты социологического опроса молодежи Республики Калмыкия в возрасте от 16 до 35 лет. Исследование проведено отделом комплексного мониторинга и информационных технологий Калмыцкого научного центра РАН в апреле 2020 г. Всего опрошено 288 человек. Из них в возрасте: 16–18 лет — 13,6 %; 19–23 года — 47,5 %; 24–27 лет — 5,9 %; 28–35 лет — 33,1 %. Мужчины — 38,8 %, женщины — 61,2 %. В данной статье проанализированы результаты опроса респондентов, родившихся в сельской местности, 59 % от общей численности опрошенных молодых людей.

Цель исследования — выявление факторов социальной мобильности сельской молодежи республики. Задачи исследования: изучить материальные условия, уровень и качество жизни молодежи; миграционные настроения молодежи.

Основная часть. По результатам исследования более половины опрошенных респондентов анализируемой группы желают выехать за пределы своего села или поселка (54,2 %), треть респондентов пока затрудняются ответить (30,5 %), не собираются уезжать — 15,3 % молодых людей.

Рассмотрим основные цели миграции сельской молодежи. Результаты представлены в таблице 1.

Таблица 1. Цели миграции

Варианты ответа	в %
Не собираюсь уезжать	11,9
С целью получения образования и возвращения обратно	5,1
С целью получения образования	6,8
С целью получения хорошо оплачиваемой работы	33,1
С целью получения возможностей для самореализации	22,9
С целью профессионального развития, повышения квалификации	7,6
С целью повышения большей возможности для культурного развития, досуга	0,8
Желание проживать в другом городе с развитой инфраструктурой	10,2
Затрудняюсь ответить	1,7

По результатам, представленным в таблице, большая часть респондентов собирается уехать с целью получения хорошо опла-

чиваемой работы, получения возможностей для самореализации и желанием жить в городе с развитой инфраструктурой.

Рассмотрим направления, куда планируют уехать и где хотят жить молодые люди (табл. 2).

Таблица 2. Направления миграции

Варианты ответа	в %
Не собираюсь уезжать	15,3
Мегаполис (Москва, Санкт-Петербург)	26,3
Большой город (более 1 миллиона жителей)	41,5
Небольшой город за пределами республики	9,3
Сельская местность	0,8
Районы Крайнего Севера и приравненные к ним местности	2,5
Затрудняюсь ответить	4,3

Данные показывают, что респонденты в своем большинстве планируют жить в мегаполисах и городах-миллионниках России. В сельской местности из опрошенных молодых людей практически никто жить не хочет. При этом некоторые респонденты указали, что их миграция будет носить временный характер: «хочу немного пожить в другом месте, но при этом работать на интересы Республики Калмыкия, дети будут воспитываться в республике среди земляков»; «временно жить там, где будет проходить стажировка»; «я уеду, чтобы накопить деньги на свое дело в Калмыкии» и др. Небольшая часть респондентов планирует уехать в европейские страны.

Рассмотрим причины миграции молодого населения (табл. 3).

Таблица 3. Распределение ответов на вопрос: «Что Вас не устраивает в родном селе, поселке?»

Варианты ответа	в %
Меня все устраивает	5,9
Низкая заработная плата	83,9
Качество образования	22
Отсутствие качественной медицинской помощи	45,8

Неразвитая инфраструктура	55,1
Отсутствие рабочих мест	65,3
Отсутствие досуга	41,5

[Сумма ответов не составляет 100 %, так как был допустим множественный выбор]

Распределение ответов на данный вопрос показывает, что основными выталкивающими факторами миграции из сельской местности являются низкий уровень оплаты труда, отсутствие рабочих мест, неразвитая инфраструктура, отсутствие качественной медицинской помощи и др. Респонденты также представили свои варианты ответов на данный вопрос. Они отмечают, что само отношение людей к своему поселку, селу вызывает у них тревогу: «люди не заботятся о своем поселке, о его будущем, о том, что скоро не останется практически никого и „село умрет“». Беспокоит их и проблема коррупции и кумовства в селе, поселке, в котором они проживают или проживали.

Важно отметить, что 89 % респондентов анализируемой группы считают, что в их селе или поселке можно все изменить, улучшить жизнь населения. Рассмотрим мнение респондентов о том, что необходимо изменить, чтобы из сельской местности не уезжали местные жители (табл. 4).

Таблица 4. Распределение ответов на вопрос: «Если есть возможность что-либо изменить в Вашем селе или поселке, чтобы он стал привлекательным для молодежи, то — что именно?»

Варианты ответа	в %
Создание рабочих мест	78,8
Создание благоприятных условий для ведения бизнеса	44,9
Значительное повышение заработной платы	69,5
Создание благоприятной для жизни среды	56,8
Повышение качества жизни населения	78,8
Затрудняюсь ответить	1,7

[Сумма ответов не составляет 100 %, так как был допустим множественный выбор]

Практически все представленные меры являются для респондентов значимыми. Основным решением развития сельской местности они считают создание рабочих мест и повышение качества жизни населения.

Что еще привлекает в сельской местности молодежь? В чем они видят ее преимущества по сравнению с городом (табл. 5)?

Таблица 5. Распределение ответов на вопрос: «Что Вас привлекает в жизни в сельской местности, в сельском образе жизни?»

Варианты ответа	в %
Тишина, отсутствие городской суеты	64,4
Чистый воздух	63,6
Возможность быть ближе к природе	30,5
Жить в частном доме, иметь приусадебный участок	38,1
Возможность заниматься сельским хозяйством	23,7
Хорошие люди (отзывчивые и душевные)	6,8
Хорошие условия для воспитания детей	13,6
Размеренный уклад жизни	10,2
Ничего не привлекает	6,8
Затрудняюсь ответить	2,5

[Сумма ответов не составляет 100 %, так как был допустим множественный выбор]

Отсутствие городской суеты, чистый воздух и возможность быть ближе к природе являются наиболее привлекательными для молодых людей в сельском образе жизни.

Рассмотрим мнение респондентов об изменениях в селах Калмыкии за последние годы (табл. 6).

Таблица 6. Распределение ответов на вопрос: «Изменились ли калмыцкие села, поселки за последние 5 лет?»

Варианты ответа	в %
Жизнь значительно улучшилась	3,4

Есть положительные перемены	32,2
Перемен практически нет	26,3
Жить стало хуже	18,6
Затрудняюсь ответить	19,5

Мнение респондентов разделилось, более трети молодых людей отмечают положительные перемены, чуть более четверти респондентов ответили, что не видят перемен, а об ухудшении ситуации в жизни в сельской местности отметили более 18 % респондентов.

Рассмотрим, какие меры поддержки молодых специалистов, по мнению респондентов необходимы, чтобы вернуть молодежь в село (табл. 7).

Таблица 7. Меры поддержки молодых специалистов, необходимых для снижения миграции в городскую местность

Варианты ответа	в %
Предоставление жилья или улучшение жилищных условий для начинающих специалистов	60,2
Внедрение программ по улучшению качества жизни на селе	61,9
Создание благоприятных условий для труда, а именно высокий уровень заработной платы, социальные гарантии	72
Популяризация сельских профессий, повышение престижности сельского труда	47,5
Выплата подъемных	39,8
Упрощенное выделение земельных участков начинающим специалистам	27,1
Создание механизмов квотирования рабочих мест для молодежи в организациях независимо от их организационно-правовой формы	27,1
Обеспечение высокоскоростным интернетом	37,3

[Сумма ответов не составляет 100 %, так как был допустим множественный выбор]

Для привлечения молодых специалистов в сельскую местность необходимо, прежде всего, расширение рынка труда и создание

социально-экономических условий для обеспечения достойных условий проживания, построения карьеры.

Из всех опрошенных респондентов: 42,4 % — не имеют желания работать в сельском хозяйстве; 31,4 % — не имеют желания, поскольку заняты в других сферах или получают другую специальность, не связанную с сельским хозяйством; 7,4 % — имеют желание и планируют работать в сельском хозяйстве; 5,8 % — работают в этой отрасли и планируют там остаться; 5,9 % — задумываются над тем, чтобы заняться сельским хозяйством; 3,4 % — работают в сельском хозяйстве, но планируют заняться другой деятельностью; 3,7 % — затруднились ответить.

На вопрос: «Каких специалистов не хватает?», было получено следующее распределение ответов респондентов (табл. 8):

Таблица 8. Оценка нехватки специалистов в сельской местности

Варианты ответа	в %
Врачи	79,7
Учителя	67,8
Зоотехники	30,5
Ветеринарные врачи	46,6
Агрономы	28
Инженеры	36,4
Работники сферы культуры	31,4
Всех хватает	11

[Сумма ответов не составляет 100 %, так как был допустим множественный выбор]

При ответе на данный вопрос большая часть респондентов делала акцент на том, что представителей перечисленных специальностей «катастрофически» не хватает. Низкий уровень оплаты труда выталкивает сельскую молодежь в город. При этом многие программы по привлечению молодых специалистов не дают желаемого социального эффекта. Результаты экспертного опроса показывают, что даже если молодые специалисты и приезжают в рамках каких-либо программ, то «надолго не задерживаются», несмотря на то, что обеспечиваются жильем. Причину этого экс-

перты видят в социальных, инфраструктурных проблемах села и, конечно, в проблеме низких заработных плат. Приезжающие по программе «Земский доктор» врачи отработывают свой срок по договору и уезжают, некоторые уезжают раньше, возмещая оставшуюся сумму, соответственно сроку, который не доработали. При этом следует отметить, что врачи по программе приезжают работать только в районные центры, а не в маленькие поселки [Бадмаева 2019: 18].

Далее мы рассмотрели вопрос, каким социально-бытовым проблемам нужно уделить первостепенное внимание в населенном пункте, в котором проживают или проживали респонденты. В первую очередь респонденты отметили такой вариант как «борьба с алкоголизмом» (55,1 %), далее — «благоустройство территорий» (48,3 %), «ремонт и строительство социальных объектов» (43,2 %), «борьба с незаконными свалками мусора» (40,7 %) (сумма ответов не составляет 100 %, так как был допустим множественный выбор). Таким образом, невысокий уровень социально-бытовых условий также является одним из факторов миграции молодежи. Разрыв между городом и селом в уровне развития социальной инфраструктуры и обеспеченности населения общественными услугами остается существенным [Кусмагамбетова 2016: 198].

Рассмотрим социально-экономическое положение респондентов (табл. 9, 10, 11).

Таблица 9. Распределение ответов на вопрос: «Насколько Вы удовлетворены своей жизнью в целом?»

Варианты ответа	В %
Полностью удовлетворен(а)	16,1
Скорее удовлетворен(а)	47,5
Не очень удовлетворен(а)	30,5
Совсем не удовлетворен(а)	4,2
Затрудняюсь ответить	1,7

Более половины опрошенных респондентов удовлетворены своим положением и жизнью в целом, при этом более трети — не

удовлетворены, совсем не удовлетворены чуть более 4 % опрошенных респондентов.

Таблица 10. Распределение ответов на вопрос: «Насколько Вы удовлетворены своей жизнью в целом?» по возрастным группам:

Варианты ответа	16–23	24–27	28–35
Полностью удовлетворен(а)	24,6	9,7	6,2
Скорее удовлетворен(а)	28,8	26,7	17,6
Не очень удовлетворен(а)	24,2	31,5	34,8
Совсем не удовлетворен(а)	20	28,3	35,2
Загрудняюсь ответить	2,4	3,8	6,2

Важно отметить, что с возрастом доля молодых людей, удовлетворенных материальным положением, снижается. Такие изменения обусловлены в значительной степени тем, что с вступлением молодых людей в «самостоятельную взрослую жизнь» происходит снижение их социально-экономического статуса.

Таблица 11. Распределение ответов на вопрос: «Как Вы оцениваете материальное положение своей семьи?»

Варианты ответа	в %
Денег не хватает даже на самое необходимое	2,5
Денег хватает на самое необходимое	17,8
Денег хватает на самое необходимое, но на крупные покупки не хватает	53,4
Покупка большинства товаров не вызывает трудностей	17,8
Денег хватает, не испытываю никаких материальных затруднений	8,5

Материальное положение опрошенных респондентов можно оценить, как удовлетворительное. Более половины респондентов отмечают, что имеют возможность покупать самое необходимое. Чуть более четверти опрошенных отмечают, что покупка большинства товаров у них не вызывает трудностей.

Как показывают результаты исследования, основные цели миграции сельской молодежи — получение образования и хорошо оплачиваемой работы, а также возможностей для самореализации — подтверждают тот факт, что миграция является одним из современных каналов социально-экономической мобильности [Джамангулов 2002]. Исследователи проблем миграции сельской молодежи в Республике Татарстан отмечают, что в условиях современного российского общества одним из основополагающих механизмов социальной мобильности сельской молодежи является система образовательной и профессиональной подготовки, в процессе которой формируются личные и профессиональные качества, повышаются шансы на построение желаемой карьерной траектории [Мухаметзянова, Хизбуллина 2018: 172].

Согласимся с мнением П. Е. Сушко, что отсутствие видимых перспектив в поиске постоянной и оплачиваемой работы, в создании благоприятных социально-бытовых условий, в приобретении благоустроенного жилья, в успешной самореализации индивидов детерминировало отток из сельской местности наиболее активной, квалифицированной и целеустремленной части населения. Молодежь покидает кризисные районы и стремится в области процветания, где для нее есть надежды обрести статус, высокооплачиваемую работу. Другими словами, они выбирают такое место, где смогут максимизировать свою полезность [Сушко 2013: 113].

Выводы. Проведенный анализ результатов исследования показал, что для сельской молодежи республики основным каналом социальной мобильности является миграция. В большинстве случаев — это учебная или трудовая миграция. Важно также отметить, что в среде современной молодежи наблюдается низкий уровень привлекательности и престижности сельских поселений, связанный, прежде всего, с низким качеством и уровнем жизни, отсутствием предпосылок для реализации жизненных планов и стратегий молодежи региона. По мнению опрошенных респондентов, для привлечения молодых специалистов в сельскую местность необходимо, прежде всего, расширение рынка труда и создание социально-экономических условий для обеспечения до-

стойных условий проживания, построения карьеры и организации собственного бизнеса, высокого уровня медицинского обслуживания, разнообразия форм проведения досуга и т. д.

Проблема миграции сельской молодежи особенно актуальна для республики, где сельскохозяйственная отрасль является ключевой в экономике. В связи с активным отъездом молодых сельских жителей аграрная отрасль может остаться без рабочих кадров, и впоследствии данная тенденция будет усиливаться. Успешная реализация такого направления государственной политики нашего государства, как обеспечение устойчивого развития агропромышленного комплекса, зависит в первую очередь от потенциала и жизненных траекторий современной молодежи, поддержка которых на федеральном и муниципальном уровнях позволит создать благоприятные условия для проживания молодежи в сельской местности и тем самым поднять престиж российского села.

Литература

- Арутюнян 1968 — *Арутюнян Ю. В.* Из истории социологических исследований села // Социальные исследования / под ред. Н. В. Новикова, Г. В. Осипова, З. А. Янковой. М.: Наука, 1968. С. 197–218.
- Арутюнян 1998 — *Арутюнян Ю. В.* Этносоциология: уч. пос. для вузов. М.: Аспект Пресс, 1998. 271 с.
- Бадмаева 2019 — *Бадмаева Н. В.* Механизмы регулирования внутрирегиональных миграционных процессов в Республике Калмыкия // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2019. № 2. С. 7–22.
- Батуренко 2014 — *Батуренко С. А.* Теории социальной мобильности в истории социологической мысли // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2014. № 2. С. 199–211.
- Бояк 2007 — *Бояк Т. Н.* Русская сельская молодежь полиэтнического региона: трансформация духовно-нравственных ценностей в условиях становления гражданского общества: на материалах Республики Бурятия и Читинской области: дис. ... д-ра социол. наук. Улан-Удэ, 2007. 355 с.
- Великий 2007 — *Великий П. П.* Социальная политика на селе: новые вызовы, старые ограничения // Журнал исследований социальной политики. 2007. Т. 5. № 2. С. 231–244.

- Джамангулов 2002 — *Джамангулов К. Э.* Внешняя трудовая миграция молодежи Кыргызстана как форма социально-экономической мобильности // Мат-лы междунар. науч.-практ. семинара «С Востока на Восток. Миграция и опыт взаимодействия регионов по усилению этнополитической стабильности в Евразии» (г. Новосибирск, 19–21 февраля 2002 г.). Новосибирск: АртИнфоДата, 2002. 240 с. [электронный ресурс] // URL: <http://migha.ru/vneshnyaya-trudovaya-migraciya-molodeji-kirgizstana-kak-fo.html>. (дата обращения: 15.04.2020).
- Заславская 2002 — *Заславская Т. И.* Социальная трансформация российского общества: деятельно-структурная концепция. М.: Дело, 2002. 568 с.
- Иванова 2014 — *Иванова Т. Н.* Теоретико-методологические подходы к изучению социально-трудовой мобильности и профессиональной ориентации молодежи // Азимут научных исследований: экономика и управление. 2014. № 4. С. 28–30.
- Кусмагамбетова 2016 — *Кусмагамбетова Е. С.* Социальная инфраструктура сельских территорий: состояние и основные направления совершенствования // Вестник Воронежского государственного аграрного университета. 2016. № 2. С. 198–204.
- Муханова 2016 — *Муханова М. Н.* Занятость сельской молодежи в неформальном секторе // Управление социальными изменениями в нестабильных условиях. Мат-лы Всеросс. науч. конф. (г. Москва, 24 мая 2016 г.). М.: МАКС Пресс, 2016. С. 424–428.
- Муханова 2018 — *Муханова М. Н.* Сельская молодежь России: состояние и перспективы развития // Традиции и инновации в сфере образования и воспитания. М.: РИТМ, 2018. С. 214–237.
- Мухаметзянова, Хизбуллина 2018 — *Мухаметзянова Л. К., Хизбуллина Р. Р.* Траектория миграции сельской молодежи Республики Татарстан // Вестник экономики, права и социологии. 2018. № 3. С. 172–174.
- Намруева 2014 — *Намруева Л. В.* Кадровый потенциал агропромышленного комплекса (на примере Республики Калмыкия) // Интеллигенция: естественнонаучные, социальные и гуманитарные знания на пути интеграции. Мат-лы XV междунар. теоретико-методолог. конф. (г. Москва, 1 апреля 2014 г.). М.: РГГУ, 2014. С. 251–258.
- Намруева 2017 — *Намруева Л. В.* Подготовка кадров для АПК Республики Калмыкия: реалии и перспективы // Университет в глобальном

- мире: новый статус и миссия. Мат-лы XI Междунар. науч. конф. «Со-рокинские чтения». М.: МАКС ПРЕСС, 2017. С. 675–676.
- Намруева 2019 — *Намруева Л. В.* Сельская молодежь Калмыкии: ожидания и реальное поведение // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2019. № 2. С. 54–79.
- Нусхаева 2017 — *Нусхаева Б. Б.* Возрастная структура сельского населения Калмыкии // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2017. № 2. С. 34–38.
- Нусхаева 2019 — *Нусхаева Б. Б.* Сельская молодежь: региональные тенденции и проблемы // Национальные демографические приоритеты: новые подходы, тенденции. М.: Экон-Информ, 2019. С. 284–287.
- Радаев, Шкаратан 1995 — *Радаев В. В., Шкаратан О. И.* Социальная стратификация. Уч. пос. М.: Наука, 1995. 235 с.
- Старик 2012 — *Старик И. Н.* Механизмы конструирования неравенства городской и сельской молодежи: дис. ... канд. социол. наук. Саратов, 2012. 185 с.
- Сушко 2013 — *Сушко П. Е.* Социальная мобильность сельской молодежи: институциональный аспект // Теория и практика общественного развития. 2013. № 8. С. 113–115.
- Хагуров 2008 — *Хагуров А. А.* Человеческий капитал современного российского села // Модернизация социальной структуры современного российского общества / отв. ред. З. Т. Голенкова. М.: Институт социологии РАН, 2008. С. 195–220.
- Хагуров 2012 — *Хагуров А. А.* Социология российского села. М.: Институт социологии РАН, Кубанский государственный аграрный университет, 2012. 390 с.
- Черныш 1994 — *Черныш М. Ф.* Социальная мобильность в 1986–1993 годах // Социологический журнал. 1994. № 2. С. 130–133.
- Чигрин 2006 — *Чигрин В. А.* Сельская молодежь: методологические аспекты исследования // Социология: теория, методы, маркетинг. 2006. № 2. С. 116–132.
- Шкаратан 2011 — *Шкаратан О. И.* Ожидания и реальность. Социальная мобильность в контексте проблемы равенства шансов // Общественные науки и современность. 2011. № 1. С. 5–24.
- Эльдьева, Кованова 2017 — *Эльдьева Н. А., Кованова Е. С.* Особенности современного положения сельской молодежи региона и формирование молодежной политики в контексте глобальных тенденций // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. 2017. № 3. С. 11–15.

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

**БЮЛЛЕТЕНЬ
КАЛМЫЦКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН
BULLETIN
OF THE KALMYK SCIENTIFIC CENTER OF THE RAS**

Главный редактор: Куканова В. В.

2020. № 1

Редактор *Саряева Р. Г.*
Переводчик *Момолдаева Т. М.*
Компьютерная верстка *Татнинов Д. В.*

Дата выхода 25.12.2020. Формат 60x90/16.
Усл. печ. л. 14,18. Тираж 100 экз. Заказ 13-20.
Подписной индекс 39464. Цена свободная.

Учредитель, редакция, издатель, типография:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Адрес учредителя, редакции, издателя, типографии
Российская Федерация, Республика Калмыкия,
358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8,

Тел. +7(84722) 3-55-06
Сайт: <http://kigiran.com/pubs/index.php/bul>
E-mail: publ.kscras@gmail.com

Отпечатано в КалмНЦ РАН:
Республика Калмыкия, 358000 г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8