



# Язык, фольклор, литература монгольских народов в контексте традиционной культуры



Международная научная конференция,  
посвященная 85-летию  
доктора филологических наук  
Г. Ц. Пюрбеева



Калмыцкий научный центр РАН



Калмыцкий государственный университет  
им. Б. Б. Городовикова

**Язык, фольклор, литература монгольских народов  
в контексте традиционной культуры:  
тезисы докладов Международной научной конференции,  
посвященной 85-летию  
доктора филологических наук  
Г. Ц. Пюрбеева**

**(21 апреля 2025 г.)**

Элиста, 2025

УДК 811.512.3  
ББК 80/84

Утверждено к печати Ученым советом  
Федерального государственного бюджетного учреждения науки  
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Редколлегия:

д-р ист. наук *Э. П. Бакаева*, канд. филол. наук *В. В. Куканова*,  
канд. филол. наук *Г. М. Ярмаркина*

Я40 Язык, фольклор, литература монгольских народов в контексте традиционной культуры: тезисы докладов Международной научной конференции, посвященной 85-летию доктора филологических наук Г. Ц. Пюрбеева (г. Элиста, 21 апреля 2025 г.) / ред. Э. П. Бакаева, В. В. Куканова, Г. М. Ярмаркина. – Элиста: КалмНЦ РАН, 2025. – 188 с.

ISBN 978-5-907659-01-8

В настоящем издании представлены тезисы докладов и сообщений, которые прозвучали на заседаниях Международной научной конференции «Язык, фольклор, литература монгольских народов в контексте традиционной культуры», посвященной 85-летию доктора филологических наук Г. Ц. Пюрбеева (г. Элиста, 21 апреля 2025 г.).

УДК 811.512.3  
ББК 80/84

ISBN 978-5-907659-01-8

© КалмНЦ РАН, 2025  
© Коллектив авторов, 2025

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Бадмаева Л. Б.</b> <i>Вклад профессора Г. Ц. Пюрбеева в изучение письменных памятников монгольских народов</i>	8
<b>Бадмацыренова Н. Б.</b> <i>К проблеме о монгольских заимствованиях в современном бурятском языке</i>	12
<b>Базаржапова А. Д.</b> <i>Функции сочетания частиц юм даа в бурятском языке</i>	14
<b>Байндалай, Музганова К. И.</b> <i>Устное сказание о Гесере</i>	17
<b>Бакаева Э. П., Номинханов С. А.</b> <i>Программы полевых исследований, подготовленные в Калмыцком педагогическом техникуме в 1931 г.</i>	20
<b>Баринаова Б. В.</b> <i>Лексема «ветер» в языковой картине мира монгольских народов (на примере монгольского и калмыцкого языков)</i>	26
<b>Баянова А. Т.</b> <i>К вопросу о переводе эпоса «Джангар» на грузинский язык</i>	29
<b>Бигерма Рагчаагийн</b> <i>Сэдвийн хураангуй дорнын нэрт яруу найрагч Б. Явуухуулангийн яруу найраг ба эко уран зохиол (= Поэзия Б. Явуухулана и эколитература)</i>	33
<b>Бичеев Б. А.</b> <i>Списки рукописей «Гесера» на «ясном письме»</i>	36
<b>Булгутова И. В.</b> <i>Мотив постижения буддийского учения в бурятской поэзии</i>	37
<b>Бундаева Е. И.</b> <i>Этнолингвистические особенности концепта «эдлэхэ» как отражение бурятской ментальности и этических норм</i>	40
<b>Горяева Б. Б.</b> <i>Калмыцкая бытовая сказка: история записи и публикации</i>	43

- Джаджиева Д. А.**  
*Поэтика рассказов Риммы Ханиновой о Великой Отечественной войне: «Партизанская мадонна» и «Картина»* 46
- Джамбинова Н. С.**  
*Особенности калмыцкой стилистически окрашенной лексики* 50
- Дмитриева О. Н., Гымпилова С. Д.**  
*Концепт «очаг» в благопожеланиях якутов и бурят* 52
- Долеева А. О.**  
*Калмыцко-русские словари XIX в.: преемственность в трудах В. М. Дилигенского и Н. В. Львовского* 56
- Дырхеева Г. А.**  
*Идеологический аспект в истории и современности бурятского языка* 58
- Дякиева Б. Б., Ованова Т. В., Катаева Л. С.**  
*Калмыцкий язык в эпоху интернета: цифровые технологии как инструмент сохранения родных языков* 60
- Есенова Г. Б., Есенова Т. С.**  
*Обозначения буддийских священнослужителей в калмыцком языке* 64
- Каджиев А. Ю., Мирзаева С. В.**  
*Разработка морфологического анализатора для текстов на старокалмыцком «ясном письме»: проблемы и перспективы* 69
- Каманджаев Н. А.**  
*Иноязычная лексика в письмах хана Церен-Дондука и его современников на «ясном письме»: структурно-квантитативный анализ* 72
- Куканова В. В., Аветисян А. А., Вардазарян О. С.**  
*Список слов на среднемонгольском языке, составленных историком Киракосом Гандзакеци (XIII в.)* 75
- Куканова В. В., Танаев В. В., Каджиев А. Ю.**  
*Калмыцко-русский и русско-калмыцкий переводчик: разработка на основе искусственного интеллекта и проблемы* 80
- Лиджиева Л. А.**  
*Глаголы со значением движения в водном пространстве в монгольских языках* 83

<b>Малханова Л. М.</b>	
<i>Когнитивные аспекты восприятия времени: ассоциативный анализ семантического поля понятия «завтра» в русском языковом сознании</i>	87
<b>Манджиев Н. Ц.</b>	
<i>Понятие судьбы в произведениях калмыцких прозаиков: значение и роль в художественной концепции человека</i>	89
<b>Манджиева Б. Б.</b>	
<i>Исследование героического эпоса «Джангар» в трудах известного российского монголоведа Г. Ц. Пюрбеева</i>	92
<b>Манджиева Б. Б., Хишигсүх Бямбасүрэн</b>	
<i>К вопросу об архаических элементах ойратского эпоса «Егиль-Мерген»</i>	98
<b>Мархадаев Г. Б.</b>	
<i>Фольклорный мотив испытания и его роль в преодолении кризиса идентичности: коллективная память в бурятской литературе</i>	101
<b>Мирзаева С. В.</b>	
<i>Рукопись Салт С 19: ранний список сочинения «Зерцало разума» Джинзан-бакиши</i>	103
<b>Монастырёв В. Д.</b>	
<i>Языковое единство: создание монгольско-русско-якутского словарного ресурса</i>	106
<b>Музраева Д. Н., Долеева А. О.</b>	
<i>Об изучении письменных памятников с применением методов корпусной лингвистики (на примере параллельного тибетско-ойратского корпуса текстов)</i>	111
<b>Мушаев В. Н., Манджиева Ц. Д.</b>	
<i>Вопросы языковых контактов и взаимодействие диалектов различных языковых групп (волго-каспийский ареал)</i>	113
<b>Петрова М. П.</b>	
<i>Исторические романы Г. Аюурзаны</i>	116
<b>Сусеева Д. А.</b>	
<i>К вопросу об актуальных проблемах калмыцкого языкознания</i>	118

- Танаев В. В.**  
*О распознавании тибетского языка для ойратско-тибетского параллельного корпуса* 121
- Танаев В. В.**  
*Обнаружение текста «тодо бичиг» («ясного письма») с помощью нейронных сетей* 123
- Таяя Д.**  
*1940-ged on-и “jangyar”-ин уарон kelen-ü orčiγulγ-a qolboydaqi kedüin asaγudal (= О некоторых проблемах, связанных с переводом «Джангара» на японский язык в 1940-е гг.)* 124
- Трофимова С. М.**  
*Рассадин В. И. и действующая калмыцкая орфография* 141
- Тушинов Б. Л., Музраева Д. Н.**  
*К вопросу о первоисточниках переводов Зая-пандиты и его учеников* 144
- Халхарова Л. Ц.**  
*Художественная концепция истории буддизма в современной монголоязычной прозе* 146
- Ханинова Р. М.**  
*Стихи-посвящения калмыцким поэтам-фронтовикам Великой Отечественной войны* 148
- Харанутова Д. Ш., Сыжэньдаолима**  
*К проблеме терминологической номинации языка шэнхэнских бурят* 151
- Хертек Л. К.**  
*Колоративы монгольского происхождения в тувинских героических сказаниях* 154
- Хонинов В. Н.**  
*Аффиксация как способ образования калмыцких личных имен* 157
- Цыдендамбаева О. С.**  
*Морально-этические представления и нормы человека (на материале эвфемизмов бурятского языка)* 161

<b>Цыренов Б. Д.</b> <i>Выражение эмоции «обида» в монгольских языках: лексико-графический аспект</i>	165
<b>Чимитдоржиева Г. Н.</b> <i>Редупликация или парное слово: об одной дискуссии в монголо-ведении</i>	167
<b>Чумбаева А. С.</b> <i>О переводах Зая-пандиты Намкай Джамцо в российских рукописных фондах</i>	170
<b>Янжиндулам В., Отгонбилиг Ч., Аянур С.</b> <i>«Жангар» дахь итгэл бишрэлийн зарим үзэл) (=Некоторые концепции веры в эпосе «Джангар»)</i>	173



## ВКЛАД ПРОФЕССОРА Г. Ц. ПЮРБЕЕВА В ИЗУЧЕНИЕ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Сфера научных интересов выдающегося ученого-монголоведа современности, профессора, академика РАЕН, доктора филологических наук Г. Ц. Пюрбеева чрезвычайно широка. Высокий профессионализм, потрясающая работоспособность, природный талант и широта компетенции ученого позволили ему трудиться во всех областях монголоведения и создать основополагающие труды по всем разделам монголистики. Не составляют исключения и труды Г. Ц. Пюрбеева по исследованию языка старописьменных памятников монгольских народов, в частности языка памятника монгольского права XVIII в. «Халха джирум» («Законы Халхи») [Пюрбеев 2012].

Отметим, что изучение языка старописьменных памятников различных жанров и разных периодов создания является одной актуальных проблем современного монголоведения, так как лингвистический аспект текстологии имеет большое значение для решения проблем истории развития современных монгольских языков. Свод законов «Халха джирум» (далее — ХД), доведенный до 17 июля 1770 г., содержит достоверные сведения об общественном строе монголов, об их быте, традициях, обычаях, сословной титулатуре и административно-управленческой системе феодального общества. Подробному анализу подвергнуты лексика, фразеология, грамматика, синтаксис источника, в одной из частей монографии представлена транслитерация текста ХД, имеющая самостоятельную научную ценность [Пюрбеев 2012: 193–243].

Процесс непрерывного дробления Северной Монголии (*Aru Mongolia*) как единой территории на отдельные феодальные княжества-хошуны, начавшийся в середине XVII в., привел ее к эко-

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Улан-Удэ).

номическому и военному ослаблению, а затем и к полной утрате государственно-политической независимости. Постепенно страна была завоевана маньчжурами и включена в 1691 г. в состав Цинской империи Китая [МНР 1986: 66].

Автор, изучив названия лиц по должности, роду занятий и социальному положению, зафиксированные в тексте ХД, приходит к мнению, что «многие термины, обозначающие светских и духовных лиц, являются заимствованными из китайского, маньчжурского, тибетского, уйгурского языков» [Пюрбеев 2012: 244]. Например, титул *noyan* ‘нойон, владетельный князь’ (совр. монг. *ноён*, бур. *ноён* ‘ист. господин, феодальный князь’, совр. разг. ‘начальник, чиновник’) происходит от китайского *lǎo ye* [Сүхбаатар 1997: 178]. В современном бурятском языке данная лексема обычно употребляется в парном сочетании *ноёд һайд* в значении ‘начальники, чиновники’, в прошлом сочетание *noyad sayid* имело значение ‘степная аристократия; вельможи, сановники, чиновники’ [БРС 2010: 537]. Выявлены заимствования из маньчжурского языка — *zanggi* ‘помощник правителя удела’, *šiü lengge* ‘сборщик податей’, *tabunang* ‘зять князя’; из китайского языка — *zayisang* ‘глава рода; управитель, наследственный владетель отока’ < *tsai-hsiang* ‘министр’ [Rybatzki 2006: 681], *tayizi* ‘дворянин, владетельный феодал, наследник хана или князя’ и др.; тюркизмы — *elči* ‘посланец, гонец’ < *elči* ‘1. посол, вестник; 2. важное должностное лицо, правитель’ [ДТС 2016: 181], *darqan* ‘лицо, пользующееся привилегиями, свободное от повинностей’ < *tarqan* ‘титул’ [ДТС 2016: 570]. Представители данного сословия занимали высокое общественное положение в феодальном обществе, обладали наследственными правами, материальным состоянием, имели должности и являлись управителями и владельцами хошунов, аймаков, оточков, сомонов.

Многие термины из текста ХД, обозначающие названия лиц по должности, социальному положению (*noyan*, *zanggi*, *zakirayči*, *šiü lengge*, *zayisang*), употреблены и в языке бурятских летописей XIX в.: *angqan iriküi-degen*, *öbersed-ün dumda-ban janggi kemekü aqalaqu noyan-tai siülingge jasayul jayisang edengs-e*

*kemekü terigülegçi-ner, nutuy бүкүн-дү буи аьсан бөгед, теден-ийер qoyordumda-yin aliba jakiruly-a-yin ba siidkelge-yin kereg-üd-iyen aman sigübüri-ber tegüskejü yabuday aьsan bui.* ‘Вначале, при прибытии своем, они имели в своей среде главного нойона, по названию занги, и в каждом кочевье имелись предводители, именуемые шуленгами, засулами и зайсанами. Они в своей среде исполняли все административные и судебные дела посредством устных решений’ [Бадмаева 2007: 154, 253, 334]. В летописи В. Юмсунова указано, что у хори-бурят последним главным занги-нойоном был Шилдэй-занги из рода галзут, хухуур жинхан. Когда он кочевал со своими родовичами в Монголии, близ реки Керулена, были установлены пограничные знаки между двумя империями [Бадмаева 2007: 154, 253, 334]. При попытке перейти границу и соединиться со своим народом Шилдэй-занги был арестован и казнен маньчжурами, а его родовые люди были вынуждены остаться на чужбине. С того времени (1727 г.) должность занги в среде хори-бурят была упразднена.

Г. Ц. Пюрбеевым в языке памятника ХД выявлен большой пласт лексики, относящейся к сфере торговли и экономики, которая в большинстве своем сохранилась в современных монгольских языках: *asiγ* ‘прибыль, доход’, (совр. монг. *ашиг*, бур. *ашаг* ‘id’); *qudalduy-a* ‘торговля, торги’, (совр.монг., бур. *худалдаа(н)* ‘id’); *sang* ‘казна’, (совр. монг., бур. *сан* ‘id’); и др.

Лексика, характеризующая семейно-родственные отношения, и лексика животноводства в целом общемонгольская, сохранилась в современных монгольских языках. В первой лексико-семантической группе выявлена интересная архаичная лексема *süi* ‘сговор, помолвка’ и производные от нее: *süi ügei ükin* ‘не сговоренная девица’, *süilegsen küü* ‘парень-жених, у которого есть засватанная девушка-невеста’ и др. [Пюрбеев 2012: 55]. В «Кратком толковом словаре монгольского языка» слово *сүй* дано с пометой устаревшее [МХТТТ 1966: 494]. В «Бурятско-русском словаре» отражено только парное словосочетание *һүйтэ хубита* ‘суженая, нареченная’ с пометой «уст.» [БРС 1973: 695], в другом словаре зафиксирована только лексема *һүйлэхэ* ‘сватать невесту, осуществлять сговор’ тоже с пометой «уст.» [БРС 2010: 573].

В современном бурятском языке конца XX – начала XXI вв. наблюдается процесс деархаизации устаревшей лексики и отхода от использования русизмов: *соёлой яаманай сайд* ‘министр министерства культуры’, *Буряад уласай ехэ хургуули* ‘Бурятский государственный университет’, *эмэй сан* ‘аптека’, *номой сан* ‘библиотека’ и др. [Цыбенкова 2021].

Любые изменения в политической системе общества находят отражение в наиболее подвижной части языка — лексике. Скрупулезно исследованные Г. Ц. Пюрбеевым лексические единицы из законодательного памятника XVIII в. «Халха джирум», особенно из лексико-семантических групп «Религия (буддизм)», «Судопроизводство, судебная система», «Военная терминология», «Экономика» и др., возможно, вновь войдут в активное употребление, возвращаясь из пассивного фонда языка под влиянием нового мышления.

### Литература

Бадмаева 2007 — *Бадмаева Л. Б.* Летопись Вандана Юмсунова — памятник письменной культуры бурят XIX в. (исследование, текст, транслитерация, перевод, комментарии). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2007. 396 с.

БРС 1973 — Бурятско-русский словарь / сост. К. М. Черемисов. М.: Советская энциклопедия, 1973. 803 с.

БРС 2010 — *Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М.* Буряад ород толи (= Бурятско-русский словарь). В 2 тт. Т. II. О–Я. Улан-Удэ: Респ. тип., 2010. 708 с.

ДТС 2016 — Древнетюркский словарь / под ред. Д. М. Насилова и др. 2-е изд. Астана: Гылым, 2016. 760 с.

МНР 1986 — Монгольская Народная Республика. Справочник. М.: Наука, 1986. 438 с.

МХТТТ 1966 — Монгол хэлний товч тайлбар толь. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1966. 911 х.

Пюрбеев 2012 — *Пюрбеев Г. Ц.* Памятник монгольского права XVIII в. «Халха джирум». Лексика. Грамматика. Транслитерация текста. М.; Калуга: Эйдос, 2012. 270 с.

Цыбенкова 2021 — *Цыбенкова Э. Б.* Реактивизация общественно-политической лексики в современном бурятском языке // Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 14. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2021. С. 98–107.

Rybatski 2006 — *Volker Rybatski*. Die Personennamen und Titel der mittelmongolischen Dokumente. Eine lexikalische Untersuchung. Helsinki: Yliopistopaino Oy, 2006. 877 s.

*Н. Б. Бадмацыренова*<sup>1</sup>

## **К ПРОБЛЕМЕ МОНГОЛЬСКИХ ЗАИМСТВОВАНИЙ В СОВРЕМЕННОМ БУРЯТСКОМ ЯЗЫКЕ**

Заимствование как двухэтапное языковое явление проявляется на первом этапе как внеязыковое социолингвистическое явление заимствования и проникновения слова, а на втором этапе — как внутриязыковой процесс ассимиляции заимствований, принятых в язык. Таким образом, полные заимствования, а также заимствованные слова подвергаются обязательной адаптации в широком смысле в составе языка, в который они перешли. Ассимиляция может проявиться на различных уровнях языка: графико-орфографическом, фонетическом, лексико-семантическом, грамматическом. Фонетическая ассимиляция заимствований протекает в нескольких направлениях с учетом внутренних требований языка-реципиента. Как известно, заимствованное слово может внести в принимающий язык инородные для него фонемы. Под влиянием фонетического вмешательства эти иноязычные звуки изменяются согласно фонологической системе и фонетическим законам заимствующего языка. Не существующая в языке-реципиенте инородная фонема из другого языка заменяется самым близким ему по звучанию фонетическим эквивалентом заимствующего языка. Этот процесс называется адаптацией, или фонетической заменой. На следующем этапе иноязычные фонетические образцы подвергаются процессу аккомодации, то есть заимствованные слова, не соответствующие фонетическим формам языка-реципиента, уподобляются фонологическим сочетаниям языка, используя его внутриязыковые воз-

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой филологии Центральной Азии Бурятского государственного университета им. Д. Банзарова (Россия, Улан-Удэ).

возможности. Обычно это происходит при помощи фонетической ассимиляции определенных фонем, соответствующих структуре заимствующего языка. Однако, что касается монголизмов в бурятском языке, в большинстве случаев наблюдается фонетическое и слепое семантическое калькирование. Такой вид калькирования является слепым, поскольку в принимающем бурятском языке уже давно существовали единицы, обозначающие эти явления:

– *сувилагша* — медсестра — сестра (*аргын зургаанай ажлагша*);

– *сурталшалга* — реклама, *зар тунхаг тараалга*;

– *тоглолто* — концерт (*хүгжэмэй зохёолнуудыг, эстрадын, жүжэгэй, хатарай номернуудыг гүйсэдхэжэ зондо үзүүлхэ наадан*);

– *нарин бэшэгэй дарга* — секретарь.

Кроме того, в речи существуют такие единицы, как *сонин* ‘газета’, при этом бурятско-русский словарь фиксирует единицу *сонин* старомонг. ‘газета’, *газетэ*, *сонин* ‘газета’. В данном случае наблюдается закрепление за лексической единицей значения «газета», поскольку за лексемой *һонин* исторически закрепилось значение «новость, интересный», равно как и компонент *сан* в словах *эмэй сан* ‘аптека’, *номой сан* ‘библиотека’, тогда как за единицей *һан* закреплено значение ‘фонд’. Для данных примеров характерно семантическое заимствование. Как отмечал английский лингвист Ф. Дёркин, «семантическое заимствование — это приобретение существующим заимствованным словом дополнительного значения» [Дёркин 2014: 25]. Подразумеваемое слово уже существует в принимающем языке, но значение, выражаемое этим словом, приобретает дополнительный смысловой оттенок значения под влиянием какого-то другого языка.

Вопрос о качестве, количестве, уместности монгольских заимствований является не только исследовательской задачей, он должен учитываться при разработке и реализации программ языковой политики Республики Бурятия, поскольку в данное время заимствования имеют стихийный характер обращения к монгольским языковым реалиям, не регулируемого ни одной структурой. Проблема качества заимствований напрямую связана с вопросом

качества бурятского языка, отнесенного к вымирающим языкам Неконтролируемые низкокачественные заимствования попадают на страницы газет, в эфир теле- и радиоканалов, формируя тем самым некорректные представления о бурятском языке.

### Литература

Дёркин 2014 — *Durkin Ph. Borrowed words: A History of Loanwords in English*. New York, Oxford University Press, 2014. 491 p.

*А. Д. Базаржанова*<sup>1</sup>

## ФУНКЦИИ СОЧЕТАНИЯ ЧАСТИЦ *ЮМ ДАА* В БУРЯТСКОМ ЯЗЫКЕ

В докладе излагаются результаты семантического и дискурсивного анализа сочетания бурятских частиц *юм даа*. Данная работа является частью исследования, посвященного совместному употреблению наиболее частотных бурятских частиц. Актуальность исследований в этой сфере обусловлена тем, что известно более чем сто комплексных сочетаний частиц в бурятском языке [Будаева 1999: 108–114], но описание этих сочетаний носит фрагментарный характер, и в целом «бурятские частицы нельзя назвать хорошо изученными» [Панов 2016: 101].

Анализ выполнен на материале Корпуса бурятского языка, состоящего в основном из оригинальных художественных текстов с начала XX в. по настоящее время [Корпус бурятского языка]. В пользовательский подкорпус исследования вошли 408 обнаруженных (на ноябрь 2024 г.) контекстов с *юм даа*, но из-за их внушительного объема и неоднородности было решено для семантического и дискурсивного анализа сбалансировать материал и ограничить его 31 контекстом<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Магистрант филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (Россия, Санкт-Петербург).

<sup>2</sup> Принципы отбора и алгоритм анализа материала см. по ссылке в документе: <https://drive.google.com/drive/folders/1Ch3LYaRcbvCytEW4lrGtQ4Dburi28FRk?usp=sharing>.

В научной литературе цепочка *юм даа* охарактеризована как «уверенно-утвердительная» [Будаева 1999: 114], с помощью нее «привносится дополнительная скрытая семантика „это действительно так, проверено жизнью, я это наблюдал“» [Цырендоржиева 2016: 184]. Настоящий анализ позволяет дополнить, уточнить эти описания. Говорящий, используя *юм даа* в утвердительном высказывании, в *экспрессивной форме* дает понять слушающему, что *сообщаемое истинно*, при этом общая коммуникативная ситуация, стоящая за разнообразием контекстов, сводится к тому, что говорящий сообщает некоторую *новую информацию*, а также имеющиеся примеры не позволяют говорить об обязательном наличии эвиденциального компонента «я это наблюдал»:

1) — *Хун гээшэ, юрэдөө, миин ябахандаа ойлгохогүй юм байна, харин энэ дабаанай оройноо харахада, гайхахаар ЮМ ДАА* [Ц. Шагжин. «Сэлмэг тэнгэри», 1981]: Самбуу и Арсалан смотрят издали на прекрасный вид местности Шэбэртэ; Самбуу удивляется, как преобразился колхозный центр — ‘Человек, просто проходя мимо, не поймет, **но, если посмотреть с вершины этого перевала, глазам не поверишь**’;

2) — *Тиигээд өөдөө болоһон сагнаа зобоһон ядаһанаа тоолохо болоо хаа, барагдахагүй ЮМ ДАА* [Х. Намсараев. «Үүрэй толон», 1959]: Цэрэнпил рассказывает о том, как, будучи сиротой, поступил на казацкую службу и, испытав тяготы службы, сбежал, но не смог найти дорогу домой; собеседник сочувствует Цэрэнпилу и рассказывает, что его жизнь тоже полна невзгод — ‘Вот так, **не сосчитать, сколько невзгод и мучений было** с тех самых пор, как встал на ноги’.

Значение цепочки выстраивается из суммы ее элементов: *юм* подчеркивает истинность высказывания, эмоциональная окрашенность маркируется частицей *даа*. Если сравнить утвердительные высказывания с *юм даа* и идентичные высказывания без этих частиц, то последние представляют собой простую констатацию факта без экспрессии и определенной модальности.

Сочетание *юм даа* часто встречается в вопросительных конструкциях разной структуры (в пользовательском подкорпусе за-



фиксировано 136 вопросительных употреблений — 33 % от всего объема), однако функции такого употребления не описываются в научной литературе. В ходе настоящего исследования выяснилось, что в составе вопроса *юм даа* выполняет как минимум три разные функции — I) *экспрессивное выражение вопроса*, ответ на который говорящий действительно ожидает (3), II) маркирование *риторического вопроса* (4), III) маркирование *переспроса* разного характера (5)–(6), ср.:

3) — <...> *юугээ хаража тэндэ һуудаг ЮМши ДАА?* [Г. Цыденжапов. «Арадай хүбүүн», 1958]: тюремные стражники на ночном посту; один обращается к другому — ‘<...> **что ты там высматриваешь?**’; другой сообщает, что кто-то приближается к ним;

4) — *Яагаа удаан болоо ЮМ ДАА* [Ц. Дон. «Брынзын санха», 1935] ‘**Как же долго**’ — с досадой и раздражением сообщает говорящий, ожидая кого-то;

5) — *Кузьма Егорыч, энэ зүргэ хэн гаргаа юм? — гэжэ Толя һонирхобо. — Хэн гэжэ ЮМ ДАА? Нам мэтын хүнүүд гаргаа юм бэээ* [Б. Мунгонов, «Хара халхин». 1971]: группа школьников идет по лесу с Кузьмой Егорычем Горбачуком, бывалым знатоком этих мест; ‘Кузьма Егорыч, кто эту тропу проложил? — поинтересовался Толя. — **Как кто?** Такие люди, как я’ — ответил Горбачук с улыбкой, вероятно, посчитав вопрос Толи забавным;

6) — «*Энеэһэн тохорюун*» гэжэ эдээнэй газар. *Гадна бэишье һайн талануудтай...* — *Һайн таланууд гэжэ ЮМ ДАА?* [Ц. Цырендоржиев. «Алтанай болзор», 2007]: Мэн заывает Фа в одно интересное место — ‘Закусочная «Смеющийся журавль». Там и другие прелести (букв. хорошие стороны) есть...’; Фа с интересом повторяет, желая, по-видимому, услышать подробности — ‘**Прелести (говоришь)?**’; после Мэн перечисляет, что там есть крепкий табак, девушки, карты и др.

Суммируя все наблюдения, можно заключить, что сочетание *юм даа* многофункционально. В утвердительном высказывании *юм даа* подчеркивает его истинность, придавая ему дополнительную экспрессивность. В вопросительных конструкциях эта цепочка частиц маркирует вопрос как эмоционально окрашенный или переводит его в плоскость несобственно-вопросительных высказываний.

## Источники

Корпус бурятского языка — Корпус бурятского языка [Электронный ресурс] // URL: [http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface\\_language=ru](http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru) (дата обращения: 01.11.2024).

## Литература

Будаева 1999 — *Будаева Г. Д.* Частицы в бурятском языке: дисс. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1999. 132 с.

Панов 2016 — *Панов В. А.* Бурятские заключительные частицы в ареально-типологической перспективе // Урало-алтайские исследования. 2016. № 4 (23). С. 101–128.

Цырендоржиева 2016 — *Цырендоржиева Б. Д.* О функционировании частиц в бурятском тексте // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 9 (2). С. 182–184.

*Байндалай<sup>1</sup>, К. И. Музганова<sup>2</sup>*

## УСТНОЕ СКАЗАНИЕ О ГЕСЕРЕ

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта «Эпический ландшафт ойратов России, Монголии и Китая (от архаического эпоса до книжного текста)» (№ 24-48-03026).*

Одним из трех эпических произведений, которые С. А. Козин называл тремя вершинами художественной словесности монгольских народов, является эпос «Гесер». В отличие от «Сокровенного сказания монголов» и эпоса «Джангар», «Гесер» бытовал как в письменном виде, так и в устной форме [Козин 1948]. В ойратской традиции «Гесер» был распространен в виде книжного эпоса. При этом наряду с бытованием семи глав ксилографа широко были распространены рукописные тексты дополнительных глав [Түвшинтөгс 2013].

---

<sup>1</sup> Аспирант Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Стажер Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

В устной традиции калмыков «Гесер» представлен в виде нескольких сказочных сюжетов [Селеева 2017]. Однако вне поля зрения остался сюжет под названием «История Гесер Богдо-хаана» («Глава о Дзуру»). Текст был опубликован во втором выпуске «Хонхо. Калмыцкая хрестоматия», которая издавалась на «ясном письме» силами калмыцкой эмиграции. По приведенным в издании данным, текст этого сказания «по памяти записал донской калмык-казак Ново-Алексеевской станицы Арпуш (Карп) Балинов» в Болгарии [Хонхо 1926: XIV].

Структура этого устного сказания содержит определенную связь с текстом первой главы, повествующей о чудесном рождении и первых подвигах Джура (соплячка) Гесера.

### **«Гэсэр Богдо-хаана тууджи» («Жор йовсн болг»)**

#### *1. Зачин*

Хан Сегленг по навету младшего брата Цотонга отправляет свою жену в изгнание, совершив обряд изгнания (изгнанницу сажают на желтую козу, на которой она трижды объезжает очаг в противоположную сторону, ее ослепляют и отправляют в сопровождении служанки в глухое ущелье).

#### *2. Мотив непрочного зачатия*

Изгнанную царевну по ночам во сне стал посещать невидимый человек. Изгнанная хатун оказывается беременной. Когда подходит время родов, она слышит голоса из своего чрева. Первые появившиеся из ее темени и ушей дети воспаряют в небесный мир. Последний ребенок появляется обычным способом и подсказывает матери разрезать пуповину о скалу. У нее рождается мальчик неприглядного вида (Джур).

#### *3. Джура забирают во дворец хана*

Услышав о рождении сына, хан забирает его у матери и привозит во дворец. Джур пасет телят вместе с двумя другими сыновьями хана и проявляет свою чудесную силу (оживляет съеденных телят).

#### *4. Хан Сегленг устраивает испытание сыновьям*

Хан, упав с верблюда и притворившись мертвым, наблюдает за поведением сыновей. Так он решает, что старший сын — станет

ламой, средний сын будет наследником ханского престола. Джур едва не сжигает заживо хана.

*5. Цотонг предостерегает новую жену хана*

Новая ханша, видя в Джуре соперника за престол, решает его отравить. Джур отдает отравленную еду собаке и остается невредимым.

*6. Джур возвращается к изгнанной матери*

Джур возвращается к изгнанной матери. Услышав весть о свадьбе брата, он отправляется во дворец, обратившись в сороку. Во время свадебного пира лама, по велению хана обратившись в двух пчел, пытается лишить Джура глаз. Пчелы попадают в ладонь Джура. В обмен на жизнь ламы Джур забирает невесту брата и отправляется с ее приданным к матери.

*7. Джур исчезает из дома*

Джур внезапно исчезает из дома. Жену обвиняют в его убийстве. Отчаявшись, она принимает решение о самоубийстве. Вернувшийся Джур спасает ее от смерти. Жена Джура привязывает к подолу его платья клубок нити. По размотанной нити она приходит к стеклянному дворцу и видит красивого молодца. С этого дня Джур перестает быть соплячком и живет счастливо со своей женой.

### Литература

Хонхо — Хонхо. Калмыцкая хрестоматия. Вып. II. Кевнице: Издание Калмыцкой комиссии культурных работников в ЧСР, 1926. 314 с.

Козин 1948 — *Козин С. А.* Эпос монгольских народов. М.: АН СССР, 1948. 248 с.

Селеева 2017 — *Селеева Ц. Б.* Богатырские сказания о Джангаре и Гесере в калмыцкой сказочно-эпической традиции: к проблеме переходности фольклорного текста // Монголоведение. 2017. Т. 9. № 2. С. 120–131.

Түвшинтөгс 2013 — *Түвшинтөгс Б.* Тод бичгийн Гэсэр ханы туужийн тухай // Фольклор монгольских народов: историческая действительность. Мат-лы Междунар. конгресса (г. Элиста, 2–5 октября 2013 г.). Элиста: Калм. гос. ун-т, 2013. С. 145–160.

**ПРОГРАММЫ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ,  
ПОДГОТОВЛЕННЫЕ В КАЛМЫЦКОМ  
ПЕДАГОГИЧЕСКОМ ТЕХНИКУМЕ В 1931 Г.**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ  
в рамках научного проекта «Архив востоковеда  
Ц.-Д. Номинханова: каталогизация, исследование  
(к 125-летию со дня рождения)» (№ 24-28-01746).*

В Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН хранится уникальное издание — «Программы по собиранию этнографических и лингвистических материалов», опубликованные в Астрахани в 1931 г. Небольшая брошюра насчитывает всего 45 страниц [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 3], но имеет важное значение как источник по изучению истории калмыцкой науки. Программы по собиранию полевых материалов изданы в серии «К изучению Калмыцкой области». На титульном листе печатного издания — гриф: «Научно-исследовательская ассоциация по изучению калмыцкого языка и культуры при Калмпедтехникуме». Программы были подготовлены указанной Научно-исследовательской ассоциацией, организованной при Калмыцком педагогическом техникуме в конце 1930 г. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 3. Л. 3]. Председателем Бюро Ассоциации являлся Ц.-Д. Номинханов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 3. Л. 4].

Возглавлявший научно-исследовательскую ассоциацию при Калмпедтехникуме молодой ученый Ц.-Д. Номинханов ко времени подготовки анализируемого издания имел опыт полевой работы по сбору этнографических и фольклорных, языковых материалов среди монгольских народов в Монгольской Народной Республике, причем методическое руководство его работой осуществляли преподаватели из Ленинградского восточного института. В этом институте Ц.-Д. Номинханов обучался с 1923 г. по 1930 г., с пере-

<sup>1</sup> Доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заместитель директора Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Лаборант Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

рывами на работу в Монголии, где он проводил полевую работу и трудился научным сотрудником в Ученом комитете (будущая Академия наук, 1924–1926 гг.) и переводчиком в акционерном обществе «Стормонг<sup>1</sup>» (1928–1929 гг.) [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 62. Л. 3]. В период его работы в Ученом комитете Монгольской Народной Республики Бурят-Монгольское научное общество им. Д. Банзарова в Верхнеудинске (ныне — г. Улан-Удэ) начало издавать бюллетень под названием «Бурятияведение» (с 1926 г.), который с 1928 г. стал печататься как журнал Бурят-Монгольского ученого комитета и Бурят-Монгольского научного общества им. Д. Банзарова [Семусhev 2022: 139]. Новое научное издание в Бурятии не могло не привлечь внимание востоковеда, работавшего научным сотрудником в монгольском Ученом комитете.

После окончания института с сентября 1930 г. по июль 1931 г. Ц.-Д. Номинханов работал преподавателем в Калмыцком педагогическом техникуме [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 2. Д. 22. Л. 3], где можно было применить знания, полученные в период обучения в Восточном институте и работы в МНР. Именно в это время в Калмыцком техникуме, созданном в 1923 г. [Сартикова 2011: 129], была организована научно-исследовательская ассоциация и подготовлены к изданию программы сбора этнографических, фольклорных и лингвистических материалов. Можно сделать вывод о том, что работа по составлению программ, в основу большей части которых были положены программы, изданные в журнале «Бурятияведение» (1926–1927 гг.) и в отдельной публикации, которая напечатана в Иркутске в 1924 г., была проведена под непосредственным руководством или лично Ц.-Д. Номинхановым, работавшим в указанные годы в Монголии и имевшим опыт проведения научных полевых экспедиций. Как отмечалось нами ранее, «состав программ, источники, на которые опирались составители книги (журнал „Бурятияведение“ за 1926–1927 гг., брошюра „О собирании материала для словаря русского старожильного населения Сибири“, изданная в Иркутске), а также указание на то, что „Ассоциация не имеет опыта предыдущих работ“ [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 3.

<sup>1</sup> Общество «Стормонг» создано для торговли с Монголией 1 июля 1927 г., просуществовало до 1933 г., затем переименовано в «Совмонгтвоторг».

Л. 3], позволяют сделать вывод о том, что инициатором создания научной ассоциации и подготовки программ для собирания полевых материалов являлся Ц.-Д. Номинханов» [Бакаева 2024: 412]. В начале 1930-х гг. только появлялись первые кадры учителей из числа калмыков, которые могли проводить такую работу в автономной области. Так, известно, что «в июне 1932 года Калмыцкое отделение Саратовского педагогического института осуществило свой первый выпуск в количестве семи человек — С. Санджиев<sup>1</sup>, И. М. Мацаков, С. К. Каляев, Н. Ш. Ташнинов, Н. Б. Закостынов, К. Кичиков, Б. Ш. Болдырев. Но для Калмыкии того времени это была не просто первая, но и крупная группа специалистов с высшим образованием» [Сартикова 2011: 130].

Подготовленная и изданная в Калмыцком педагогическом техникуме в 1931 г. брошюра включала следующие программы:

1. «Программа по этнографии» Л. Я. Штернберга, разработанная для «северных инородцев». Эта программа была перепечатана с изменениями по изданию 1914 г. [Штернберг 1914: 212–251] в журнале «Бурятияведение» за 1927 год (№ 3–4. С. 122–139), выпущена отдельной брошюрой [Штернберг 1927]. Текст программы в Калмпедтехникуме был напечатан по бурятскому изданию, но применительно к условиям Калмыцкой области в программу Л. Я. Штернберга были внесены сокращения или включены некоторые дополнения [Программы 1931: 5–25].

2. «Программа по собиранию сведений об одежде, головных уборах и обуви калмыков». Ее текст был основан на тексте программы для собирания сведений по одежде и обуви бурят, разработанной П. П. Хороших и опубликованной в журнале «Бурятияведение» (Верхнеудинск, 1926. № 2. С. 43–46), откуда программа была перепечатана с сокращениями и незначительными дополнениями с учетом калмыцкой тематики [Программы 1931: 26–29].

3. «Программа по собиранию произведений народной словесности» также перепечатана из журнала «Бурятияведение» (Верхнеудинск, 1926. № 2. С. 112–117) с сокращениями и дополнениями применительно к Калмыцкой области [Программы 1931: 30–37].

---

<sup>1</sup> Здесь и далее отчество не указано, если нет сведений в источнике.

В свою очередь в журнале «Бурятияведение» эта программа была напечатана по изданию в журнале «Русская устная словесность», составителями являлись Н. Л. Бродский, Н. А. Гусев, Н. И. Сидоров [Бродский и др. 1924: 141–151].

4. «Программа по собиранию словарного материала в Калмыцкой Области» [Программы 1931: 38–41]. Основой данной программы явилась программа Г. Виноградова, И. Черных, которая была опубликована в брошюре «О собирании материала для словаря русского старожилого населения Сибири» (Иркутск, 1924. С. 22–28). При перепечатывании в издании Калмпедтехникума в программу были внесены сокращения и незначительные изменения.

5. «Программа по собиранию сведений о говорах калмыцкого народа» составлена Ц.-Д. Номинхановым [Программы 1931: 42–45]. В предисловии к изданию указано, что она «является первой попыткой внести известную планомерность в изучение всех живых говоров калмыцкого народа» [Программы 1931: 3]. Целью программы Ц.-Д. Номинханов считал составление вопросов для выяснения характерных черт калмыцких говоров и определения их разновидностей для последующего анализа собранного материала и создания орфографии «ново-калмыцкого литературного языка» [Программы 1931: 42]. Предполагалось, что материалы, собранные в соответствии с программой, будут направляться в Научно-исследовательскую ассоциацию по изучению калмыцкого языка и культуры при Калмпедтехникуме<sup>1</sup> для последующего научного обобщения. Ц.-Д. Номинханов призывал: «вся научная общественность, в том числе, особенно, учителя школ I ступени, должна принять самое активное участие в установлении законов языка, так как только при этом условии явится возможность за короткий срок оформить литературный язык, одно из мощных орудий в борьбе за новое социалистическое общество» [Программы 1931: 42–43].

В предисловии к изданию программ, подписанном председателем Бюро Научно-исследовательской ассоциации при Калмпедтехникуме Ц.-Д. Номинхановым и секретарем Бюро Н. Лиджиевым, отмечалось: «Ввиду того, что Калмыцкая Область до сего времени

<sup>1</sup> Указан адрес Калмпедтехникума: г. Астрахань, Краснознаменная, 13.



планомерно не изучалась, Ассоциация не имеет опыта предыдущих работ; тем не менее, желая дать задания выезжающим в Калмыцкую степь на культштурм учащимся-калмыкам, она решила использовать, применительно к Калм. Области, имеющиеся в печати программы по этнографии и лингвистике» [Программы 1931: 3]. Несомненно, издание в последующем использовалось в сборе материалов, который проводился в 1930-е гг. студентами педтехникума, учителями. Одним из результатов сбора фольклорного материала стала публикация в 1941 г. книги «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор») [Хальмг фольклор 1941].

В сентябре 1931 г. Ц.-Д. Номинханов в связи с поступлением в аспирантуру Института языкознания переехал в г. Москву, но и в дальнейшем принимал участие в обсуждении проблем языкового строительства. Вновь в Калмыкию он вернулся в 1943 г., когда его направили из Узбекского филиала Академии наук СССР в Калмыкию для работы ученым секретарем Научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Но поступательное развитие науки Калмыкии было прервано в связи с ликвидацией ее автономии и депортацией калмыцкого народа в декабре 1943 г. Новый этап развития науки Калмыки наступил в 1957 г.

Небольшое издание, подготовленное в Калмыцком педагогическом техникуме и изданное в 1931 г. в г. Астрахани, ныне является библиографической редкостью. Оно остается свидетельством широких планов собирательской научной работы, которые ставились перед калмыцкими исследователями в начале 1930-х гг., и достаточно высокого уровня методической работы, который был задан в Калмыцком педагогическом техникуме уже на раннем этапе его работы. Свидетельством ее использования уже во второй половине<sup>1</sup> XX в. калмыцкими исследователями являются карандашные правки текстов программ, которые, вероятно, проводились для печатания новых вариантов вопросников. Особенности почерка говорят о том, что карандашные правки выполнялись не Ц.-Д. Номинхановым, а другими исследователями.

<sup>1</sup> Об этом свидетельствует исправление термина «аймак» на «район»: в административно-территориальном делении Калмыцкой АССР районы появились после 1957 г. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 3. С. 31].

## Литература

Бакаева 2024 — *Бакаева Э. П.* Материалы по фольклору монгольских народов из научного архива Калмыцкого научного центра РАН, собранные востоковедом Ц.-Д. Номинхановым. Часть 1 // Новый филологический вестник. 2024. № 68. С. 403–416.

Бродский и др. 1924 — *Бродский Н. Л., Гусев Н. А., Сидоров Н. Г.* Русская устная словесность. Темы, библиография, программы для собирания произведений устной поэзии // Русская устная словесность: Темы. Библиография. Программы для собирания произведений устной поэзии. Л.: Колос, 1924. 200 с.

Программы 1931 — Программы по собиранию этнографических и лингвистических материалов. Астрахань: [б. и.], 1931. 45 с.

Сартикова 2011 — *Сартикова Е. В.* Обеспечение образовательной системы Калмыкии педагогическими кадрами (1920–1941 гг.) // Известия Самарского научного центра РАН. 2011. Т. 13. № 3. С. 129–132.

Семушев 2022 — *Семушев И. Н.* Деятельность Бурят-Монгольского научного общества имени Доржи Банзарова // Гуманитарный вектор. 2022. Т. 17. № 3. С. 136–144.

Хальмг фольклор 1941 — Хальмг фольклор / Барт белдснь Лежнэ Церн, Шалвра Нэрэ (сост. Ц. О. Леджинов, Г. М. Шалбуров). Элст: Калмгосиздат, 1941. 466 с.

Штернберг 1914 — *Штернберг Л. Я.* Краткая программа по этнографии (применительно к быту северных инородцев) // Сборник инструкций и программ для участников экскурсий в Сибирь. СПб.: Фототипия и типография А. Ф. Дресслера, 1914. С. 212–251.

Штернберг 1927 — *Штернберг Л. Я.* Краткая программа по этнографии. Верхнеудинск: [б. и.], 1927. 18 с.

## ЛЕКСЕМА «ВЕТЕР» В ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ (НА ПРИМЕРЕ МОНГОЛЬ- СКОГО И КАЛМЫЦКОГО ЯЗЫКОВ)

Специфика жизни в условиях ветреного, переменчивого климата с температурными перепадами не могла не отразиться на процессе формирования метеорологической лексики, которая представляет собой самостоятельную систему, имеющую свои лексико-семантические особенности, так как эта область лексикона является инвариантной частью языковой картины мира монголоязычных народов.

В монгольских языках метеорологическая лексика анализируется в отдельных статьях и разделах научных трудов [Бакаева 2003; Баярсайхан 2004; Пюрбеев 2015; Чимитдоржиева 2013; Куканова 2021; Куканова 2024; Омакаева 2024]. В тюркском языкознании также уделяется внимание исследованию метеолексики, процессу формирования и развития [Данилова 1972; Искандаров 2009]. Метеорологические явления в уральских языках рассмотрены в монографии Ю. В. Норманской и А. В. Дыбо «Тезаурус. Лексика природного окружения в уральских языках» [Норманская, Дыбо 2010].

Среди лексем, обозначающих в монгольских языках характеристики ветра, можно выделить несколько групп: 1) *направление*; 2) *силу (степень интенсивности)*; 3) *температуру*; 4) *сезон / время года*.

Первая группа, включающая наименования разновидностей ветра по его направлению, отразила позицию наблюдателя и связана с передачей ориентации на местности для кочевника. В монгольском языке преобладают наименования направленности ветра относительно субъекта, например: *сөрөг салхи*, *тэсрэг салхи*, *эсрэг салхи* ‘встречный ветер’, *зохилдуу салхи* ‘попутный ветер’. В калмыцком языке номинации отражают ориентацию по сторонам

---

<sup>1</sup> Старший преподаватель кафедры калмыцкого языка, монголистики и алтаистики Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

света: *өмн үзгин салькн* ‘южный ветер’, *ар үзгин салькн* ‘северный ветер’, *дорд үзгин салькн* ‘восточный ветер’, *деед үзгин салькн* ‘западный ветер’.

Вторая группа включает сему силы ветра, несущего разрушения (некой ломающей, валящей, сокрушающей стихии), характеризуется коннотацией интенсивности: ‘сильный, шквалистый, свирепый, разрушительный, резкий (монг. *догшин салхи* ‘грозный шквал, шквалистый ветер’, *улаан салхи* ‘песчаный смерч; сильный ветер, ураган’, *хар салхи* ‘циклон, буря, ураган, циклонический вихрь; пыльная буря’; калм. *һалв салькн* ‘шквальный ветер, ураган’, *тархагч һалв салькн* ‘разрушительный ураган’, *ху салькн* ‘вихрь, смерч’).

Третья группа включает наименования, передающие восприятие температуры ветра. Здесь актуализируются семы «прохладный», «холодный», «теплый», «горячий»: например, монг. *бүлээн салхи* ‘теплый ветер’, *жихүүн салхи* ‘свежий, прохладный ветер’, *нөөлөх салхи* ‘порывистый тёплый ветер’, *урьхан салхи* / *урьхан хонгор салхи* ‘приятный теплый ветерок’; калм. *зекүн салькн* ‘прохладный ветер’, *хаврин хэвсх салькн* ‘пронизывающий весенний ветер’.

Четвертая группа связана с сезонными характеристиками ветра, включающими весенний (‘теплый, приятный, иссушающий, пронизывающий’), осенний (‘легкий, прохладный, холодный’), зимний (‘холодный’), летний (‘знойный, горячий’): монг. *найртай салхи* ‘ветерок; приятный ветер, теплый, весенний ветер’; калм. *намрин хоңһр салькн* ‘осенний легкий ветерок’, *хаврин хар салькн* ‘весенний сухой, иссушающий ветер’.

В языковой картине мира монголоязычных народов образ *ветра* живой, быстрый, с разрушающей и всепроникающей природой, способной воздействовать на человека.

Качества ветра — безудержная сила, всепроникающая природа, неуправляемость — нашли свое осмысление в паремиях, легендах, фольклорных и художественных текстах, в которых дается оценка поступкам, качествам, умонастроениям человека в сопоставлении с образом ветра.

## Литература

Бакаева 2003 — *Бакаева Э. П.* Добуддийские верования калмыков. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 358 с.

Баярсайхан 2004 — *Баярсайхан Ё.* Слова, обозначающие времена года, сезоны, погодные и природные явления Монголии // Тюркская и смежная лексикология и лексикография. Сборник к 70-летию Кенесбая Мусаева. М., 2004. С. 51–57.

Данилова 1972 — *Данилова Л. В.* Метеорологическая лексика тюркских языков: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Ташкент, 1972. 26 с.

Искандаров 2009 — *Искандаров А. Г.* Метеорологическая лексика башкирского языка: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Уфа, 2009. 24 с.

Куканова 2021 — *Куканова В. В.* Представления о дожде у калмыков и их предков (на материале фольклорных источников) // Новый филологический вестник. 2021. № 3. С. 469–484.

Куканова 2024 — *Куканова В. В.* Радуга в представлениях калмыцкого народа // Новый филологический вестник. 2024. № 3. С. 420–433.

Норманская, Дыбо 2010 — *Норманская Ю. В., Дыбо А. В.* Тезаурус. Лексика природного окружения в уральских языках. М.: Тезаурус, 2010. 364 с.

Омакаева 2024 — *Омакаева Э. У.* Метеорологические и астрономические знания монголоязычных кочевников в зеркале природно-ландшафтного лексикона в погодно-климатическом дискурсе: на материале фольклорных и художественных текстов // *Nomadic civilization: historical research*. 2024. № 4(2). С. 105–114.

Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык. Элиста: НПП «Джангар», 2015. 280 с.

Чимитдоржиева 2013 — *Чимитдоржиева Г. Н.* Образ дождя в бурятском языке // Мир науки, культуры, образования. 2013. № 3 (40). С. 292–295.

## **К ВОПРОСУ О ПЕРЕВОДЕ ЭПОСА «ДЖАНГАР» НА ГРУЗИНСКИЙ ЯЗЫК**

В 1940 г. широко отмечалось 500-летие калмыцкого героического эпоса «Джангар». Юбилей стал поистине всесоюзным праздником. В рамках проведения юбилея состоялся VIII Пленум Союза писателей СССР, в котором участвовали многие видные поэты и писатели. Была проведена большая работа Всесоюзным юбилейным комитетом под руководством А. А. Фадеева и О. И. Городовикова. В мае 1940 г. вышли издания эпоса на русском и калмыцком языках в роскошном оформлении В. А. Фаворского [Джангариада 1940: 5]. К юбилею эпоса были переведены две песни из «Джангара» на казахский язык. В Киеве отдельные песни эпоса на украинский язык перевела большая группа поэтов во главе с П. Г. Тычиной.

В Тбилиси в издательстве «Федерация» была издана одна из песен эпоса «Джангара» — «О поражении свирепого хана шулмусов Шара Гюргю». Так как издание опубликовано полностью на грузинском языке, многие не знают авторов, переводивших калмыцкий героический эпос. Но имена их следует знать. Работу над переводом эпоса доверили видным поэтам и переводчикам Грузии: К. Каладзе, Р. Гветадзе, А. Гомиашвили, Г. Абашидзе, К. Чичинадзе, В. Горгадзе под общей редакцией И. Абашидзе. Возможно, некоторые из этих имен нам неизвестны.

К началу 1930-х гг. в грузинскую литературу пришла новая плеяда поэтов, лучшие представители которой — Ираклий Абашидзе и Александр Гомиашвили, обогатившие своим творчеством тематику грузинской советской поэзии. И. Абашидзе (1909–1992) был поэтом искренней, захватывающей лирики, богатой фантазии, тонкого вкуса. Написанные в дни Великой Отечественной войны, его стихи перешли в народные песни, снискали такую попу-

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, заместитель директора по научно-организационной работе, старший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

лярность в Грузии, какую пользовались лишь отдельные лучшие образцы грузинской классической поэзии. А. Гомиашвили (1911–1997) — грузинский советский поэт, создавший многочисленное количество поэтических сборников, снискал особую популярность среди любителей поэзии сочинением баллад.

Карло Каладзе (1904–1988) был зачинателем грузинской пролетарской поэзии, автор сборников стихов, пьес, сыгравших большую роль в развитии грузинской драматургии и театра. О Васо Горгадзе сведений почти нет. Единственная книга, вышедшая на русском языке, датирована 1966 г. [Горгадзе 1966]. Ражден Гветадзе (1897–1952) является автором повестей «Правдивые новеллы», «Жизнь начинается сначала» и других, в которых отображены знаменательные события в жизни грузинского народа периода борьбы за установление советской власти в Грузии, Великой Отечественной войны и послевоенного времени. Кроме создания прозы и поэзии, он занимался и переводом. Благодаря ему грузинская литература обогатилась переводами памятников мировой классики — эпосов «Рамаяна» [Гветадзе 1943], «Песнь о Роланде», белорусских новелл [Гветадзе 1939], русской поэтической классики. В 1935–1950 гг. он возглавлял издательство «Федерация», где и был опубликован эпос «Джангар» на грузинском языке.

Григол Абашидзе (1914–1994) начал поэтическую деятельность в середине 1930-х гг. и первыми же своими стихами привлек к себе внимание советской общественности и литературной критики и вскоре занял видное место среди ведущих мастеров грузинской советской поэзии. В 1943 г. Г. Абашидзе написал крупнейшее произведение грузинской советской поэзии на тему о Великой Отечественной войне, о героической обороне Кавказа — поэму «Непобедимый Кавказ». Перу Г. Абашидзе принадлежит также историческая поэма «Георгий VI» — на тему героической борьбы грузинского народа против ненавистных иноземных завоевателей. Вместе с поэтом А. Абашели Г. Абашидзе является автором текста Государственного гимна Грузинской ССР. Написанные в послевоенные годы два цикла стихов Г. Абашидзе «Ленин в Самгори» [Абашидзе 1950] и «На южной границе» [Абашидзе 1949] заслужили всенародное признание, они удостоены Сталинской премии.

Константин Чичинадзе (1891–1960) был блестящим переводчиком, который перевел на грузинский язык «Слово о полку Игореве», «Песнь о нибелунгах».

Перевод и переводческая деятельность в истории межкультурного взаимодействия играют важную роль, благодаря чему любое высокохудожественное произведение становится доступным другим народам, иноязычным культурам. Поэтому качеству перевода уделяется особое внимание, так как очень важно переводить текст оригинала точно, с соблюдением национальных и языковых особенностей переводимого текста. Переводчики Грузии прекрасно понимали это, старались довести до своего читателя все изящество и красоту калмыцкого эпоса.

Интерес к калмыцкому эпосу грузинские переводчики объясняют тем, что «это творение пронизано страстной фантазией народов Востока», «поражает нас своим остроумием и художественной изысканностью» [Джангар 1940: VI]. При переводе эпоса переводчики столкнулись с определенными трудностями: «чрезвычайно сложный сюжет», большое количество персонажей, особая незнакомая мелодика текста, но вместе с тем «элегантный и великолепный художественный стиль» [Джангар 1940: VIII]. Они осознавали, что текст сакрален для калмыков, что «на протяжении веков это произведение вдохновляло людей, показывая пример того, как нужно сражаться за свою родину и мужественно жертвовать собой ради нее» [Джангар 1940: IX], поэтому старались передать точно не только сюжет, но и главную тему произведения.

В предисловии к тексту эпоса на грузинском языке авторы пишут, что письменная литература калмыков, письменность которых появилась еще в XVII в., не получила широкого распространения. Это произошло, по их мнению, из-за того, что представители правящих классов — нойоны и зайсанги — «всегда старались держать людей в темноте», «оставили народ без алфавита и без книг, преградив путь к письменной литературе». Это стало причиной того, что народ обратил свое внимание на фольклор: «народный гений нашел в нем широкий творческий выход», и «эти произведения, созданные простыми пастухами, и сегодня завораживают нас, они



по-прежнему сохраняют свое художественное величие» [Джангар 1940: VIII].

Переводчики увидели в эпическом тексте глубокую народность, а в образе Джангара — идеального народного героя, храброго и благородного, который неустанно думает и заботится о том, чтобы сделать свою страну процветающей и вечно непобедимой.

В заключении предисловия авторы пишут: «Пять веков назад калмыцкий народ создал эпос, в котором тосковал по земле, где будет вечная весна, где все будут радостны и счастливы. Ожидание этой солнечной стороны и мечта о ней, надежда на то, что эта мечта осуществится, давали людям силы преодолеть все страшные препятствия и встретить сегодняшний день, когда самые сокровенные мысли и мечты людей стали прекрасной реальностью» [Джангар 1940: XIII].

#### **Источники**

Джангар: калмыцкий героический эпос / на груз. яз. Тбилиси: Федерация, 1940. 145 с.

#### **Литература**

Абашидзе 1950 — *Абашидзе Г.* Ленин в Самгори: стихи / на груз. яз. Тбилиси: Заря Востока, 1950.

Абашидзе 1949 — *Абашидзе Г.* На южной границе: стихи / на груз. яз. Тбилиси: Заря Востока, 1949.

Гветадзе 1939 — *Гветадзе Р.* Белорусские новеллы. Тбилиси: Заря Востока, 1939. 69 с.

Гветадзе 1943 — *Гветадзе Р.* Рамаяна. Тбилиси: Заря Востока, 1943.

Горгадзе 1966 — *Горгадзе В.* Родное небо: стихи. Тбилиси: Литература да хеловнеба, 1966. 94 с.

Джангариада 1940 — Джангариада: сб. статей. Элиста: Калм. гос. изд-во, 1940. 82 с.

**СЭДВИЙН ХУРААНГУЙ ДОРНЫН НЭРТ ЯРУУ НАЙРАГЧ  
Б. ЯВУУХУЛАНГИЙН ЯРУУ НАЙРАГ БА ЭКО УРАН ЗО-  
ХИОЛ (= ПОЭЗИЯ ВЕЛИКОГО ВОСТОЧНОГО ПОЭТА  
Б. ЯВУУХУЛАНА И ЭКОЛИТЕРАТУРА)**

Эко уран зохиолын судалгаа нь уран зохиолыг экологийн үзэл баримтлал, хүрээлэн буй орчны асуудлуудтай холбон судалдаг орчин үеийн судалгааны нэг чиглэл юм. Энэ нь уран зохиол дахь байгаль орчны дүрслэл, хүн ба байгалийн харилцаа, экологийн асуудал, соёлын экологийн хандлагыг судлахад чиглэнэ.

Монголын утга зохиолд байгаль, экологи, эх нутгийн сэдэв өргөнөөр тусгалаа олж иржээ. Байгаль, экологийн сэдэв нь хүний амьдрал, оюун санааны ертөнцтэй салшгүй холбоотой бөгөөд энэ чиглэлийн уран зохиол нь эко уран зохиолын үндэс суурийг тавихад чухал үүрэгтэй юм. Монголын яруу найргийн нэрт төлөөлөгчдийн нэг Бэгзийн Явуухулангийн бүтээлүүдийг экологи, байгаль хамгааллын өнцгөөс авч үзэх нь эко уран зохиолын судалгаанд онцгой ач холбогдолтой учраас бид энэхүү өгүүлэлдээ түүний уран бүтээлээс зарим шүлгийг сонгон авч, дэлхий нийтийн уран зохиолын судалгааны шинэлэг урсгал чиглэлийн нэг болох эко уран зохиолын чиглэлээр судлахыг хичээлээ.

Түүний шүлгүүдийг эко уран зохиолын үүднээс судлах нь байгаль, экосистемийн үнэ цэнийг уран зохиолоор дамжуулан ойлгоход чухал ач холбогдолтой юм. Энэ нь орчин цагийн экологийн асуудлуудыг уран зохиолоор дамжуулан ойлгох, олон нийтийн экологийн ухамсрыг дээшлүүлэхэд хувь нэмэр оруулна.

Б. Явуухулангийн яруу найраг нь байгалийн гоо сайхныг уянгын өнгө аясаар дүрсэлж, экосистемийн харилцааг утга төгөлдөр илэрхийлсэн гэдгээрээ онцлог. Түүний уран бүтээл нь байгаль, эх орон, экологийн сэдвийг нарийн мэдрэмжтэйгээр тусгасан байдаг.

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент, старший преподаватель отделения востоковедения Института иностранных языков Монгольского государственного университета науки и технологий (Монголия, Улан-Батор).

Жишээлбэл: Б.Явуухулангийн «*Би хаана төрөө вэ?*» шүлэг нь эх нутаг, байгаль, экосистемийн үнэ цэнийг харуулсан гайхамшигт бүтээл юм. Түүнийг 1980-аад оны Монголын яруу найрагт энэхүү шүлгээрээ шинэчлэл хийсэн хэмээн судлаачид үздэг. «*Би хаана төрөө вэ?*» шүлэгт:

*Хөх манхан тэнгэрийг эзэгнэнхэн төрлөө би*

*Хөмсгөн сарны аялах алсын алс тойрогт*

*Холын хоёр одны тохиох бяцхан чөлөөнд*

*Хоёр нүдний үзүүрт цэнхэрлэх төдий тэртээд*

*Хөх манхан тэнгэрийг эзэгнэнхэн төрлөө би...* [Явуухулан 1985: 1, 387]

гэсэн тэргүүн бадагт буй эх орны тухай ойлголтыг «Холын хоёр одны тохиох бяцхан чөлөө» хүртэл алслуулан, цаст цагаан уул, онгон цэнхэр тал, мөрөн голын ус, үнэр ялдам агь гангыг хүртэл ерөнхийгөөс тусгай руу буулган нарийсгаж, монгол хүний байгаль, эх орноороо бахархах сэтгэлийг гүн ухааны үүднээс урнаар дүрсэлжээ.

Ер нь энэ шүлэгт хүрээлэн буй орчны цэвэр ариун байдлыг магтан дуулж, хүн байгаль хоёрын зохицолыг харуулдаг. Энэ нь орчин үеийн эко уран зохиолын үндсэн ойлголтуудтай нийцэж байна.

*Тэрчлэн ..Цаст цагаан уулыг эзэгнэнхэн төрлөө би*

*Цан хүүрэг савсаж үүлс ороох оргилд*

*Цасан ширхэг царцаж мөс болох халилд*

*Царгиа хүйтэн өвөл сарлагийн бух дошсон*

*Цаст цагаан уулыг эзэгнэнхэн төрлөө би*

*Онгон цэнхэр талыг эзэгнэнхэн төрлөө би*

*Орог саарал зэрэглээ хавар сүүмэлзэх хөндийд*

*Орсон буурын шүд өвөл хангинах хоолойд*

*Үлэг гүрвэлий мөрийг өдий хүртэл хадгалсан*

*Онгон цэнхэр талыг эзэгнэнхэн төрлөө би...* [Явуухулан 1985: 1, 387] хоёр бадагт сансар огторгуйгаас цаст цагаан уул, онгон цэнхэр талд бууж ирэхдээ хүний таван махбодын нэг шороон махбодыг тусгасан байх магадлалтай төдийгүй хүний гар хүрээгүй онгон талыг сайн сайхан, говь нутгийн байгалийн өвөрмөц унаган төрх болох зэрэглээг саарал өнгөтэй хоршуулахдаа бүхэл бүтэн эрин үе, түүх соёлын дурсгалтай нь багтаасан аж. Мөн сав ертөнцийг бүтээгч уул,

ус, газар шороо эртний шим ертөнцийн үнэтэй дурсгалыг дүрсэлж, түүнийгээ монгол орны байгалийн эрс тэс уур амьсгалын онцлог, тэрхүү хүйтэнд хувьсан өөрчлөгдөж буй байгалийн өөрчлөлтийг шинжлэх ухааны үндэстэйгээр тусгасан нь гайхалтай юм.

Б. Явуухулан хүн-байгалийн хүйн холбоог эгэл амьдралаас ургуулж, уран санаагаар баяжуулан, хүний сэтгэлийн хөг аястай нарийн холбосон, мэдрэмжээрээ шүлэглэдэг онцлогтой бөгөөд ийм өвөрмөц найруулга, уран зохиомжтой олон шүлэг бий. Үүнд: «Шөнө», «Одод усанд шумбадаг юм билээ», «Говийн зэрэглээ», «Ганга нуур», «Хар Ус нуурын шагшуурга», «Туулын урсгал шөнөдөө сайхан» гэх мэт олон бүтээл байдаг. Жишээ нь: Байгалийн алив дуу чимээг дүрслэхдээ тэрхүү юм үзэгдэлд байх дуу чимээтэй төстэй авиагаар бүтсэн үгсийг зориуд сонгон бичдэг найруулга зүйн арга байдаг. Ингэж шүлгийнхээ айзам хэмнэлийг жигдлэх, яруу сонсголонт чанарыг илэрхийлэх талаар эрэл хийсний нэг жишээ «Хар-Ус нуурын шагшуурга» шүлэг юм. Энэ шүлэгт нуурын эргийн зэгс хулсны намрын салхинд исгэрэх дуу чимээг тодотгох, аяс байдлыг сэтгэлд санагдуулахын тулд шуугиант гийгүүлэгч бүхий үгс оруулахын зэрэгцээ намар цагийн нуурын хөнгөн уйтгарт аясыг илэрхийлсэн байна.

*Хар-Ус нуурын шагшуурга*

*Намрын салхинд исгэрнэ*

*Харахад нэг л уйтгартай*

*Намс намс бөхөлзөнө* [Явуухулан 1985: 1, 99]

гэсэн эхний бадагт юм бүхэн өөрийн гэх дуу авиатай байдгийг найрагч эмзэг нандинаар тусгаж, намрын байгаль, нуурын үзэсгэлэнтэй хоршсон дуу авиаг гайхалтай нарийн илэрхийлэхийн зэрэгцээ намрын салхинаа исгэрэн буй шагшуурга, зэгс, хулс зэрэг ургамлын төгөл нэг л уйтгарлан хөдөлж буй хөдөлгөөнт дүрслэлийг илэрхийлэхдээ «шагшуурга, исгэрнэ, намс намс» үгсийг сонгож, «р, с, ш» шуугиант авиа орсон үгсийг ойр ойрхон угсруулж хэрэглэсэн нь ая дан, хөдөлгөөний зохист байдлыг улам тодруулж, найган ганхаж, шуугин буй дүр байдлыг эрхгүй мэдрүүлнэ. Ийн оночтой сонгосон үг ба авианы давталт шүлгийн дүрслэг чанарыг улам тодорхой болгосон байна.

## Ном зүй

Явуухулан 1985 — Явуухулан Б. Түүвэр зохиол. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1985.

Б. А. Бичеев<sup>1</sup>

### СПИСКИ РУКОПИСЕЙ «ГЕСЕРА» НА «ЯСНОМ ПИСЬМЕ»

*Исследование проведено при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта «Эпический ландшафт ойратов России, Монголии и Китая (от архаического эпоса до книжного текста)» (№ 24-48-03026).*

Эпос «Гесер» получил столь широкое распространение у монгольских народов, что по праву стал одним из замечательных памятников монгольской художественной словесности. В ойратской эпической традиции «Гесер», прежде всего, представляет книжный эпос. Это подтверждается и большим числом дошедших до наших дней рукописных текстов на «ясном письме». По данным существующих каталогов, в научных и частных коллекциях Монголии, России, Китая и других стран насчитывается 48 рукописей «Гесера» на ойратском «ясном письме», из которых большую часть составляют тексты трех глав (глава о героическом детстве героя, глава о воскрешении богатырей и глава о победе над Андулмой-ханом).

Наибольшее количество текстов (23 рукописи) сохранилось в Монголии. В государственных и частных коллекциях ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР находятся 12 рукописей. В отечественных архивах имеется 11 рукописей. По одной рукописи «Гесера» на «ясном письме» располагают коллекции монгольских книг Венгрии и Германии.

Таким образом, в существующих каталогах значатся 48 рукописей «Гесера» на ойратском «ясном письме». Среди них есть три рукописных сборника, содержащих 6, 7, 12 глав, а также своды, состоящие из двух глав (8-й и 9-й). Наибольшую популярность

---

<sup>1</sup> Доктор философских наук, профессор Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

имела 9-я глава о победе над пятнадцатиголовым мангусом Андулма-ханом. Выявлено 19 рукописей этой главы. Затем следуют 8 рукописей главы о воскрешении богатырей, павших в войне шарайгольскими ханами, и 8 рукописей первой главы, повествующей о героическом детстве, женитьбе и обретении богатырского статуса соплячком Джуром. Три рукописи представляют 3-ю главу, повествующую о поездке Гесера в Китай и его женитьбе на китайской принцессе. Остальные главы представлены единичными рукописями на «ясном письме».

Таким образом, «Гесер» бытовал в среде ойратов преимущественно в форме книжного эпоса. При этом в основном были распространены три текста, соответствующих первой главе монгольского ксилографа и двум дополнительным главам (сказание о победе над Андулма-ханом и сказание о воскрешении богатырей), которые бытовали как в виде самостоятельных рукописей, так в виде сборника.

*И. В. Булгутова<sup>1</sup>*

## **МОТИВ ПОСТИЖЕНИЯ БУДДИЙСКОГО УЧЕНИЯ В БУРЯТСКОЙ ПОЭЗИИ**

Проблема взаимодействия религии и литературы как сфер реализации духовных поисков человека может быть рассмотрена в широком социокультурном контексте на примере бурятской литературы, в советский период развития которой доминировали атеистические идеологические установки. Как отмечает С. И. Гармаева, «литература данного периода создавалась в эпоху атеизма и борьбы с религиозным в сознании» [Гармаева 1997: 66]. Ситуация кардинальным образом изменилась в 90-е гг. XX в., когда произошел ряд общественно-политических преобразований вследствие распада Советского Союза. Широкой общественности стала очевидна важная роль традиционных верований в сохранении иден-

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Бурятского государственного университета им. Д. Банзарова (Россия, Улан-Удэ).

тичности народа. Так, бурятская литература стала отходить от сложившихся прежде шаблонов критического изображения духовенства, в прозе и драматургии стали создаваться образы буддийских лам без негативной коннотации. В лирике стало возможным открыто говорить об образах и мотивах, связанных с постижением буддийской философии. Следует отметить, что и в литературе советского периода невозможно было полностью запретить самовыражение в этой сфере. Так, поэт Даши Дамбаев (1938–1975) в стихотворении «Хубилгаанби» («Я перерожденец») пишет: *Сагаан далайн дундахана / Сахюур шулуун эрдэни. / Сайхан саруул сэдхэлтэй / Сагаан Дара эхын хубилгаанби* ‘Посреди океана белого / Камень кремень — драгоценность. / Светлые думы несущий / Я — воплощение Белой Тары’ (пер. Б. Дугарова) [Дамбаев 2008: 47]. В предисловии к переизданию книги Д. Дамбаева Баир Дугаров отмечает: «Белая Тара, по-бурятски Сагаан Дара Эхэ, является буддийской богиней милосердия, носительницей доброго начала. Она особо покровительствует людям, посвятившим себя творчеству — служителям прекрасных муз. Откуда у поэта такие строки, предвосхитившие нынешнее время — время возрождения традиционной веры, вековых обычаев и обрядов?» [Дугаров 2008: 4].

В бурятской поэзии последних десятилетий буддийские мотивы и образы получили широкую сферу реализации. В творчестве таких поэтов, как Рахмет Шоймарданов (1961–2004), Лопсон Тапхаев (1940–2007), Жорж Юбухаев (1950–2015), Даши-Рабдан Дамбаев (1948–2019), Матвей Чойбонов (1947–2021), Галина Раднаева (род. в 1949 г.) прослеживается философская линия размышлений, в которой немаловажное значение имеет мотив постижения буддийского вероучения, буддийской философии. Следует отметить, что это индивидуальный путь, но можно выявить общность лирической ситуации размышления, мысленного обращения к божествам. Так, например, не случайно в самой структуре философской поэмы Рахмета Шоймарданова «Элһэн эрхи» спрятана ситуация перебирания четок: количество стихов в строфах последовательно увеличивается, и в них имеются циклические повторы. Само название поэмы говорит о бренности и иллюзорности времени

земного существования. Буддийским поэтом называл себя Даши-Рабдан Дамбаев, через все творчество которого проходит мотив постижения буддийской философии. На этом пути большое значение имеет для поэта поклонение своим духовным учителям. Так, стихотворение «Мүргэмэй» посвящено Пандито хамбо-ламе Даши-Доржо Итигэлову. Стихотворение под названием «Амиды бурхан Арья Баала» посвящено Далай-ламе XIV, написано в форме молитвенного обращения-поклонения учителю [Дамбаев 2001: 8] Во многие стихотворения Д.- Р. Дамбаева включены фрагменты буддийских молитв.

«Бурханай шаби» («ученик бога») — так обозначил в творчестве свое призвание поэт и лама, служивший настоятелем Сартуул-Гэгэтуйского дацана, Матвей Рабданович Чойбонов. Вся его жизнь — многогранное служение, в котором непросто отделить светское и религиозное, все приобретает общий гуманистический смысл. Так, о моменте рождения в земной жизни поэт пишет: *Сагаан Дара эхэдэл / Сэлмэг шарайень танижса, / Сансарын ододтол / Жаргалаар гэрэлтэн байгаа нэм* 'Подобный Белой Таре, / Ясный лик ее (матери) узнавая, / Как звезды в сансаре / Светился я счастливым' [Чойбонов 2005: 32]. Буддийское миропонимание определяет его отношение к миру. Название его сборника «Минии нүхэд — амиды бурхад» («Мои друзья — мои живые боги») говорит о его отношении к людям.

Очень часто в лирике бурятских поэтов ситуация обращения к богу, которая типологически близка ситуации молитвы, так, Даша-Дондоб Очиров, размышляя о судьбе бурятского народа, пишет: *Бурхан багшада бэшэг бэшэжэ нуунаб* 'Пишу письмо богу-учителю' [Очиров 2010: 4]. Это всегда ситуация самоанализа и рефлексии, погружения в внутренний мир в поисках гармонии и душевного покоя.

С мотивом постижения буддийского вероучения в бурятской поэзии связаны образы духовных учителей, ситуация молитвы и обращения к божествам.

### Литература

Гармаева 1997 — Гармаева С. И. Типология художественных традиций в прозе Бурятии. Улан-Удэ: Бурятск. гос. ун-т, 1997. 170 с.



Дамбаев 2008 — *Дамбаев Д. Ц.* «Алтан зула» — «Золотая лампада»: стихи. Улан-Удэ: Буряад үнэн, 2008. 168 с.

Дамбаев 2001 — *Дамбаев Д.-П.* Сүн сагаан сэдхэл Улаан-Үдэ, 2001. 126 н.

Дугаров 2008 — *Дугаров Б.* Даши Дамбаев: поэзия сквозь призму времени // Дамбаев Д. Ц. «Алтан зула» — «Золотая лампада»: стихи. Улан-Удэ: Буряад унэн, 2008. С. 3–5.

Очиоров 2010 — *Очиоров Д.-Д.* Буряад-монгол угсатамнай, сэрэг монгол удхамнай. Улаан-Үдэ, 2010. 276 с.

Чойбонов 2005 — *Чойбонов М.* Наһанайм табисуур. Улаан-Үдэ, 2005. 80 н.

*Е. И. Бундаева*<sup>1</sup>

## ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОНЦЕПТА «ЭДЛЭХЭ» КАК ОТРАЖЕНИЕ БУРЯТСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ И ЭТИЧЕСКИХ НОРМ

Концепт «эдлэхэ» является центральным в бурятском языке и отражает национальные ментальные и этические установки [Шагдаров, Черемисов 2006: 650]. Он охватывает широкий спектр значений: от использования материальных ресурсов до переживания эмоциональных и духовных состояний. Языковая картина мира бурят отражает сложное взаимодействие культурных, исторических и когнитивных факторов, где язык выступает инструментом концептуализации мировосприятия [Рузин 1996: 42]. Как отмечает Л. Теньер, глагольные структуры играют ключевую роль в репрезентации этнического мировоззрения, кодируя не только действия, но и их социально-культурные импликации [Теньер 1988: 45; Кацнельсон 1972: 122–123; Болдырев 2014: 87]. Данное исследование фокусируется на анализе концепта «эдлэхэ» как многоаспектного маркера бурятской ментальности, объединяющего материальные, духовные и этические измерения бытия.

**Многоаспектность концепта «эдлэхэ».** Материальный аспект: «эдлэхэ» означает использование, потребление или осво-

---

<sup>1</sup> Аспирант Бурятского государственного университета им. Доржи Банзарова (Россия, Улан-Удэ).

ение ресурсов (например, земли, имущества) [Шагдаров, Черемисов 2006: 650].

Метафорический аспект: концепт выражает переживание эмоций и состояний, таких как счастье (*жаргал эдлэхэ*), страдания (*зоболон эдлэхэ*) или наказание (*зэмээ эдлэхэ*).

Духовный аспект: «эдлэхэ» связан с идеей кармического воздаяния, где благополучие человека зависит от его добродетельных поступков и действий предков (*буян эдлэхэ*).

**Этическая и культурная значимость.** Концепт «эдлэхэ» отражает бурятские представления о справедливости, об ответственности и гармонии с миром. Он подчеркивает:

1) ограниченность ресурсов: необходимость умеренного потребления и восполнения ресурсов через добродетельные поступки [Дашиева и др. 2007: 34];

2) родовую преемственность: благополучие потомков зависит от действий предыдущих поколений [Цыденова 2007: 18];

3) экологическую осознанность: традиционные запреты (*Ехэ Хориэ*) регулируют использование природных ресурсов, чтобы сохранить их для будущих поколений.

**Фреймовый анализ концепта.** Концепт «эдлэхэ» структурирован через фреймы, которые включают:

1) субфрейм «еһо»: законы причинности и равновесия;

2) субфрейм «эдлуури»: ресурсы и их использование;

3) субфрейм «эрхэ»: право на использование ресурсов и его ограничения.

Эти фреймы помогают понять, как буряты осмысливают взаимодействие с миром и друг с другом.

**Концепт «эдлэхэ» как отражение кармического мировоззрения.** В бурятской культуре «эдлэхэ» тесно связано с идеей кармического воздаяния. Например, фраза *буянаа эдлэхэ* подразумевает, что человек получает блага как результат своих прошлых добродетельных поступков или заслуг предков [Цыденова 2007: 20]. Это формирует ответственность перед будущими поколениями, так как каждое действие влияет на родовую карму. В тексте подчеркивается, что расточительство или неэтичное поведение (*нугэл, сээр*) мо-

жет привести к утрате благословения (*буян алдаха*), что отражает глубокую связь между моралью и материальным благополучием [Халхарова 2020: 62].

**Роль концепта «эдлэхэ» в традиционных практиках и фольклоре.** Концепт «эдлэхэ» закреплён в бурятских пословицах, песнях (урезлах) и сказках, где он служит инструментом передачи этических норм. В этимологическом словаре А. Л. Ангархаева приводится пример: *Алтан дэлхэйдэ... энэ жаргалаа эдлэхэ хубигүй...*, ‘Молодая женщина, лишённая благословения быть счастливой...’, где «эдлэхэ» выражает как потенциальную возможность счастья, так и фатальную невозможность его обретения [Ангархаев 2017: 103].

Таким образом, концепт «эдлэхэ» является важным элементом бурятской языковой картины мира, отражая сложную систему этических, духовных и экологических ценностей. Его изучение позволяет глубже понять бурятскую культуру и её уникальный взгляд на взаимодействие человека с миром.

### Литература

Ангархаев 2017 — *Ангархаев А. Л.* Этимологический словарь бурятского языка. Т. 2: Н–Т. Улан-Удэ: Респ. тип., 2017. 214 с.

Болдырев 2014 — *Болдырев Н. Н.* Когнитивная семантика. Введение в когнитивную лингвистику: курс лекций. 4-е изд., испр. и доп. Тамбов: ТГУ им. Г. Р. Державина, 2014. 236 с.

Дашиева и др. 2007 — *Дашиева С. А., Гунжитова Г.-Х. Ц., Богомолова О. И.* Мэндэ-э!: учебное пособие по чтению для студентов, изучающих бурятский язык на неспециальных факультетах. Улан-Удэ: Бурятск. гос. ун-т, 2007. 255 с.

Кацнельсон 1972 — *Кацнельсон С. Д.* Типология языка и речевое мышление. Л.: Наука, 1972. 216 с.

Рузин 1996 — *Рузин И. Г.* Возможности и пределы концептуального объяснения языковых фактов // Вопросы языкознания. 1996. № 5. С. 39–50.

Теньер 1988 — *Теньер Л.* Основы структурного синтаксиса. М.: Прогресс, 1988. 653 с.

Халхарова 2020 — *Халхарова Л. Ц.* Турэл буряад уран зохёол. Улан-Удэ: Бэлиг, 2020.

Цыденова 2007 — *Цыденова Д. Ц.* Представления о жизни и смерти агинских бурят: традиции и инновации: конец XIX – начало XXI в.: автореферат дисс. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2007. 30 с.

Шагдаров, Черемисов 2006 — *Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М.* Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В 2 тт. Т. 1. А–Н. Улан-Удэ: Респ. тип., 2006. 650 с.

*Б. Б. Горяева<sup>1</sup>*

## **МОТИВ ЧУДЕСНОГО РОЖДЕНИЯ В КАЛМЫЦКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ**

Систематизация фольклорных образов на уровне мотивов представляется актуальной и значимой для исследования генезиса и развития сказочного жанра калмыков, а также для дальнейшего сравнительно-типологического изучения сказочной традиции на более широком материале.

В калмыцкой фольклористике на основе архаических мотивов сказочно-эпической традиции калмыков А. Ш. Кичиков изучил происхождение героя и реконструировал целостное повествование о «тууль-улигере» [Кичиков 1978: 3–6]. Изучение мотива чудесного рождения на сказочно-эпическом материале тюрко-монгольских народов проводилось Б. Э. Мутляевой [Мутляева 1978]. Имеется опыт анализа мотива рождения в устной традиции калмыков на материале сказок и эпоса в сравнении с мотивами монгольского эпоса, систематизированными С. Ю. Неклюдовым [Горяева, Убушиева 2022].

В докладе рассматривается мотив чудесного рождения в калмыцкой волшебной сказке на материале текстов, зафиксированных А. М. Позднеевым на «тодо бичиг» («ясное письмо»), в транскрипции на латинице в записи известных востоковедов Г. Балинта, Г. Й. Рамстедта.

Мотив чудесного рождения героя после принесения подношения, раздачи милостыни и возведения религиозного сооружения разрабатывается в калмыцких сказках на универсальный сюжетный

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела фольклора и литературы Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

тип АТУ 508 «Благодарный мертвец», когда бездетные престарелые супруги, обладая богатствами (многочисленными стадами четырех видов), не имеют наследника. Сын рождается после того, как старик по совету мальчика-манджика (послушника в буддийском храме) подносит дары священнослужителям, раздает милостыню, сооружает золотой храм [Позднеев 1890: 307–346; Хальмг туульс 1961: 121–127].

Герой чудесно рожден и в калмыцкой сказке на сюжетный тип АТУ 400 «Муж ищет исчезнувшую жену (жена ищет мужа)». Согласно народным представлениям, небожители могут перерождаться в среднем мире людей. Эти воззрения отразились в сказке, записанной в фонетической транскрипции на латинице Г. Й. Рамстедтом в 1903 г. Сын Хормусты-тенгрия решает переродиться в мире людей в виде серой шкуры, которую принесла верблюдица хана [Kalmückische Sprachproben 1909: 120–138]. Обстоятельства рождения героя в мире людей узнаем из речи белобородого старца, который объясняет девушке происхождение ее супруга, причины того, почему он покинул ее. Младший сын Хормусты тенгрия «пришел» в мир людей через чрево верблюдицы. Верблюд почитался в народе, так как в его образе дракон — *лу*, производивший гром и молнии, нисходил на землю [Борджанова 1999: 35–36].

Мотив чудесного рождения сына у стариков разработан в сказке, записанной Г. Балинтом в 1871–1872 гг. среди астраханских калмыков. Наследник появляется у бездетной пары после того, как они выходили раненого орла, в образе которого на земле пребывал хан Тарваджи, имевший семьдесят два перевоплощения [Kalmuk folklore 2011: 240–244].

Рождение героя с золотой грудью и серебряным задом свидетельствует о его принадлежности к «иному миру». Наиболее ранняя запись сказки 1884 г. на указанный сюжетный тип рисует героя, рожденного «с золотой грудью и серебряным задом» (*алтн чеежтэ, мөңгн бөгстэ*) [Позднеев 1890: 315]. Описание персонажа передается традиционной формулой «чудесные дети», в которой отражается связь компонентов семантического ряда «золотой – солнечный»: золотая грудь персонажа заключает в себе солнце, а задняя часть тела — месяц. В. Я. Пропп отмечал: «все, что окра-

шено в золотой цвет, этим самым выдает свою принадлежность к другому царству» [Пропп 1986: 285].

Таким образом, мотив чудесного рождения героя калмыцкой волшебной сказки отражает архаические представления с разностадиальными напластованиями, сохранившимися в имплицитном виде, иногда утратившими свою первоначальную семантику или приобретшими новые смыслы. Мотив рождения героя в сказочной традиции расширяется за счет описания обстоятельств его появления у престарелых родителей в зачине сказки. При этом имеется случай, когда чудесное появление героя в мире людей объясняется белобородым старцем в финале сказки.

### Источники

Позднеев 1890 — Позднеев А. М. Калмыцкие сказки (Текст и перевод) // Записки Восточного отделения русского археологического общества. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1890. Т. IV. С. 307–346.

Хальмг туульс 1961 — Хальмг туульс. 1-гч боть / сост. Б. Сангаджиева, Л. Сангаев. Элиста: Калм. кн. гос. изд-во, 1961. 220 х.

Хальмг туульс 1974 — Хальмг туульс (Калмыцкие сказки). 4-гч боть / сост. Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинава. Элиста: Респ. тип. Управления по делам изд-в, полиграфии и книжной торговли Совета министров Калмыцкой АССР, 1974. 274 с.

Kalmyk folklore 2011 — Kalmyk folklore and folk culture in the mid-19th century: Phylological studies on the basis of Gabor Balint of Szentkatolna's Kalmyk texts / edited by Agnes Birtalan [et al.]. Budapest: Library of the Hungarian Acad. of Sciences; Kalmyk Inst. of Humanitarian Studies of the Russian Acad. of Sciences, 2011. 380 p. ill.: facsim., figs. Series: Oriental Studies = Keleti Tanulmányok.

Kalmückische Sprachproben 1909 — Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Erster Teil. Kalmückische Märchen. Helsingfors: Societe Finno-Ougrienne, 1909. 154 s.

### Литература

Борджанова 1999 — Борджанова Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 182 с.

Горяева, Убушиева 2022 — Горяева Б. Б., Убушиева Д. В. Мотив рождения героя в сказочно-эпической традиции калмыков // Новый филологический вестник. 2022. № 1 (60). С. 385–399.

Кичиков 1978 — *Кичиков А. Ш.* О тууль-улигерном эпосе (к постановке вопроса) // Типологические и художественные особенности «Джангара». Элиста: КНИИЯЛИ, 1978. С. 3–6.

Мутляева 1978 — *Мутляева Б. Э.* Мотив чудесного рождения героя в тюрко-монгольском героическом и сказочном эпосе // Типологические и художественные особенности «Джангара». Элиста: КНИИЯЛИ, 1978. С. 51–62.

Пропп 1986 — *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: Ленинградск. ун-т, 1986. 365 с.

*Д. А. Джаджиева<sup>1</sup>*

## **ПОЭТИКА РАССКАЗОВ РИММЫ ХАНИНОВОЙ О ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ: «ПАРТИЗАНСКАЯ МАДОННА» И «КАРТИНА»**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ  
в рамках научного проекта  
««Свой» – «другой» – «чужой» в калмыцкой русскоязычной  
литературе рубежа XX–XXI веков:  
имагологический аспект» (№ 25-28-01283).*

Во втором номере журнала «Теегин герл» в 2016 г. были опубликованы шесть рассказов Риммы Ханиновой из цикла «Военная быль»: «Материнский хлеб», «Пуля», «Сан Саныч», «Партизанская мадонна», «Собака», «Печник» [Ханинова 2016: 21–40]. Это стало значимым событием в современной калмыцкой русскоязычной прозе, поскольку тема Великой Отечественной войны (1941–1945) не была представлена в ней широко [Манджиев 1985: 62–65; Манжеев 1992: 101–108; Коксадаев 2016: 55–63]. В последующие годы авторский цикл пополнился рассказами «Картина», «Знамя», «Пуля», «Это было в Сенино», «Меч для героя» [Ханинова 2019: 3–17; Ханинова 2024б: 48–52].

Основой для цикла «Военная быль» послужили реальные истории военного времени, с которыми Р. Ханинова знакомилась через

<sup>1</sup> Младший научный сотрудник отдела фольклора и литературы Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

телепередачи с участием ветеранов войны, газетные публикации, различные экспонаты Белорусского музея истории Великой Отечественной войны, и, конечно, рассказы отца — писателя-фронтовика Михаила Ванькаевича Хонинова (1919–1981). Как отметил автор, во всех историях ее «заинтересовал феномен случая на войне и в мирной жизни, в экстремальных условиях, проверяющих человека как личность» [Ханинова 2024а: 5].

Среди произведений цикла исследовательский интерес в сравнительно-сопоставительном плане представляют рассказы «Партизанская мадонна» (2016) и «Картина» (2019), их творческая история. В центре сюжета этих произведений — белорусский художник Иван Никифорович Стасевич (1929–1998), в годы Великой Отечественной войны партизанивший в возрасте 12–16 лет. Его биография стала известна писателю благодаря газетной статье К. Кожевниковой «Рубцы на березе» за 1972 г. [Кожевникова 1972: 1–2], после чего появился рассказ «Партизанская мадонна» в апреле 2016 г., где главным героем стал «сын партизанского отряда» Ваня Станкевич.

Вариант рассказа под другим заголовком «Картина» был написан автором после посещения Белорусского музея истории Великой Отечественной войны в Минске в феврале 2017 г., где она увидела картину Ивана Стасевича «В белорусских болотах» (1958) и его фотографию военного времени: мальчиком он учится стрелять из автомата с колен, рядом с ним инструктор — мужчина в военной форме. Так знакомство с музейными экспонатами, связанными с прообразом главного героя «Партизанской мадонны», новые факты из его жизни вдохновили автора на написание второго варианта рассказа.

Заглавия произведениям дала картина из военной жизни, задуманная главным героем как дипломная работа в институте: после войны юноша решает стать профессиональным художником. Замысел будущего полотна из партизанской жизни с изображением медсестры отряда Жени приводит его на каникулы в Минск для поиска командира, которому во время войны он передал все свои рисунки. Женя выходила мальчика Ваню во время его болезни, с



ней они подружились: ее он изображал на своих рисунках, но не показывал их никому. Женя погибла на боевом задании в разведке. Разыскав своего командира после войны, Иван узнает, что они любили друг друга, что она носила под сердцем ребенка, поэтому он не пускал ее потом в разведку. Несостоявшееся материнство в рассказах символизирует бесчеловечность войны.

Несмотря на схожесть в построении сюжета с его четко обозначенными элементами, использование ретроспективной композиции, общность главных и второстепенных персонажей, повествование от третьего лица, «Партизанская мадонна» и «Картина» существенно отличаются друг от друга. Прежде всего разные заглавия произведений: если первое — более детальное, то второе, напротив, обобщенное. Изменение заголовка обусловлено не только знакомством автора в Минске с картиной Ивана Стасевича «В белорусских болотах», но и с картиной «Партизанская мадонна» (1967) кисти другого белорусского художника Михаила Савицкого (*прим.* входит в коллекцию Третьяковской галереи), поэтому «перекличка ее названия в рассказе стала ошибочной» [Ханинова 2024а: 4].

Очевидным является разная рама произведений: в «Партизанской мадонне» состоит только из названия, в «Картине» — из названия, посвящения «Памяти художника Ивана Никифоровича Стасевича» и даты написания «13–14 апреля 2016 г. – 21 февраля 2017 г. Элиста – Минск – Элиста». Новая рамочная структура передает авторское намерение передать уважение художнику, педагогу, оказавшемуся мальчишкой в огне войны, проявившему смелость, внутреннюю силу и выстоявшему несмотря ни на что, и подчеркивает контекст создания произведения.

Введение перечисленного, как и другие детальные особенности текста, связанные с прототипом главного героя, раскрывают содержание рассказа Р. Ханиновой по-новому, актуализируя важность сохранения исторической памяти об участниках войны.

К бинарным архетипам относится концепт «свой» – «чужой», который в этих рассказах репрезентируется через основной конфликт, связанный с войной, без акцентирования национальности:

«свои» (партизанские разведчики, боевые товарищи, командир отряда Мишин, медсестра Женя) — «чужие» (фашисты). В парадигме «свои» – «чужие» – «другие» немцы («чужие») берут в плен «других» (враги забрали всех жителей деревни), убивают «других» (гибель Жени и других разведчиков во время выполнения задания). В парадигме «свой» – «другой» главный герой Ваня Станкевич предстает «другим» и в то же время «своим». В мирное время он — «другой» для своей семьи из-за увлечения рисованием, которое воспринималось домашними по-разному, но которое спасло его от плена. В военное — для партизан в отряде, но рисование в боевых обстоятельствах воспринимается его окружением по-другому, с одобрением. Кроме того, он — «другой» как ребенок, воюющий против «чужих» в партизанском отряде.

#### Источники

Коксадаев 2016 — *Коксадаев В. В.* Бомж-80 // Коксадаев В. В. Вокзал для своих: рассказы. Элиста: НПП «Джангар», 2016. С. 55–63.

Манжеев 1992 — *Манжеев В. В.* Горькая правда о Великой Отечественной...: историко-публицистический очерк; рассказы. Элиста: Ботхн, 1992. 220 с.

Манджиев 1985 — *Манджиев О.* Для Северного полюса // Теегин герл. 1985. № 3. С. 62–65.

Ханинова 2016 — *Ханинова Р. М.* Из цикла «Военная быль»: Сан Саныч; Партизанская мадонна; Пуля; Материнский хлеб; Собака; Печник: рассказы // Теегин герл. 2016. № 2. С. 21–40.

Ханинова 2019 — *Ханинова Р. М.* Из цикла «Военные были»: Это было в Сенино; Знамя: рассказы // Теегин герл. 2019. № 3. С. 3–17.

Ханинова 2024а — *Ханинова Р. М.* Одинокое дерево: Избранная проза / Предисловие автора. Элиста: КалмНЦ РАН, 2024. 368 с.

Ханинова 2024б — *Ханинова Р. М.* Меч для героя // Теегин герл. 2024. № 3. С. 48–52.

#### Литература

Кожевникова 1972 — *Кожевникова К.* Рубцы на березе // Комсомольская правда. 1972. 29 ноября. С. 2–3.

## **ОСОБЕННОСТИ КАЛМЫЦКОЙ СТИЛИСТИЧЕСКИ ОКРАШЕННОЙ ЛЕКСИКИ**

Всем известен неоценимый вклад Г. Ц. Пюрбеева, выдающегося филолога-монголоведа, в изучение монгольских языков, в том числе калмыцкого языка, который сегодня нуждается в поддержке в связи с тем, что недостаточно употребим в разных сферах деятельности: официальной, разговорной и др. Круг лингвистических проблем, охваченный профессором Г. Ц. Пюрбеевым, широк, особенно наше внимание привлекает проблема стилистики, которую ученый также не обошел стороной. Сложность стилистики языка заключается в том, что у нее нет собственного объекта, она пронизывает все разделы языка, в некоторых языковых единицах можно обнаружить присутствие особых стилистических характеристик. Слово, обладающее дополнительной коннотацией, передающее отношение говорящего к сказанному и выражающее различные чувства и эмоции, привлекало внимание многих исследователей: Б. Б. Бахтина, В. В. Виноградова, Г. О. Винокура и Т. Г. Винокур, И. Р. Гальперина, В. Н. Телия, М. Н. Кожиной и многих др. Так, один из выдающихся стилистов русского языка В. В. Виноградов говорил о стилистике как вершине исследования языка и основе развития национальной речевой культуры [Виноградов 1981]. Стилистическая характеристика слова может выражаться разными видами дополнительной окраски или оттенками значения: экспрессивно-эмоциональной, оценочной, функциональной, которые отмечаются различными пометами стилевой принадлежности и окраски, что отсутствует во многих национальных словарях. Без такой окраски язык был бы сух и неинтересен. Однако в настоящее время стилистика недостаточно изучена в монгольских, в том числе и калмыцком, языках. За исключением ряда трудов Б. Б. Бадмаева, Э. Ч. Бардаева, А. Л. Каляева, Л. Б. Олядыковой, У. У. Очирова,

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и общего языкознания, русской и зарубежной литературы Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

Д. А. Павлова и др., в целом калмыцкие ученые не уделяют этому феномену речетворчества. В то время как один из исследователей калмыцкого языка — А. Л. Каляев — подчеркивал, что стилистический аспект имеет «исключительную важность углубленного исследования калмыцкого языка» [Каляев 1995:1]. Этим и объясняются актуальность исследования и наш интерес к стилистическому потенциалу калмыцкого языка. Цель работы — обратить внимание исследователей на стилистические ресурсы калмыцкого языка, особенности лексики и выражения с эмоционально-экспрессивной и оценочной окрасками, позволяющими показать колоритность и красоту калмыцкой речи. Материалом исследования послужила лексика разговорно-бытового характера из словарей Г. Ц. Пюрбеева: «Толкового словаря традиционного быта калмыков» («Хальмгудын заншалта бээцин тээлвр толь») [ТСТБК 1996], «Фразеологического словаря калмыцкого языка» («Хальмг келнэ келц үгмүдин толь») [ФСКЯ 2018]. Для сравнения привлекались материалы «Большого академического русско-монгольского словаря» [БАРМС 2011–2017]. Методом стилистического анализа было выявлено не только лексическое, но и дополнительное значение слов и выражений, придающих им выразительность и образность. В словарях обнаружено большое количество стилистически окрашенных слов и выражений, несущих национальную маркированность, что говорит об уникальности видения мира калмыцкого народа. Например, устойчивые выражения *бөдүн күзүн* (букв. ‘толстая шея’) — упрямец; *гижгтэ күүкн* (букв. ‘девушка с затылком’) — взрослая девушка, *шалвр уга кун* (букв. ‘человек без штанов’) — добряк, человек, добрейшей души, отдающий все до последней нитки, и др. Стилистически маркированная лексика — это и безэквивалентная лексика и высказывания, в которых отражается этническое своеобразие языка, социокультурные особенности нации [Олядыкова 2009]. Нередко эти выражения невозможно без потерь их некоторого смысла перевести на другие языки. Они могут называть бытовые реалии, культурные объекты, особенные для одного, но чуждые другой культуре и языку. Их перевод затруднителен, однако их ценность в том, что они расширяют запас лексики, переда-

ют стилистическую функциональную и эмоционально-оценочную окраску, знание о странах и носителях языков разных культур, что позволяет им находиться в межкультурной среде. В перспективе результаты исследования могут помочь учитывать это в создании специального стилистического словаря калмыцкого языка.

### Литература

БАРМС 2011–2017 — Большой академический русско-монгольский словарь: в 4 тт. Т. 1. А–Д. 728 с. М.: Вост. лит., 2011. Т. 2. Е–О. М.: Вост. лит., 2014. 1126 с. Т. 3. П–С. М.: Вост. лит., 2015. 1127 с. Т. 4. Т–Я. М.: Вост. лит., 2017. 606 с.

Каляев 1995 — *Каляев А. Л.* Основы стилистики калмыцкого языка (система стилистических средств и функциональные стили). Элиста, 1995. 77 с.

Олядыкова 2009 — *Олядыкова Л. Б.* Калмыцкая безэквивалентная лексика и фразеология в русских переводах произведений Давида Кугультинова: автореф. дисс. ... доктора филологических наук. М., 2009. 46 с.

ТСТБК 1996 — *Пюрбев Г. Ц.* Толковый словарь традиционного быта калмыков (= Хальмгудын заншалта бээцин тэлвр толь). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 176 с.

ФСКЯ 2018 — Фразеологический словарь калмыцкого языка (Хальмг келнэ келц үгмүдин толь) / Э. Ч. Бардаев; под ред Г. Ц. Пюрбеева. Элиста: РИА «Калмыкия», 2018. 286 с.

*О. Н. Дмитриева<sup>1</sup>, С. Д. Гымпилова<sup>2</sup>*

## КОНЦЕПТ «ОЧАГ» В БЛАГОПОЖЕЛАНИЯХ ЯКУТОВ И БУРЯТ

В последние десятилетия в российской фольклористике придается особое значение изучению концептов, так как фольклорные жанры являются той системой, которая отражает и культурные, и

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков по техническим и естественным специальностям Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (Россия, Якутск).

<sup>2</sup> Кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела фольклористики и литературоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Улан-Удэ).

социальные аспекты нашей жизни. В условиях глобализации наблюдается утрата традиционных знаний и обычаев, связанных с концептом «очаг», недостаточно научных исследований, изучающих благопожелания якутов и бурят. В быстроменяющемся мире концепт «очаг» может служить устойчивым символом вечных ценностей.

Выбор концепта «очаг» обусловлен многими факторами, так как очаг является центральным элементом в традиционной культуре обоих народов. Это символ дома, безопасности и домашнего уюта, семейной общности, семейных связей, традиций. В культурном контексте этот концепт отражает обычаи народов, ведение домашнего быта, через него мы можем выявить многовековые традиции, символы и значения. В духовном аспекте данный концепт ассоциируется с ритуалами и обрядами, предназначенными для общения с духами и божествами, помогает понять роль духовности у обоих народов.

Огонь и домашний очаг, символизирующие жизнь и преемственность поколений, широко изучены в этнографии и фольклористике тюрко-монгольских народов. Обряд поклонения хозяину огня является важной частью различных обрядов, связанных с домом, хозяйством и свадьбой, особенно в контексте деторождения. Бездетные пары проводили обряд моления огню, прося о рождении сына и дочери.

Известно, что свадебные якутские алгысы (благопожелания) начинаются с обращения к духу-хозяину огня, который является важным покровителем семьи в тюрко-монгольских культурах, включая якутов и бурят. Огонь имеет огромное значение в их традициях, а дух-хозяин огня символизирует род. Якуты называют его разными именами, такими как *Аал Дархан Тойон* 'Изначальный важный господин' и *Аал Уххан Тойон* 'Аал светлый', *Түөнэ Монгол* 'Великий Тюенэ'. В алгысах этот дух изображается как маленький седобородый старичок, которого обычно «видят» во сне. Он был полным и добрым у тех, кто хорошо к нему относился, и наоборот, тощим и злым у тех, кто не почитал его [Серошевский 1993: 665].

Дух-хозяин домашнего очага является защитником домочадцев, о чем говорит прощание невесты с ним и духами родной земли перед уходом из родного дома:

<i>Айыллан үөскээбит</i>	И очага
<i>Аан алаһам</i>	Дух-хозяин
<i>Аналлаах уотум иччитэ</i>	Священного моего огня
<i>Алтай Сабарай,</i>	Медный Сабарай,
<i>Аан Уххан,</i>	Аан Уххан,
<i>Лох Суорун</i>	Лох Суорун,
<i>Түөнэ Мобол</i>	Түенэ Могол
<i>Тойон эһэм,</i>	Мой господин-дедушка!
<i>Атын үрэх дьонугар</i>	Для другой родни
<i>Аймах-билэ буола</i>	Стать матерью и женой
<i>Арахсан барар күммэр</i>	Суждено мне уехать, и этот день
<i>Алгыстаах тылгытын</i>	настал.
<i>Ат курдук мииннэрэн атаарыг,</i>	Благословенные слова свои
<i>Омук-өһүн дьонугар</i>	Со мной отправьте.
<i>Оҕо-кэргэн буола</i>	Суждено мне уехать,
<i>Уларыйан барар күммэр</i>	Благословенные слова свои,
<i>Уруйдаах тылгытын</i>	Как правило,
<i>Үгэс курдук</i>	Со мной отправьте!
<i>Олордон ыытын!</i>	

[Саха народун айымньыта 1942: Перевод О. Н. Дмитриевой. 170]

Невеста перед вступлением в брак испрашивала у этих духов благословение, благодарила их за защиту и просила о дальнейшем покровительстве.

«Огню приписывалась способность даровать потомство (в фольклорных текстах это обозначалось словосочетанием „счастье на детей“). Широко распространенный в прошлом обряд захоронения последа у бурят отражает, видимо, существовавшие когда-то понятия об очаге как месте обитания огня, дарующем *хишиг хутуг* — ‘счастье на детей, на скот’» [Галданова 1980: 95].

У бурят с давних времен ритуал поклонения молодых хозяину огня, домашнему очагу в традиционной бурятской свадьбе также занимал центральное место. Обряды поклонения хозяину и хозяйке домашнего очага — *Сахяадай ноен баабай, Сахала хатан ши-*

*биш* — у бурят проводятся в свадебной церемонии, а также для бездетных родителей в связи с испрашиванием души ребенка (сулдэ).

Во время обряда поклонения молодых огню старцы благословляли молодых, посвящали им урезы, содержащие добрые пожелания:

Урайгаа түлиһэн галаа	Огонь, горящий перед вами,
Олон елдэ шатаагаарайт,	На много-много лет зажгите.
Үбгэд хүгшэдэй хэлэһэн үрээр	Благословенье своих стариков, старух
Хэзээ хойшоо үршөөжэ,	Как напутствие
Түүхэлжэ ябаарайт!	Надолго сохраните!

[Басаева 1980: 184]

Сам обряд поклонения огню также сопровождался определенными пожеланиями:

Тумэн жэлдэ шатажа байг,	Огонь, который разожгли,
Турэһэн гараһан хоёрнай	Пусть десятки тысяч лет горит!
Амар һайхан жаргажа байг!	Родные наши дети
Залиршаной зали нэмээбэбди	Пусть счастливо, спокойно живут!
Унтаршагой умай нэмээбэбди!	Разожгли огонь, который не погаснет,
Тулиһан галтнай	Продолжили род, который не забудется!
Тумэн жэлдэ бадаржа,	Огонь, разведенный вами
Турэһэн гараһантнай	Пусть десять тысяч лет горит,
Тумэн мянган боложо	Пусть ваших детей, родных
жаргаарайт!	Бесчисленное множество будет!

[Бардаханова 1982: 163]

Таким образом, в свадебных благопожеланиях якутов и бурят концепт «очаг» является символом не только домашнего уюта и семьи, но и символом связи с предками, выступает связующим звеном для продления традиций. Очаг описывается как свет, согревающий душу и сердце, символизирует семейные ценности, важность поддержки и надежность в семейной жизни.

Концепт «очаг» имеет важное место в культуре обоих народов. Анализ свадебных благопожеланий подтверждает многообразие его ассоциаций и образных характеристик, связанных со счастьем, уютом и семейными традициями.



## Литература

Басаева 1980 — *Басаева К. Б.* Семья и брак у бурят. Новосибирск, 1980. 224 с.

Бардаханова 1982 — *Бардаханова С. С.* Малые жанры бурятского фольклора. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1982. 207 с.

Галданова 1980 — *Галданова Г. Р.* Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламаизме // Советская этнография. 1980. № 3. С. 94–100.

Сана народын айымньыта — Саха народын айымньыта (= Устное творчество якутского народа) / сост. Ч. М. Васильев и Х. И. Константинов. Якутск: Якутгиз, 1942. 252 с.

Серошевский 1993 — *Серошевский В. Л.* Якуты: опыт этнографического исследования. Изд. 2-е. М.: Наука, 1993. 744 с.

*А. О. Долева*<sup>1</sup>

### **КАЛМЫЦКО-РУССКИЕ СЛОВАРИ XIX В.: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В ТРУДАХ В. М. ДИЛИГЕНСКОГО И Н. В. ЛЬВОВСКОГО**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта «Корпус старокалмыцких текстов на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc: новые подходы к цифровизации письменного наследия» (№ 22-78-10152).*

Доклад посвящен сравнительному анализу двух значимых трудов в области калмыцкой лексикографии: словарей В. М. Дилигенского и Н. В. Львовского. Оба словаря были созданы в XIX в. в рамках миссионерской деятельности среди калмыков. Целью исследования является выявление общих черт, различий и возможной преемственности между этими трудами.

В. М. Дилигенский (1812–1884) совершал регулярные поездки по калмыцким степям с походной церковью. Осознавая важность родного языка в образовательном процессе, он изучил калмыцкий язык, собирал буддийские религиозные тексты, существующие словарные материалы и монгольские учебные пособия. «Словарь

<sup>1</sup> Младший научный сотрудник отдела языкознания Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

калмыцкого языка» В. М. Дилигенского, созданный в 1852 г. в Царицыне (ныне Волгоград), содержит 11 382 словарных статей [Дилигенский 1852]. Рукопись хранится в Государственном архиве Республики Татарстан.

Н. В. Львовский (1830–1896), в монашестве Мефодий, был выпускником Казанской духовной академии. «Калмыцко-русский словарь» Н. В. Львовского издан литографическим способом в Санкт-Петербурге в 1893 г. [Львовский 1893]. Этот объемный труд (8 749 слов) был создан в ходе миссионерской работы среди калмыков Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. Словарь сохранился в виде рукописных копий, хранящихся в библиотеке Восточного факультета СПбГУ.

Сравнительный анализ двух словарей выявляет как сходства, так и существенные различия. В структурном плане оба труда демонстрируют единый принцип организации: слово на «тодо бичиг» в традиционном вертикальном написании и перевод на русский язык. Лексический анализ на материале буквы «А» показывает, что около 75% слов из словаря В. М. Дилигенского перешли в словарь Н. В. Львовского, причем многие с идентичными толкованиями, например, *aldaxu* ‘опустить, потерять, ошибиться’ [Львовский 1893: 14], *arya* ‘средство, возможность, хитрость’ [Львовский 1893:17].

Однако различия между словарями не менее значимы. Главным нововведением стала кириллическая транслитерация калмыцких слов, что значительно облегчало пользование словарем. Толкования стали более развернутыми, часто включали синонимы и примеры употребления. Особый интерес представляет анализ многозначных слов. Если В. М. Дилигенский обычно ограничивался одним-двумя значениями, то Н. В. Львовский стремился к более полному описанию семантики. Например, слово *ayıtaq* у В. М. Дилигенского переводится просто как ‘отделение, разряд’ [Дилигенский 1852: 1], тогда как Н. В. Львовский дает развернутое толкование: ‘отделение, разряд, отряд; область, княжество’ [Львовский 1893:1].

Таким образом, на основании проведенного анализа можно выдвинуть обоснованную гипотезу о том, что Н. В. Львовский

мог использовать труд В. М. Дилигенского как основу, но существенно дополнил новыми словами, синонимическими рядами и систематизировал подачу материала. Это позволяет говорить не о простом заимствовании, а о сознательном развитии и усовершенствовании более раннего труда.

#### **Источники**

Дилигенский 1852 — *Дилигенский В.* Русско-калмыцкий словарь // Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 7. Д. 20. 350 л.

Львовский 1893 — *Львовский Н. В.* Калмыцко-русский словарь, составленный студентом Казанской духовной академии, бывшим противобуддийским миссионером среди калмыков Большедербетовского улуса, Ставропольской епархии и губернии иеромонахом Мефодием (Львовским) в 1893 г. // Книжный фонд библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Шифр Calm D 13, инв. № 2157.

*Г. А. Дырхеева*<sup>1</sup>

## **ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ БУРЯТСКОГО ЯЗЫКА**

Как известно, любая идеология — это объединительная и мобилизующая идея. В разные исторические периоды в различных обществах, государствах разрабатывались и формировались определенные идеи, системы идей, идеалов с целью определенного воздействия на сознание людей, их поведение, на регуляцию общественного сознания. Очевидно, что и формулирование идей и, соответственно, достижение их воздействия на общество невозможно без языка, основного средства коммуникации. Язык является, с одной стороны, наиболее эффективным средством политико-идеологической борьбы, орудием пропаганды, с другой стороны, его структура, особенно лексико-стилистический уровень, находится под сильнейшим влиянием процессов, происходящих в политиче-

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Улан-Удэ).

ской, социальной и культурной жизни носителей языка. В докладе освещены некоторые этапы в истории развития бурятского языка, в которых наиболее ярко отразилось влияние идеологических идей и принципов. Рассматриваются плюсы и минусы наиболее подробно описанного в отечественном языкознании процесса латинизации и кириллизации письменности периода 1920–1930-х гг. как части сложного культурно-политического процесса, фундаментальной основы культурно-исторической модернизации общества, проводимого под эгидой новых социальных установок на единый советский народ, его сплоченность и равенство.

Период после распада СССР и краха коммунистической идеологии в Бурятии ознаменовался развитием деидеологических процессов. Одной из актуальнейших проблем данного периода оказалась критическая ситуация с состоянием бурятского языка, активным развитием бурятско-русского двуязычия. Обсуждение этой проблемы вывело ряд авторов на выводы о том, что трагедия бурятского народа в том, что у нас в этом вопросе несколько истин и, к сожалению, горькая истина — ассимиляция бурятского народа продолжается. Для национальной же самоидентификации нужен структурообразующий элемент. В частности было предложено выбрать родной бурятский язык в качестве национальной идеологии.

Современная же идеологическая панорама чрезвычайно сложна, многообразна, многогранна. Относительно языков можно отметить, что, в основном, в мире сталкиваются идеологии глобализма и национализма. Современная идеологическая направленность РФ на возрождение национальной культуры, традиций, религии, патриотизма нашла поддержку и в Бурятии. Однако высокий уровень владения бурятами русским языком, предпочтение его использования во многих сферах жизни говорят об ориентации на ценности и смыслы современного русскоязычного общества, что, в частности, подтверждается результатами проведенного ассоциативного эксперимента. Одним из параметров анализа явился лингвокультурный концепт «РОДИНА», в идеологической сущности которого отражено представление общества (или его части) о самом этом

обществе и о его идеальном устройстве. Анализ показал, что буряты сохраняют этнонимичность концепта: современное осмысление понятия ЭХЭ ОРОН 'родина', как и у других народов, у бурят на родном языке начинается с родной земли, ближних, домочадцев. Затем ощущение родственной близости распространяется на родной край, страну, соотечественников. Русскоязычное понимание РОДИНЫ в основном соответствует образу родины носителей русского языка, причем более всего оно соответствует представлениям об отчизне и государстве. Интересно, что в отличие от ассоциатов в Русском ассоциативном словаре и в бурятязычном словаре в русскоязычное ассоциативное поле вошли идеологические компоненты: гражданство, патриот, патриотизм, долг, честь.

*Б. Б. Дякиева<sup>1</sup>, Т. В. Ованова<sup>2</sup>, Л. С. Катаева<sup>3</sup>*

### **КАЛМЫЦКИЙ ЯЗЫК В ЭПОХУ ИНТЕРНЕТА: ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ИНСТРУМЕНТ СОХРАНЕНИЯ РОДНЫХ ЯЗЫКОВ**

Задавшись вопросом «Как сегодня обстоит дело с применением цифровых технологий по поддержке калмыцкого языка?», мы изучили наиболее популярные сетевые ресурсы, направленные на изучение и пропаганду нашего национального языка. Впервые начало цифровизации калмыцкого языка было положено в 2010 г., когда лингвисты Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (ныне КалмНИЦ РАН) приступили к осуществлению пилотного проекта по созданию Национального корпуса калмыцкого языка. С 2012 г. работы по его созданию и развитию осуществ-

<sup>1</sup> Доктор педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой калмыцкой литературы и журналистики, профессор Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Руководитель пресс-службы Министерства экономики и торговли Республики Калмыкия (Россия, Элиста).

<sup>3</sup> Специалист по работе в социальных сетях АНО «Диалог Регионы»: отдел по работе с Республикой Калмыкия (Центр управления регионом Республики Калмыкия) (Россия, Элиста).

влялись при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда: проект № 12-04-12047/в «Национальный корпус калмыцкого языка: создание и разработка». Ресурс предназначен всем, кто исследует и изучает калмыцкий язык: лингвистам, филологам, преподавателям и учителям, школьникам и студентам (<http://kalmcorpoga.ru>).

В 2012 г. на мультитране появился калмыцко-русский и русско-калмыцкий словарь (<https://www.multitrans.com/ru/dictionary/kalmyk-russian>). В 2014 г. создано первое бесплатное приложение под названием «Хальмг келн» с русско-калмыцким и калмыцко-русским словарями для iOS-устройств в App Store, но со временем автор — программист Алексей Зунов запустил приложение и для Android [Дякиева 2020]. В 2014 г. был создан словарный модуль лингвистами Калмыцкого научного центра РАН (тогда — КИГИ РАН), на котором превым словарем стал калмыцко-русский словарь.

Электронный калмыцкий словарь представлен на портале [Nashakalmykia.ru](http://Nashakalmykia.ru). Словарь содержит более 400 тысяч слов и словоформ. Также в нем присутствуют другие форматы: более 5 тысяч калмыцких имен с указанием их происхождения, пословицы и поговорки, курсы изучения языка в онлайн-формате. Проект разработан по инициативе ученого-астронома, генерального директора компании «Postgres Professional» Олега Бартунова Центром по развитию калмыцкого языка совместно с ООО «ЗАМ».

Среди желающих изучить калмыцкий язык самостоятельно, среди учителей, которым постоянно не хватает доступных учебников и пособий, набирает популярность волонтерская деятельность Виктора Манджиева. Он создал специальную страничку в популярной сети ВКонтакте, ведет большую просветительскую работу в сфере калмыцкого языка [<http://vk.com/id34369645>].

«ТОДО медиа» — так называется интернет-портал, который популяризирует калмыцкий язык: в сети Интернет создан также онлайн-курс по изучению калмыцкого языка, разработанный Геннадием Корнеевым также при поддержке ООО «ЗАМ» (<https://todomedia.ru/korneev>).

На платформе Glosbe, предоставляющей бесплатные словари с контекстными переводами, размещен «русский – калмыцкий» словарь (<https://ru.glosbe.com/ru/xal>). Здесь пользователям предоставляется не только словарь русско-калмыцкий, но и словари для всех существующих пар языков .

На сайте TravelGuidance.ru создано приложение «Русско-калмыцкий разговорник» для туристов и путешественников ([https://travelguidance.ru/russko\\_kalmyckiy\\_razgovornik](https://travelguidance.ru/russko_kalmyckiy_razgovornik)).

Несомненно, цифровой прорыв делает изучение языков удобным и доступным. Сетевые платформы позволяют людям учиться в любом месте, в любое время, причем большинство из них абсолютно бесплатны, они продолжают развиваться, а их аудитория только растет. За 2024 г. количество пользователей интернет-ресурсов, посвященных калмыцкому языку, увеличилось почти вдвое — на 48 % по сравнению с аналогичным периодом 2023 г. Преимущественную долю этих пользователей составляют жители Республики Калмыкия, затем жители города Москвы и других регионов России. Такую статистику приводит МегаФон. При этом, как было выяснено, для изучения языка чаще всего используют именно онлайн-переводчики.

Стоит также отметить, что были выявлены и новые информационные ресурсы, к примеру, такие как телеграм-бот «Калмыцкий переводчик» (создан в КалмНЦ РАН), а также телеграм-канал «Калмыцкий с Ке-Джилганом». Создатель канала — калмыцкий блогер, специалист «Центра по развитию калмыцкого языка» Санал Манджиев. Канал был создан в июле 2023 г., сегодня на его счету около 2 тыс. подписчиков и тысячи записей. Он отличается подачей информации — аккаунт содержит короткие текстовые рассказы на калмыцком языке, но главная его особенность заключается в том, что все тексты сопровождаются голосовыми записями на родном языке, которые автор озвучивает самостоятельно. Это дает возможность подписчикам тренировать правильное произношение. Но все перечисленные сетевые ресурсы подготовлены и адресованы взрослым, которые хотели бы повысить уровень знания калмыцкого языка, обогатить лексический и научиться самостоятельно разговорному языку.

Важно аналогичную работу вести и для детей школьного возраста и родителей. Это востребовано и в связи с тем, что часов, выделяемых согласно учебным планам на изучение калмыцкого языка, крайне мало, и в этих условиях привлечение школьников к изучению языка через доступные сетевые ресурсы становится важной задачей.

В последнее время калмыцкие волонтеры и активисты, продвигающие язык в сетевом пространстве, создают адресованные, прежде всего, школьникам электронные библиотеки. Одной из них стала калмыцкая электронная библиотека (<https://halmglib.org>).

Создан калмыцкий корпус, включающий почти 800 тыс. слов, здесь также можно ознакомиться с текстами — произведениями калмыцких писателей. Это разножанровые тексты писателей периода второй половины XX – начала XXI вв. Корпус создан А. Э. Ванькаевой при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований «Корпусная лингвистика» Президиума РАН. Система автоматического морфологического анализа UniParser разработана Т. А. Архангельским [[http://web-corpora.net/KalmykCorpus/search/?interface\\_language=ru](http://web-corpora.net/KalmykCorpus/search/?interface_language=ru)].

В свою очередь объем Национального корпуса калмыцкого языка, о котором было упомянуто ранее, составлял уже в 2015 г. 8 797 114 токенов, из них 8 691 671 слово. Всего оцифровано 7 281 текст или 739 017 предложений. Это информационно-справочная система, объединяющая письменное и устное наследие калмыцкого народа. Сайт находится в открытом доступе, и каждый желающий может свободно использовать его материалы. Работы по созданию Национального корпуса калмыцкого языка проводились лингвистами КалмНЦ РАН, проектом руководила В. В. Куканова, разработчиком сайта является инженер-исследователь КалмНЦ РАН А. Ю. Каджиев (<http://kalmcorp.ru>).

Учащиеся школ и родители могут воспользоваться также еще одним информационно-образовательным ресурсом — «ХАЛЬМГ КЕЛН» (<http://bilib.ru/xalbook>).

В ходе исследования был также проведен опрос среди школьников Республики Калмыкия 7–11 классов. Большинство учени-



ков используют приложение «Хальмг келн», с помощью которого они выполняют домашнюю работу и некоторые задания во время уроков. Среди преимуществ этого приложения они отмечают удобство, экономию времени и доступность.

В настоящее время идет работа по включению калмыцкого языка в «Яндекс-Переводчик», планируется завершить ее к концу 2025 г. Проект реализуется в рамках Международного десятилетия языков коренных народов под эгидой Федерального агентства по делам национальностей и Дома народов России.

Российские ученые и практики сегодня активно обсуждают совместные меры технологической поддержки и использования цифровых решений для поддержки языков полилингвальной страны, какой является Российская Федерация.

### Литература

Дякиева 2020 — Дякиева Б. Б. Глобализация и исчезающие языки цифровизация как способ сохранения калмыцкого языка // Актуальные вопросы социальных и гуманитарных наук в инновационном развитии. Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. (Джизак, 20 ноября 2020 г.). Джизак, 2020. С. 281–286.

*Г. Б. Есенова<sup>1</sup>, Т. С. Есенова<sup>2</sup>*

## ОБОЗНАЧЕНИЯ БУДДИЙСКИХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЕЙ В КАЛМЫЦКОМ ЯЗЫКЕ

Формирование лексического состава калмыцкого языка проходило постепенно, в ходе длительного времени. В составе лексики выделяются пласты, отражающие различные этапы, события и контакты в истории ойратов, а позже — калмыков. Одним из важнейших событий в судьбе монгольских народов стало принятие буддизма, что привело к формированию в монгольских языках

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, ведущий специалист Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Доктор филологических наук, профессор Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

пласта буддийской лексики, которая в основном проникала в эти языки через письменные религиозные источники [Бардаев 1985: 89]. Как считает Т. А. Бертагаев, «монголы издавна имели с тибетцами литературные контакты, которые особенно усилились с распространением буддизма в Монголии. Буддийская религиозно-философская литература стала широко переводиться с тибетского языка» [Бертагаев 1974: 364].

Буддийская лексика, будучи значимой, отражающей длительную духовную практику монгольских народов, привлекала внимание ученых. Так, буддийская терминология рассматривалась как часть заимствованной лексики в монгольских языках [Будажапова, Харанутова 2023], в аспекте перевода [Шагдарова 2016] и т. д. Она нашла довольно подробное освещение на материале бурятского языка. В частности в бурятском литературном языке монографически описаны буддийские термины [Будажапова 2012], буддийская лексика как система [Шагдаров 2011], изучены этапы формирования буддийской лексики [Харанутова и др. 2023] и т. д.

На материале калмыцкого языка этот пласт лексики не получил подробного систематического освещения, однако исследователи не обходят своим вниманием эту интересную тему. Например, рассматривалась религиозная лексика в калмыцком героическом эпосе «Джангар» [Бадгаев 2014], изучалось функционирование слова *бурхан* в русском языке [Музраева 2014], анализировалась буддийская терминология «Ламрима» Цонкапы [Омакаева, Корнеев 2023] и т. д.

Данная тема представляет несомненную актуальность в связи с возрождением религии, усилением интереса общества к традиционным верованиям. Все большее количество людей приобщается к философии буддизма, совершает религиозные обряды, соблюдает посты и посещает религиозные храмы. Большой интерес к буддизму должен привести к возвращению религиозной лексики в активный обиход, поскольку данная лексика долгое время оставалась в пассивном запасе, что нашло отражение в лексикографических источниках: в словарях калмыцкого языка такие слова имеют помету «устаревшее».

В докладе рассмотрим небольшую часть религиозной лексики, а именно: названия буддийских религиозных деятелей. С этой

целью из Калмыцко-русского словаря методом сплошной выборки нами были отобраны обозначения священнослужителей, которые далее изучались с применением методов лексико-семантического и компонентного анализа.

Данная группа лексики включает довольно большое количество единиц, которые обозначают буддийских духовных лиц с учетом места обозначаемого лица в буддийской иерархии (*банди* ‘низшая ступень буддийского монашества, ламский послушник (в монастыре)’ [КРС 1977: 81], *манжэ* ‘ученик (в калмыцком монастыре)’ [КРС 1977: 341], *шев* ‘ученик, послушник (в ламаистском монастыре)’, *шевжэ* ‘кандидат в послушники (в хурулах)’ [КРС 1977: 669], *гецл* ‘гецел (духовное лицо, монах — следующее монашеское звание после манджи-ученика)’ [КРС 1977: 141], *гевгу* ‘гевгу (один из санов у ламаистов)’ [КРС 1977: 134], *гевш* ‘гевеш (один из санов у ламаистов)’ [КРС 1977: 134], *хуврг* 1) ‘религиозный служитель’ 2) ‘монах’ [КРС 1977: 605], *гелң* ‘буддийский монах, гелюнг’ [КРС 1977: 136], *лам* ‘лама, буддийский монах’ [КРС 1977: 334], *багш* ‘настоятель монастыря’; ‘багша’; *хурла багш* ‘хуральный (монастырский) багша’ [КРС 1977: 74], *богд* ‘святейший’; *хальмг богд лам* ‘калмыцкий святейший лама’ [КРС 1977: 102], *гегэн* ‘геген (один из высших санов буддийского духовенства)’ [КРС 1977: 134], *хамб* ‘хамбо (высший духовный сан)’ [КРС 1977: 573] и др.). Помимо того, в калмыцком языке существуют специальные слова, называющие запевалу в хуруле — *хунзд* [КРС 1977: 169], *кассира*; *казначея*, *завхоза*, *эконома* — *нирв* [КРС 1977: 379].

Разветвленная система обозначений лиц, служивших в монастырях Калмыкии, свидетельствует о той роли, которую играла буддийская религия в жизни калмыков. Косвенным свидетельством большой численности служителей буддийских монастырей служит распространенность имени собственного, мотивированного существительным *манжэ*: *Манджи*, *Манжи*, *Манджала*, *Манджарык*, *Манджурак*, *Манджик*, *Манжик*, *Манжэ-Увш*, *Манжус*, *Манжушк* [Монраев 2012: 169–170]. Производная от этого имени фамилия *Манджиев* является одной из самых распространенных

у калмыков, указывая на то, что предки носителей этой фамилии были послушниками в хуруле [Монраев 2012: 169].

На базе некоторых из приведенных выше слов образовались производные глаголы (например: *гелңгилх* ‘поступать (вести себя) как гелюнг, делать что-л. как гелюнг’ [КРС 1977: 136], *ламлх* ‘1) ламствовать 2) читать на манер ламы’), наречия (*ламинэр* ‘по-ламски, по-ламаистски’ [КРС 1977: 334] и др.). Это свидетельствует о длительной и продуктивной истории развития буддийской лексики, о том, что постепенно заимствованная буддийская лексика стала «встраиваться» в словообразовательную систему калмыцкого языка, образуя производные слова по моделям и с помощью словообразовательных ресурсов калмыцкого языка.

В калмыцком языке сложились и устойчивые обороты речи, образованные на базе обозначений служителей буддийской церкви. Среди них поговорки: *зуд болхла ноха цаддг, зовлң икдхлэ лам цаддг* посл. ‘во время дзута собаки сыты, а в беде лама сыт’; *ламас — зам ах* погов. уст. ‘бывает время, когда повар важнее (букв. старше) ламы’ [КРС 1977: 334]), *хар болсн гелңгэс зааль* погов. ‘избегай гелюнга, который стал мирянином’; *зовлң бээсн һазрт нохас хурдг, зовлң бээсн һазрт гелңгүд хурдг* посл. ‘где падаль, там собираются собаки, где горе, туда собираются гелюнги’; *эн гелңгин умилһар, мана ээжн сүмсн альд одна?* погов. ‘куда уйдет душа нашей старрой бабушки, если этот гелюнг так (плохо) читает?’; загадка: *гендн гелң гесэн ээж* ‘гелюнг Генден греет свой живот’ (*хээсн* ‘котел’ [КРС 1977: 136]). В подобных фольклорных изречениях народ отразил те или иные черты поведения служителей церкви.

Таким образом, на основе анализа группы слов, обозначающих буддийских священнослужителей, можно заключить: а) заимствованная буддийская лексика обогатила лексический состав калмыцкого языка; б) отдельные единицы из числа рассмотренных были освоены калмыцким языком, о чем свидетельствует образование на их базе производных слов и устойчивых оборотов речи; в) в связи с возрождением религии в современном обществе необходимо активно возвращать религиозную лексику в речевую и словообразовательную практику.

### Источники и литература

Бадгаев 2014 — *Бадгаев Н. Б.* Религиозная лексика в калмыцком героическом эпосе «Джангар» // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. №. 4. С. 113–118.

Бардаев 1985 — *Бардаев Э. Ч.* Современный калмыцкий язык. Лексикология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. 152 с.

Бертагаев 1972 — *Бертагаев Т. А.* Лексика современных монгольских литературных языков. М.: Наука, 1972. 382 с.

Будажанова 2012 — *Будажанова Л. Б.* Буддийские термины в современном бурятском языке / отв. ред. Э. Р. Раднаев. Улан-Удэ: Бурятск. гос. ун-т, 2012. 104 с.

Будажанова, Харанутова 2023 — *Будажанова Л. Б., Харанутова Д. Ш.* Заимствованная буддийская лексика в монгольских языках // Социоллингвистика. 2023. № 2(14). С. 64–78.

КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.

Монраев 2012 — *Монраев М. У.* Калмыцкие личные имена. Элиста: Герел, 2012. 254 с.

Музраева 2014 — *Музраева Д. Н.* Бурхан. К истории одного тюрко-монгольского слова в русском языке // Монголоведение. 2014. № 7. С. 28–42.

Омакаева, Корнеев 2023 — *Омакаева Э. У., Корнеев Г. Б.* Буддийская терминология «Ламрима» Цонкапы: тибетский оригинал и ойратский перевод (к постановке проблемы) // Nomadic Civilization: Historical Research. 2023. Т. 3. № 3. С. 113–120.

Харанутова и др. 2023 — *Харанутова Д. Ш., Будажанова Л. Б., Байкалов Н. С.* Заимствованная буддийская лексика бурятского языка в историко-лингвистическом освещении // Монголоведение. 2023. Т. 15. № 4. С. 742–756.

Шагдаров 2011 — *Шагдаров Л. Д.* Буддийская лексическая система в современном бурятском литературном языке // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2011. № 3. С. 177–184.

Шагдарова 2016 — *Шагдарова Д. Л.* Буддийская лексика и терминология и проблема их перевода // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 3-1(57). С. 192–195.

**РАЗРАБОТКА МОРФОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗАТОРА  
ДЛЯ ТЕКСТОВ НА СТАРОКАЛМЫЦКОМ  
«ЯСНОМ ПИСЬМЕ»: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ  
в рамках научного проекта «Корпус старокалмыцких текстов  
на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc: новые подходы  
к цифровизации письменного наследия» (№ 22-78-10152).*

В рамках научного проекта РНФ № 22-78-10152 «Корпус старокалмыцких текстов на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc» ведется разработка инструментов для автоматической обработки текстов на *тодо бичиг* — традиционной вертикальной письменности калмыков. Одним из ключевых компонентов проекта является морфологический анализатор, адаптирующий существующую модель для современного калмыцкого языка [Куканова, Каджиев 2014] к старокалмыцким текстам. Актуальность исследования обусловлена слабой разработанностью цифровых инструментов для *тодо бичиг*, что ограничивает его использование в образовании, науке и сохранении культурного наследия. В рамках данного доклада будут представлены результаты ручной разметки и обработки тестового транслитерированного текста «Алмазной сутры», одного из переводов Зая-пандиты Намкай Джамцо, которые позволили достичь 75 % точности распознавания.

Анализатор реализован в формате конечного автомата (XFST/ LexC) и выполняет следующие шаги: 1) поиск основ (обращение к словарю неизменяемых частей речи и супплетивных форм, фиксация вероятностных совпадений); 2) выделение аффиксов (поиск аффиксов от конца слова (от самых длинных к коротким, генерация гипотез о возможных цепочках); 3) стемминг и верификация (отсечение аффиксов для получения стемов, сравнение стемов со

<sup>1</sup> Младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

словарными основами, устранение ошибочных гипотез); 4) синтез и проверка парадигм (использование таблицы парадигм для генерации словоформ, сопоставление с исходным токеном); 5) глоссирование (разметка по лейпцигским правилам с дополнениями из [Исследования по грамматике калмыцкого языка 2009], вывод в формате XML для интеграции в корпус).

Лексикон, используемый программой, хранится в файле *lexicon.lexc* (формат LexC). Он создан на основе «Калмыцко-русского словаря» А. М. Позднеева [Позднеев 1911], включающего написание на *тодо бичиг* в латинской транслитерации, лемму, указание частеречной принадлежности и перевод на русский язык. Объем словаря составляет 6 640 слов. Правила словообразования и словоизменения описаны в файле *rules.xfst* (XFST). Кроме того, нужно отметить, что анализатор сохраняет все возможные разборы без автоматического разрешения неоднозначностей.

При написании правил учитывались такие особенности калмыцкого «ясного письма», как законы (1) гармонии гласных, когда после гласных заднего или переднего ряда в первом слоге могут следовать только гласные того же ряда, (2) лабиальной гармонии (губного притяжения), согласно которому после *a, e, u, ü, i, ai, ei, ui, ii* в первом слоге не могут следовать *o, ö, oi, öi* и наоборот, о чем, в частности, писали А. А. Бобровников [Бобровников 1849: 32] и Д. А. Павлов [Павлов 2000: 80], (3) гармонии слога, согласно которому увулярные *x, ɣ* сочетаются только с гласными заднего ряда, а заднеязычные *k, g* — с гласными переднего ряда. Так, например, для аффикса уступительного деепричастия были прописаны следующие правила: [ b a č u ] -> [ b e č ü ] || [ ü | e | ē | i | ī ] «+» \_ (т. е. *baču* меняется на *bečü* в случае наличия гласных *ü, e, ē, i, ī* в основе слова перед аффиксом); [ b a č u ] -> [ b o č u ] || [ o ] «+» \_ (т. е. *baču* меняется на *boču* в случае наличия гласного *o* в основе слова перед аффиксом).

Были добавлены правила на вставку интерфиксов между основой слова, которая заканчивается на согласный, и аффиксом, который начинается с согласного (см. например: *kürüqsen* [kürkü+Verb+PtcplPst], где между основой *kür-* ‘достигать’ и аф-

фиксом причастия прошедшего времени *-qsen* вставлен гласный *ü*, *tasuluqçı*, где между основой *tasul-* ‘резать, отсечь’ и аффиксом причастия *-qçı* вставлен гласный *u*, *üyiledümüi*, где между основой *üyiled-* ‘делать’ и аффиксом глагольной формы настоящего времени *-müi* вставлен гласный *ü*): [ b o č u ] -> [ [ u | a | o ] b o č u ] || [ o ] [ Cons ] «+» \_ . В роли интерфикса может также быть и согласный, например *γ / g* (в зависимости от ряда слова) в аффиксе притяжания *-ān / -ēn*, который добавляется в случае, если основа слова заканчивается на гласный: [ ā n ] -> [ γ ā n ] || [ HardVowels ] [?\*] «+» \_ .

В правилах были прописаны и случаи выпадения конечного *n* в аффиксе прошедшего времени *-qsan / -qsen / -qson / -qsön* при присоединении к нему форманта множественного числа *-d*: [ q s a n ] -> [ q s a ] || \_ «+» «^» d; [ q s e n ] -> [ q s e ] || \_ «+» «^» d; [ q s o n ] -> [ q s o ] || \_ «+» «^» d; [ q s ö n ] -> [ q s ö ] || \_ «+» «^» d; а также перехода конечного *q* в *g* при добавлении аффиксов генитива (*-iyin*) и аккузатива (*-iyi*): q -> 0 || \_ «+» g i y i n; q -> 0 || \_ «+» «^» g i y i . Кроме того, отдельного внимания при оформлении правил для корректной работы анализатора требует тот факт, что некоторые аффиксы могут писаться как слитно с основой, так и отдельно от нее: так, например, аффикс множественного числа *-noγoud* пишется всегда отдельно, аффиксы дательного, орудного совместного падежей могут писаться как отдельно, так и слитно.

Разрабатываемый анализатор на материале текстов на старокалмыцком «ясном письме» демонстрирует перспективность адаптации современных методов к изучению письменных памятников, открывает путь к цифровизации культурного наследия калмыков и созданию полноценного корпуса текстов на *тодо бичиг*.

### Литература

Бобровников 1849 — *Бобровников А. А.* Грамматика монгольско-калмыцкого языка. Сочинен. Алексея Бобровникова, бакалавра Казанской духовной академии. Казань: Университет. тип., 1849. 400 с.

Исследования по грамматике калмыцкого языка 2009 — Исследования по грамматике калмыцкого языка / ред. С. С. Сай, В. В. Баранова, Н. В. Сердобольская. СПб.: Наука, 2009. 895 с.



Куканова, Каджиев 2014 — *Куканова В. В., Каджиев А. Ю.* Алгоритм работы морфологического парсера калмыцкого языка // Писменото наследство и информационните технологии: материалы от V международна научной конференции (Варна, 15–20 сентября 2014 г.) / отв. ред. В. А. Баранов, В. Желязкова, А. М. Лаврентьев. София; Ижевск, 2014. С. 116–119.

Павлов 2000 — *Павлов Д. А.* Вопросы истории и строя калмыцкого литературного языка. Сб. науч. ст. Изд. 2-е. Элиста: Калм. гос. ун-т, 2000. 270 с.

Позднеев 1911 — *Позднеев А. М.* Калмыцко-русский словарь в пособие к изучению русского языка в калмыцких начальных школах. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1911. 306 с.

*Каманджаев Н. А.*<sup>1</sup>

**ИНОЯЗЫЧНАЯ ЛЕКСИКА В ПИСЬМАХ  
ХАНА ЦЕРЕН-ДОНДУКА И ЕГО СОВРЕМЕННОКОВ  
НА «ЯСНОМ ПИСЬМЕ»:  
СТРУКТУРНО-КВАНТИТАТИВНЫЙ АНАЛИЗ**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта «Корпус старокалмыцких текстов на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc: новые подходы к цифровизации письменного наследия» (№ 22-78-10152).*

В докладе будут рассмотрены количественно-структурные характеристики иноязычных лексем в письмах хана Церен-Дондука и современных ему калмыцких владельцев. Всего было исследовано 48 писем, время написания которых относится к 1732–1733 гг. В качестве их авторов фигурируют калмыцкий хан Церен-Дондук, владелицы Дарма-Бала (жена хана Аюки) и Солома (жена будущего хана Дондук-Омбо), а также такие владельцы, как Дондук-Даши, Галдан-Данжин, Лабан-Дондук, Лоузан-Шоно и Данжин-Доржи. Изученные письма содержатся в двух делах (№ 53 и 60) фонда И-36 Национального архива Республики Калмыкия [НА РК. Ф. И. 36. Оп. 1. Д. 53. Л. 28об., 30об., 32–33об.,

---

<sup>1</sup> Кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела истории и культуры Центральной Азии Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

38, 40об., 59об., 70об., 89об., 90об., 136об., 138об., 166об.–168, 171об., 173об., 186, 188об., 207, 211об., 215об., 217об., 223–225, 243об., 248об., 272об.; Д. 60. Л. 2, 5, 7, 9, 19, 22–24, 26, 28, 39, 41об., 43, 53, 61об.–62, 64об., 66, 68].

Обосновавшись на территории Нижнего Поволжья во второй половине XVII в., калмыки начали постепенный процесс интеграции в единое российское политическое, экономическое и культурное пространство. Безусловно, что степень совершения данного процесса может быть прослежена и с точки зрения языка. Так, по мнению Д. А. Сусеевой, встречающиеся в письмах калмыцких правителей и владельцев русские заимствования могут говорить об адаптации калмыков в новых климатических, экономических, культурных и политических условиях [Сусеева 2009: 174–175].

В исследованных письмах были выявлены 23 иноязычные лексемы. 12 из них относятся к общественно-политической лексике: 1) губернатор (*gübüreneđ, güvarnād, gübarnād* и др.), 2) генерал (*ginaral, inaral*), 3) майор (*mayor*), 4) толмач (*talmaši*), 5) кавалер (*kavaler*), 6) императрица (*imparā teriyice*), 7) крест (*kiris*), 8) солдат (*saldad*), 9) князь (*kinas*), 10) офицер (*apicēr*), 11) сержант (*serjin*), 12) торг (*bazar*). Четыре лексемы являются антропонимами: 1) Иван Петрович Измайлов (*ibān petere üüči izamuuli*), 2) Иван Федорович Барятинский (*ibān petoroyiči baratanski*), 3) Василий Пахомович Беклемишев (*basali bakudči*), 4) толмач Антон (*antuun talmaši*). Семь лексем относятся к категории топонимов: 1) Астрахань (*ai darhan*), 2) Красный Яр (*serkiš*), 3) Черный Яр (*yangxala*), 4) р. Волга (*ejl*), 5) р. Бузан (*bozo*), 6) оз. Сасыкколь (*sasukul*), 7) Борисова ватага (*boroš salu*). Само по себе наличие в исследованных письмах данных лексем не является чем-то новым для историографии, так как они представлены в исследованиях Д. Б. Гедеевой, Д. А. Сусеевой, А. Т. Хараевой и Г. М. Ярмаркиной [Гедеева 2020; Сусеева 2009; Хараева 2013; Ярмаркина 2019; Ярмаркина 2020].

Вместе с тем в контексте количественных измерений исследованные лексемы характеризуются следующим образом. В изученных письмах было зафиксировано 206 лексических единиц иноязычного происхождения, что составляет 0,63 % от общего тексто-

вого объема. 124 иноязычные словоформы принадлежат категории общественно-политической лексики, 60 лексических единиц являются антропонимами и 22 — топонимами. Кроме того, с точки зрения структуры письма бóльшая часть иноязычной лексики (65,3 % общественно-политической, 80 % антропонимов и 22,7 % топонимов) исследованных писем содержится в их начальной части, соответствующей этикетной форме обращения к адресатам.

### **Источники и литература**

Гедеева 2020 — *Гедеева Д. Б.* Тюркские топонимы в языке писем калмыцкого хана Аюки (конец XVII – начало XVIII в.) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 3. С. 122–140.

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Сусеева 2009 — *Сусеева Д. А.* Письма калмыцких ханов XVIII века и их современников (1713–1771 гг.). Элиста: НПП «Джангар», 2009. 992 с.

Хараева 2013 — *Хараева А.Т.* Русские заимствованные слова в калмыцком языке XVIII века (на материале официально-деловых писем калмыцких ханов XVIII века и их современников): дисс. ... канд. филол. наук. Элиста, 2013. 243 с.

Ярмаркина 2019 — *Ярмаркина Г. М.* Номинации лиц по социальному положению в калмыцких деловых письмах XVIII века и их эквиваленты в русских переводах // Монголоведение. 2019. № 3. С. 629–639.

Ярмаркина 2020 — *Ярмаркина Г. М.* Особенности перевода топонимической лексики в деловом тексте XVIII в. (на материале писем хана Аюки и их русских переводов) // Вестник Калмыцкого университета. 2020. № 4. С. 85–91.

В. В. Куканова<sup>1</sup>, А. Ж. Аветисян<sup>2</sup>, О. С. Вардазарян<sup>3</sup>

**СПИСОК СЛОВ НА СРЕДНЕМОНГОЛЬСКОМ ЯЗЫКЕ,  
СОСТАВЛЕННЫХ ИСТОРИКОМ КИРАКОСОМ  
ГАНДЗАКЕЦИ (XIII в.)**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта «Разработка инструментария и комплексные исследования монгольских языков и их диалектов (с применением технологий анализа больших массивов данных словарных и корпусных материалов)» (№ 25-78-20008).*

Исследования по среднемонгольскому языку основываются на небольшом количестве источников, которые позволяют сделать определенные выводы по разговорной монгольской речи XIII–XIV вв., собранных разными народами в период завоеваний монголами в указанный период. Среди них выделяются арабские источники, которые собрали в том числе и языковой материал (см. подробнее: [Поппе 1938: 2–4]), но при этом, по совершенно справедливому замечанию ученого, языкового материала немного, которые носят узкий тематический характер, поскольку встречаются практически одни и те же лексемы, позволяющие сверить произношение слов, с одной стороны, но с другой стороны, не позволяющие выйти за рамки определенных фонетических явлений [Поппе 1938: 4]. Многие источники по среднемонгольскому языку введены в научный оборот [Pорре 927; Поппе 1938; Haenisch 1939; Tumurtooo 2006; и др.].

Среди таких источников выделяется словник, записанный армянскими графемами, — рукопись Киракоса Гандзакеци «Краткая история периода, прошедшего со времени святого Григора до последних дней, изложенная вардапетом Киракосом в прославлен-

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, директор, старший научный сотрудник отдела языкознания Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Научный сотрудник отдела востоковедения Института древних рукописей им. Месропа Маштоца (Армения, Ереван).

<sup>3</sup> Кандидат философских наук, научный сотрудник отдела переводной литературы Института древних рукописей им. Месропа Маштоца (Армения, Ереван).

ной обители Гетик» (XIII в.), который не введен широко в научный оборот в плане лингвистического изучения. Название произведения было дано уже позже переписчиками.

В основном рукопись исследовалась историками, изучающими историю Армении в средние века, существует лишь одна лингвистическая работа армянского ученого [Баграмян 1979], где делается попытка исследования языкового материала. Данная работа написана на армянском языке, что существенно сужает круг ученых, анализировавших среднемонгольский язык.

Киракос Гандзакечи жил в XIII в. — 1207–1271 гг. В его труде описана тысячелетняя история Армении. Он называл себя Киракосом Арвелци, а средневековые историки — Киракосом Вардапетом. Уже позже появляется его прозвище «Гандзакечи», по месту откуда он был родом. Весной 1236 г. он попал в плен к монголам, откуда он сбежал осенью этого же года, вернулся в Армению.

К сожалению, оригинальная рукопись Киракоса Гандзакече XIII в. не сохранилась. Известны копии данного сочинения, переписанные гораздо позже — с XV в. В Институте древних рукописей Матенадаран (Армения, г. Ереван) хранятся 47 копий указанной хроники. Все они написаны на армянском языке средневекового периода. В 1961 г. вышло критическое издание рукописи, которое подготовлено К. Мелик-Оганджянном, где отмечены разночтения в записях слов, в том числе и монгольских лексем, а также имеется комментарий, в основном исторического характера [Киракос Гандзакечи 1961].

В 22 главе, где описываются нравы, обычаи монголов, содержится небольшой список слов на монгольском языке. небольшое количество слов содержится в тех главах, где показана история завоевания монголами армян.

Нами были транслитерированы данные лексемы, приведены в таблице с переводом на русский язык.

*Таблица 1.* Варианты написаний слов на монгольском языке в разных списках рукописи Гандзакечи

1.	бог, божество	t <sup>h</sup> angri, t <sup>h</sup> ᠗ngri, t <sup>h</sup> ᠗nkri, thenkri, t <sup>h</sup> enkri, t <sup>h</sup> ankri, t <sup>h</sup> an᠗ri
----	---------------	---

2.	мужчина	eɣe, heɣen, haran, eɣ
3.	женщина	eɣe, ap <sup>h</sup> ji, ap <sup>h</sup> či, ap <sup>h</sup> šiš
4.	отец	ečka, eška, ešk <sup>h</sup> a, ejk <sup>h</sup> a
5.	мать	ak <sup>h</sup> a, aičk <sup>h</sup> a
6.	брат	aɣa
7.	сестра	ak <sup>h</sup> ači, ak <sup>h</sup> ači
8.	голова	t <sup>h</sup> iro <sup>1</sup> n, t <sup>h</sup> irawn
9.	глаз	nitun, neton, njuto <sup>1</sup> n, nito <sup>1</sup> n
10.	ухо	čik <sup>h</sup> in, čik <sup>h</sup> , jik <sup>h</sup> , jik <sup>h</sup> in
11.	борода	saxal
12.	лицо	juɣ, jio <sup>1</sup> z, jio <sup>2</sup> z, juaz, niur, njur
13.	рот	aman
14.	зуб	sɣur, sidun, sidun-sɣur
15.	хлеб	ot <sup>h</sup> mak, awt <sup>h</sup> mak, at <sup>h</sup> mak, at <sup>h</sup> mak <sup>h</sup> , o <sup>1</sup> dmek <sup>h</sup>
16.	бык	o <sup>1</sup> k <sup>h</sup> ar, ak <sup>h</sup> ar, awk <sup>h</sup> ar, ogar
17.	корова	unen, junen
18.	овца	ɣoina, xojna, znojna
19.	ягненок	ɣurɣan, ɣuxan
20.	коза	iman
21.	лошадь	mo <sup>1</sup> ri, mawri
22.	мул	lo <sup>1</sup> sa, lawsa, lawsay, lusa
23.	верблюд	t <sup>h</sup> aman, t <sup>h</sup> amun
24.	собака	no <sup>1</sup> xay, no <sup>1</sup> xa, nawxa, nawxay, nat <sup>h</sup> gay, ayi-xa
25.	волк	čina, činay, zina
26.	медведь	ayt <sup>h</sup> k <sup>h</sup> u
27.	лиса	ho <sup>1</sup> nk <sup>h</sup> an, ho <sup>1</sup> k <sup>h</sup> an, hawk <sup>h</sup> an, ho <sup>2</sup> nkan, hawnk <sup>h</sup> an
28.	заяц	t <sup>h</sup> ablɣay, t <sup>h</sup> ulay, t <sup>h</sup> aplɣay, t <sup>h</sup> ap <sup>h</sup> lɣay, bat <sup>h</sup> yɣay
29.	курица	t <sup>h</sup> axea, t <sup>h</sup> ak <sup>h</sup> eaɣ

30.	голубь	k <sup>h</sup> o <sup>1</sup> k <sup>h</sup> učin, kokača, gawgača, gawgačay, go <sup>1</sup> gača, go <sup>1</sup> gačay, go <sup>2</sup> garča, go <sup>2</sup> garča, go <sup>1</sup> gačea
31.	орел	burk <sup>h</sup> ui-xuš, burk <sup>h</sup> ui, xuš burk <sup>h</sup> ui
32.	вода	usun, usu, sun
33.	вино	tarasu(n)
34.	море	naur-tang <sup>ə</sup> z, tank <sup>ə</sup> z, tanx <sup>ə</sup> z, tanxz, tangl <sup>ə</sup> z, tanx <sup>ə</sup> natur, tang <sup>ə</sup> z natur
35.	река	mo <sup>1</sup> ran-ulansu, ulansu mo <sup>1</sup> ran, mo <sup>1</sup> ran
36.	меч	io <sup>1</sup> ltu, xo <sup>1</sup> ltu, xawltu, xo <sup>1</sup> lu, t <sup>h</sup> o <sup>1</sup> lu
37.	стрела	n <sup>ə</sup> mu, mno <sup>1</sup> , nmo <sup>1</sup> , nmu, n <sup>ə</sup> mu
38.	лук	s <sup>ə</sup> mu, smu
39.	царь	melik <sup>h</sup> , me <sup>h</sup> elik <sup>h</sup>
40.	господин	nuin
41.	страна	ek <sup>h</sup> a nuin, ek <sup>h</sup> ey, ek <sup>h</sup> a
42.	титул	e <sup>h</sup> , irkan
43.	небо	go <sup>1</sup> gay, gawgay, do <sup>1</sup> k <sup>h</sup> ay, go <sup>1</sup> g, go <sup>1</sup> gay, guk <sup>h</sup> o <sup>2</sup> y
44.	солнце	nanan, naṣan, nuran
45.	луна	sara
46.	звезда	sarxa, hutut, saxra, hutut-saxra
47.	свет	o <sup>1</sup> tur, awtur, atur
48.	ночь	so <sup>2</sup> yni
49.	писец	bi <sup>h</sup> ik <sup>h</sup> či, baṣhur, e <sup>h</sup> ep, baṣhur <sup>h</sup> e, baṣhur e <sup>h</sup> ep, baṣhur e <sup>h</sup> ep, baṣhur, zhaṣe <sup>h</sup> epahur, baṣhur <sup>h</sup> e e <sup>h</sup> ep
50.	N_Pron	čarmaṣun-nuinn, čarmaṣan
51.	N_Pron	jarar-nuinn
52.	N_Pron	ṣut <sup>h</sup> un-nuinn
53.	N_Pron	tut <sup>h</sup> un-nuinn, tutu nuinn

54.	N_Pron	čaxatay
55.	N_Pron	čangz xann
56.	хан	xaxan
57.	кумыс	xmuz, xmuz
58.	N_Pron	mo <sup>2</sup> lar-nuin
59.	N_Pron	xataxax-nuin
60.	титул	šo <sup>2</sup> gaw
61.	N_Pron	čušu-xan
62.	N_Pron	xara bahatur
63.	N_Pron	to <sup>1</sup> nχus-axa
64.	титул	ata
65.	знак, письмо	tamxa
66.	N_Pron	bašu-nuin

\* В словах отмечено два написания графемы *o* в армянском языке верхним индексом.

Всего было обнаружено 66 единиц, относящихся к монгольской лексике, за исключением одного слова, обозначающего «царь», — melik<sup>h</sup>, melik<sup>h</sup>, поскольку данное слово приведено неверно, так как не является монгольской лексемой: заимствование из арабского в армянский язык (كلك) ‘царь’. Остальные слова в той или иной мере можно отнести к монгольской лексике. Среди данных слов можно встретить собственные имена монгольских военачальников, которые чаще всего имеют указание на титул.

Словарный материал отражает ряд фонетических процессов. Например, утрату инициального придыхательного *h*: отмечено фиксирование как с придыхательным согласным, так и без него, что свидетельствует о начале процесса утраты, отсутствии нормы в этот период: ege, heren, haran, ez ‘мужчина’. Или зафиксирован перелом *i*: nitun, neton, njuto<sup>1</sup>n, nito<sup>1</sup>n ‘глаз’.

Данный словарь предстоит сравнить со списками слов в других источниках, но уже очевидно, что этот небольшой список слов, приведенный Киракосом Гандзакеци, обладает своей уникально-



стью и является важным материалом для исследования разговорного монгольского языка XIII–XIV вв.

### Литература

Haenisch 1939 — *Haenisch E.* Wörterbuch zu Manghol-un Niuča Tobčaan (Yüan-ch'ao pi-shi), Geheime Geschichte der Mongolen. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1939. 190 p.

Poppe 1927 — *Poppe N.* Das mongolische Sprachmaterial einer Leidener Handschrift // Известия академии наук СССР. 1927. С. 65–80.

Tumurtoogo 2006 — *Tumurtoogo.* Mongolian monuments in Uighur-Mongolian script (XIII–XVI centuries). Introduction, transcription and bibliography. Taipei: Institute of Linguistics, Academia Sinica, 2006. 723 p.

Баграмян 1979 — *Баграмян Р. А.* Список монгольских слов у Киракоса Гандзакеци // Историко-филологический журнал. 1979. № 1. С. 129–142.

Киракос Гандзакеци 1961 — *Киракос Гандзакеци.* История Армении / сост. К. Мелик-Оганджян. Ереван, 1961. 428 с.

Поппе 1938 — *Поппе Н. Н.* Монгольский словарь Мукаддимат ал-Адаб. Часть I–II. М.; Л.: Наука, 1938. 453 с.

*В. В. Куканова<sup>1</sup>, В. В. Танаев<sup>2</sup>, А. Ю. Каджиев<sup>3</sup>*

## КАЛМЫЦКО-РУССКИЙ И РУССКО-КАЛМЫЦКИЙ ПЕРЕВОДЧИК: РАЗРАБОТКА НА ОСНОВЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И ПРОБЛЕМЫ

*Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Универсалии и специфика традиций монголоязычных народов сквозь призму кросс-культурных контактов и системы взаимоотношений России, Монголии и Китая»  
(номер госрегистрации: 123021300198-4).*

Развитие цифровой поддержки калмыцкого языка является актуальным направлением в сохранении калмыцкого языка. Очевид-

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, директор, старший научный сотрудник отдела языкознания Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>3</sup> Младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста)

но, что создание программных продуктов не позволит возродить язык, но, однако, они могут являться инструментами для обработки текстового массива, который затем уже позволит описывать лексику и грамматику того или иного языка. Именно эти уже продукты смогут непосредственно быть тем фундаментом, который создаст необходимые условия для преподавания языка, ведь методика — это систематический подход к преподаванию языка, способ передачи знаний, навыков о языке, которые позволят обучающемуся продуцировать речь на языке, который он осваивает.

Вместе с тем существуют программы, которые не являются инструментом для изучения языка и не создают научную основу для преподавания языка, а выполняют чисто прикладные цели, разрушая языковые барьеры и преобразуют коммуникацию на совершенно иной уровень. К таким программам относится — автоматический переводчик.

Если ранее лингвисты вручную описывали грамматические правила и каждое слово, то сейчас уже с появлением статистического машинного перевода и нейронных сетей, которые произвели своего рода революцию во многих сферах деятельности человека, гораздо легче разрабатывать такого рода переводчики.

Разработка переводчика для калмыцкого языка началась в Калмыцком научном центре РАН в 2024 г., хотя этому предшествовал длительный период подготовки датасета. В 2012–2014 гг. в Калмыцком научном центре РАН был создан параллельный корпус, который послужил основой для создания датасета. Нами были оцифрованы ряд переводов на калмыцкий и русский языки, предложения «запараллелены». Их объем составлял свыше 32 тыс. блоков. Предложения были «запараллелены» в специализированной программе TextAligner (А. О. Далева), разработчиком которой выступил А. Ю. Каджиев и автор данной статьи. На этом объеме датасета началось обучение модели. Следует отметить, что качество переводных произведений оставляет желать лучшего, в основном тексты с русского на калмыцкий и наоборот начали переводить в 1930-е гг., затем долгий перерыв, и только после того, как калмыки вернулись из восточных регионов страны, была продолжена рабо-

та по переводам как произведений калмыцких авторов, так и русских писателей.

Модель использует нейронную сеть — трансформер NLLB 200-distilled-600M — мультиязыковую модель для выполнения задачи машинного перевода типа: предложение в предложение, которая была дообучена на калмыцком параллельном корпусе текстов.

Позже датасет увеличен был до 70 тыс. в конце 2024 г. Тренировочный набор данных включает 69 тысяч пар переводов, из которых 60 тысяч пар использовались для обучения, а 9 тысяч пар для валидирования. Модель обучалась 300 000 итераций на видеокарте RTX 4090. Метрики качества переводов на валидационном наборе данных chrF2++ 38.84 и 44.63 для перевода с калмыцкого языка на русский и с русского языка на калмыцкий соответственно.

В этом году автором статьи проведена работа по выравниванию предложений для дополнительного объема датасета. Известно, что почти все современные нейросетевые переводчики требуют большого объема данных для обучения. Классической проблемой является необходимость набора как минимум ста тысяч пар параллельных предложений, а для высококачественного перевода требуется до миллиона пар. В связи с этим требуется постоянно наращивать датасет, поэтому создание качественного датасета может занимать минимум шесть лет. Для малоресурных языков создание датасета до миллиона пар является одной из трудно достижимых задач, однако уже пройден критический порог, а именно создан датасет объемом 100 тыс. пар.

Переводчик размещен на официальной страничке «ВКонтакте», а также создан бот для телеграмма, что позволяет уже пользоваться им. Поскольку работа, по сути, только началась, переводчик не всегда правильно переводит заданные предложения. Простые предложения переводятся практически всегда правильно, проблемы возникают с переводом сложных предложений, фразеологизмов, терминов. Решить данную проблему поможет только искусственно созданные предложения на типы ошибок, а также введение новых словарей, позволяющих существенно увеличить датасет.

## ГЛАГОЛЫ СО ЗНАЧЕНИЕМ ДВИЖЕНИЯ В ВОДНОМ ПРОСТРАНСТВЕ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ  
в рамках научного проекта*

*«Электронный диалектологический атлас монгольских языков  
России: базисная лексика» (№ 23-18-00518).*

Пространственные отношения являются одним из распространенных предметов исследования в языкознании. В настоящее время существует много исследований, посвященных описанию пространственной характеристики в языках мира. Средства выражения пространственных отношений нашли отражение на морфологическом, словообразовательном, синтаксическом и лексическом уровнях языка. Одним из средств выражения пространственности в языках являются глаголы.

Пространственные глаголы традиционно разделяют на две группы: глаголы, выражающие статическую и динамическую локализацию. В группу статических глаголов включаются экзистенциальные и позиционные глаголы, в группу динамических — глаголы движения.

Семантика глаголов пространственной локализации в различных языках рассматривалась в трудах ряда ученых: М. В. Всеволодовой и Е. Ю. Владимирского [Всеволодова, Владимирский 1982], И. А. Невской [Невская 2005], Е. А. Бардамовой [Бардамова 2019; Бардамова 2021], А. Н. Чугунековой [Чугунекова 2016], А. А. Шахаевой [Шахаева 2014] и многих других.

Глаголы со значением движения в водном пространстве передают значение передвижения живых существ и предметов в жидкой среде или по ее поверхности. Рассмотрим некоторые из них.

В монгольском и бурятском языках лексема письм.-монг. *oyitu-* [Санжеев и др. 2016: 219] / монг. *оймох* [БАМРС II, 2001: 464] / бур. *оймохо* [БРС II, 2010: 17] употребляется в основном в значении

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент кафедры калмыцкого языка, монголистики и алтаистики Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

«переходить (или переезжать) вброд». Помимо данного значения, в некоторых языках и диалектах слово встречается в значении ‘плавать, купаться’: бур. (зап.) *уһанда оймохо* ‘купаться в речке’ [БРС II, 2010: 17]; ойр. *Урсагсан цусан хол болаад, өөмөжү болмаар нуур болаад ирөөгэ*. ‘Льющаяся кровь потекла рекой, превращаясь в озеро, в котором можно было плавать’ [СЯОС 2001: 274]; калм. *Өдр болһн күүкд цевр бассейнд кусдундур частан өөмнэ* [КНК. Хальмг үнн]. ‘Каждый день дети плавают в чистом бассейне полтора часа’.

Лексема монг. *усчлах* [БАМРС III, 2001: 360] / ойр. *усачиха* [СЯОС 2001: 358] / калм. *усчх* [КРС 1977: 539] ‘плавать, плыть’: ойр. *Тере холда усачихаасан ээхе угаа*. ‘Он не боится далеко плавать’ [СЯОС 2001: 358]; калм. *тер сээнэр усчна* ‘он хорошо плавает’ [КРС 1977: 539].

В монгольских языках имеется ряд лексем, характерных только отдельным языкам или диалектам. Например: бур. (лит.), бур (зап.) *тамарха* ‘плавать’; *тамаржа байха* ‘плавать’; *тамаржа ябаха* ‘плыть’ [БРС II, 2010: 225]; бур. (эхир.-бул.) *шунгаха* ‘плавать, купаться’ [ПМА: Инф. 1]; монг. *умбах* ‘плавать в воде, плыть на воде, купаться, нырять; погружаться, окуна́ться в воду’; *би усанд умбаж байна* ‘я купаюсь (в воде)’ [БАМРС III, 2001: 329] / бур. *умбаха* ‘плавать, купаться’; *нуурта орожо уһанда умбаха* ‘купаться в озере’ [БРС II, 2010: 296]; калм. (торг.) *делдх* ‘плавать’ [КРС 1977: 197].

В рассматриваемых языках понятие ‘плыть, плавать’ может передаваться словосочетаниями с глаголом монг. *ябах* / бур. *ябаха* / ойр. *йовха* / калм. *йовх* ‘ходить, ездить, идти’. Например: *һалаар ябаха* ‘плыть на плотях’ [БАМРС II, 2001: 74]; калм. *усар йовх* ‘плыть по воде’ [КРС 1977: 538].

В монгольских языках словосочетания с рассматриваемыми лексемами могут указывать на способ передвижения в воде. Например: монг. *сэлэх* ‘плыть, плавать’: монг. *гар ээлжлэн сэлэх* ‘плыть сажёнками, плыть кролем’; *завиар сэлэх* ‘плыть на лодке’; *нуруугаараа сэлэх* ‘плыть на спине’ [БАМРС III, 2001: 156]; монг. *нохойчлох* ‘плыть по-собачьи’ [БАМРС II, 2001: 417].

Значение пассивного передвижения (плавания) по поверхности также передается определенными глаголами. «Особое место в рамках зоны пассивного плавания занимает состояние „почти покоя“ — нахождения предмета на поверхности воды без заметного (или, по крайней мере, без направленного) перемещения: так плавают щепки от разбившейся лодки на морских волнах, островки тины в пруду, опавший лист в луже и т. п.» [Майсак, Рахилина 2007: 53]. Например, к таким можно отнести глагол монг. *хөвөх* ‘плавать, плыть (на поверхности); дрейфовать’; *эрэгт хөвж ирэх* ‘приплыть к берегу’ [БАМРС IV, 2002: 125] / бур. *хүбэхэ* ‘приплыть по поверхности’ [БРС II, 2010: 479] / ойр. *көвх* ‘плавать, всплывать’; ойр. *Усан деере бог-шаг көвжи йовнаа*. ‘На воде плавает всякий мусор’ [СЯОС 2001: 202]; калм. *көвх* ‘плавать на воде, всплывать’; *сал модн көвж йовна* ‘плот плывёт’ [КРС 1977: 310].

Таким образом, материал монгольских языков показывает, что наблюдается разнообразие представленных лексем со значением движения в водном пространстве. Среди них имеются общемонгольские лексемы, встречающиеся во многих языках. Некоторые из лексем употребляются только в конкретных монгольских языках и диалектах, что связано с разными факторами исторического и культурного развития, географическими особенностями и влиянием других групп языков.

### Полевые материалы автора

Инф. 1 — Полевые материалы автора. Информант С. А. П., 1963 г. р., записана в г. Улан-Удэ Республики Бурятия в сентябре 2023 г.

### Источники

БАМРС II, 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь: в 4-х тт. / под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамбы. Т. 2: Д–О. М.: ACADEMIA, 2001. 536 с.

БАМРС III, 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь: в 4-х тт. / под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамбы. Т. 3: Ө–Ф. М.: ACADEMIA, 2001. 440 с.

БАМРС IV, 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь: в 4-х тт. / под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамбы. Т. 4: Х–Я. М.: ACADEMIA, 2002. 532 с.

БРС II, 2010 — Бурятско-русский словарь: в 2-х тт. / сост. Л. Д. Шагдаров, К. М. Черемисов. Т. II: О–Я. Улан-Удэ: Респ. тип., 2010. 708 с.

КНК. Хальмг үнн — Калмыцкий национальный корпус [электронный ресурс] // Kalmyk National Corpus. URL: <http://web-corpora.net/KalmykCorpus> (дата обращения: 15.03.2025).

КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / отв. ред. Б. Д. Муниев. М.: Русский язык, 1977. 768 с.

Санжеев и др. 2016 — Этимологический словарь монгольских языков. В 3-х тт. / отв. ред. Г. Д. Санжеев, ред.-сост. Л. Р. Концевич, В. И. Рассадин, Я. Д. Леман. Том II. G–P. М.: ИВ РАН, 2016. 232 с.

СЯОС 2001 — Тодаева Б. Х. Словарь языка ойратов Синьцзяна (по версиям песен «Джангар» и полевым записям автора). Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 497 с.

### Литература

Бардамова 2019 — Бардамова Е. А. Фрагменты русской концептосферы. Улан-Удэ: Бурятск. гос. ун-т, 2019. 172 с.

Бардамова 2021 — Бардамова Е. А. Репрезентация пространственных представлений в бурятском языке. Улан-Удэ: Бурятск. гос. ун-т, 2021. 175 с.

Всеволодова, Владимирский 1982 — Всеволодова М. В., Владимирский Е. Ю. Способы выражения пространственных отношений в современном русском языке. М.: Русский язык, 1982. 140 с.

Майсак, Рахилина 2007 — Глаголы движения в воде: лексическая типология / ред. Т. А. Майсак, Е. В. Рахилина. М.: Индрик, 2007. 752 с.

Невская 2005 — Невская И. А. Пространственные отношения в тюркских языках Южной Сибири (на материале шорского языка). Новосибирск: Ника, 2005. 305 с.

Чугунекова 2016 — Чугунекова А. Н. Категория пространства в хакасском языке (в сравнительно-типологическом аспекте): автореф. дис ... д-ра филол. наук. Абакан, 2016. 22 с.

Шахаева 2014 — Шахаева А. А. Типология глаголов направления движения в разноструктурных языках (на материале бурятского и китайского языков): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2014. 22 с.

**КОГНИТИВНЫЕ АСПЕКТЫ ВОСПРИЯТИЯ ВРЕМЕНИ:  
АССОЦИАТИВНЫЙ АНАЛИЗ СЕМАНТИЧЕСКОГО ПОЛЯ  
ПОНЯТИЯ «ЗАВТРА»  
В РУССКОМ ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ**

Восприятие времени является одной из ключевых тем в психолингвистике, поскольку оно отражает не только когнитивные процессы, но и культурные особенности языкового сознания [Головаха, Кроник 1984: 26]. Понятие «завтра» представляет собой интересный объект для исследования, так как оно включает в себя как когнитивные, так и эмоциональные аспекты [Попова 2012: 89]. Настоящее исследование направлено на анализ семантического поля этого понятия через ассоциативные эксперименты, что позволяет выявить глубинные связи и значения, которые респонденты придают этому термину.

В рамках исследования были проведены два типа ассоциативных экспериментов: ненаправленный и направленный (методика З. Д. Поповой и И. А. Стернина) [Попова, Стернин 2007: 116–121]. Ненаправленный эксперимент позволил участникам свободно ассоциировать слова, связанные с понятием «завтра», в то время как в направленном эксперименте информанты давали определения слову «завтра», ограничиваясь существительными [Стернин, Рудакова 2011: 130]. Оба эксперимента позволили выявить ключевые семы и их частотность.

**Результаты ненаправленного эксперимента**

Свободный ассоциативный эксперимент показал, что ядро понятия «завтра» составляют такие семы, как «следующий день», «будущий день» и «предстоящий день». Эти результаты указывают на то, что большинство участников связывают «завтра» с конкретным временным аспектом. Ближняя периферия включает временные признаки («скоро», «вот-вот»), а дальняя периферия представлена более абстрактными значениями («воспроизводимость»).

---

<sup>1</sup> Аспирант Бурятского государственного университета им. Д. Банзарова (Россия, Улан-Удэ).



## **Результаты направленного эксперимента**

В направленном эксперименте участники определяли слово «завтра». Наиболее частыми ответами стали: «день, следующий за сегодняшним», «утро» и «ближайшее будущее». Эти данные подтверждают, что большинство респондентов ассоциируют «завтра» с ближайшим будущим. Интересно, что в некоторых контекстах слово может интерпретироваться как синоним «никогда», что указывает на личную прокрастинацию.

## **Влияние социального статуса и уровня образования**

Анализ показал, что ассоциативные реакции зависят от жизненного опыта участников, их профессии и социального статуса. Респонденты с различным уровнем образования часто связывали свои ассоциации с личными интересами или профессиональной деятельностью. Это подчеркивает важность социального контекста в формировании когнитивных представлений о времени.

## **Когнитивные и эмоциональные аспекты**

Исследование выявило не только когнитивные признаки слова «завтра», но и эмоциональные ожидания респондентов. Участники связывают это слово с надеждой на положительные изменения в будущем. Таким образом, понятие «завтра» включает как хронологический аспект, так и эмоциональную составляющую ожиданий. Это расширяет понимание психолингвистического значения слова за пределами его лексикографических определений.

Проведенные эксперименты позволяют глубже понять семантическую структуру понятия «завтра», а также его когнитивные и эмоциональные аспекты в сознании носителей русского языка. Выявленные связи подчеркивают сложность восприятия времени и будущего в зависимости от социальных факторов и индивидуального опыта. Данные результаты открывают новые горизонты для дальнейших исследований в области психолингвистики и когнитивной науки.

## **Литература**

Головаха, Кроник 1984 — Головаха Е. И., Кроник А. А. Психологическое время личности. Киев: Наукова думка, 1984. 206 с.

Попова 2012 — Попова Е. А. Ассоциативно-семантический потенциал наречий «завтра» и «сейчас» в аспекте восприятия времени носителя-

ми русского и испанского языков // Вестник Православного Свято-Тихоновского государственного университета. Филология. 2012. Вып. 2(28). С. 89–99.

Попова, Стернин 2007 — *Попова З. Д., Стернин И. А.* Когнитивная лингвистика. М.: АСТ, «Восток-Запад», 2007. 226 с.

Стернин, Рудакова 2011 — *Стернин И. А., Рудакова А. В.* Психолингвистическое значение слова и его описание. Воронеж: Истоки, 2011. 192 с.

*Н. Ц. Манджиев<sup>1</sup>*

## **ПОНЯТИЕ СУДЬБЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ КАЛМЫЦКИХ ПРОЗАИКОВ: ЗНАЧЕНИЕ И РОЛЬ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ ЧЕЛОВЕКА**

Понятие судьбы характерно для культуры всех народов мира, так как с осознанием и освоением природной среды человеком первоисточником бытия предстает некая субстанция, определяющая его сущность и существование. В мировой культуре: философии, литературе, — понятие судьбы возникло и получило теоретическую интерпретацию в период древнегреческой античности, получив художественное воплощение в трагедии Софокла «Царь Эдип». Однако трактовка судьбы имеет отличия в культурах разных народов, особенно исповедующих разные религии [Горан 1994: 80–82].

Понятие судьбы в калмыцкой духовной культуре имеет сложную структуру, соотношение составляющих элементов было намечено в работе Г. Ц. Пюрбеева [Пюрбеев 1998]. Некоторые вопросы философии были рассмотрены В. Н. Бадмаевым, Н. Ц. Манджиевым, М. С. Улановым [Бадмаев и др. 2012: 71–77]. Следует отметить, что в калмыцкой литературе проблема судьбы отмечена в произведениях, написанных о сибирской ссылке народа.

В калмыцкой культуре судьба, называемая *заян*, имеет и другие названия (*хөв*, *үүл*, *иргч*, *жирһл*, *аюл*, *шалтан*). *Заян* может иметь материальные формы. В сказке о Мазан-баатре *заян* богатыря предстает в образе орла. В повести А. Балакаева «Зарһим эврэн

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и общего языкознания, русской и зарубежной литературы Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

кетн» («Судите меня сами») *заян*-судьба выступает в виде воды, что тоже вид материальной формы. Таким образом, *заян*-судьба материальна, персонифицирована.

Но есть и другие виды понятия «*заян*-судьбы», в которой судьба предстает как проживаемая или прожитая жизнь человека. Такое представление о судьбе дано в повести А. Кукаева «Обин кэвэд» («На берегу Оби»).

Судьба может представлять как предопределение, уготованное свыше, например короткая жизнь мальчика в рассказе А. Балакаева «Һурвн зург» («Три рисунка»).

Кроме понятия *заян*, в народном сознании присутствует и понятие *заяч*, который является вершителем судьбы / жизни личности. В роли *заяч* может выступать *сэкусен* 'ангел-хранитель, покровитель'.

В калмыцкой культуре присутствует и понятие «карма». Данное понятие связано с буддийской религией, оно относится к позднему времени, к моменту проникновения буддизма в калмыцкое общество.

Карма — это обращение к самосознанию, означающее деятельность человека, которая и предопределяет все особенности бытия человека. Известной ошибкой в понимании кармы в буддизме является в бытовом представлении ее восприятие в виде предопределения или судьбы, т. е. того, что в добуддийский период, в период шаманизма или тенгрианства, предстало как *заян*. Но карма означает ответственность самого человека за свои поступки, тем самым личности предоставляется свобода выбора.

В калмыцкой литературе о депортации на рубеже веков события сибирской ссылки писатели представляют как *аюл*, стихийное бедствие, форс-мажор, показывают героев, которые, включаясь в социально-исторические и духовные конфликты своей эпохи, воспринимают черты экзистенциального мировоззрения, свойственного литературе XX в.

Одна из существенных и привлекательных черт философии экзистенциализма состояла в том, что в отличие от других философских систем она давала людям реальный шанс в тяжелых условиях найти опору, самоидентифицироваться.

Экзистенциальный подход к личности отличается, прежде всего, идеей преодоления (а не раскрытия) человеком собственной сущности и большим акцентом на глубину эмоциональной природы. Подобное изображение человека сменяет акценты в понятии «заян-судьба», которое становится ближе к понятию «карма». Достоинство человека означает борьбу за свободу выбора, за свободу выхода «за пределы себя». Человек способен мыслить и осознавать свое бытие, а следовательно, рассматривается в экзистенциализме как ответственный за свое существование. Одна из ключевых тем в этической проблематике экзистенциальной философии — нравственно-философская «тема человека, отстаивающего свое достоинство в условиях, которые, казалось бы, полностью исключают его» — является одной из ключевых в произведении С. Байдыева «Сөөһин зүүдн — өдрин килэсн» («Ночные сны — дневные заботы»).

Наиболее ярко данная тема прозвучала в зреющих характерах детей («Три рисунка», «Судите меня сами» А. Балакаева, «Сөөһэс дордсн өдрмүд» («Дни, обращенные в ночи») Т. Бембеева, «На берегах Оби» А. Кукаева, «Күүнд му үзгдхлэ» («Там, за далью непогоды») А. Джимбиева, «Ночные сны — дневные заботы» С. Байдыева).

Экзистенциальное решение проблемы судьбы сближает понятия «заян», «карма» и народное представление «цагин селгэн» (время перемен), создается новая концепция человека.

### Литература

Бадмаев и др. 2012 — *Бадмаев В. Н., Манджиев Н. Ц., Уланов М. С.* Духовная культура калмыцкого этноса (опыт этнофилософского исследования). Элиста, 2012. 174 с.

Горан 1994 — *Горан В. П.* Идея судьбы и зарождение личностного самосознания в древних культурах Месопотамии, Египта и Греции // Понятие судьбы в контексте разных культур. М.: Наука, 1994. С 80–82.

Пюрбеев 1998 — *Пюрбеев Г. Ц.* Концепт судьбы в культуре монгольских народов // Теегин герл. 1998. № 6. С. 96–102.

## **ИССЛЕДОВАНИЯ ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА «ДЖАНГАР» В ТРУДАХ ИЗВЕСТНОГО РОССИЙСКОГО МОНГОЛОВЕДА Г. Ц. ПЮРБЕЕВА**

Григорий Церенович Пюрбеев — известный российский монголовед, доктор филологических наук, профессор, академик РАЕН, заслуженный деятель науки Республики Калмыкия, почетный гражданин Республики Калмыкия. Г. Ц. Пюрбеев — один из крупнейших представителей отечественной науки, его имя широко известно в научном мире. Научные интересы Г. Ц. Пюрбеева охватывают основные разделы языкознания: фразеологию, терминологию, лингвистику, лексикографию, грамматику монгольских языков, лингвокультурологию. Г. Ц. Пюрбеев является автором более 200 научных публикаций, в их числе обобщающие труды по калмыковедению, которые являют собой высокий уровень калмыцкой науки в современном российском и мировом монголоведении.

Исследование Г. Ц. Пюрбеева «Эпос „Джангар“: культура и язык» знаменует собой новое направление в изучении эпоса — этнолингвистическое. Автором исследования выявлено своеобразие лексики, отражающей мифологические и религиозные представления в эпосе «Джангар»; рассмотрены богатая и разнообразная по своему характеру эпическая география, этнонимика и ономастика; проанализирована природа, отличающаяся богатством и масштабностью изображаемых объектов: горные, степные и пустынные ландшафты, водные источники и бассейны; изучена лексика, отображающая метеорологические явления: атмосферные явления, погодные условия и небесные явления. Автор верно отмечает, что «обширные географические сведения, содержащиеся в эпосе, убедительно показывают деление и локализацию природных объектов в соответствии с представлениями предков калмыков о существовании трех миров и их обитателей» [Пюрбеев 1993: 118].

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела фольклора и литературы Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

В монографическом исследовании Г. Ц. Пюрбеева рассмотрена лексика, отражающая растительный мир, представлены многие виды деревьев, кустарников и трав, произрастающих в горных местах, долинах рек, степях и пустынях, также проанализирована эпическая фауна, классифицированная по группам: домашние и дикие, звери и птицы.

Сама географическая среда, в которой живут и действуют герои эпоса и которая по всем признакам близка и дорога певцу как родная, как исконная страна его народа, живое и яркое изображение присущих ей особенностей, с большой настойчивостью свидетельствует о первоначальной родине Джангариады. Г. Ц. Пюрбеев отмечает, что характер животного и растительного мира эпоса подтверждает мнение тех ученых, которые считают родиной «Джангара» Алтай и прилегающие к нему земли.

Скотоводство являлось традиционным способом хозяйствования и главным из необходимых источников жизнеобеспечения в условиях кочевой жизни. Важное место в хозяйстве занимало разведение четырех видов скота: крупный рогатый скот, овцы, лошади, верблюды. Сведения о ведении кочевого скотоводства и связанных с ними обрядах и обычаях сохранились в героическом эпосе «Джангар» и служат еще одним подтверждением развития номадической культуры у предков калмыков. Как отмечает Г. Ц. Пюрбеев, «скот воспринимался как символ богатства и благосостояния, как источник жизни: он дает мясо, молоко, шерсть, сырье для домашних ремесел» [Пюрбеев 1993: 38]. Рассматривая хозяйственную деятельность и уклад жизни предков-кочевников, Г. Ц. Пюрбеев отмечает, что хозяйственные традиции, являясь важнейшей составной частью культуры калмыцкого народа, служат определенной гарантией существования его как этноса [Пюрбеев 1993: 43].

Эпос отражает древние обычаи и обряды, относящиеся к области правовых отношений и народной медицины. Г. Ц. Пюрбеев выявил значительное количество терминов, обозначающих юридические понятия, медицинские знания, знания народной медицины и опыт врачевания.

Социальная организация кочевого государства рассмотрена автором в двух социальных категориях: родовитые / знатные, богатые (*угта*, *байн кун*) и неродовитые (*уг уга*, *угатя кун*), выявлены термины, представленные в эпосе по роду конкретных занятий: табунщики (*адуч*), верблюдоводы (*темэч*), пастухи (*укрч*), овчары (*хөөч*), истопники (*тулэч*), кузнецы (*дархн*), водовозы (*усч*), стремянные (*көтч*), повара (*замч*), посыльные, слуги (*зарц*), собиратели кизяка (*арһсч*), батраки, холопы (*ялч*, *мухла*) [Пюрбеев 1993: 44].

Большую роль в эпической поэзии играет цветовая символика. Г. Ц. Пюрбеевым выявлена и охарактеризована символика цветowych обозначений, которые положены в основу видовых названий животных, пищи и пищевых продуктов, злаков и растений, различной качественной характеристики предметов и социального противопоставления людей. Эти основные цветоименования характеризуются «высокими ценностными коннотациями в палитре этнической картины мира всех монголоязычных народов» [Пюрбеев 1993: 121].

Во второй части работы Г. Ц. Пюрбеевым дается описание малоизученных явлений и фактов, составляющих своеобразие эпического языка на уровне фонетики, морфологии, синтаксиса и фразеологии.

В 2004 г. данное исследование Г. Ц. Пюрбеева было опубликовано на калмыцком языке, весомым дополнением к изданию явились приведенные ученым лингвистические термины, термины, использующиеся в литературоведении, фольклористике, истории и этнографии [Пюрбеев 2004].

Монография Г. Ц. Пюрбеева «Эпос „Джангар“: культура и язык» явилась одним из первых исследований, посвященных изучению этнографических сюжетов в эпосе, а также своеобразие эпического языка. Данный труд вносит значительный вклад в изучение героического эпоса «Джангар», потому как «в языке эпической поэзии, в частности лексике, проявляются все аспекты культуры, так как эпос отличается необычайной полнотой изображения, широким охватом событий в рамках эпического времени и

пространства» [Пюрбеев 1993: 118]. Второе, переработанное издание монографии было осуществлено в 2015 г. [Пюрбеев 2015].

Изучению героического эпоса «Джангар» посвящен ряд статей Г. Ц. Пюрбеева [Пюрбеев 2002; 2004а; 2004б; 2015б; 2015в; 2016]. Так, в статье «Зэнг бүрдэлһнэ өвэрц „Жаңһрин“ дуулврт» («Особенности составления предложения в эпосе „Джангар“») Г. Ц. Пюрбеев отмечает, что стилистическая фигура речи, оборот поэтической речи, состоящий в повторении начальных созвучий, частей слов, словосочетаний и синтаксических конструкций, представляют большое значение в поэтике языка героического эпоса «Джангар» [Пюрбеев 2002]. Некоторые особенности состава предложений в эпическом тексте «Джангара» освещаются в работе «„Жаңһр“ дуулврин зэнг бүрдэгч зокалын онц-өвэрц» [Пюрбеев 2004а]. Г. Ц. Пюрбеевым проанализирована синтаксическая организация эпического текста на материале эпических песен «Джангара» [Пюрбеев 2015б]. Анализ фразеологического материала калмыцкой и синьцзын-ойратской версий эпоса «Джангар», проведенный Г. Ц. Пюрбеевым в работе «Сравнительный анализ эпической фразеологии в калмыцком и синьцзын-ойратском „Джангаре“», позволил автору прийти к обоснованным выводам о том, что «между калмыцким и синьцзын-ойратским „Джангаром“ существует большая материальная общность. В обоих эпосах, сформировавшихся в период феодальной государственности, фразеология передает дух воинской доблести, героический подвиг во имя родины, отвагу и мужество богатырей. Полное или частичное совпадение структурных компонентов фразеологизмов, а также их значений имеет место и в той части эпической фразеологии, где находят свое отражение быт, обычаи, древние обряды и верования наших предков» [Пюрбеев 2015б: 18].

По мнению Г. Ц. Пюрбеева, в эпосе «Джангар» достаточно последовательно реализуются две системы взглядов на окружающий мир, две космологические концепции: одна — сказочно-мифологическая (или мифопоэтическая), другая — историко-героическая. В работе «Калмыцкий героический эпос „Джангар“: две модели мира» Г. Ц. Пюрбеевым рассмотрена мифопоэтическая



картина мира в эпической традиции калмыков, которая, как отмечает исследователь, «вызвана к жизни сознанием древних людей, их языческими представлениями и господством культа природы. С точки зрения социальной и хронологической эта модель мира в известной мере ассоциируется с эпохой общинно-родовых отношений. В основу сюжетного построения эпоса положен миф о трех мирах Вселенной, по вертикальной оси которой расположены Верхний мир небожителей (тенгриев), Средний (Замбутив, Замбулин) — мир земных людей и эпических героев и Нижний, именуемый Мрачным подземным царством с семью кругами ада <...> Все эпизоды и сюжеты в песнях подчинены описанию богатырских подвигов во имя победы над бесчисленными врагами Бумбы, которые угрожают захватить и сделать подвластным ее народ. Эпос „Джангар“ как признанный образец художественного совершенства по своему содержанию и патриотическому пафосу является героическим, передающим атмосферу подлинного, исторического времени» [Пюрбеев 2016: 15].

Крупнейший ученый-монголовед, доктор филологических наук, профессор Г. Ц. Пюрбеев, обладающий глубокими знаниями, много сил и времени уделяет редакторской работе. Благодаря сложному и кропотливому труду Г. Ц. Пюрбеева как редактора были подготовлены к изданию ряд рукописей известного ученого-востоковеда Б. Х. Тодаевой, публикация которых обогатила отечественную науку и представила возможность глубже познакомиться с эпическим наследием ойратов Синьцзяна: 70 песен трехтомного издания синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар» были переложены на калмыцкий язык Б. Х. Тодаевой с сохранением фонетических, орфографических, лексических, морфологических и синтаксических особенностей языка оригинала [Джангар 2005; Джангар 2006; Джангар 2008]. Б. Х. Тодаева уделяла также большое внимание героическому эпосу «Гесер» — уникальному памятнику духовной культуры народов Центральной Азии. Ареал его распространения обширен. Эпическое сказание о Гесере бытует в разных вариантах, отличающихся богатством сюжетов и своеобразием художественных приемов. Ойратская версия эпоса «Гесер» является общим наследием устной традиции ойратов и кал-

мыков. Публикация ойратской версии эпоса «Гесер», состоящей из двенадцати эпических песен, имеет важное значение для развития национальной культуры, всестороннего изучения устного эпического наследия ойратов [Гесер 2014].

### Литература

Джангар 2005 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов / в 3 тт. Т. 1. Элиста: НПП «Джангар», 2005. 856 с. (на калм. яз.)

Джангар 2006 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов / в 3 тт. Т. 2. Элиста: НПП «Джангар», 2006. 831 с. (на калм. яз.)

Джангар 2008 — Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов / в 3 тт. Т. 3. Элиста: НПП «Джангар», 2008. 460 с. (на калм. яз.)

Гесер 2014 — Ойратский «Гесер». Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов. Элиста: КИГИ РАН, 2014. 232 с.)

Пюрбеев 1993 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 128 с.

Пюрбеев 2002 — *Пюрбеев Г. Ц.* Зэнг бүрдэлһнэ өвэрц «Жаңһрин» дуулврт // Материалы научных чтений, посвященных памяти профессора А. Ш. Кичикова. Элиста, 2002. С. 21–26.

Пюрбеев 2004а — *Пюрбеев Г. Ц.* «Жаңһр» дуулврин зэнг бүрдэгч зокалын онц-өвэрц // «Джангар» и проблемы эпического творчества. Мат-лы Междунар. науч. конф. Элиста: АПП «Джангар», 2004. С. 439–445.

Пюрбеев 2004б — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпическая стилистика: опыт исследования // Монголоведение. Вып. 3. Элиста: КИГИ РАН, 2004. С. 284–288.

Пюрбеев 2015а — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык / 2-е изд., перераб. Элиста: КалмНЦ РАН, 2015. 280 с.

Пюрбеев 2015б — *Пюрбеев Г. Ц.* Синтаксическая организация эпического текста (на материале эпоса «Джангар») // Российско-монгольский лингвистический сборник. М.: Канцлер, 2015. С. 420–431.

Пюрбеев 2015в — *Пюрбеев Г. Ц.* Сравнительный анализ эпической фразеологии в калмыцком и синьцзян-ойратском «Джангаре» // 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. 15–18.

Пюрбеев 2016 — *Пюрбеев Г. Ц.* Калмыцкий героический эпос «Джангар»: две модели мира // «Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов: проблемы сохранения и исследования». Мат-лы III Междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 13–15.

Б. Б. Манджиева<sup>1</sup>, Хишигсүх Бямбасурэн<sup>2</sup>

## К ВОПРОСУ ОБ АРХАИЧЕСКИХ ЭЛЕМЕНТАХ ОЙРАТСКОГО ЭПОСА «ЕГИЛЬ-МЕРГЕН»

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта «Идентичность монгольских народов в условиях полицентричного мира» (№ 24-48-03026).*

Крупнейший ученый-востоковед, основоположник советского монголоведения, академик Б. Я. Владимирцов обладал высочайшим профессионализмом в разных областях гуманитарной науки — истории, этнографии, лингвистике, эпосоведении, фольклоре, литературоведении. В научном наследии Б. Я. Владимирцова особое место занимает его фундаментальный труд «Монголо-ойратский героический эпос», в котором содержатся переводы шести ойратских былин, записанных ученым во время его поездок в Северо-Западную Монголию в 1911 и 1913–1915 гг. от выдающегося ойратского сказителя-туульчи Парчена и дербетских рапсодов.

Тексты ойратских эпоев Б. Я. Владимирцов зафиксировал при помощи русской лингвистической азбуки, которая, по мнению собирателя, «достаточно проста и удобна и в то же время прекрасно приспособлена для обозначения звуков монгольской речи» [Владимирцов 1926: 10], и опубликовал в сборнике «Образцы монгольской народной словесности» [Владимирцов 1926].

Героическая эпопея «Егиль-Мерген» записана Б. Я. Владимирцовым от дербетского туульчи, который был выходцем из простого народа [Владимирцов 1926: 8]. Имя сказителя, к сожалению, не указано, однако ученый отмечает, что туульчи «считал себя и почитался в округе профессиональным рапсодом» [Владимирцов 1926: 8].

Целью данной работы является рассмотрение архаических мотивов в ойратской эпопее «Егиль-Мерген». Материалом исследования являются опубликованные Б. Я. Владимирцовым тексты

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела фольклора и литературы Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> PhD (Philology), профессор Монгольского государственного университета (Монголия, Улан-Батор).

героической поэмы «Егиль-Мерген» на ойратском языке [Владимирцов 1926] и в переводе на русский язык [Владимирцов 1923].

Эпопея «Егиль-Мерген» начинается с мотива первотворения, сказитель вводит слушателя в эпический мир и «имеет своей целью представление героя и хронотопа последующих событий (в такой почти не нарушаемой последовательности: время — пространство — герой)» [Неклюдов 2019: 131].

Мотив первотворения представляет архаическую модель мироздания, в котором первоначальные компоненты невелики по своим размерам и «вырастают из своего рода „космических эмбрионов“, вселенная расширяется, начиная с некоторой „нулевой отметки“» [Неклюдов 2019: 160]: «Во время, когда Дайбун-хан был малым ребенком, когда все великие народы этого мира начинали подрастать, во время, когда море Бум (Сто тысяч) было лужицей, а седой аргали был теленком, в то время, когда впервые пал луч желтого солнышка, когда стала расти вера тысячи будд этой калпы, когда жители этого подсолнечного мира только что начали расти-множиться, во время, когда стала распространяться вера Шакьямуни, в то время родился славный витязь, которому подчинились народы этого мира» [Владимирцов 1923: 204].

В зачине эпопеи представлены единичные «первообразы», которые занимают центральное место в эпической картине мира, таковыми являются море Бум (*Бум дала*), седой аргали (*Буурл хулз хурһн*), луч желтого солнышка (*Ожмин шар нарн герл*), жители этого подсолнечного мира (*олн ик алвт, эн нартин Замбтивин алвт*), буддийская вера прекрасной калпы (*сэн һалвин мицһн бурхна шажн*) и др. На этом мифологическом фоне появляется на свет главный герой эпопеи Егиль-Мерген.

Мотив чудесного рождения, являясь одним из распространенных мотивов, обнаруживает архаичные элементы, ребенок рождается с чудесными признаками: «Выходя на свет из желтой утробы матери своей, держал он во рту алмазный черный меч; таким родился он, говорят. Родился он, говорят, зажав в руке кусок запекшейся черной крови величиной с печень. Стали про него говорить, что нет на подсолнечных восьми материках молодца, который мог

бы превзойти его; пошарили, говорят, у него по спине и не нашли позвонка, который мог бы согнуться, искали, говорят, у него в ребрах и не нашли места промежутка, куда можно было бы ввести черный булат» [Владимирцов 1923: 204–205]. Чудеснорожденному герою воздвигают дворец-ставку, символизирующий центр мироздания. Жилище героя представляет сакральный локус с пространственно-циклической структурой.

Мотив предназначенного герою коня представляет его сказочно-эпического скакуна, который помогает богатырю преодолеть огромные расстояния, победить врага. «В образе коня как волшебного помощника в богатырской сказке еще ощущается отдаленная связь с мифологическими представлениями о звере, чудесном помощнике человека, основанными на древних тотемистических верованиях» [Жирмунский 1974: 250]. Одним из любимых традиционных тем архаического эпоса является тема подготовки героя и его коня в поход. «Ойратская эпопея в описании богатырского коня, его снаряжения, доспехов, вооружения героя достигает таких поэтических высот, которые следует считать вершиной тууль-улигера» [Кичиков 1992: 29].

Согласно сюжетно-композиционной структуре ойратских эпикей герой отправляется в далекий путь в поисках своей суженой, которую необходимо добыть, проявив свои богатырские качества в борьбе с врагом. Однако в рассматриваемом сказании традиционная тема дается несколько иначе, богатырь Егиль-Мерген богатырскую доблесть проявляет после женитьбы на красавице Дуту-Мэндэр, дочери Дюрскюленг-хана.

### Литература

Владимирцов 1923 — *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойратский героический эпос. Пг.; М.: Светоч, 1923. 253 с.

Владимирцов 1926 — *Владимирцов Б. Я.* Образцы монгольской народной словесности: (С.-З. Монголия). Л.: Ин-т живых вост. яз. им. А. С. Енукидзе, 1926. 202 с.

Жирмунский 1974 — *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. 726 с.

Кичиков 1992 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. М.: Наука: Вост. лит., 1992. 320 с.

Неклюдов 2019 — *Неклюдов С. Ю.* Фольклорный ландшафт Монголии: Эпос книжный и устный. М.: Индрик, 2019. 590 с.

*Г. Б. Мархадаев*<sup>1</sup>

## **ФОЛЬКЛОРНЫЙ МОТИВ ИСПЫТАНИЯ И ЕГО РОЛЬ В ПРЕОДОЛЕНИИ КРИЗИСА ИДЕНТИЧНОСТИ: КОЛЛЕКТИВНАЯ ПАМЯТЬ В БУРЯТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Современная бурятская проза, обращаясь к фольклорным мотивам, реконструирует этническую идентичность в условиях глобализации. Кризис самоопределения героев, вызванный разрывом с родовой памятью, преодолевается через адаптацию архаичных сюжетов испытания, что делает их актуальным объектом исследования [Асафьева 1998: 3; Пропп 1928: 29]. Цель работы — продемонстрировать, как трансформация фольклорного мотива испытания в современной бурятской прозе способствует разрешению конфликта идентичности через обращение к коллективной памяти.

Основные результаты:

1. Испытание как элемент фольклора. В романе Б. Ширибазарова «Драгоценный» духовный ретрит героя Алексея интерпретируется как обряд инициации, где преодоление внутреннего конфликта связано с принятием бурятской идентичности. Этот процесс отражает генетическую связь с фольклором, где испытание ведет к «обретению статуса» [Пропп 1928: 29]. Утрата связи с предками (смерть бабушки) становится триггером поиска корней, что подчеркивает роль коллективной памяти в формировании личности [Ширибазаров 2022].

2. Фольклор как коллективная память. В повести С. Савельевой «Арьяна» дом детства героини, воссозданный в измененном состоянии сознания, символизирует переход в фольклорное «тридесятое царство» [Яковлева 2016: 55]. Встреча с образом бабушки

<sup>1</sup> Аспирант, стажер-исследователь Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Улан-Удэ).

актуализирует родовую память, помогая героине преодолеть дисгармонию смешанной идентичности. Этот мотив перекликается с теорией Кэмпбелла о мономифе, где герой возвращается к истокам через испытания [Кэмпбелл 2018: 11].

3. Мифологема первопредка и кризис идентичности. В романе А. Эрдынеева «Однажды в Бурятии» герой Мунко, взаимодействуя с духом-покровителем Бамуугомбожав Баабаем, восстанавливает связь с родовыми ценностями. Помощь первопредка, характерная для бурятского фольклора, становится механизмом интеграции в этническую традицию [Эрдынеев 2011]. Этот сюжет отражает универсальную схему «героического пути», где испытание ведет к обретению целостности [Кэмпбелл 2018: 11].

Проведенный анализ позволил сформулировать следующие выводы:

1. Фольклорный мотив испытания в современной бурятской прозе представляется актуальным и выполняет функцию реконструкции, помогая героям преодолеть разрыв между индивидуальным опытом и коллективной памятью.

2. Коллективная память, выраженная через мифологические образы, родовые обряды, фольклорные мотивы, становится ключевым ресурсом для восстановления этнической идентичности в условиях культурного кризиса.

3. Синтез буддийских практик (ретрит, медитация) с фольклорными мотивами усиливает глубину внутренней трансформации героев, демонстрируя динамику восстановления культурного наследия.

### Литература

Асафьева 1998 — *Асафьева Н. В.* Психологические особенности понимания произведений фольклора детьми младшего школьного возраста, Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. СПб., 1998. 19 с.

Кэмпбелл 2018 — *Кэмпбелл Д.* Тысячеликий герой. СПб.: Питер, 2018. 352 с.

Пропп 1928 — *Пропп В. Я.* Морфология сказки. Л.: Academia, 1928. 152 с.

Ширибазаров 2022 — *Ширибазаров Б. Б.* Драгоценный // Дружба народов [электронный ресурс] // URL: <https://magazines.gorky.media/>

druzhba/2022/3/dragoczennyj.html?ysclid=m4jlpsh5ch677731672 (дата обращения: 09.12.2024).

Эрдынеев 2011 — Эрдынеев А. Ц. Однажды в Бурятии. Улан-Удэ: Бурятск. гос. ун-т, 2011. 179 с.

Яковлева 2016 — Яковлева Д. С. Мотив испытания в мифопоэтической системе поэмы М. Цветаевой «Переулочки» // Грамота. 2016. № 9. С. 55–57.

С. В. Мирзаева<sup>1</sup>

## РУКОПИСЬ CALM С 19: РАННИЙ СПИСОК СОЧИНЕНИЯ «ЗЕРЦАЛО РАЗУМА» ДЖИНЗАН-БАКШИ

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта «Корпус старокалмыцких текстов на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc: новые подходы к цифровизации письменного наследия» (№ 22-78-10152).*

В докладе будет рассмотрен один из двух списков сочинения «Зерцало мудрости» (ойр. Ухāni toli) на старокалмыцком «ясном письме», автором которого является буддийский священнослужитель первой половины XIX в., бакши Багацохуровского улуса Джинзан-лама (1782–1852). Данный памятник был введен в научный оборот лишь частично А. В. Бадмаевым, который опубликовал в 1997 г. переложение части текста на современный калмыцкий язык [Ухани толь 1997]. Он представляет собой ценный образец оригинальной калмыцкой религиозной мысли, не сводящейся к переводам тибетских текстов.

Сочинение «Зерцало мудрости» сохранилось в двух списках в фондах библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета — Calm С 12 [НБ СПбГУ. Calm С 12] и Calm С 19 [НБ СПбГУ. Calm С 19]. Нами рассмотрен второй список Calm С 19, который является более ранним и неполным и, вероятнее всего, относился к рукописной коллекции монголоведа А. В. Попова, названного в колофоне рукописи Calm С 12 одним из

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).



инициаторов написания данного сочинения [НБ СПбГУ. Calm С 12. Тетрадь 2. Л. 41v]. В ходе работы с материалами фонда Ламайского духовного правления (Ф. И-42) Национального архива Республики Калмыкия были выявлены два документа за 1840 г. [НА РК. Ф. 42. Оп. 1. Д. 27. Л. 3об.] и 1842 г. [НА РК. Ф. 42. Оп. 1. Д. 28. Л. 2], в которых упомянута передача Джинзаном-бакши книги профессору А. В. Попову. Вероятнее всего, речь идет о списке сочинения Calm С 19, поскольку в составе рукописного фонда библиотеки Восточного факультета СПбГУ он входит в коллекцию А. В. Попова под номером 72. Ойратскую часть этой коллекции В. Л. Успенский датирует 1838 г., когда профессор находился в командировке в Калмыцкой степи [Catalogue of the Mongolian manuscripts... 1999: X], архивные же данные позволяют уточнить датировку передачи рукописи 1840–1842 гг. Второй, полный список сочинения Calm С 12, согласно информации, указанной на обложках двух тетрадей сочинения, был передан почти на 20 лет позже в дар библиотеке Санкт-Петербургского университета переводчиком Хошеутовского улусного правления Александром Алексеевичем Андреевым 24 января 1860 г. [НБ СПбГУ. Calm С 12. Тетрадь 1. Л. 1r]. Рукопись Calm С 12 также содержит приписки, составленные известным калмыковедом Г. С. Лыткиным, в которых дополнительно указано, что А. А. Андреев получил ее в 1856 г. от матери делопроизводителя Ордынского отделения Астраханской палаты государственных имуществ Н. Н. Никонова после кончины последнего [НБ СПбГУ. Calm С 12. Тетрадь 1. Л. 1r].

Рукопись Calm С 19 является неполным, как мы отмечали ранее, списком сочинения «Зерцало разума», текст которого соответствует первым 45 главам памятника. Основное отличие между текстами Calm С 19 и Calm С 12 состоит во введении нумерации глав во втором списке. Рукопись Calm С 12, состоящая, как указано выше, из двух тетрадей, включает 177 глав: главы №№ 1–93 — в первой тетради, №№ 94–177 — во второй. Главы имеют разный объем — от нескольких строк до нескольких страниц, и зачастую тематическая рубрикация не соответствует делению на главы, т. е. одна тема может быть раскрыта как в одной главе, так и в нескольких. Данный факт позволяет утверждать, что введенное автором

во втором списке сочинения Calm C 12 деление на главы носит формальный характер.

Рассуждения автора о понятиях добродетели и греха, о подобающем и неподобающем для буддиста поведении перемежаются изложением буддийской космологии, описанием развития плода в материнской утробе по неделям и даже истории перекочевки калмыков на Волгу, что лишь подчеркивает уникальность и своеобразие рассматриваемого памятника и его отличие от тибетской догматической литературы. Стоит также отметить, что в тексте 35-й главы, в которой освещается история прихода калмыков на Волгу, имеются карандашные пометки Г. С. Лыткина [НБ СПбГУ. Calm C 12. Тетрадь 1. Л. 17r–18r], который в ходе учебы и работы в Санкт-Петербургском университете стал автором таких работ по истории калмыков, как «Исторический очерк знаменитого в буддийской иерархии ламы Зая-Пандиты с показанием его влияния на распространение буддизма между ойратами и ученых его заслуг для калмыцкой литературы» и «Материалы по истории ойратов».

Таким образом, можно установить, что список сочинения «Зерцало разума» Calm C 19 представляет собой первоначальный (возможно, черновой), сокращенный вариант текста, который был передан автором сочинения лично профессору А. В. Попову в 1840–1842 гг. Дальнейшее, более детальное изучение этого памятника поможет описать особенности калмыцкого буддизма XIX в., взаимодействие тибетской традиции и местной религиозной мысли и роль буддийских лам в сохранении и развитии письменной культуры калмыцкого народа, а также позволит глубже изучить буддийскую традицию Калмыкии и ее связь с тибетскими источниками.

### **Источники и литература**

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

НБ СПбГУ. Calm C 12 — Uxāni toli kemekü debter [= Книга под названием «Зерцало мудрости»] // Научная библиотека им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета. Шифр Calm C 12. Прежний инв. № Хул. F 76. Тетрадь 1. 50 л.; Тетрадь 2. 41 л.

НБ СПбГУ. Calm C 19 — Namo guru mañzu-širiya:: om ölzöi sayin amuуulang boltуai [= Поклоняюсь Учителю Манджушри. Ом, да пребу-

дет благо] // Научная библиотека им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета. Шифр Calm С 19. Прежний инв. № Хул. Q 512. 10 л.

Ухани толь 1997 — Ухани толь кемэх девтр [= Книга под названием «Зерцало разума»] // Теегин герл. 1997. № 8. С. 23–46.

Catalogue of the Mongolian manuscripts... 1999 — Catalogue of the Mongolian manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library / compiled by V. L. Uspensky. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. 530 p.

*В. Д. Монастырёв<sup>1</sup>*

## **ЯЗЫКОВОЕ ЕДИНСТВО: СОЗДАНИЕ МОНГОЛЬСКО-РУССКО-ЯКУТСКОГО СЛОВАРНОГО РЕСУРСА**

Единство языков можно рассматривать как концепцию, подчеркивающую взаимосвязь и взаимодействие между различными языковыми группами. Одним из ключевых аспектов, иллюстрирующих эту идею, являются лексические заимствования, создающие общий лексический пласт языков. Это может быть результатом длительного взаимодействия или общих корней, поскольку любой язык развивался и продолжает развиваться в контексте культурных и исторических связей, что приводит к смешению и взаимодействию языков, способствуя формированию единства между ними.

Языковое единство проявляется в различных аспектах языка и культуры, отражая сложные связи между народами и их языками. Для исследования этих взаимосвязей важным источником являются лексикографические ресурсы, которые помогают сохранить и развивать это единство. В этом плане монгольскими и якутскими языковедами инициирован новый совместный лексикографический проект «Монгольско-русско-якутский словарь» (МРЯС), который является важным шагом к исследованию якутско-монгольских языковых связей. Основная цель проекта — выявление общих коммуникативных сфер словарного состава между монголь-

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела якутского языка Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Россия, Якутск).

ским и якутским языками и на основе МРЯС — создание «Словаря якутско-монгольских лексических параллелей» (СЯМЛП). Проект имеет исследовательский характер и предназначен, в основном, для научных работников, заинтересованных в области тюрко-монгольских языковых связей.

О наличии монгольских элементов в якутском языке написано во многих ранних источниках, начиная с XVII–XVIII вв. [Миллер 1937; Schott 1843; Паллас 1787; и др.].

Академик В. В. Радлов в работе «Якутский язык в его отношении к другим тюркским языкам» констатировал, что из 1 748 неразложимых основ якутского языка, проанализированных им, 452 (25,9 %) имеют монгольское происхождение [Рассадин 1980: 14]. В итоге автор назвал якутский язык неизвестным по своему происхождению, монголизированным, а затем уже тюркизированным языком.

В «Словаре якутского языка» Э. К. Пекарского содержится около 900 якутских основ, к которым автором приведены монгольские, бурятские, калмыцкие сравнительные материалы [Оконешников 1982: 67–70].

Ст. Калужинский в своей монографии «Mongolische Elemente in der jakutischen Sprache» собрал, описал свыше 2,5 тысяч слов, определив, что эти слова могли быть заимствованы якутами у монголов «не раньше XII–XIII вв. и не позднее XV–XVI вв.» [Калужинский 1961: 20].

В. И. Рассадин отметил, что «подавляющая часть монголизмов в якутском языке сохраняет характерные особенности средневекового монгольского языка». Он также обнаружил наличие общего лексического пласта в якутском и бурятском языках как свидетельство тесных контактов и взаимного двуязычия: «Причем этих слов нет в других тюркских и монгольских языках» [Рассадин 1972: 170–171]. Близость якутского языка к среднемонгольскому подтверждена также материалами Г. В. Попова, который определил, что доля монгольских заимствований в якутском языке составляет 28,7 %. [Попов 1986: 47–48]. Автор отмечает наличие наибольшего количества монгольских параллелей в якутском языке, что свиде-

тельствует о длительных контактах между якутским и монгольскими языками. Со стороны якутоведов интерес к исследованию монгольского влияния на якутский язык активизировался с 2000-х гг. [Иванов 1982; Шамаева 2012; Васильев-Дьяргыстай 2007; и др.].

Осознание необходимости системного изучения якутско-монгольских связей привело в 2016 г. к подписанию соглашения о сотрудничестве между Институтом гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера (ИГИиПМНС) ФИЦ «Якутский научный центр СО РАН» и Институтом языка и литературы АН Монголии. Идея сотрудничества поддержана директором института, академиком Л. Болдом.

В рамках этого соглашения с 2019 г. якутскими лексикографами реализуется «Монгольско-русско-якутский словарь» (МРЯС), основой которого служит совместный фундаментальный труд монгольских и российских ученых (с российской стороны под руководством доктора филологических наук, профессора Г. Ц. Пюрбеева) — «Большой академический монгольско-русский словарь» (БАМРС. М., 2001) под общей редакцией академика АН Монголии А. Лувсандэндэва и доктора филологических наук, профессора Ц. Цэдэндамба. По предварительным подсчетам МРЯС составит пять томов, на основе которых будет создан отдельный словарь якутско-монгольских лексических параллелей. В этом году авторский коллектив планирует выпустить первый том словаря. Завершение проекта запланировано на 2030 г. Выбор БАМРС в качестве основы МРЯС обусловлен тем, что он представляет собой полный свод лексики монгольского языка, содержащий наибольшее количество диалектных, разговорных и просторечных форм, а также различные виды устойчивых словесных комплексов (УСК), пословиц и поговорок. Поэтому авторам МРЯС удобнее находить из богатого словарного материала больше лексических параллелей. Параллели также выявляются среди УСК и паремий, поэтому для удобства использования словаря читателями авторский коллектив МРЯС разработал следующую микроструктуру словарной статьи: заглавное монгольское слово, транскрипция, старописьменный вариант с транскрипцией, перевод на русский язык, перевод на

якутский, при необходимости с примерами, парные слова, если их несколько, то в алфавитном порядке после темного круга (●), устойчивые словосочетания в алфавитном порядке после светлого (◇) и соответствия слов на якутском языке (если таковые имеются), например:

СУРАГ [surag] <sup>ᠰᠤᠷᠠᠭ</sup> (suray) 1. Весть, известие; слух. ⊙ Сурах, сурах-садьык, биллэрии, иһитиннэрии; сурах, үһүйээн. Түүний ирэх сураг гарав прошла весть о его приезде — кини кэлбитин туһунан сурах иһилиннэ. 2. Расспрос, осведомление. ⊙ Ыйыталаһы, сураҕалаһы.

● Сураг танаг / сураг ажиг — слух, слухи, молва ⊙ Сурах-таамах / сурах-садьык, тыл. Сураг чимээ — весть, известие. ⊙ Сурах, сурах-садьык, биллэрии. ◇ Сураг тавих — 1) пустить слух. ⊙ Сурахта ыт. Сураг танаггүй болох — как в воду кануть ⊙ Ууга тааһы бырахпытты. Сураг чимээ алга — ни слуху, ни духу. ⊙ Сурахтыын суох, сураҕа даҕаны иһиллибэт. Ср. як. сурах ‘весть, новость, известие’

Для старописьменных вариантов заглавного слова решено включить международные транскрипции. В некоторых случаях старописьменный вариант слова больше соответствует произношению якутского слова, например: АВГА I [awga], [awag] <sup>ᠠᠪᠠᠭᠠ</sup> (abaγ-a) 1. Дядя по отцу (брат отца). ⊙ Абаҕа. Ср. як. абаҕа ‘дядя по отцу’; АНДГАР I [andagar] <sup>ᠠᠨᠳᠠᠭᠠᠷ</sup> (andaγar) Клятва, присяга. ⊙ Андаҕар, бирисээгэ. Ср. як. андаҕар ‘клятва’. В БАМРС встречается много соответствий образных слов, они по решению авторского коллектива даются в МРЯС с пометой образн., например: АРВАЙХ образн. 1... 2. Щетиниться, взъерошиваться; растрепаться; ⊙ Адарый, арбай; үрэлин. Ср. як. арбай ‘быть растрепанным, взъерошенным, взлохмаченным (о волосах)’; АРЗАЙХ образн. Быть оскаленным, оскаливаться (о зубах). ⊙ Килэйэн көһүн, ардьай (тиһи этэргэ). Ср. як. ардьай ‘скалить свои крупные и редкие зубы’.

Разрабатываемый якутскими лексикографами «Монгольско-русско-якутский словарь» и материал обнаруженных лексических соответствий откроет возможности для сравнительно-исторических исследований и будет представлять интерес не только для лингвистов, но и историков и этнографов.

## Литература

БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь: в 4-х тт. / под ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамбы; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001. Т. I. А–Г. 486 с. Т. II. Д–О. 507 с. Т. III. Ё–Ф. 438 с. Т. IV. Х–Я. 504 с.

Васильев-Дьаргыстай 2007 — *Васильев Ю. И.-Дьаргыстай*. Якутско-монгольские лексические параллели: словарь / Ю. И. Васильев-Дьаргыстай. Якутск: Дани Алмас, 2007. 40 с.

Калужинский 1961 — *Калужинский Ст.* Некоторые вопросы монгольских заимствований в якутском языке (Предварительные замечания на основе материалов «Словаря якутского языка» Э. К. Пекарского) // Труды института языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР. 1961. Вып. 3 (8). С. 5–21.

Иванов 2001 — *Иванов Н. М.* Монголизмы в топонимии Якутии. Якутск: Ин-т гуманитар. исслед., 2001. 294 с.

Миллер 1937 — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. Т. 1. М.; Л.: АН СССР, 1937. 607 с.

Оконешников 1982 — *Оконешников Е. И.* Э. К. Пекарский как лексикограф. Новосибирск: Наука, СО, 1982. 140 с.

Паллас 1787 — *Паллас П. С.* Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею высочайшей особы. Отделение первое, содержащее в себе Европейские и Азиатские языки». Ч. I. СПб: Тип. Шнора, 1787. 414 (440) с.

Попов 1986 — *Попов Г. В.* Слова «неизвестного происхождения» якутского языка (сравнительно-историческое исследование). Якутск: Якутск. кн. изд-во, 1986. 148 с.

Рассадин 1972 — *Рассадин В. И.* Бурятизмы в якутском языке // О. Н. Бетлингк и его труд «О языке якутов». Якутск, 1972. С. 167–179.

Рассадин 1980 — *Рассадин В. И.* Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. М.: Наука, 1980. 115 с.

Шамаева 2012 — *Шамаева А. Е.* Монгольские параллели диалектной лексики якутского языка : автореф. дисс... канд. филол. наук. Якутск, 2012. 22 с.

Schott 1843 — *Schott W.* Über die Jakutische Sprache // Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland. Herausgegeben von A. Erman. Band 3. Berlin, 1843. S. 333–342.

**ОБ ИЗУЧЕНИИ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ  
С ПРИМЕНЕНИЕМ МЕТОДОВ КОРПУСНОЙ  
ЛИНГВИСТИКИ (НА ПРИМЕРЕ ПАРАЛЛЕЛЬНОГО  
ТИБЕТСКО-ОЙРАТСКОГО КОРПУСА ТЕКСТОВ)**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РФФ  
в рамках научного проекта «Параллельный корпус текстов  
на тибетском языке и ойратском „тодо бичиг“  
(„ясном письме“): разработка инструментария  
и текстологические исследования» (№ 23-18-00978).*

В изучении письменных памятников на восточных языках в последние десятилетия стали активно применяться методы корпусной лингвистики. Относительно этого направления лингвистики можно отметить, что практика создания текстовых корпусов тесно связана с развитием вычислительной техники. Если принять во внимание, что в традиционном востоковедном источниковедении одним (или несколькими) памятниками исследователь мог заниматься на протяжении всей своей жизни, при этом оставляя вне зоны своих научных интересов большой массив текстов, то привлечение современных цифровых методов в изучении письменного наследия монгольских народов, связанных общностью буддизма, представляется правильным и продуктивным подходом. Современные исследователи отмечают смену парадигмы распространения и передачи информации относительно буддийских письменных источников, хранящихся в мировых собраниях книг. Несмотря на то, что многие из них по-прежнему остаются малодоступными для исследователей, нельзя не отметить, что благодаря проектам по цифровизации буддийского письменного наследия на тибетском и монгольском языках многие источники стали доступ-

---

<sup>1</sup> Доктор исторических наук, доцент ведущий научный сотрудник отдела письменных памятников Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Младший научный сотрудник отдела языкознания Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).



ны благодаря онлайн-ресурсам, среди которых можно указать на такие, как BDRC и др.

Создание корпуса текстов дает возможность задействовать в исследовании письменного наследия ойратского просветителя Зая-пандиты Намкай Джемцо (1599–1662) наиболее полный состав текстов, что позволяет подробно описать систему, принципы перевода текстов буддийской тематики с тибетского языка на ойратский язык.

Создаваемый нами корпус текстов является двуязычным — тибетско-ойратским. Первые из указанных текстов являются текстами, взятыми за основу перевода на ойратский язык, а вторые — переводными. Так сложилось исторически, что первыми образцами буддийских текстов, проникших к ойратам и калмыкам, были тибетские тексты, которые сами большей частью являются переводами с санскрита, уйгурского, китайского и некоторых других языков. В параллельном корпусе также задействованы тексты переводов Зая-пандиты и его ближайших учеников.

Следует подчеркнуть, что это собрание текстов включает сочинения, отличающиеся по объему и содержанию, жанровой принадлежности, обращенности к определенным божествам, т. е. направленностью на определенную религиозную практику, поэтому в корпус включены как небольшие, так и объемные сочинения.

**ВОПРОСЫ КОНТАКТОВ И ВЗАИМОВЛИЯНИЯ  
ДИАЛЕКТОВ РАЗЛИЧНЫХ ЯЗЫКОВЫХ ГРУПП  
(ВОЛГО-КАСПИЙСКИЙ АРЕАЛ)**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ  
в рамках научного проекта  
«Электронный диалектологический атлас монгольских языков  
России: базисная лексика» (№ 23-18-00518).*

Вопросы взаимодействия, влияния и отношений между различными этническими группами, которые совместно проживают на одной территории, получили достаточное отражение в исследованиях и имеют определенный исторический контекст. Взаимодействие калмыцкого и русского языков имеет давнюю историю, что обуславливает устойчивое сосуществование двух языков в речи носителей. Данная проблематика подробно освещена в работах исследователей, изучающих контактные явления с точки зрения интерференции, ассимиляции, определения особенностей речи разных поколений и других процессов [Баранова 2020].

Кроме того, данный аспект рассматривается не только в лингвистическом плане, но и с новой позиции. В научном дискурсе существуют исследования, направленные на изучение этнолингвистической традиции в рамках лингвофольклористики, на основе работ, изучающих язык и фольклор [Петров 2021; Бурыкин, Борджанова 2001; Горяева 2011]. Этнографический и фольклорный материал позволяет рассмотреть языковые контакты на различных уровнях языка, определить соответствия, представленные, например, в области лексики, и, таким образом, провести параллель между языками.

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой калмыцкого языка, монголистики и алтаистики Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Лаборант кафедры калмыцкого языка, монголистики и алтаистики Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

В процессе сложения этнических групп предков калмыков происходило взаимовлияние тюркских и калмыцкого языков, в результате чего в них происходили заимствования. О контактах калмыков с тюркскими народами свидетельствует значительный тюркоязычный пласт не только в нарицательной лексике, но и в антропонимике и топонимике.

К подобному смешенному и достаточно изолированному диалектному ареалу относится волго-каспийский подговор (ВКП) калмыцкого языка.

Использование современных лингвистических подходов, методик и междисциплинарных аспектов позволяет системно фиксировать базовые пласты и категории языка. Сравнительно-сопоставительный, типологический методы и опросники базовой лексики списка Сводеша – Дыбо А. В. могут быть использованы при создании комплексной лингвистической истории конкретных диалектов и языков.

Волго-каспийский подговор (ВКП), в отличие от других подговоров и говоров калмыцкого языка, кроме двух основных линий расхождения в части лексики (собственно-лексические и лексико-семантические (полное и частичное)), имеет собственный локально сформированный пласт, связанный с терминами рыболовства и рыбными промыслами. Все это позволяет говорить, что основной словарный фонд ВКП на сегодня сформирован [Мушаев и др. 2023].

Одним из важных факторов формирования базы лексики изучаемого подговора являются языковые контакты ВКП с диалектами тюркоязычных ногайского и татарского языков, которые были исторически обусловлены, носили всесторонний и постоянный характер [Небольсин 1852].

Анализ контактов на уровне лексики позволяет заключить, что если для ВКП влияние юртовских и алабугатских татар сказывалось на определенных пластах лексики: бытовой терминологии, онимах, именах собственных и терминах рыболовства, то для указанных тюркоязычных диалектов, ввиду малочисленности носителей и отсутствия письменных литературных норм, влияние языков калмыков, ногайцев, туркмен, зензелинских татар и кочую-

щих узбеков, в результате смешения групп которых образовались этнические группы юртовских и алабугатских татар, было существенным. Присутствие элементов языков-доноров в языке алабугатских татар рассматривается как влияние суперстратное. Одним из наглядных результатов является заключение ученых-тюркологов, что данный суперстрат позволяет утверждать самостоятельность алабугатского диалекта, а носителей считать отдельной этнической группой [Арсланов 1980].

Подобные исследования позволяют обратиться к вопросам историко-генетического и ареального аспекта тюрко-монгольского языкового союза.

### Литература

Арсланов 1980 — *Арсланов Л. Ш.* Формирование и развитие островных языков и диалектов (на материале тюркских языков и диалектов Волгоградской, Астраханской областей, Ставропольского края и Калмыцкой АССР). Дисс.... д-ра филол. наук. Елабуга, 1980. 308 с.

Баранова 2020 — *Баранова В. В.* Языковые контакты в Калмыкии и формирование локального варианта русского языка // Труды Института русского языка РАН. 2020. № 4 (26). С. 131–146.

Бурыкин, Борджанова 2001 — *Бурыкин А. А., Борджанова Т. Г.* К сравнительному изучению эвенских загадок: тунгусо-маньчжурские и монгольские параллели // *Altaica*. Вып. 5. М.: ИВ РАН 2001. С. 32–49.

Горяева 2011 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 128 с.

Мушаев и др. 2023 — *Мушаев В. Н., Лиджиева А. В., Болдырева В. М.* Фономорфологические особенности волго-каспийского говора (подговора) калмыцкого языка // Сетевое востоковедение: востоковедное научное знание в современном контексте. Мат-лы VI Междунар. науч. конф. (26–27 октября 2023 г.). Элиста: КалмГУ, 2023. С. 129–134.

Небольсин 1852 — *Небольсин П. И.* Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб: Тип. К. Кайя, 1852. 192 с.

Петров 2021 — *Петров А. А.* Русские, эвенские, якутские и калмыцкие языковые и этнокультурные контакты // Севернорусские говоры. 2021. Вып. 20. С. 63–97.

## **ИСТОРИЧЕСКИЕ РОМАНЫ Г. АЮУРЗАНЫ**

В литературе Монголии XX–XXI вв. исторический роман является самым популярным и распространенным жанром. Основы жанра исторического романа были заложены в Монголии еще в XIII в. с появлением первого историко-литературного памятника «Сокровенное сказание монголов» (1240). Академик Б. Я. Владимирцов дал наиболее точную характеристику этому произведению, как цепи эпических сказаний, переработанных с заданием-целью сделаться заветным преданием дома Чингис-хана, его историей. Это — история-хроника, переданная эпическим стилем и пропитанная ароматом степи [Владимирцов 2002: 306–307].

Обращается к исторической теме и один из ведущих романистов XXI в. Гун-Аажавын Аюурзана (род. 1970). Он известен широкой читательской аудитории своими романами «Мираж» («Илбэ зэрэглээ», 2003), «Долг в десять снов» («Арван зүүдний өр», 2005), «Рожденные эхом» («Цуурайнаас төрөгсөд», 2007), ставшими образцами постмодернистской прозы в литературе Монголии последнего времени. Обратившись от постмодернизма к реалистическому методу, Г. Аюурзана выпускает романы «Легенда о шамане» («Бөөгийн домог», 2010), «Шугдэн» («Шүгдэн», 2012), «Белый, черный, красный» («Цагаан, хар, улаан», 2014), «Пульсация» («Судасны чимээ», 2015), «Формула духа» («Сүнсний томъёо», 2019), «Их тени выше наших душ» («Тэдний сүүдэр манай сэтгэлээс урт», 2022), в которых касается важных социокультурных проблем современного общества.

В 2017 г. Г. Аюурзана решает обратиться к истории своей страны. Выходит в свет роман «Тайны священного Хангая» («Сахиуст Хангайн нууц» [Аюурзана, 2017]). В 2020 г. выходит второй роман — «Встретимся вчера. Монолог покойного» («Өчигдөр уулзъя. Бүрлээчийн монолог» [Аюурзана, 2020]). Единое время, простран-

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент кафедры монголоведения и тибетологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (Россия, Санкт-Петербург).

ство и сквозные образы позволили объединить эти два произведения в историческую диалогию.

Основой сюжета романа «Тайны священного Хангая» служит история жизни последнего владетельного князя (дзасагта) хошуна<sup>1</sup> Жонон засаг Сайн-ноён-хановского аймака Монголии по имени Пурэв гун. Сегодня это территория сомонов Баянбулаг, Гурванбулаг и Хурэмарал Баян-Хонгорского аймака в центральной и юго-западной части страны. Сам Г. Аюурзана является уроженцем этого аймака. Известно, что прабабушка автора служила у Пурэв гуна, а его бабушка часто слушала непревзойденную игру дзасагта на народном музыкальном инструменте ятаге<sup>2</sup>.

Главным героем второго романа «Встретимся вчера. Монолог покойного» является ординарец Пурэв гуна по имени Орос. Диалог охватывает довольно большой временной промежуток — с конца XIX до 60-х гг. XX в. Это время очень значимых событий в истории Монголии: исход правления династии Цин (1644–1912), канун Народной революции 1921 г., первые годы новой народной власти, коллективизация, восстания феодалов, годы правления маршала Чойбалсана, строительство социализма.

В качестве материала автор использовал родовые записи, архивные документы, тексты летописей, а также устные легенды и предания, до сих пор бытующие в Баян-Хонгорском аймаке. На страницах исторической диалогии Г. Аюурзаны сосуществуют прошлое и настоящее, жизнь и смерть, священное и мирское, духовное и материальное. На примере судеб своих героев автор представляет как историю отдельного хошуна, так и всей страны в целом. Его персонажи, с одной стороны, пребывают в конкретном культурно-временном пространстве, а с другой — тесно связаны с пространством более широкого мифологического плана. Текст романов насыщен элементами традиционной монгольской культуры. Художественный мир произведения базируется на глубинных родовых корнях. Можно сказать, что историческая диалогия Г. Аюур-

---

<sup>1</sup> Хошун — административно-территориальная единица в Монголии в эпоху правления династии Цин.

<sup>2</sup> Ятаг — четырнадцатиструнный музыкальный инструмент, похожий на арфу, гусли.

заны характеризует развитие литературного сознания в Монголии в первой четверти XXI в.

### **Источники и литература**

Аюурзана 2017 — *Аюурзана Г.* Сахиуст Хангайн нууц. Улаанбаатар-Сэлэнгэ Пресс ХХК, 2017. 250 х.

Аюурзана 2020 — *Аюурзана Г.* Өчигдөр уулзъя. Бүрлээчийн монолог. Улаанбаатар: Сэлэнгэ Пресс ХХК, 2020. 220 х.

Владимирцов 2002 — *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм // *Владимирцов Б. Я.* Работы по истории и этнографии монгольских народов. М.: Вост. лит., 2002. С. 306–307.

*Д. А. Сусеева*<sup>1</sup>

## **К ВОПРОСУ ОБ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМАХ КАЛМЫЦКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ**

Г. Ц. Пюрбеев внес значительный вклад в дело изучения лексикологии, фразеологии, терминологии, синтаксиса и сравнительной грамматики монгольских языков. Последователи и ученики Г. Ц. Пюрбеева (д-р филол. наук В. Н. Мушаев, канд. филол. наук Д. Б. Гедеева, д-р филол. наук Л. Б. Олядыкова, канд. филол. наук В. Э. Очир-Горяев и др.) сделали многое для исследования вопросов, которые касаются как современного состояния калмыцкого языка, так и его истории.

Современная наука о языке, как известно, шагнула далеко вперед. С ее позиций некоторые проблемы, касающиеся калмыцкого языка, пока еще, к сожалению, не только не решены, но и не учтены. Например, решение проблем, связанных с исследованием и описанием калмыцкого языка в разных аспектах, сегодня необходимо начинать с понимания того, что в языкознании калмыцкий язык предстает не как простое понятие, а как сложный феномен. Терминологическое словосочетание «калмыцкий язык» обознача-

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, профессор Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

ет не одно понятие (или объект), а три разных. Во-первых, термин «калмыцкий язык» обозначает грамматическую систему языка (т. е. внутреннее устройство языка, а если говорить образно, то — «анатомию языка»), во-вторых, обозначает функциональную систему языка (т. е. систему функций языковых единиц разных уровней) и, в-третьих, термин «калмыцкий язык» обозначает использование языковых единиц в процессе коммуникации (т. е. в речи, а именно: в конкретной ситуации общения). Учитывая многогранность понятия «калмыцкий язык», к числу актуальных проблем современного калмыцкого языкознания относим проблему создания соответствующих трех новых научных грамматик калмыцкого языка.

Сегодня, опираясь на достижения науки о языке, с уверенностью можно говорить о том, что современный калмыцкий язык можно исследовать и описывать с помощью трех моделей научной грамматики, которые разработаны в последние десятилетия. Первая модель — научная грамматика, позволяющая раскрыть внутреннее устройство языка. В такой грамматике должно быть представлено полное описание системы языка на всех ее уровнях (фонологическом, морфемном, словообразовательном, лексическом, морфологическом и синтаксическом). Образцом такой модели может служить [Русская грамматика 1980]. Эту модель можно использовать и при написании исторической грамматики калмыцкого языка в синхроническом аспекте. Вторая модель — научная грамматика, позволяющая описывать то, как функционируют система и единицы разных уровней языка. Подобная модель называется функциональной грамматикой (ФГ), она разработана А. В. Бондарко и Г. А. Золотовой [Бондарко 1999; Золотова 1973]. Третья модель — научная грамматика, дающая представление об использовании языковых единиц в речи (т. е. в процессе коммуникации). Подобная модель называется функционально-коммуникативной грамматикой (ФКГ), она создана в ходе преподавания русского языка как иностранного М. В. Всеволодовой [Всеволодова 2018].

К сожалению, на сегодняшний день мы не имеем ни одной полной научной грамматики калмыцкого языка, которая была бы напи-



сана на основе достижений науки о языке. Известная [Грамматика калмыцкого языка 1983] давно устарела, так как она не отражает реального устройства калмыцкого языка. В ней нет описания фонологической системы и морфемики, не раскрыта словообразовательная система, слабо разработана морфология. Сложилась парадоксальная ситуация, когда [Грамматика калмыцкого языка 1983], не отвечающая требованиям современной науки о языке, все еще пока остается настольной книгой и ученых, и преподавателей, и студентов, и учащихся учебных заведений Калмыкии. В связи с тревожной ситуацией, сложившейся в калмыцком языкознании, как нам представляется, одной из актуальных является проблема создания на основе достижений языкознания двух научных грамматик, а именно: грамматики современного калмыцкого языка и исторической грамматики. Появление подобных грамматик обеспечит надежную научную базу для создания остальных типов грамматики, а именно: функциональной грамматики калмыцкого языка (ФГ КЯ) и функционально-коммуникативной (ФКГ КЯ), без которых нельзя серьезно говорить о научном преподавании и обучении калмыцкому языку в университете, в средних специальных заведениях и в школах.

### Литература

Бондарко 1999 — *Бондарко А. В.* Основы функциональной грамматики: языковая интеграция и идеи времени. СПб.: С.-Петербург. гос. ун-т, 1999. 257 с.

Всеволодова 2018 — *Всеволодова М. В.* Некоторые проблемы современной грамматики и категория грамматикализации // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 2018. № 5. С. 194–229.

Грамматика калмыцкого языка 1983 — Грамматика калмыцкого языка. Элиста: Калм. гос. изд-во, 1983. 335 с.

Золотова 1973 — *Золотова Г. А.* Очерк функционального синтаксиса русского языка. М.: Наука, 1973. 351 с.

Русская грамматика 1980 — Русская грамматика. В 2 тт. М.: Наука, 1980. Т. 1. 783 с. Т. 2. 709 с.

## О РАСПОЗНАВАНИИ ТИБЕТСКОГО ЯЗЫКА ДЛЯ ОЙРАТСКО-ТИБЕТСКОГО ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КОРПУСА

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта «Параллельный корпус текстов на тибетском языке и ойратском „тодо бичиг“ („ясном письме“): разработка инструментария и текстологические исследования (№ 23-18-00978).*

Тибетский язык, обладающий уникальной письменностью и богатым культурным наследием, играет ключевую роль в сохранении религиозных и исторических текстов буддийской традиции. Особое значение он имеет для ойратов — монгольского народа, исповедующего тибетский буддизм. Создание ойратско-тибетского параллельного корпуса направлено на сохранение этого наследия и поддержку лингвистических исследований, машинного перевода и цифровизации рукописей. В рамках данной работы на начальном этапе в качестве базового материала выбрана «Алмазная сутра» («Ваджраччхедика Праджняпарамита сутра») — один из наиболее почитаемых текстов в ойратской культуре [Музраева 2011].

Для создания набора данных используется **CVAT (Computer Vision Annotation Tool)** — открытая платформа для аннотирования изображений [CVAT Documentation]. CVAT позволяет эффективно размечать текстовые регионы, транскрибировать символы и связывать их с переводами, что критично для построения параллельного корпуса. Среди преимуществ выбора CVAT можно перечислить такие, как: поддержка работы с многоуровневыми аннотациями (текст, перевод, метаданные), совместимость с форматами, используемыми в задачах OCR (например, JSON, XML), а также возможность коллективной работы над проектом.

---

<sup>1</sup> Младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

Этапы создания набора данных можно отобразить следующим образом:

- 1) разметка в CVAT: выделение текстовых блоков, построения аннотаций и транскрипция тибетского текста;
- 2) параллельный перевод: сопоставление тибетского текста с ойратскими переводами, выполненными экспертами;
- 3) валидация: проверка точности аннотаций и переводов с привлечением носителей языка и специалистов-буддологов.

Таким образом, интеграция CVAT в процесс аннотирования «Алмазной сутры» демонстрирует эффективность современных инструментов компьютерного зрения для задач сохранения культурного наследия. Полученный набор данных не только улучшит качество распознавания тибетского текста, но и укрепит мост между тибетской и ойратской традициями. Дальнейшие шаги включают расширение корпуса за счет других сутр и разножанровых текстов, а также применение методов глубокого обучения для повышения точности OCR.

#### **Литература**

Музраева 2011 — *Музраева Д. Н.* Из истории формирования коллекций буддийских письменных источников в калмыки // Новый исторический вестник. 2011. № 29. С. 32–42.

CVAT Documentation — CVAT Documentation // <https://cvat.org>.

**ОБНАРУЖЕНИЕ ТЕКСТА «ТОДО БИЧИГ»  
(«ЯСНОЕ ПИСЬМО»)  
С ПОМОЩЬЮ НЕЙРОННЫХ СЕТЕЙ**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта «Корпус старокалмыцких текстов на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc: новые подходы к цифровизации письменного наследия» (№ 22-78-10152).*

Данный доклад представляет исследование, посвященное применению нейросетевой модели YOLOv12 для обнаружения текста на старокалмыцком «ясном письме». В ходе исследования на основе You Only Look Once YOLO была разработана и обучена модель, которая успешно детектирует строки.

В отличие от предыдущих версий, которые были основаны на сверточных нейронных сетях, последняя (двенадцатая) версия основана на современной архитектуре, ориентированной на внимание, что дает значительное преимущество в обнаружении объектов. В рамках данного исследования происходят сбор и аннотирование набора данных для обучения модели.

Набор данных итеративно пополняется новой разметкой. На данный момент для обучения модели используются 13 различных рукописей. Количество страниц варьируется от 16 до 150 строк. Количество строк на одной странице — от 12 до 30. В настоящее время общее количество страниц для обучения составляет 553 страницы общим объемом 10 890 строк. Одной из проблем для обнаружения текста на *тодо бичиг* («ясном письме») является разнообразие написаний. В обучающем наборе данных используется 9 различных шрифтов и типов почерка.

Значение mAP50, близкое к 1 (99,2 %), свидетельствует о почти идеальной способности модели обнаруживать строки текста на *тодо бичиг* при порогом пересечения (IoU)  $\geq 50$  %. Это подтверждает

<sup>1</sup> Младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

ет, что модель надежно распознает расположение текстовых блоков даже в условиях вариативности написания и шрифтов. Среднее значение mAP в диапазоне IoU от 50 % до 95 % составляет 82,8 %, что указывает на хорошую точность локализации объектов даже при высоких требованиях к совпадению bounding boxes. Падение метрики при увеличении IoU связано с такими особенностями рукописных текстов, как варьирующийся размер строк, наклон символов, артефакты изображений. Recall = 99.6 % означает, что модель пропускает менее 0,4 % строк, что критически важно для задач оцифровки исторических документов, где пропуск данных недопустим. Высокий Recall подтверждает, что модель минимизирует ложноотрицательные срабатывания даже на сложных примерах.

Таким образом, Модель YOLOv12 демонстрирует отличные результаты в детекции текста на *тодо бичиг*, что подтверждается метриками. Высокий Recall гарантирует сохранность данных при оцифровке, а mAP50-90 отражает потенциал для дальнейшей калибровки под задачи, требующие пиксельной точности. Результаты открывают путь к автоматизации обработки исторических документов с минимальными потерями информации.

### Литература

Jiang et al. 2022 — *Jiang P. et al. A Review of Yolo algorithm developments // Procedia computer science. 2022. Vol. 199. Pp. 1066–1073.*

Tian, Ye, Doermann 2025 — *Tian Y., Ye Q., Doermann D. Yolov12: Attention-centric real-time object detectors // arXiv preprint arXiv:2502.12524. 2025 [электронный ресурс] // URL: <https://arxiv.org/abs/2502.12524> (дата обращения: 15.03.2025).*

Таяа Д.<sup>1</sup>

## 1940-GED ON-U “ЈАНГГАР”-UN YAPON KELEN-Ü ORĀIGULГ-A QOLBOГДАQU KEDÜN ASAГUDAL (= О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ, СВЯЗАННЫХ С ПЕРЕВО- ДОМ «ДЖАНГАРА» НА ЯПОНСКИЙ ЯЗЫК В 1940-Е ГГ.)

---

<sup>1</sup> Ph.D., профессор Университета Внутренней Монголии.







































## В. И. РАССАДИН И ДЕЙСТВУЮЩАЯ КАЛМЫЦКАЯ ОРФОГРАФИЯ

Тема настоящего доклада продиктована нашим искренним желанием воздать дань памяти замечательному исследователю монгольских и тюркских языков, доктору филологических наук, профессору Валентину Ивановичу Рассадину, кончина которого летом 2017 г. явилась невосполнимой утратой для российского научного сообщества.

Как считает В. И. Рассадин [Трофимова, Рассадин 2013: 131], в настоящее время в Калмыкии сложилась не вполне нормальная ситуация относительно калмыцкого языка, когда на территории республики фактически функционируют два различающихся языка — устный разговорный язык народа и искусственно созданный письменный язык, который отличается от живого разговорного языка своими не вполне адекватными орфографическими нормами. Так, например, словоформы *көвэд* ‘вспухнув’ и *көвэд* ‘у кромки воды’ на письме невозможно различить, хотя в живом произношении форма *көвэд* является разделительным деепричастием на *-ад/-эд* от глагола *көв=* ‘вспухать’, а форма *көвэд* ‘у кромки воды’ является дательно-местным падежом на *-д* от основы *көвэ* ‘кромка воды’. В живом произношении эти формы четко различаются: *көвэд* [köväd] ‘вспухнув’ и *көвэд* [kövädə] ‘у кромки воды’. Не знающие или плохо знающие, но желающие знать язык люди, видя такого рода словоформы, не имеют возможности их различить. Совершенно ненормальным является положение, когда в многосложных словоформах пишется более десятка согласных букв и только одна гласная в первом слоге, например, *көдлмишчнрт* ‘работникам’ и т. п.

Как утверждает В. И. Рассадин [Рассадин, Трофимова 2018: 3], такое положение происходит от того, что по действующей орфографии не принято обозначать краткие гласные второго, третьего

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, профессор Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Россия, Элиста).

и последующих слогов, названные редуцируемыми или неясными гласными, что более верно для живого произношения, где все эти неясные гласные, реально существующие слоги четко произносятся, например, *көгелжирһен* ‘голубь’. Ученый отмечает, что особенно трудны случаи, когда дело касается присоединения аффиксов при словообразовании, формообразовании и словоизменении. Дело не спасает деление основ на консонантные и вокалические при выборе вариантов аффиксов, например родительного падежа, поскольку в реальности существует не две основы с консонантным и вокалическим окончанием, как пытаются утверждать некоторые калмыковеды, а согласно калмыцкому фактическому материалу и опять же по глубокому убеждению В. И. Рассадина [Трофимова, Рассадин 2013: 131], существует пять различных окончаний-основ — основы, оканчивающиеся на согласный *-н*, на любые другие согласные, на неясный гласный, на долгий гласный односложного слова и долгий гласный многосложного слова, что предопределяет употребление пяти различных видов аффиксов родительного падежа. Наличие неясного гласного помогает различать звонкий и глухой варианты согласных аффиксов настоящего времени *-жа-на/-чана* у глаголов, имеющих одинаковое написание, хотя в реальном произношении они различаются наличием неясного гласного, например, *гар* = ‘выходить’ и *ор* = ‘заходить’ пишутся одинаково с конечным *р*-основы, но настоящее время образуется по-разному — *гарчана* ‘выходит’, *оржана* ‘входит’.

Профессор В. И. Рассадин задается вопросом, как человеку, не знающему разговорного языка, различить подобные словоформы? И тут же отвечает на вопрос. Дело же очень простое: глагол *гар* ‘выходить’ оканчивается на согласный *-р*, который считается глухим в калмыцком языке, и поэтому здесь требуется вариант *-чана*, глагол же ‘входить’ имеет после *-р* неясный гласный и звучит *ор* (средний между *о* и *ы*), поэтому используется вариант *-жана*, неясный же гласный второго слога в образовавшейся многосложной основе по правилам калмыцкой фонологии редуцируется, поэтому словоформа звучит *оржана*, обозначение неясных гласных во всех случаях их употребления было бы решением проблем калмыцкой орфографии [Трофимова, Рассадин 2013: 132].

Другой проблемой, согласно В. И. Рассадину, является обозначение долгих гласных второго и последующих слогов двумя гласными буквами по правилам сингармонизма [Рассадин, Трофимова 2018: 9]. Долгота гласного берет на себя словесное ударение, так, например, слово *яман* ‘коза’ имеет ударение на втором слоге, поскольку здесь реально существует долгий гласный *aa*, который при словоизменении, например, в родительном падеже *ямана* ‘козий’ восстанавливается до полной долготы, в именительном же падеже эта долгота сокращается, хотя ударение не исчезает — все зависит от темпа речи.

Третья проблема связана с обозначением смычного и щелевого согласного вулярного *ɣ* твердорядных слов посредством латинской буквы *h*, поскольку эта буква произносится в оригинале как легкое придыхание [Рассадин, Трофимова 2018: 15].

В. И. Рассадин находит выход из создавшегося положения. В целях сближения письменного и живого разговорного калмыцкого языка необходимо восстановить написание неясных гласных в словах, где они произносятся. Это позволило бы упорядочить употребление аффиксов при словообразовании, формообразовании и словоизменении. Неясных гласных, как считает В. И. Рассадин [Трофимова, Рассадин 2013: 132], в калмыцком языке всего три разновидности: это и-образный, э-образный и а-образный звуки, которые можно обозначить как *ĩ*, *ǣ*, *ǫ*, *ǿ*. Следует также обозначить долгие гласные удвоением соответствующей буквы, а также заменить *h* в твердорядных словах на букву *ɣ* перечеркнутое, как это принято в алфавитах народов бывшего СССР. Не надо бояться диакритики, поскольку она принята во всем мире.

### Литература

Трофимова, Рассадин 2013 — Трофимова С. М., Рассадин В. И. О недостатках действующей калмыцкой орфографии // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Мат-лы XIII междунар. науч. конф. Уфа: Гилем, 2013. С.131–132.

Рассадин, Трофимова 2018 — Рассадин В. И., Трофимова С. М. Краткая практическая грамматика современного калмыцкого языка. Элиста: НПП «Джангар», 2018. 120 с.



## **К ВОПРОСУ О ПЕРВОИСТОЧНИКАХ ПЕРЕВОДОВ ЗАЯ-ПАНДИТЫ И ЕГО УЧЕНИКОВ**

*Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта «Параллельный корпус текстов на тибетском языке и ойратском „тодо бичиг“ („ясном письме“): разработка инструментария и текстологические исследования» (№ 23-18-00978).*

В истории переводов буддийских текстов с тибетского языка на ойратский, осуществленных ойратским просветителем XVII в. Зая-пандитой Намкай Джамцо (1599–1662), а также представителями его школы в лице ближайших учеников и последователей, остается ряд нерешенных вопросов. Один из них связан с принципами отбора текстов для перевода. Состав и содержание переведенных Зая-пандитой памятников не раз освещались в монголоведной литературе. Полные перечни переводных памятников представлены в биографии Зая-пандиты, составленной его учеником Раднабхадрой. Решение другого не менее важного вопроса связано с установлением тибетских первоисточников (в виде списков, копий и печатных изданий отдельных сочинений, либо из состава сборников текстов), взятых в свое время Зая-пандитой за основу перевода на монгольский и ойратский языки.

По мнению исследователей письменного наследия буддийских священнослужителей, Зая-пандита переводил самые актуальные на тот момент тексты. Что касается вопроса относительно того, с какого именно оригинала переводил Зая-пандита, необходимо проводить специальное исследование. При этом предварительно можно предположить, что необязательно это могло быть какое-то издание канонического свода Кангьюра (Ганджура).

Для решения второй из обозначенных проблем потребуется

---

<sup>1</sup> Кандидат исторических наук, научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

<sup>2</sup> Доктор исторических наук, доцент ведущий научный сотрудник отдела письменных памятников Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

проведение сопоставительного текстологического анализа с привлечением обширного круга источников на тибетском, монгольском и ойратском языках. Эта работа осложняется тем, что одновременно необходимо установить, какие тибетские тексты из каких именно изданий, будь то из состава канонических сводов или разрозненных ксилографов, могли быть в распоряжении Зая-пандиты и были отобраны им для перевода. Решению этой проблемы будет способствовать создание параллельного тибетско-ойратского корпуса текстов, разрабатываемого в рамках проекта РФФ. В нем задействованы разноплановые, разножанровые тексты малого и большого объема. При этом необходимо принять во внимание, что письменные памятники из состава переводов Зая-пандиты дошли до наших дней в многочисленных списках и копиях, для которых характерны отход от классического «тодо бичиг» («ясного письма») и даже ошибки, что усложняет их предварительный текстологический анализ, составление транслитерации, а также последующее установление первоисточника перевода. Вот почему в проекте по созданию корпуса предусмотрено включение не просто одного списка, но и дополнительного источника из сохранившихся и имеющихся в нашем распоряжении текстов. Как показала работа по созданию корпуса на этапе отбора тибетских текстов для включения в него, необходимо их сопоставительное исследование. При наличии не одного, а ряда тибетских текстов, только тщательное сопоставление с ойратским переводом Зая-пандиты позволит установить, какой из них ближе и больше подходит в качестве первоисточника.

Дальнейшее изучение переводов Зая-пандиты и его учеников представляется перспективным направлением монголоведения и буддологии.

## **ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ БУДДИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ МОНГОЛАЗЫЧНОЙ ПРОЗЕ**

В современной литературе монголоязычных народов наблюдается повышенный интерес не только к истории монголов, но и к истории буддизма среди монгольских народов. Буддизм стал основой национальной идентичности монголов. Писатели обращаются к наиболее значимым историческим личностям, сыгравшим заметную роль в распространения буддизма, поэтому жанр историко-биографического романа остается одним из самых востребованных.

Предметом исследования является художественная концепция истории буддизма, положенная в основу исторических произведений монголоязычных авторов конца XX – начала XXI в. Объектом исследования стали наиболее репрезентативные произведения, созданные в этот период: исторические романы монгольских писателей С. Эрдэнэ «Занабазар», Г. Мэнд-Оёо «Гэгээнтэн» («Драгоценный»), произведения бурятских писателей — роман Ц. Бабуевой «Неизвестная дакия», повесть А. Лыгденова «Нүүдэлшэд» («Кочевники»).

Научная новизна исследования заключается в исследовании малоизученных произведений конца XX – начала XXI в., наиболее полно воплощающих новые идейно-философские и художественные тенденции развития исторической прозы.

В основу работы положены историко-типологический, историко-функциональный методы исследования.

Ведущей темой в историко-биографических романах «Занабазар» С. Эрдэнэ, «Гэгээнтэн» («Драгоценный») Г. Мэнд-Оёо является история монголов XVII–XIX вв. в период активного проникновения буддизма (тибетского) в Монголию, в оценке которого

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент бурятской и эвенкийской филологии Бурятского государственного университета им. Доржи Банзарова (Россия, Улан-Удэ).

на первое место выходят проблемы нравственно-философские и психологические. Герой романа «Занабазар» С. Эрдэнэ — выдающийся буддийский деятель, первый монгольский Богдо-гэгэн, правитель Халхи под властью маньчжурской империи Цин, просветитель, художник и скульптор Занабазар, живший в конце XVII – начале XVIII в. Роман Г. Мэнд-Оёо «Гэгээнтэн» («Драгоценный») посвящен жизни и деятельности другого выдающегося монгольского буддийского деятеля и просветителя Данзан Равжаа, которого называют первым драматургом, великим философом и поэтом Монголии XIX в. Рассматриваемые романы построены как биографии.

В произведениях же бурятских авторов, например, в повести А. Лыгденова «Нүүдэлшэд» («Кочевники») повествуется о переселении сартульского племени в XVII в. из Ордоса и Халхи в южную Бурятию. Автор ставит в повести вопросы, связанные с мучительным выбором сартулов — остаться верными традиционному шаманизму или же принять буддизм. Хотя писатель не использует буддийскую терминологию в языке повести, однако он размышляет о важных идеях буддизма — отказе от кровавых жертвоприношений, от войн и междоусобиц монгольских племен, также о законе кармы. В романе Ц. Бабуевой «Неизвестная дакия» показана трагическая судьба бурятской женщины — нашей современницы, которая оказалась перерожденцем великой дакини, возлюбленной Данзан Равжаа.

Таким образом, вышеуказанные произведения представляют собой новый этап развития жанра исторического романа в монголоязычных литературах, в котором авторы осуществляют моделирование исторического процесса, опираясь не только на объективную реконструкцию прошлого, активное использование документалистики, но и художественную авторскую концепцию истории буддизма.

## СТИХИ-ПОСВЯЩЕНИЯ КАЛМЫЦКИМ ПОЭТАМ-ФРОНТОВИКАМ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Стихи-посвящения калмыцким поэтам-фронтовикам в аспекте военной темы не были объектом и предметом исследования в калмыковедении за исключением наших статей [Ханинова 2008; Ханинова, Очирова 2014а; Ханинова, Очирова 2014б]. Тема Великой Отечественной войны в лирике калмыцких поэтов-фронтовиков также не изучалась отдельно, кроме статей Д. Б. Дорджиевой [Дорджиева 1973] и Р. М. Ханиновой [Ханинова 2010; Ханинова 2019а; Ханинова 2019б; Ханинова 2020]. Среди сборников, посвященных калмыцким писателям-фронтовикам, сборник «Герои войны — герои литературы: (Писатели-фронтовики Калмыкии о Великой Отечественной войне)» [Герои войны 2010] на русском языке, а также сборник «Мөңкинд эмтнэ санлд» (= «Обелиском стало Слово») (2020) [Мөңкинд 2020] на калмыцком и русском языках.

Стихи-посвящения калмыцким поэтам-фронтовикам написаны как самими участниками войны, так и другими поколениями поэтов. Так, стихотворение поэта-фронтовика Давида Кугультинова (1922–2006) «Халун мендэн келжэнэв» («Горячо поздравляю», 1969) адресовано Михаилу Хонинову (1919–1981), поэту-фронтовику [Көглтин Д. 1969: 4]. Константин Эрендженов (1912–1991) также посвятил стихотворение и поэму Михаилу Хонинову, партизанскому командиру [Эрнжэнэ К. 1975: 4]. Михаил Хонинов ответил Д. Кугультинову стихотворением «Санлһһн» («Размышление», 1969) [Хоньна М. 1969: 51–54]. Поэма Басанга Дорджиева (1918–1969) «Төрскндэн үлдэгч дун минь» («Песня, оставленная родине») имеет посвящение Давиду Кугультинову («Үнтэ үр Көглтин Давад нерэджэнэв») [Доржин Б. 2008: 6–12]. Стихотворение Владимира Нурова (г. р. 1938) «Комбатын өөдм» («Высота ком-

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом фольклора и литературы Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

бата») о писателе, защитнике Сталинграда Морхаджи Нармаеве (1915–1993) [Нуров 2008: 390, 219–220]. «Партизан Мууда» — так обозначил свое стихотворение Николай Хатуев (г. р. 1953), обращенное к памяти Михаила Хонинова [Хатуха Н. 2014: 27].

Эти и другие стихи-посвящения калмыцким поэтам-фронтовикам воссоздают военную биографию адресата, сохраняя историческую память о защитниках Родины во время Великой Отечественной войны.

### Источники

Герои войны 2010 — Герои войны — герои литературы: (Писатели-фронтовики Калмыкии о Великой Отечественной войне) / сост.: Н. С. Нимеева [и др.]. Элиста: [б.и.], 2010. 893 с.

Доржин Б. 2008 — *Доржин Б. Төрскндэн үлдэгч дун минь* // Доржин Б. Теегин цолд: шүүж барлсн үүдэврмүд. Элст: Барин гер «Герл», 2008. X. 6–12.

Мөнкинд 2020 — Мөнкинд эмтнэ санлд = Обелиском стало Слово: литературно-художественный сборник / сост.: Г. Ш. Сармашева, Г. Н. Эльбикова. Элиста, 2020. 448 с.

Нуров 2008а — *Нуров В. Высота комбата* // Нуров В. Д. Белокрылые годы мои: избранные стихи, поэмы. В 2 частях. На калм. и рус. яз. Ч. 1. Элиста: Герел, 2008. С. 219–220.

Нуура В. 2009б — *Нуура В. Комбатын өөдм* // Нуров В. Д. Белокрылые годы мои: избранные стихи, поэмы. В 2 частях. На калм. и рус. яз. Ч. 2. Элиста: Герел, 2008. С. 390.

Хатуха Н. 2014 — *Хатуха Н. Партизан Мууда* // Хатуха Н. Эцкин герэсн. Элст: Жаңһр, 2014. X. 27.

Хоньна М. 1969 — *Хоньна М. Санлһн* // Хоньна М. Мини теегин хавр: шүлгүд. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1969. X. 51–54.

Эрнжэнэ К. 1975 — *Эрнжэнэ К. Хальмг хар баатр* // Хальмг үнн. 1975. Апрельн 10. X. 4.

### Литература

Дорджиева 1973 — *Дорджиева Д. Б. Военная тема Давида Кугульгинова* // Труды молодых ученых. Вып. III. Элиста, 1973. С. 260–275.

Поляков 1973 — *Поляков Н. Н. Герои войны — герои литературы: (Писатели-фронтовики Калмыкии о Великой Отечественной войне)*. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1973. 100 с.

Поляков 1975 — *Поляков Н.* Героическая душа народа // Волга. 1975. № 10. С. 175–179.

Ханинова 2019а — *Ханинова Р. М.* Баллада о войне в калмыцкой лирике XX в. // Новый филологический вестник. 2019. № 1. С. 194–206.

Ханинова 2010 — *Ханинова Р. М.* Военная тема в творчестве Михаила и Лиджи Хониновых // VII Сургучевские чтения: культура провинции: локальный и глобальный контекст: сб. мат-лов Междунар. науч.-практ. конф. Ставрополь: Ставроп. гос. ун-т, 2010. С. 126–131.

Ханинова 2008 — *Ханинова Р. М.* Диалог поэтов на фоне эпохи: стихи-посвящения Давида Кугультинова и Михаила Хонинова // Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая: мат-лы Междунар. науч. конф. Ч. II. Элиста, КИГИ РАН, 2008. С. 94–101.

Ханинова 2019б — *Ханинова Р. М.* Оборонная тема в довоенной лирике братьев Хониновых // Вестник ИКИАТ. 2019б. № 2(39). С. 64–69.

Ханинова 2020 — *Ханинова Р. М.* Поэтика стихотворения-клятвы в калмыцкой поэзии XX века // *Oriental Studies*. 2020. № 1. С. 225–243.

Ханинова, Очирова 2014а — *Ханинова Р. М., Очирова Э. Б.* Стихотворение «Баллада о Горбатом мосте» и поэма «Горбатый мост» В. Михановского в сравнительно-сопоставительном плане // «Где родина, там наша песня и воля»: тема Великой Отечественной войны и депортации калмыцкого народа в калмыцкой и русской литературе: сб. статей / отв. ред. Р. М. Ханинова. Элиста: Калм. гос. ун-т, 2014. С. 77–81.

Ханинова, Очирова 2014б — *Ханинова Р. М., Очирова Э. Б.* Стихи и поэмы русских поэтов как посвящения Михаилу Хонинову в аспекте военной темы // «Где родина, там наша песня и воля»: тема Великой Отечественной войны и депортации калмыцкого народа в калмыцкой и русской литературе: сб. статей / отв. ред. Р. М. Ханинова. Элиста: Калм. гос. ун-т, 2014. С. 74–77.

## **К ПРОБЛЕМЕ ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЙ НОМИНАЦИИ ЯЗЫКА ШЭНЭХЭНСКИХ БУРЯТ**

В последние десятилетия наблюдается неослабевающий интерес к языку шэнэхэнских бурят, эмигрировавших из России в результате сложных социально-исторических событий на родине в начале XX в. во Внутреннюю Монголию Китая (АРВМ КНР). При этом в некоторых работах отмечается терминологическая путаница между монгольским языком — государственным языком Монголии и языком шэнэхэнских бурят [Балдано 2012: 183; Чимитдоржиев и др.]. Возможно, это обусловлено тем, что в официальных статистических документах Китая национальная принадлежность шэнэхэнских бурят определяется как монголы.

Такие же разночтения наблюдаются и по поводу статуса языка шэнэхэнских бурят. У зарубежных монголоведов, в частности исследователей из Внутренней Монголии КНР, бытуют две основные точки зрения, в соответствии с которыми устную форму языка шэнэхэнских бурят именуют баргу-бурятским диалектом шэнэхэнских бурят или же говором баргу-бурятского диалекта [Чингэлтэй 1986; Даваадагба 2004; и др.]. В отечественном монголоведении — та же пестрота в определении статуса языка шэнэхэнских бурят: его называют баргу-бурятским наречием [Владимирцов 1989], баргу-бурятским языком [Поппе 1937], говором баргу-бурятского диалекта [Тодаева 1960] и т. д.

Безусловно, наречие, диалект и говор представляют схожие понятия, так как они являются разновидностями языка, связанными между собой территориально. Различие языковых вариантов воспринимается как бы по убывающей: самое крупная — наречие, затем диалект, наименьшая территориальная разновидность

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, доцент кафедры русского языка и общего языкознания Бурятского государственного университета им. Д. Банзарова (Россия, Улан-Удэ).

<sup>2</sup> Сонскатель Бурятского государственного университета им. Д. Банзарова (Россия, Улан-Удэ).



языка — говор, при этом диалект — языковое образование, объединяющее ряд говоров. На наш взгляд, исследуемый нами язык шэнэхэнских бурят следует относить к говору как минимальной ареальной единице бурятского языка, так как говор — «функционирующая языковая система, которая может отличаться от систем других говоров своеобразием фонетических, грамматических, словообразовательных и лексических черт» [БЭС 2007: 111].

По мнению В. Д. Патаевой, «основой говора шэнэхэнских бурят является агинский говор бурятского языка», и это неудивительно, так как большая часть этнокультурной локальной группы — выходцы с территорий, входивших в образованный в 1937 г. Агинский национальный округ (Россия), в частности, с берегов Онона и Торея, Адун-Челона, Борзи, Харанора, Хада Булака. На это указывают и другие исследователи языка шэнэхэнских бурят [Патаева 2006; Бальжинимаева 2020; и др.].

Агинский говор, по мнению бурятоведов, занимавшихся этой проблемой, выделяется в составе хоринского диалекта [см. Цыдендамбаев 1960; Доржиев, Дондуков 1957; Шагдаров 1968; и др.].

Итак, в Шэнэхэне используется «разговорный язык, имеющий много черт, близких к хоринскому диалекту бурятского языка» [Бадмаева 2012: 158]. Замечание Л. Б. Бадмаевой принципиально важно для понимания характеристики устной формы шэнэхэнских бурят — это говор, близкий к агинскому говору хоринского диалекта.

Между тем появился ряд работ, где указывается, что «баргу-бурятский диалект (старо- и новобаргутский говоры) наряду с языком шэнэхэнских бурят входит в состав так называемой баргу-бурятской языковой общности, относящейся к восточной ветви монгольской группы языков [Бухоголова 2024: 6]. Эту проблему поднимали Б. Я. Владимирцов, А. Д. Руднев, Н. Н. Поппе, В. И. Рассадин, Г. Д. Санжиев, Б. Х. Тодаева, Л. Б. Бадмаева, Э. В. Афанасьева, С. Б. Бухоголова, китайские монголоеды Чингэлтэй, Боусян и др.

Как подтверждение гипотезы о существовании выделяемой языковой общности С. Б. Бухоголова приводит такие аргументы, как «наличие общих лексических единиц в баргутских говорах и

бурятском языке», которые указывают на то, что «эти два языка имели тесные контакты и взаимное влияние на протяжении своей истории, связанное с их географической близостью и историческими обстоятельствами» [Бухоголова 2024: 18].

Язык шэнхэнских бурят удивителен и своеобразен: он существует в диалектной разновидности хоринского диалекта бурятского языка, выступает как минимальная территориальная языковая разновидность — говор, материнским говором которого является агинский говор хоринского диалекта, вместе с языком баргутов Автономного района Внутренняя Монголия КНР образует так называемую баргу-бурятскую языковую общность.

### Литература

Балдано 2012 — *Балдано М. Н.* Граница в судьбе шэнхэнских бурят // Демографическое пространство Азии: история, современность, гипотезы будущего. Вып. 2. Сб. мат-лов междунар. науч. конф. Новосибирск: Параллель, 2012. 119 с.

Бальжинимаева 2020 — *Бальжинимаева Б. Д.* Китайские заимствования в языке шэнхэнских бурят Внутренней Монголии Китая // Вестник Калмыцкого университета. 2020. № 2 (46). С. 72–77.

Бадмаева 2012 — *Бадмаева Л. Б.* О баргу-бурятской языковой общности // Сибирский филологический журнал. 2012. № 2. С. 155–162.

Бухоголова 2024 — *Бухоголова С. Б.* Лексика диалекта баргутов Китая в контексте монгольских языков: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2024. 21 с.

БЭС 2007 — Языкознание. Большой энциклопедический словарь / гл. ред. В. Н. Ярцева. 2-е изд. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. 685 с.

Владимирцов 1989 — *Владимирцов Б. Я.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. 2-е изд. М.: Наука, ГРВЛ, 1989. 449 с.

Дорджиев, Дондуков 1957 — *Дорджиев Д.-Н. Д., Дондуков У.-Э. Ш.* К изучению говора мухоршибирских бурят // Ученые записки Бурят-Монгольского пединститута. Вып XI. Сер. истор.-филол. Улан-Удэ, 1957.

Даваадагба 2004 — *Даваадагба Б.* Бурятский язык // Энциклопедия монголоведения. Хух-Хото, 2004. С. 208–209. (на монг. яз.)

Патаева 2006 — *Патаева В. Д.* Традиционная культура шэнхэнских бурят // Диаспоры в контексте современных этнокультурных и этносоциологических процессов. Улан-Удэ, 2006. С. 123–130.

Поппе 1937 — *Поппе Н. Н.* Грамматика письменно-монгольского языка. М.; Л.: АН СССР, 1937. 196 с.

Тодаева 1960 — *Тодаева Б. Х.* Монгольские языки и диалекты Китая. М.: Вост. лит., 1960. 138 с.

Цыдендамбаев 1960 — *Цыдендамбаев Ц. Б.* О диалектных различиях в разговорном бурятском языке // Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института СО АН СССР. Вып. 3. Сер. востоковед. Улан-Удэ, 1960.

Чимитдоржиев — *Чимитдоржиев Ш. Б.* Старомонгольская письменность и проблемы современного бурятского литературного языка [электронный ресурс] // Все о культуре и искусстве Бурятии // URL: [HTTP://SOYOL.RU/CULTURE/LITERATURE/5322/](http://soyol.ru/culture/literature/5322/) (дата обращения: 20.04.2020).

Шагдаров 1968 — *Шагдаров Л. Д.* О некоторых языковых особенностях тугнуйских и агинских бурят и степени их отражения в литературном языке // Исследование бурятских говоров. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1968. Вып. 2. С. 154–163.

Шожоева 2006 — *Шожоева Б. Д.* Особенности языков этнических групп // Диаспоры в контексте современных этнокультурных и этносоциологических процессов. Улан-Удэ, 2006. С. 119–123.

Чингэлтэй 1986 — *Činggeltei.* Barγu buriyad ayalγun-u tuqai [Eke bičibüri] // Kele bičig-ün erdem šinjilegen-ü ögülel-ün tegübüri. Öbür Mongγul-un yеke surγaγuli-yin mongγul kele bičig sudulqu γajar, 1986. Q. 267–275.

*Л. К. Хертек*<sup>1</sup>

## **КОЛОРАТИВЫ МОНГОЛЬСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В ТУВИНСКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗАНИЯХ**

Исследование посвящено выявлению состава и специфики функционирования колоративов (цветообозначений), включая наименования мастей скота, монгольского происхождения в тувинских героических сказаниях (далее — ТГС). Базой исследования послужил корпус из 64 опубликованных текстов ТГС. Объектом является лексико-семантическая группа колоративов монгольского

<sup>1</sup> Научный сотрудник сектора словарей Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва (ТИГПИ) (Россия, Кызыл).

происхождения, предметом — характеристика цветообозначений с точки зрения синтагматических связей, функционирования и частотности употребления. Используются следующие методы исследования: 1) прием сплошной выборки из корпуса; 2) прием количественного анализа (статистический); 3) прием лексикографической идентификации слова; 4) описательный метод; 4) контекстологический метод; 5) метод сжатия конкорданса. Новизна исследования состоит в введении в научный оборот фактического материала, ранее не рассматриваемого в рамках и методами лингвофольклористики в фольклорных текстах одного жанра. Корпусный подход отбора материала дает исчерпывающую информацию о функционировании рассматриваемой лексемы в ТГС. Приемом сплошной выборки составлен словник из 13 лексических единиц, обозначающих основные цветообозначения и имеющих монгольское происхождение (*бора* < монг. *бор*, *ногаан* < монг. *ногоон*, *сагаан* ~ *шагаан* < монг. *цагаан*, *улаан* < монг. *улаан*, *хүрең* < монг. *хүрэн*, *шара* < монг. *шар*) и оттеночные цветообозначения (*аңгыр* < монг. *ангир*, *бараан* < монг. *бараан*, *буурул* < монг. *буурал*, *калдар* < монг. *халтар*, *кылбаң* < монг. *хялман*, *шокар* < монг. *цоохор*, *эрээн* < монг. *эрээн*). Из них полностью ассимилированными в тувинском языке являются 8 (*бора*, *буурул*, *калдар*, *кылбаң*, *ногаан*, *хүрең*, *шокар*, *эрээн*). Ниже через знак тильда (~) приведены зафиксированные в корпусе варианты слов, в круглых скобках первая цифра указывает на количество словоупотреблений в корпусе, вторая — количество текстов, в которых встречается данное слово, отсутствие второй цифры означает, что слово зафиксировано в одном тексте.

**Аңгыр (7/4)** < п.-монг. *anggir* ‘желтоватый, искрасна желтый’. В словарях тувинского языка зафиксировано только прямое значение лексемы *аңгыр* ‘турпан (*птица*)’, тогда как лексема в качестве обозначения цвета, основанного на метонимическом переносе окраски птицы, встречается во многих монгольских языках, и в ТГС данное цветообозначение является заимствованием из монгольского языка, встречающимся только в языке фольклора. Зафиксировано в следующих сочетаниях: *аңгыр ала чылгы* (1) ‘рыже-пегий табун’, *аңгыр хува шаажан* (2) ‘янтарно-оранжевая

фарфоровая пиала’, *Аңгыр-Сара аскыр* (2) ~ *Аңгыр-Сарыг аскыр* (2) ‘рыже-соловый жеребец’.

**Бараан (14/4)** < п.-монг. *baraγan*, монг. *бараан* ‘темного цвета, мрачного оттенка, темный; вороненый, свинцовый’. В словарях тувинского языка у данной лексемы отсутствует колоративная семантика. Зафиксирована в составе сложных прилагательных, называющих масть табуна: *ала бараан чылгы* (8) ‘темно-пегий табун’; *кара бараан чылгы* (2) ‘табун темной масти’; *өле бараан чылгы* (1) ‘сиво-пегий табун’; *өң бараан чылгы* (3) ‘табун различной темной масти’.

**Буурул (32/13)** ‘седой’ < п.-монг. *buγural* ~ *buγurul*, монг. *буурал* ‘седой, поседелый; чалый (*о масти*)’. Зафиксирован в сочетаниях *буурул баш* (1) ‘седая голова’, *буурул туман* (14) ‘седой туман’, в сравнительной конструкции *буурул тей дег өле ирт* (1) ‘сивый валлук, подобный серому холму’, в составе парных слов: *ажай буурул ашак* (6/4) ~ *ажыл-буурул ашак* (1) ~ *аржай буурул ашак* (1) ‘седой как лунь старик’, ср. монг. *азай буурал* ‘серебристая седина; белый как лунь, седой как лунь’, а также в составе антропонимов: *Ак-Буурул ашак* (2), *Аңгы-Буурул хаан* (4).

**Сагаан (264/31)** ~ **шагаан (117/27)** < п.-монг. *ᠰаγан*, монг. *цагаан* ‘белый’. Зафиксирован в составе наименований божеств: *Сагаан-Дарийги* (1) < монг. *Цагаан Дара эхэ* ‘Белая Тара’, *Сагаан-Өгбөн* (1) < монг. *Цагаан Өвгөн* ‘Белый Старец’, *Сагаан чөгүртү* (1) < монг. *Цагаан шүхэрт* ‘Белозонтичная Тара’; в составе мужских антропонимов: *Амыр-Сагаан* (21) < монг. *Амар Цагаан*, *Дүрзун-Сагаан* (1) < монг. *Дүрсэн Цагаан*, *Мөге-Сагаан* (8) < монг. *Бөх Цагаан*, *Мөге Шагаан-Тоолай* (14) ~ *Мөге Сагаан-Тоолай* (11) < монг. *Бөх Цагаан Туулай*, в составе женских антропонимов: *Доңгулак-Сагаан* (1) ~ *Доңгулак-Сагаан* (14) ~ *Доңгүлек-Сагаан* (4) ~ *Тоңгулак-Сагаан* (1) ~ *Туңгулак-Сагаан* (1) ~ *Муңгулак-Сагаан* < монг. *Тунгалаг Цагаан* ‘Чистая Белая’; *Майдыр-Сагаан* (1) < монг. *Майдар Цагаан* ‘Майтрея Белый’, *Хөвең-Сагаан* (1) < монг. *Хөвөн Цагаан* ‘<подобна> вате Белая’. Чаще всего лексема зафиксирована в составе наименования лечебного средства: *эм-шагаан оът* (44/22) ~ *эм сагаан оът* (18/12) ‘лекарственная белая трава’;

дом-шагаан оът (26/17) ~ дом сагаан оът (12/8) ~ том сагаан (1) ~ дүм шагаан оът (1) ‘магическая белая трава’; дүшкүн шагаан оът (6/2) ~ дүпшүн шагаан оът (1) ~ дүшпүн шагаан оът (3/2) ~ дүшпүн сагаан оът (1) ~ дүштүм шагаан оът (1) ~ дүштүк сагаан (1); дүрген шагаан оът (1) ‘быстрая белая трава’; таң шагаан оът (2/2). В одном тексте зафиксировано сочетание *оңгун сагаан* < монг. *онгон цагаан* ‘священный белый’: *оңгун сагаан ок* (4) ~ *оңгун сагаан согун* (1) ‘священная белая стрела’.

**Улаан (45/5)** < п.-монг. *ulaγan*, монг. *улаан* ‘красный’. Зафиксирован в сочетании *улаан панзаа аржыыл* (1) ‘красный фанзовый платок’, *улаан серти* (1) < монг. *улаан зээрд* ‘раскрасневшийся от вина’, *чеди улаан сагызын* (2) ‘семь красных гениев-хранителей’, а также в составе: а) женских антропонимов (2): *Улаан-Сайгыл даңгына* (6), *Улаан-Сайын* (6); б) мужских антропонимов (2): *Улаан-Ураты* (14) — имя искусного кузнеца-оружейника, *Улаан-Үдү* (10) — в монгольском «Гэсэре» данное имя принадлежит персонажу *Улаγanidii* или *Улааннүдэн* ‘красное око; название планеты Марс’; в) иппонима (1): *Улаан-Хоор* ‘Рыжий Каурка’.

Таким образом, наибольшую частотность имеет лексема *сагаан* ~ *шагаан*, наименьшую – *кылбаң* (в составе иппонима *Чаваа-Кылбаң* ‘Стригунок-Альбинос’), фольклорными являются *аңгыр*, *бараан*, *улаан*.

В. Н. Хонинов<sup>1</sup>

## АФФИКСАЦИЯ КАК СПОСОБ ОБРАЗОВАНИЯ КАЛМЫЦКИХ ЛИЧНЫХ ИМЕН

В структурном отношении калмыцкие личные имена можно разделить на простые (однокомпонентные) и сложные (двукомпонентные) образования. Простые или однокомпонентные имена собственные образуются путем перехода нарицательной (апеллятивной) лексики в разряд собственных имен.

---

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, научный сотрудник Института языкознания РАН (Россия, Москва).

В словообразовательном плане простые калмыцкие антропонимы характеризуются двумя основными способами: безаффиксальный (дефиниционный) и аффиксальный (корреляционный).

В качестве антропоосновы простых личных имен могут выступать именные части речи в чистом виде:

1) имя существительное: *Нарн* — *нарн* ‘солнце’, *Дольган* — *дольган* ‘волна’, *Аршан* — *аршан* ‘целебный напиток’, *Иньг* — *иньг* ‘друг; любимый’;

2) имя прилагательное: *Цаһан* — *цаһан* ‘белый’, *Цецн* — *цецн* ‘мудрый’, *Хурдн* — *хурдн* ‘быстрый’, *Эңкр* — *эңкр* ‘милый, дорогой’;

3) имя числительное: *Тавн* — *тавн* ‘пять’, *Долан* — *долан* ‘семь’, *Хөрн* — *хөрн* ‘двадцать’, *Һучн* — *һучн* ‘тридцать’.

Данные части речи, переходя в разряд имен собственных, утрачивают свои грамматические признаки и обретают значение предметности и «обозначая человека, функционируют в формах именных слов, т. е. склоняются, но не имеют формы множественного числа. Таким образом, при переходе апеллятивов из одного лексического класса в другой, антропонимический, оним и соответствующий апеллятив становятся омонимами, расходясь по формальным и функциональным характеристикам» [Митрошкина 1987: 101].

Основным способом образования производных калмыцких личных имен является аффиксация. Продуктивность данного способа образования антропонимов объясняется тем, что аффиксация является одним из главных источников пополнения словарного фонда агглютинативных языков, которым и является калмыцкий язык. Рассмотрим примеры наиболее продуктивных аффиксов, участвующих в образовании современных калмыцких личных имен:

– аффикс *-а/-ә* участвует в образовании личных имен от основ имен существительных, прилагательных, числительных, оканчивающихся на согласный или неясный гласный. Данный аффикс следует относить к вокативу, т. е. к одному из вариантов звательного падежа: *Айса* — *айс* ‘мелодия, ритм’ + *-а*, *Бата* — *бат* ‘креп-

кий, прочный’ + *-а*, *Бадма* — *бадм* ‘лотос’ + *-а*, *Мацга* — *мацг* ‘пост’ + *-а*;

– аффикс *-ла/-лэ* употребляется в образовании личных имен (чаще женских) от основ имен существительных и прилагательных: *Харла* — *хар* ‘черный’ + *-ла*, *Сээхлэ* — *сээхн* ‘красивый’ + *-лэ*, *Эдлэ* — *эд* ‘вещь; ткань’ + *-лэ*. Данный аффикс является не продуктивным в словообразовании современного калмыцкого языка, а применяется лишь в антропообразовании. Встречаются единичные примеры существительных, которые были образованы с помощью данного аффикса и приобрели значение обобщенного понятия с оттенком результата того, что выражено производящей основой, например, *нонала* ‘зайчонок весеннего помета’, *кирулэ* ‘зайчонок осеннего помета’, *цаһала* ‘зайчонок зимнего помета’;

– аффикс *-лан/-лэн* является производным от аффикса *-ла/-лэ* с сочетанием согласного *-н* в постпозиции. Данный антропоформант малопродуктивный, употребляется лишь в образовании личных имен от основ именных частей речи: *Төмрлан* — *төмр* ‘железо’ + *-лан*, *Харлан* — *хар* ‘черный’ + *-лан*, *Кутлан* — *кут* + *-лан*;

– аффикс *-да/-дэ* активно участвует в образовании мужских и женских имен собственных от основ именных и глагольных частей речи: *Харда* — *хар* ‘черный’ + *-да*, *Шарда* — *шар* ‘желтый’ + *-да*, *Ольда* — *олх* ‘находить’ + *-да*, *Элдэ* — *эл* ‘мир, спокойствие’ + *-дэ*;

– аффикс *-ма/-мэ* является продуктивным и образует женские имена от основ мужских и женских имен: *Бальжрма* — *Бальжр* (женское имя) + *-ма*, *Данзанма* — *Данзан* (мужское имя) + *-ма*, *Санжрма/ Санчрма* — *Санчр* (мужское имя) + *-ма*, *Кеэмэ* — *ке* «красивый, нарядный» + *-мэ*. Данный аффикс образует женские имена от имен калмыцкого языка, так и от имен тибетско-санскритского языка;

– аффикс *-ха/-хэ* является менее продуктивным и встречается на сегодняшний день в составе фамилий: *Налха* — *нала* ‘просторный, широкий’ + *-ха*, *Нуха* — *нусн* ‘сопли’ + *-ха*, *Мууха* — *му* ‘плохой, гадкий’ + *-ха*;

– аффикс *-ка/-кэ* используется в образовании мужских и женских имен от основ имен существительных, прилагательных,



числительных и от личных имен. Имена, образованные с помощью данного аффикса, приобретают оттенок уменьшительности: *Аюка* — *аю* ‘медведь’ + *-ка*, *Харка* — *хар* ‘черный’ + *-ка*, *Шарка* — *шар* ‘желтый’ + *-ка*, *Борка* — *бор* ‘серый’ + *-ка*, *Намка* — *нам* ‘тишина, спокойствие’ + *-ка*;

– аффикс *-к* участвует в образовании личных имен с уменьшительно-ласкательным оттенком от основ имен существительных, прилагательных и личных имен: *Ембэшик* — *Ембэши* (мужское имя) + *-к*, *Төгрэшик* — *Төгрэши* (женское имя) + *-к*, *Муушик* — *Мууша* (мужское имя) + *-к*. Данный аффикс в современном калмыцком именнике малопродуктивный;

– аффикс *-у/-ү* участвует в образовании личных имен, хотя и является менее продуктивным: *Намру* — *намр* ‘осень’ + *-у*, *Ааку* — *аак* ‘обращение к старшим’ + *-у*. Данный аффикс, принимая в постпозиции согласные *-ш*, *-р*, образует новые аффиксы с уменьшительно-ласкательным значением: *Анжур* — *Анжа* (мужское имя) *-ур*, *Амбуш* — *амба* ‘большой, крупный’ + *-уш*, *Боовуш* — *боов* ‘убаюкивание’ + *-уш*, *Булхуш* — *Булһн* (женское имя) + *-уш*;

– аффикс *-аиш/-эиш/-яиш* образует личные имена (чаще женские) от основ имен существительных, прилагательных, числительных и других личных имен. Имена, образованные с помощью данного аффикса, приобретают уменьшительно-ласкательный оттенок: *Булһаиш* — *Булһн* (женское имя) + *-аиш*, *Герләиш* — *Герл* (женское имя) + *-эиш*, *Төгрэиш* — *төгрг* «круглый» + *-эиш*, *Буляиш* — *бул* ‘пух’ + *-яиш*;

– аффикс *-та/-тэ* активно участвует в образовании имен собственных от основ имен существительных, прилагательных, числительных и других личных имен: *Буйнта* — *буйн* ‘добродетель’ + *-та*, *Цаста* — *цасн* ‘снег’ + *-та*, *Булгта* — *булг* ‘родник, источник (водный)’ + *-та*, *Наста* — *насн* ‘возраст, года’ + *-та*, *Сарта* — *сар* ‘месяц, луна’ + *-та*.

Таким образом, аффиксация является одним из основных способов образования личных имен калмыков. Все вышеперечисленные аффиксы активно участвуют в образовании современных калмыцких личных имен. Присоединяясь к именным и глагольным

основам, они образуют имена, в большинстве случаев обозначающие наличие или обладание тем или иным признаком. Кроме того, данные аффиксы имеют уменьшительно-ласкательное значение и наглядно раскрывают дифференциальные признаки мужских и женских имен.

### Литература

Митрошкина 1987 — Митрошкина А. Г. Бурятская антропонимия. Новосибирск: Наука. Сиб. Отд., 1987. 220 с.

О. С. Цыдендамбаева<sup>1</sup>

## МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И НОРМЫ ЧЕЛОВЕКА (НА МАТЕРИАЛЕ ЭВФЕМИЗМОВ БУРЯТСКОГО ЯЗЫКА)

В семантическом поле «морально-этические представления и нормы человека» представляется возможным выделить следующие тематические группы: выражения, маскирующие человека с непостоянным характером, лексику, связанную с убийством, воровством и пьянством.

Если представить себе образ бурят-монгола, то, как правило, это спокойный, размеренный, неторопливый тип людей с уравновешенным темпераментом. Часто за улыбкой они скрывают свое смущение или растерянность. В большинстве случаев монголы молчаливы, сдержанны и терпеливы. Суетливость и непостоянство считаются недостойными качествами. Человека своенравного, с непостоянным характером обычно называют *дүрбэн шэгээ табиha* ‘ставить четыре лица’, в данном выражении лицо тождественно маске, *олон зантай* ‘многохарактерный’ вместо «своенравный». О злом, сердитом человеке обычно говорят *хара доторотой* ‘черный изнутри’, *хара һанатай* ‘с черными мыслями’, *хара хэхэ* букв. ‘делать черное, совершать злодеяние’, *хара хэрэг* букв. ‘черное дело,

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления (Россия, Улан-Удэ).

преступление'. Черный цвет отличается наиболее сложной семантикой. Поскольку черный — *хара* поглощает все другие цвета, он также выражает отрицание и отчаяние, является противостоянием белому и обозначает негативное начало, символизирует несчастье, горе, гибель всего, что движется. О тоскливом, мрачном настроении, состоянии человека буряты говорят *досоогоо харанхы болохо* 'внутри становится темно' в значении «испортилось настроение», *харанхы* 'темный' от *хара* 'черный' [БРС 2008: 397]. В противопоставление интересно заметить, что в бурятском языке существует выражение *досоогоо наран гараа* 'внутри солнце появилось', значит, настроение поднялось, *наран* 'солнце' ассоциируется с радостью, пробуждением [БРС 2006: 593].

Столкновение двух основных стихий огня *гал* и воды *уһан* нашло отражение в выражении *гал уһан болохо* 'стать огнем и водой' вместо «рассвирепеть», *нюдэ шүдөө үзүүрлэхэ* 'точить глаза и зубы' (сердиться), *бэе бээдээ орохо* букв. 'тело к телу зайти', *халбагаа хахарха* 'ложка раскололась' в значении «между ними плохие отношения, отношения враждебности и ссоры». Использование подобных выражений носит эвфемистический характер, чтобы смягчить отрицательную коннотацию.

Рассмотрим символические значения красного цвета, который представлен в бурятском языке весьма противоречиво. С одной стороны, этот цвет символизирует радость, красоту, полноту жизни, с другой — он ассоциируется с враждой, мстостью, агрессивностью. Выражение *улан нюдэтэ* 'наглый' букв. 'с красными глазами'.

Значительный пласт эвфемизмов составляют слова и выражения, целью которых является «выразить что-либо неприятное более деликатным способом». Это могут быть такие выражения, как *гар хүрэхэ* 'наказывать' (досл. 'касаться рукой'), который несет более положительную оценку, вместо *сохихо* 'бить'. В бурятском языке существуют следующие субституты: вместо лексемы *алаха* 'убивать' — *анюулха* 'велеть закрыть глаза' и *саашань харуулха* 'развернуть от себя подальше'; *гэм хэхэ* 'совершать преступление'.

Обратимся к примерам, относящихся к семантическому полю «самоубийство»: *бээе хороохо* букв. 'тело свое вычесть', *бээдээ*

*гар хүрэхэ* букв. ‘коснуться себя рукой’, ‘наложить на себя руки’. По-видимому, в мировидении бурят самоубийство имеет ассоциативную связь со словом «рука».

Заменяются эвфемизмами такие слова, как бур. *хулгайшан* ‘вор’. Предлагаются следующие субституты: *хуулгүй шоно* ‘бесхвостый волк’, в прошлом хищник волк *шоно* воровал домашних животных, *гарта оруулха*, *гарта абаха* ‘прибирать к рукам’ вместо *холууха* ‘воровать’, *гарта сабуутай* ‘с клеем на руках’, *ута гартай* ‘длиннорукий»; *шуурган* ‘буря, метель, пурга’ вместо *мэхэшэн* ‘обманщик’, *нюдэ бүглэхэ* ‘закрывать глаза’ вместо *мэхэлхэ* ‘обманывать’, *ута гартай* ‘с длинной рукой’ вместо *хулгайшан* ‘вор’.

Денотаты «пьяный», «выпить» в бурятском языке принято вуалировать иносказаниями: *ама халаха* букв. ‘рот нагревать’, *улан зээрдэ болохо* букв. ‘стать красным’, *ама дэбтээхэ* букв. ‘рот размачивать’ вместо *архи уха* ‘пить водку’; вместо *архи* ‘водка’ предлагается субститут *аршан*. Аршан — это «целебная вода», такое название имеют целебные источники у монголоязычных народов. Алкогольный напиток в бурятском обществе также обозначают как *архи*, *тарасун*, данные номинации напрямую связаны с обозначением цвета — *сагаан* ‘белый’, сопряжены с ним во всех смыслах, в том числе символическом. В разных этносах, конфессиях, социальных стратах функции *архи* не совпадают либо полностью, либо частично. У многих бурятских племен алкоголь выполняет не столько эйфоризирующую роль, сколько служит символом единения группы, с помощью *архи* выполняются ритуалы и обряды, т. е. он имеет сакральную функцию [Галданова 1987: 75].

В данной предметной области можно проследить выражение *хүхюун болохо* ‘стать веселым, становиться веселым’. Пьянство в обществе вызывает негативное отношение, данное слово отличается косвенностью наименования мелиоративного характера, так как ассоциат «веселый» позитивнее денотата «пьяный».

В бурятском языке данная тематическая группа связана с понятием вода — *уһан*: *уһа дэрлэхэ* ‘положил голову на воду, на водяной подушке’, *уһаналишаха* ‘плескаться в воде’, *уһан болгохо* ‘стать водой’, *уһа мяхан* ‘вода, мясо’, *уһа саһан һогтуу* ‘пьяный как вода,

снег’, *уһан тархи* ‘водяная голова’ от *уһан* ‘вода’ [БРС 2008: 313]. Вероятно, образ воды как нельзя лучше иллюстрирует хаотичность и бесформенность нарождающегося мира, его текучесть и податливость. Вода — наиболее емкий символ хаоса; по мнению А. М. Сагалаева, «бесформенное таит в себе будущие формы, оно червато новой жизнью» [Сагалаев 1991: 25].

Анализ репрезентации концепта «Морально-этические представления и нормы человека» в бурятском языке позволяет *выделить тематические группы*: выражения, маскирующие человека с непостоянным характером, убийство, самоубийство, воровство, пьянство, *выявить национальную специфику* языковой системы, проявляющуюся в разных способах репрезентации данного семантического поля. В данной работе освещен лишь фрагмент эвфемистической картины мира, отражающий морально-этические представления и нормы, закрепленные в бурятском языке. Данные атрибутивные сущности человека объективированы эвфемизмами, закрепленными языковыми знаками.

### Литература

БРС 2006 — Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь / Л. Д. Шагдаров, К. М. Черемисов. Улан-Удэ: Респ. тип., 2006. Т. 1. 636 с.

БРС 2008 — Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь / Л. Д. Шагдаров, К. М. Черемисов. Улан-Удэ: Респ. тип., 2006. Т. 2. 708 с. Галданова 1987 — *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука: Сиб. отд., 1987.

Сагалаев 1991 — *Сагалаев А. М.* Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск, 1991. 152 с.

## **ВЫРАЖЕНИЕ ЭМОЦИИ «ЗАВИСТЬ» В БУРЯТСКОМ И МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ: ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

*Исследование проведено в рамках государственного задания, проект «Мир человека в монгольских языках: анализ средств выражения эмотивности» (№ 121031000258-9).*

Эмоции прежде всего исследуются в психологии, в некоторой степени философии, в частности социальной философии, и социологии, и эти исследования имеют длительную историю и богатый опыт, а лингвистическое исследование эмоций было начато относительно недавно — в XX в., с 1980-х гг. это направление получило широкое развитие [Шаховский 2009: 31]. К способам выражения эмоций относятся слова (лексика), структура и организация предложения (синтаксис), интонология (особенности выражения эмоций посредством разных интонационных конструкций, акцентирования, расстановки фразовых ударений в высказывании) и даже морфология (употребление деминутивов, пейоративов и т. д.).

Зависть как явление в межличностном общении (непосредственном и опосредованном, дистанционном) не является актом одномоментным, выражающимся в какой-то определенной момент и исчезающим после того, как исчезнет раздражитель, источник, зависть может иметь значительную длительность во времени, но также она бывает и краткосрочной. Большинство эмоций имеет такой параметр, как плотность эмоции. «Плотность эмоций — это продукт интенсивности и продолжительности эмоций, он зависит от плотности и интенсивности их стимуляции <...>. Экспериментально установлено, что эмоция может иметь различную степень интенсивности, и это отражается в лексике, синтаксисе, интонации» [Шаховский 2009: 30]. Параметр плотности, в части продолжительности, наиболее точно подходит к характеристике данной

---

<sup>1</sup> Доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Улан-Удэ).

эмоции, которую лучше всего обозначить не как эмоцию, а как эмоциональное состояние, поскольку человек может испытывать это чувство достаточно долго.

Ярче всего, эксплицитнее данное эмоциональное состояние выражается лексическими средствами — именами существительными. В русско-бурят-монгольском словаре слову «зависть» приведено 8 эквивалентов: *атаан, атаан жүтөөн, атаа мэээн, атаархал, харам, хара ханаан, обтолго, горидолго* [РБМС 1954: 189], в более позднем русско-бурятском словаре — один эквивалент: *атаархал* [РБС 2008: 241], а в русско-монгольском — три: *атаа жөтөө, атаархал, атаархах* [БАРМС 2014: 85].

Привлекают особое внимание две количественные крайности, и обе крайности представлены в русско-бурятских словарях: от 1 до 8 эквивалентов, часть из последних являются парными словами и свободными словосочетаниями. Для выявления наиболее точного эквивалента мы прибегнем к методике обратного перевода, что позволит нам определить степень точности и адекватности переводов.

В результате сравнительного анализа по методике обратного перевода полными эквивалентами, выражающими эмоцию «зависть» в обоих языках, однозначно являются лексемы *атаа(н), атаархал*, сочетание *атаан жүтөөн / атаа жөтөө*, в бурятском сочетание *атаа мэээн* также обозначает «зависть», при этом в *мэээн* также заключено значение ‘зависть’ наряду со значением ‘соперничество’. Совершенно лишены такого содержания лексема *харам* ‘скупость; сожаление’, сочетание *хара ханаан* ‘злой умысел’, в то время как в лексемах *гордилго (горидолго)* и *обтолго* содержится сема желание, соблазн обладания чем-либо, вызывающее эмоцию «зависть», т. е. они являются некими триггерами, мотиваторами этого чувства, но не выразителями его, поскольку в центре их системы значений находится значение ‘зариться’. Все это необходимо учитывать при составлении новых — толковых, переводных, синонимических, антонимических — словарей монгольских языков.

Примечательно, что по какой-то причине «зависть» идет в тесном соседстве с «ревностью», есть вероятность того, что это связано с основным значением *жүтөөн* 'ревность' или же ведущим здесь является желание обладания чем-либо, соблазн заполучить, как в тех же бурятских лексемах *горидолго*, *обтолго*. Это предстоит рассмотреть на более широком фактологическом материале, корпусах бурятского и монгольского языков.

### Литература

Шаховский 2009 — Шаховский В. И. Эмоции как объект исследования в лингвистике // Вопросы психолингвистики. 2009. № 9. С. 29–43.

### Словари

БАРМС 2014 — Большой академический русско-монгольский словарь. В 4 тт. / ред. А. Лувсандэндэв, Ц. Цэдэндамба, Г. Пюрбеев. Т. II. Д–О. М.: Academia, 2014. 1126 с.

РБМС 1954 — Русско-бурят-монгольский словарь / под ред. Ц. Б. Цыдендамбаева. М.: ГИИНС, 1954. 752 с.

РБС 2008 — Шагдаров Л. Д., Очиров Н. А. Русско-бурятский словарь (Ород-буряад толи): более 80000 слов и фразеологических выражений. Улан-Удэ: Буряад Үнэн, 2008. 904 с.

*Г. Н. Чимитдоржиева*<sup>1</sup>

## РЕДУПЛИКАЦИЯ ИЛИ ПАРНОЕ СЛОВО: ОБ ОДНОЙ ДИСКУССИИ В МОНГОЛОВЕДЕНИИ

В докладе будут продемонстрированы полярные взгляды ученых на природу редуплицированных слов в монгольских языках в контексте соотношения с понятием парные слова: с одной стороны, повтор — это парное слово либо способ образования парных слов, с другой, удвоенные и парные слова — это самостоятельные языковые явления. Основанием для совместного рассмотрения стало их формально-структурное сходство, что привело к спорам

<sup>1</sup> Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Улан-Удэ).



при определении статуса того или иного слова. Фонетическая и просодическая схожесть очевидна в неточной редупликации и рифмованных парных словах. По этой причине в монгольском языкознании отсутствие дифференцированного изучения парных слов и удвоенных форм привело к тому, что одни и те же примеры могут рассматриваться либо как парные слова, либо как редупликация в зависимости от подхода исследователя.

При анализе их структуры схожим является то, что один из компонентов в словоформе является созвучным и неидентичным вариантом другого. Далее их можно подразделить на три вида явлений:

1) фонетически видоизмененный вариант знаменательного компонента с самостоятельным значением: *аажуу уужуу* ‘спокойно, тихо, постепенно’ (*аажуу* ‘неторопливо, медленно, не торопясь, не спеша, спокойно’, *уужуу* ‘спокойно, не спеша, не торопясь’), *ид шид* ‘волшебство, магия, чары’ (*ид* ‘волшебство, чары, колдовство’, *шид* ‘волшебство, чары, магия; чародейство, чудо, сверхъестественные способности’), *нум сум* ‘лук и стрелы’ (*нум* ‘лук’, *сум* ‘стрела’), *баргар бүргэр* ‘пасмурный, сумрачный’ (*баргар* ‘хмурый, сумрачный, мрачный, угрюмый’, *бүргэр* ‘пасмурный, сумрачный’) и др. Эта группа слов большинством признается как парные слова, которые характеризуются сочетанием двух самостоятельных равноправных слов, каждый из которых со своим значением;

2) фонетически видоизмененный вариант знаменательного компонента не имеет самостоятельного значения: *арга хурга* ‘средства, способы, возможности’, *арза барза* ‘молочная водка и что-нибудь вроде нее’, *бэлэг сэлэг* ‘подарок и что-нибудь вроде него; подарки, гостинцы’, *бага сага* ‘понемногу, помаленьку’, *дарга марга* ‘некий командир, начальники, начальство’, *бэшэг ташаг* ‘грамота и прочее’, *хатар матар* ‘танцы, пляски’, *заа зуу* ‘немножко, немножечко’, *хармаан жэрмээн* ‘карман и прочее’, *Балдан малдан* ‘Балдан и прочие, некий Балдан’ и др. Производный компонент представляет собой вариант соответствующего основного слова с фонетическим отличием, позволяющий слову в целом выражать общее значение множественности, вариантами которого могут вы-

ступать такие значения как ‘и так далее’, ‘и тому подобное’, ‘или что-то в этом роде’;

3) оба компонента словоформы являются формализованными и ни один из них не имеет какого-либо значения, но вместе выражают общее значение: *ан бун* ‘в спокойствии’, *бүүр түүр* ‘смутно, неясно; еле-еле, чуть-чуть’, *гунхар ганхар* ‘о покачивающейся походке (с поникшей головой)’, *хархи хорхи* ‘невзрачный, неприглядный’, *ана мана* ‘примерно, одинаковый, ровный’, *хали були* ‘кое-как, небрежно, халатно’, *халир халир, халир хулир* ‘с трудом, кое-как’, *татар түтэр гэлдэхэ* ‘вздорить друг с другом’, *шалдар булдар, булдар салдар* ‘неровно, шероховато; нечисто, неопрятно; грубо, неаккуратно; кое-как’ и др.

В двух последних случаях это редуцированное слово с чередованием или рифмованные парные слова, которые выглядят как ложные редупликаты с заменой или наращением фонем в сегментах? Поэтому и в терминологии выражено отсутствие единства во взглядах: повторно-парные сложные слова, ложно-парные слова, парное слово с повтором, слова-эхо, слова-близнецы.

Г. Ц. Пюрбеев в работе, посвященной синтаксису словосочетаний в монгольских языках, разграничивает парные и удвоенные слова с учетом данной проблемы: парные сочетания с разными, но семантически близкими основами: классич. *akin dakin ajillaqu* ‘упорно, настойчиво работать’, *jadan zyden amidaraqu* ‘едва влачить жизнь, перебиваться кое-как’, монг. *яаран сандран зугтах* ‘убегать поспешно’ [Пюрбеев 1993: 205]; словосочетания с наречиями, образованными удвоением изобразительных слов: класс. *šibir abir jarilcaxi* ‘разговаривать шепотом, едва слышно’, монг. *туйтгар тайтгар явах* ‘неуверенно ходить (например, о ребенке)’, калм. *таш-баиш бэрлдх* ‘крепко схватиться в борьбе’ [Пюрбеев 1993: 208].

Интересной является гипотеза об эволюции образования парных слов от полных повторов через их модификацию в виде неточных повторов [Bese 1957: 209; Өнөрбаян 2006; Дырхеева, Харанутова, Бардамова 2014: 152–153], которая может стать диахроническим объяснением этих языковых явлений. Для этого, а также

в целом в качестве возможных путей осмысления слов, общим в строении которых является наличие двух рифмованных компонентов, необходимо, как нам видится, изучение вопроса происхождения фонематических вариантов, роли чередования (замены, наращивания, выпадения), рифмы и принципа гармонии, а также этимологический и фоносемантический анализ компонентов.

### Литература

Дырхеева, Харанутова, Бардамова 2014 — *Дырхеева Г. А., Харанутова Д. Ш., Бардамова Е. А.* Парные слова и парное словообразование в бурятском языке. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2014. 208 с.

Пюрбеев 1993 — *Пюрбеев Г. Ц.* Историко-сопоставительные исследования по грамматике монгольских языков: синтаксис словосочетания. М.: Наука, 1993. 304 с.

Өнөрбаян 2006 — *Өнөрбаян Ц.* Орчин цагийн монгол хэлний давталтын арга, түүний үүрэг // Монгол судлалын чуулган. 2006. Боть 6. Х. 12–22.

Bese 1957 — *Bese L.* Zwillingswörter im Mongolischen. *Acta Orientalia*. Hung. T. VII. Budapest, 1957. Fasc. 2–3. Pp. 199–211.

*А. С. Чумбаева*<sup>1</sup>

## О ПЕРЕВОДАХ ЗАЯ-ПАНДИТЫ НАМКАЙ ДЖАМЦО В РОССИЙСКИХ РУКОПИСНЫХ ФОНДАХ

*Исследование проведено при финансовой поддержке РФФ  
в рамках научного проекта «Корпус старокалмыцких текстов  
на „ясном письме“ на платформе Lingvodoc: новые подходы  
к цифровизации письменного наследия» (№ 22-78-10152).*

Зая-пандита Намкай Джамцо (1599–1662) — выдающийся буддийский деятель и переводчик, создавший более 170 переводов с тибетского на ойратский язык. Его труды сыграли ключевую роль в развитии буддийской переводной литературы у ойратов и монголов. Цель данного доклада — анализ сохранившихся переводов

<sup>1</sup> Младший научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН (Россия, Элиста).

Зая-пандиты в российских рукописных коллекциях и их сопоставление с известными перечнями, что позволит уточнить масштаб его переводческой деятельности и выявить малоизученные аспекты его наследия. Основные биографические сведения о Зая-пандите содержатся в труде «Лунный свет», составленном его учеником Ратнабхадрой [Лунный свет 2003: 175–182; Норбо 2000: 53–63]. Списки его переводов также приводятся в работах исследователей [Лувсанбалдан 1975: 125–128; Музраева 2013: 58–64]. Эти источники служат основой для идентификации текстов, однако между ними и реально сохранившимися рукописями существуют расхождения, требующие дополнительного анализа.

Наиболее значительная коллекция ойратских рукописей, включающая переводы Зая-пандиты, хранится в Институте восточных рукописей РАН. Здесь выявлено 30 переводов (97 текстов) [Сазыкин 1988; Сазыкин 2001], охватывающих широкий спектр жанров: канонические сутры, ритуальные и обрядовые тексты, астрологические и космологические сочинения, образцы художественной литературы и один лексикографический источник (шифр С 311). При этом некоторые сочинения, например, «Tarniyin ači kigēd: yučin tabun burxani mürgüliyin ači tusa» («Польза [от чтения] дхарани и польза почитания тридцати пяти будд») (шифр С 160 (№ 2983)), «Ene bišilyal onisuni arayai» («Способ созерцания божества») (шифр С 420 (№ 3028)) и «Ende sonosoād toniluqči zouraduyin sudur orošibo» («Сутра о промежуточном состоянии, освобождающая посредством слушания») (шифр В 111 (1) (№ 3183)) не упоминаются в списке переводов Зая-пандиты, что может указывать на их альтернативные названия или утраченные сведения.

В библиотеке Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета обнаружено 17 сочинений (37 текстов) [Catalogue of the Mongolian manuscripts... 1999], среди которых также встречаются неучтенные в основных списках переводы, такие как «Altan eriken» («Золотые четки») (шифр Calm D 3) и «Nom ögüluqči toyin sumadi darma doça-yin yabudal-i-yin yosu todorxoy-a üzüülüqči erdeni erike kemēkü orošiba» («Драгоценные четки, ясно показывающие путь монаха Сумати-дарма-доджи, объясняющего Учение»)

(шифр Сalm E 10). В фондах Калмыкии сохранилось 6 переводов (29 текстов) [Музраева 2012; Орлова 2002], причем наибольшее количество копий имеет «Сутра отсекания черного языка», активно используемая в народной буддийской практике. В региональных фондохранилищах (Бурятия, Тыва, Татарстан) выявлено еще 6 сочинений [Бичеев 2019; Туранская, Яхонтова, Носов 2018], включая «Восхваление двадцати одной форме Тары», «Сутру о восьми светоносных неба и земли», «Сутру собрания благоприятствования» и пр. Одной из ключевых проблем является расхождение в названиях между рукописями и списками переводов, что требует текстологического анализа для подтверждения авторства. Таким образом, в российских рукописных фондах сохранилось значительное количество переводов Зая-пандиты, однако часть из них не отражена в известных перечнях. Это указывает на необходимость дальнейшего изучения рукописей, их систематизации и сопоставления с тибетскими источниками. Подобные исследования позволят не только уточнить объем переводческого наследия Зая-пандиты, но и глубже понять его вклад в развитие буддийской литературы Центральной Азии.

### Источники

Бичеев 2019 — *Бичеев Б. А.* Ойратская коллекция рукописей Национального музея Тувы // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 18–31. DOI: 10.25178/nit.2019.4.2

Музраева 2012 — *Музраева Д. Н.* Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. Элиста: Джангар, 2012. 224 с.

Орлова 2002 — *Орлова К. В.* Описание монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в фондах Калмыкии // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 5. М.: ИВ РАН, КИГИ РАН, 2002. 85 с.

Сазыкин 1988 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии Наук СССР. В 3-х тт. Т. I. М.: Наука, ГРВЛ, 1988. 508 с.

Сазыкин 2001 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской академии наук. В 3-х тт. Т. II. М.: Вост. лит., 2001. 415 с.

Туранская, Яхонтова, Носов 2018 — *Туранская А. А., Яхонтова Н. С., Носов Д. А.* Краткий каталог рукописей и ксилографов в Государственном

архиве Республики Татарстан (тибетские, монгольские, ойратские тексты) // Гасырлар авазы. Эхо веков. 2018. № 1. С. 32–56.

Catalogue of the Mongolian manuscripts... 1999 — Catalogue of the Mongolian manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library / compiled by V. L. Uspensky. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. 530 p.

### Литература

Лувсанбалдан 1975 — *Лувсанбалдан Х.* Тод үсэг, түүний дурсгалууд [=Ясное письмо и его памятники]. Улаанбаатар: ШУАХ, 1975. 356 х.

Лунный свет 2003 — Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники: Пер. с калм. / сост., ред., вступ. ст., предисл., коммент. А. В. Бадмаева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2003. 477 с.

Музраева 2012 — *Музраева Д. Н.* Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. Элиста: Джангар, 2012. 224 с.

Норбо 1999 — *Норбо Ш.* Зая-пандита (материалы к биографии) / пер. со старописьм. монг. яз. Д. Н. Музраевой, К. В. Орловой, В. П. Санчирова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 335 с.

*В. Янжиндулам<sup>1</sup>, Ч. Отгонбилиг<sup>2</sup>, С. Аянур<sup>3</sup>*

## «ЖАНГАР» ТУУЛЬ ДАХЬ ИТГЭЛ БИШРЭЛИЙН ЗАРИМ ҮЗЭЛ (= НЕКОТОРЫЕ КОНЦЕПЦИИ ВЕРЫ В ЭПОСЕ «ДЖАНГАР»)

Аливаа ард түмний соёл сэтгэлгээ, ертөнцийг үзэх үзэл, гүн ухаан, ёс суртахууны хэм хэмжээ, үнэт зүйлийн системийг хадгалан тээж ирснээрээ аман зохиолын томоохон төрөл зүйл болох баатарлаг тууль онцгой юм. Баатарлагийн тууль бол тухайн ард түмний

---

<sup>1</sup> Ph.D., доцент Западного филиала Монгольского государственного университета (Монголия, г. Ховд).

<sup>2</sup> Магистрант Западного филиала Монгольского государственного университета (Монголия, г. Ховд).

<sup>3</sup> Магистрант ападного филиала Монгольского государственного университета (Монголия, г. Ховд).

чин хүслэнгийн дуулал болох төдийгүй тухайн хэлний охь шимээр тэтгэгдсэн соёл зан үйлийн нэвтэрхий толь билээ. Өвөг дээдэс маань яруу тунгалаг үг хэлээр хэлэлцэн чинхүү нандин хүсэл эрмэлзлээ их туульсдаа шингээн үрс хойчдоо үлдээсэн юм. Үнэхээр ч хэл бол ертөнцийг танин мэдэх, эзэмших гол хэрэгсэл, аливаа соёлыг дамжуулах, хадгалах, түгээн дэлгэрүүлэх үндсэн хэрэглүүр болж байдаг учраас хэлийг тухайн үндэстнийх нь соёлоос салгаж үзэх боломжгүйн нэгэн адил тухайн соёлыг үндэстэн угсаатных нь хэлнээс салгаж ойлгох ямар ч боломжгүй. Олон улсын судлаачдын анхаарлын төвд хэдийнээ хүрсэн «Жангар» туулийг эрдэмтэн мэргэд олон талаас нь судлан шинжилсээр байна. Оросын нэрт монголч эрдэмтэн академич Б. Я. Владимирцов, С. А. Козин нар «Жангар» судлалын судалгаа шинжилгээг эхлүүлж, А. М. Позднеев, К. Г. Голстунский, Г. Д. Санжеев, А. Ш. Кичиков, Н. Ц. Биткеев, А. В. Бурдуков, А. И. Сусеев, Б. Х. Тодаева, Э. Б. Овалов, Г. Ц. Пюрбеев, Н. Б. Сангаджиева (Пюрвеева), Т. Г. Борджанова, Е. Э. Хабунова, Ц. Б. Селеева нарын эрдэмтдийн бүтээл туурвил «Жангар»-ын судлалд үнэтэй хувь нэмэр болсон юм.

Монгол улсад «Жангар» туулийн судалгааны эх тавьсан хүн бол Б. Содном, Ц. Дамдинсүрэн, Б. Ринчен нар юм. Б. Содном анх 1949 онд «Жангар» туулийн хүрээ хэвчээ тун өргөн байжээ гэдэг саналыг анх дэвшүүлж байсан. 1946 онд хэвлүүлсэн «Монголын утга зохиолын түүхчилсэн төлөв» өгүүлэлдээ «Жангар» туулийн үүсэж буй болсон цаг үеийн тухай XV-р зуунаас бас эрт гэдэг өөрийн үзлээ дурдаж байв. Тухайн үед Оросын олонх эрдэмтэн «Жангар» тууль XV-р зууны үед буй боллоо гэж үзэж байсан болохоор Б. Содномын энэ санал шинэлэг юм. Энэ цагаас хойш Д. Цэрэнсодном, Х. Сампилдэндэв, Ч. Далай, Г. Ринченсамбуу, Д. Цэнд, С. Данзан, П. Хорлоо, Р. Нарантуяа, Ж. Лувсандорж, У. Загдсүрэн, Х. Пэрлээ, С. Дулам, Т. Дүгэрсүрэн, На. Сүхбаатар, Л. Туяабаатар, Т. Баясгалан нар судалжээ.

Дундад улсад Жангарын судлал өнгөрсөн зууны далаад оноос эрчимжиж эрдэмтэн Ж. Ринчендорж, Т. Жамцаа, Б. Дамиранжав, В. Сарангэрэл, Б. Цогжин, О. Жагар, Д. Таяа, Бу. Мөнхөө,

Ж. Эрдэнэбаяр нарын судалгаа Жангар судлалыг улам өргөжүүлж байна.

«Жангар» туулийн баатруудын эрдэм ухаан, хүчин чадлын талаар олон эрдэмтдийн нарийн судалгаа шинжилгээ бий. Тухайлбал, Жангар судлаач эрдэмтэн Н. Ц. Биткеев «Жангар»-ын баатруудын гол дүрүүд ба тэдний баатарлаг үйл [Биткеев 1976; Биткеев 1990]. БНХАУ-ын эрдэмтэн Ринчендорж «Жангарын гол баатруудын дүр» [Ринчендорж 2013], О. Жагар «Жангар туулийн уран дүрийн анхны шинжилгээ» судлаач Т. Жамц Жангарын гол баатрын дүрийн учир [Джамцо 2008], эрдэмтэн С. Дулам «Тууль „Жангар»-ын баатруудын зан төрх, бэлгэдэл утга“» [Дулам 2018], Т. Баясгалан халимаг хэлнээс буулгасан «Жангар» туулийнхаа оршил өгүүлэлд [Жангар 2020] Жангарын баатруудын онцлог шинжийг тайлбарлан бичсэн байна. Жангар туулийн арслан бодонгууд хүч чадал эр зоригийн бахдам дуулал болж дүрслэгддэг.

«Жангар» тууль бол хүн төрөлхтний хөгжлийн түүхийн тогтсон нэгэн цаг үеийн бүтээл биш, харин олон цаг үеийг сундлан үүсэж төгөлдөржсөн болохоор хүрээ хэвчээ ба төрөл зүйлээр бараг нийт хүн төрөлхтний соёлын хүрээтэй адил өргөн гэж хэлж болох юм. Явцуу утгаараа «Жангар» тууль нь Монголчуудын байгаль нийгмийн зүйл бүрийн хүчинтэй зохицон амьдрах хүсэл сэтгэлийн уран санаа, оюун билиг, ур ухаанаараан ахуйгаас давуулан урласан хүслэнгийн нэгэн ертөнц юм [Сарангэрэл 1998: 3]. Ер М. Хайдегтерийн томьёолсноор урлаг нь ахуйн үнэнийг илэрхийлдгийн учир туулийн агуулга, дүр дүрслэл, өгүүлэмж, мотивийн сүлжээнээс бид эрт балрын хийгээд туульс төгөлдөржих үеийн хүмүүсийн соёл, сэтгэлгээний өнгө төрхийг олж харах боломжтой юм. Төр улсын хүчирхэгжин дэвжиж баг оршихын бэлгэдэлт юмсад туг сүлд, тамга тэмдэг, уриа дуудлага нь оршсоор ирснийг Жангарын туулиас харж болох байна. Доордын долоон оронд зүүдэн болсон, дээдийн долоон оронд хүслэн болсон Жангарт чухам ямар хүчин оршиж, сэр сэр салхитай, бур бур хуртай, үхэлгүй мөнхийн хэвээр үргэлж хорин таван насны дүрээр байдаг Бумбын орон далан улсыг дангаар нэгтгэн нүүдэлчдийн эртнээс нааш мөрөөдөж ирсэн энхжингийн хүслэнт улс болов гэдгийг эрин хайж үзвэл бөх баа-



трын хүч чадал, эзэн Жангарын хишиг буянд шүтсэн итгэлт бодонгуудын чин сэтгэлд хүрч очно.

Энд бид бид бурхан Бумбын орондоо үймээнгүй тогтуун үргээнгүй тайван, айх аюулгүй амар тайван суухын хүслэнг дуулсан «Жангар» туульсад эрт балар цагийн нүүдэлчид чухам юуг хүчтэй хэмээн итгэн биширч байсныг тодруулан авч үзэхдээ баатрын бие махбодын сүр хүчнээс гадна баатрын хишиг буян, заяа буяны хүч гэсэн хоёр зүйл ойлголт ухамсар байгааг тайлбарлахын сацуу эртний нүүдэлчид туг сүлд, мирд сахиус, уриа дуудлагад сүр хүч оршин байдаг гэж итгэн биширч үздэг бөгөөд «нутаг» хэмээх нь хүн хүч гэсэн утгыг илтгэж буйг тайлбарлалаа.

### **1. Хишиг буян, заяаны хүч**

«Жангар» туулийн баатруудын гадаад буюу нүднээ ил харагдах сүр жавхлан, эгэм далны бяр тэнхээ, айв балт, хүйтэн хар шор, айрст хар элдэн зэрэг зэр зэвсэг эзэмших ур чадварын тухайд судлаачдын нарийн судалгаа бий. Жангарын арван хоёр бодон тус тусын эрдэмтэй. Алтанцээж нь тулгарах аюулыг шууд айлдаж мэддэг бол Гүзээн Гүмбэ нь зүүдэлж хардаг онцгой чадвартай. Зүүд, зөн совингоороо тааж мэддэг баатрууд, хатад дагинасын эрдэм чадлын ачаар Бумбын орныг дайрах аюулаас зайлж чаддаг юм. Францын антропологич угсаатан судлаач Л. Леви Брюлийн үзлээр балар эртний хүмүүс эмзэг нарийн зөн совин, нарийн мэдрэмжтэй байсан гэж үзсэн юм. Үзэгдэгч ба үл үзэгдэгч ертөнц нэгдмэл, тэгэх тусмаа үзэгдэгч ертөнцийн үйл явдлууд нь үл үзэгдэгч хүчнээс хамаарна. Иймээс балар эртний хүмүүсийн аж амьдралд зүүд зөн совин, тоо томшгүй мэргэ төлөг, өргөл тахил, дом шившлэг, зан үйлийн өдий төдий ёслол үнэмлэхүй байр суурьтай [Отгонбаяр и др. 2020] гэж үзсэн байдаг нь Жангар туулийн баатар, хатад дагинасын ирэх үйлийг урьдаас мэдэрч, тааж хэлдэг ер бусын эрдэм чадалд ч илэрч байдаг. Харин хүнд гарт Савар бол гар шуундаа хүчин бүрэлдсэн баатар агаад түүний айв балтанд өртсөн ямар ч баатар морин дээрээ тогтож чаддаггүй байна. Тэрээр өөрийг нь хөхилэн магтахгүй бол уурлаж эзэн богд Жангартаа гомдоллодог ч эцсийн эцэст Бумбын орны амар амгалангийн төлөө тулаанд манлайлан довтолдог. Саналд атаа жөтөө

өвөрлөх бодол огт байдаггүй, Бумбын орны тусын тулд өөрийн бүх хүчээр зүтгэж буй гарамгай бодон юм. Хүч чадал, арга ухаантай байхын зэрэгцээ гоо сайхан эрийн шинж бүрдсэн баатар бол Орчлонгийн сайхан Минъяан юм.

Туулийн баатарт эр зориг, омог сүр, хишиг буян тэгш зохилдон төрснөөс хүч чадал нь дийлдэшгүй болж хүсэл зориг санаагаа гүйцээн нутаг орныг эзлэн дагуулж байна. Энэ талаар БНХАУ-ын эрдэмтэн Т. Намжил «Жангар» тууль дахь бөх баатрын хүч чадал нь тэнгэрийн хүчтэй холбож үздэг буюу арга тал, эцэг эхээс буюу газар дэлхийгээс заяах билгийн тал гэсэн хоёр үүтгэлтэй хэмээн үзээд бөх баатар нь тэнгэрийн ба газрын хоёр талын хүчийг биедээ бүрэлдүүлж чадахгүй юм болбол тэрхүү бөх баатар нь бүрэн бүтэн хүчтэй болж чадахгүй гэж мэддэг байсан байдлыг тусгасан [Намжил 2016] гэж үзжээ. Эрдэмтэн Сарангэрэл Жангарын баатруудыг сүр хүчтэй дүрсэлсэн гээд «Сүр сүлд гэдэг нь хүний гаднаас харах цог жавхаа өнгө гялбаа ба үйлийн үр бүтэмжээс болсон сэтгэл дүүрэн баяр баясгалантай царай, эрүүл тэнхлүүн улаа бутарсан зүс мэт олон зүйлийг хамарсан хүний биеийн төрх зөн чанарын гадар илрэлийг хэлнэ» [Сарангэрэл 1998] гэж үзсэн байна. «Жангар» туульд дүрслэгдэж буй нэгэн өвөрмөц үзэл нь «илүү хишигтэй, заяатай» төрсөн баатруудтай өрсөлдөгч дайсан этгээд нь хүч чадал, эр зориг, арга ухаанаараа илүү боловч хишиг нь дутсаны улмаас ялагдаж дийлдэх эсвэл хишиг буяныг шинжин мэдээд нэгдэж — нөхөрлөж байгаагаар дүрсэлсэн явдал байна. Энэ тухайд Жангар тууль дахь хүний үнэлэмжийн тухай асуудалд өнүүллээс харж болно [Янжиндулам 2023].

## **2. Уриа дуудлага, нутгийн сахиус, ариун цагаан мирдийн хүч:**

Эрт балар үеийн нүүдэлчдийн хамтын төсөөлөлд эр биеийн хүч, эгэм далны чадлаас гадны хишиг буян, заяаны хүч гэж байж, мөн тэднийхээр Ар Бумбын орны нутгийн сахиус, ариун цагаан мирдэд авран хамгаалах хүч орших бөгөөд уриа дуудлагаар сүр хүч хөгжин дэгжиж давшгүйг бэрхийг дийлж чадна гэсэн итгэл үнэмшил байжээ. Алдарт богд Жангарын баатрууд хүч чадлаа сэ-

лбэж, урам зоригоо хөгжөөхдөө уриа дуудаж хашхирдаг байжээ. Өөрийгөө болон бусдыгаа зоригжуулан, сэтгэлийг нь хөдөлгөн бадрааж, урам хүслийг нь сэргээн ямарваа үйлсэд өдөөн турхирахын тулд уухайлах заншил монголчуудад эрт дивангарын цагаас янагш тогтсон ажээ. Овог бүрэлдэх тэр эртийн цаг үес улбаатай «уухайн ёсон» нь эхэндээ ан ав ойртсоныг дохиолох, хурах цуглахыг мэдэгдэх дохио тэмдэг байсан бол аажимдаа төр ёсны үзэгдэл боллоо гүнзгийрэн хууль эрхийн баталгаажсан ойлголтын зэрэглэлд хүрсэн байна. Жангарын баатрууд ч эзэндээ үнэнчээр зүтгэхээ андгайлсан тангараг талбиж, нэгэн амьсгаагаар уриалан дуудаж хашхирдаг. Түүнээс гадна, дайсан этгээддээ ялагдахад хүрэх эгзэгтэй мөчид Бумбын орны, Жангарын уриагаа дуудан хашхирч урам зоригоо сэргээж, хүчин нэмэгдэж байна.

Санал адаг араа нь зуунраад Арван хоёр сүрэй нь

Аман өөд нь дэврээд

Алдар Жангарынхаа уриа дуудаад хашхирсан дуунд

Буурал халзан доошоо түмэн найман мянга бухан чихлээд

Дээшээ түмэн найман мянга б ухан чихлээд

Орхисонд

Омруунд нь байсан

Таван мянган жад

Дэгц хуга татаад гарав

Саналын ар далд шигдсэн

Таван мянган жад

Бас хуга тусаад алдраад одов [Халимаг Жангар 2002: 471].

Баатар эрсийн хувьд Алдар ноён Жангарынхаа уриаг чангаар хашхиран дуудахад биеийнх нь хүчин нэмэгдэхээр барахгүй туссан сум суга үсрэн гарч, эсрэг талынхаа дайснуудыг сүрдүүлэн доройтуулж чадаж байна. Энэ тухайд эрдэмтэн Д. Цэрэнсодном эрт үедээ аюул заналыг дохиолох зориг санааг илтгэж байснаа хожмоо уриа дуудлагад баатрын хүчин чадлын магтаал болон хөгжсөн гэж үзсэн байна [Цэрэнсодном 2007]. Жангар туульд хоёр баатар эн тэнцэн олон хоногоор ноолдон байхад цолыг дуудан магтаж байдаг, заримдаа хүч хүрэхгүй бачимдахдаа «богд Жангарынхаа цолыг дуудав» гэхчилэн тохиолдогоос үзэхэд уриа дуудлага нь

тухайн баатрын хийморь сүлдийг сэргээх магтуу байсан ч байж мэдэх юм.

Эзэн Жангар болоод түүний арслан, бодонгууд ариун цагаан сахиусаа хүзүүндээ үргэлж зүүж явдаг бөгөөд сахиус нь халимаг Жангарын туульд «мирд сахиус» хэмээн нэрлэгддэг. «Жангар» туульд арслан бодонгууд дайн тулаанд алс газар одохын өмнө Жангарын сахиусаас адис авах, баруун өвдөгт нь гурвантаа мөргөх нь бий. Догшин Хар Санал Алтан жолоогоон дээш аваад

Ариун цагаан сахиусандаа залбираад

Айв балтаан аваад эргэж ирээд

Одон цагааныг цохиод

Хангай найман сээрийг нь мулт цохиод

Хүдэр хар хавсыг нь хүү цохиод ялав [Халимаг Жангар 2002: 470].

Жангарын баатрууд дайсан этгээддээ ялагдаад ирэхийн цагтаа хүзүүндээ буй сахиусандаа залбирч хүч чадлаа нэмж байгаагаас үзвэл хүчин чадал, эр зориг өгдөг зүйлсийн нэг гол илрэл нь сахиус болж байна. Жангарын баатрууд хүзүүндээ зүүж явдаг сахиусандаа залбирч хүчин нэмэгдэхээс гадна Бумбын орныхоо заяа сахиусанд залбирч хүчийг олдог явдал бас байдаг. Үүнд: Орчлонгийн сайхан Миняан Ар Бумбын нутгийнхаа **сахиусанд** залбирч

Алтан шаргаан дахин бас

Эгц гурван сарын газарт гүйлгэв.

Гэнэт бур бур хур ороод...

Ар Бумбынхаа нутгийн **сахиусанд** залбираад

Алдар ноён Жангарынхаа

Цолыг дуудан явна.

Дорогшоо давираад шүүрсэн шүүрэлгэнд нь

Дээшээ түмэн найман мянга үсрээд гарав

Дорогшоон түмэн найман мянга бухан чихлээд одов

Хоёр шар түргэнээ муураад

Элгээрээ газар шудраад хийсэв [Халимаг Жангар 2002: 391].

Туульс зохиогдож байх цаг үед ч хүний төрж өссөн нутгийн эзэн сахиус бий гэсэн итгэл үнэмшил байж Бумбын орны сахиус Жангарын баатруудын хүчийг нэмэгдүүлэх эрхэм шүтээн нь

болж байгаа анимизмийн үзлийн илрэл болно. Тэгвэл «Жангар» туульд сахиуснаас хүч авдаг өөр нэгэн сонирхолтой дүрслэл бол Жангар болоод түүний баатрууд харь нутгийн хааны өмнөөс байлдахдаа тухайн нутаг орон болоод эзэн богд Жангарынхаа сахиусанд залбиран мөргөснөөр ялан дийлэх хүчийг олж, зорьсон хэргээ саадгүй сайхан бүтээнэ хэмээн итгэн биширч байгааг харж болох байна.

Бас дайн байлдаанд мордохын өмнө эзэн Жангарынхаа сахиусаар адислуулж, Бумбын орныхоо сахиусанд залбирч явдаг нь тухайн сахиусанд баатар Жангар болоод хүчит бодонгуудыг нь хамгаалдаг далдын хүч нэгэнт оршиж буйг харуулж байна. Үүнээс гадна хааны хүч чадал нь сахиусанд нь байдаг тохиол гардаг ба сахиусаа алдсан тохиолдолд хүчгүй сул дорой нэгэн болж амархан дийлддэг байна. Үүнд: Орчлонгийн сайхан Миняан хүчтэй Хүрмэн хаантай байлдахаар очих замд нь хүүхэн хэлж байна:

-Одоо энэ хааны

Хүүхэн цагаан **мирдийг** нь

Хүзүүнээс нь авсан цагт

Хүүхэн хэвтэй баригдах...

Эс авсан цагт

Хоёр хөлтөнд үүнлээ

Халддаг хүнгүй...

Асхандаа дөтвөр хар нойрын цаг лай

Хүрч ирэгтүн

Алтан шаргаан **зээр** болгоод

Хувилгаж орхигтун гэв

Хүүхэн цагаан **мирдийг** нь авсан цагт

Хүлээд дарж авах та

Эс авхуунаа

Мангатар өрүүндаан ирж хөлд нь мөргөж

Эрхин сайн сөнч нь бологтун гээд

Хүүхэн харив [Халимаг Жангар 2002: 393].

Хүчин ихт Хүрмэн хааны амин хүч нь түүний хүзүүндээн зүүдэг хүүхэн цагаан миртэнд буй нь чухамдаа зүүсэн сахиусанд биеийн хүч хүртэл оршин байж болно гэж үзэж байсан үзэл ухам-

сар харагдаж байна. Үүнээс үзвэл ариун цагаан мирт, нутгийн заяа сахиус, Жангарын сахиус бол авран додомдох, туслан тэтгэх хүчин чадалтай гэсэн үзэл ухамсар илэрч байна

### **3.Туг- хүчний бэлгэ тэмдэг**

Хоёр талын арслан бодонгууд байр байлдахдаа хамгийн түрүүнд дайсан этгээдийнхээ тугийг нь булааж аваад эзэн хаандаа бэлэг болгон хүргэх юмуу эсвэл хугачин хаяж, сүр сүлдийг нь доройтуулж ялан дийлж байна. Өөрөөр хэлбэл, тугаа алдахгүйн төлөө бүх л хүч чадал овсгоо самбаа, эрдэм ухаанаа дайчлан байлдах, эцсийн мөчид тугаа л алдалгүй хамгаалах тугаа алдвас нэгэнт ялагдсанд тооцогдож байгаа, ялсан талын баатрууд тугийг түрүүлэн булаан авахаар өрсөлдөж, дайсны тугийг эзэн богд Жангартаа хүргэн өгөхийг хүсэмжлэн, үүнийг нь эзэн богд Жангар нь өндөр хүндэтгэл хэмээн үзэж, их гавьяа байгуулсанд тооцож байгаагаас харахад туг хиур гэдэг овог аймгийн хүчин төгөлдөр, эрх сүрийг илэрхийлэх гол бэлгэ тэмдэг болж байна. Хүчин мөхөстөн тугаа алдсанаар бууран доройтож, ялагдаж буйгаар дүрсэлснээс үзвэл баатар эрсийн харгалдан тэмцэх урам зориг, хавчин байлдах хүчин чадал, хийморь сүлд нь тугандаа оршиж байна. «Жангар» туульд дайн байлдаанд орохын өмнө баатар эр хувцас хуяг лүвчээ өмсөж, зэр зэвсгээ агсан, хүлэг мориндоо мордон Жангарын шар цоохор тугаа барьж явааг сүр жавхааг чухалчилж дүрсэлнэ. Эсрэг талын дайсан этгээдийнхээ хүч зоригийг мохоох сүр хүч нь Бумбын орны шар цоохор тугтай холбоотой юм. «Дугтуй дотроо байхдаа толбон сарны гэрэлтэй, дугтуйнаас гарахаар долоон нарны гэрэлтэй Бумбын орны шар туг» бол зуун тавин алдын өндөртэй, зуун алдын өргөнтэй гэж дүрслэгдэнэ.

### **4.Нутаг-хүч**

Туулийн агуулга, өгүүлэмж, дүрийн харьцаанаас нягтлан харахад хүчнийг илтгэх бас нэг гол хэмжүүр нь «нутаг» хэмээх ойлголт ухамсар байна. Араг Улаан Хонгор, Дуут хулын ач Дуутын хөвгүүн Алиа Монхлойг барьсан бүлэгт Алиа Монхлойг барьж авчраад Хүнд гарт Савар хацарт нь Бумбын улаан тамга тавиад Алдар Жангарын албат бол, жил болгон «Дөчин хоёр баатрынх нь хүлээг тайлж аваад

Мянга нэгэн жилд Жангарын оруул нутаг бологтун» гэж  
Андгайг нь аваад цэрэгтэй нь буцаагаад  
Ард нь шарын зургаан мянга арван хоёр баатар нь шаргиж мор-  
доод

Шар цоохор тугаа өмнөө өргөөд

Эзэн Жангарынхаа орныг зориод дэргээд гарав [Жангар 2020].

Догшин Хилган хааны алтан дуулгыг нь аван

Гурав мөргүүлээд

Бамбан улаан тийзээ дараад

Мянга нэгэн жилээр

Алдар Жангарын оруул нутаг болгоод

Долоон буман цэргийг нь дагуулаад явуулав [Жангар 2020].

Хүний начин

Хүнд гарт Савар нь босож,

Хөөрхий Монхлойг алгадаад,

Бумбын орны тамга тавиад:

-Алдар Жангарын албат бол!

Жил болгон албаа авчирч яв! гээд хариулав [Халимаг Жангар  
2002: 110].

Ер нь Жангарын баатруудын байр байлдааны зорилгыг ажиглан  
үзвэл нэгд, үзэсгэлэнт эхнэр аяахаар атаа маргаа хийх, хоёрт, гурван  
юм, таван юм нэхсэн атаатан дайсантай байр байлдан өөрийн амар  
түвшнийг хамгаалан оруул нутгаа болгож авах, гуравт, хүчтэй өр-  
сөлдөгчөөс ээлтэй бол ээлийг сонсох, эс бөгөөс адууг нь туухаар  
нутагт нь очих гэсэн үндсэн гурван зүйл хувааж болох байна. Ту-  
хайлбал: Эзэн богд Жангарын зараалаар Булингарын Догшин хар  
Санал явж, Хүдэр Заарын Заан Тайж хааны хүчтэй мангасын орыг  
эвдэж, Жангарын номд оруулсан бүлэгт Хүдэр заарын Заан тайж  
руу илгээхдээ ийн хэлж байна.

Эзэн богд Жангар

Догшин Хар саналд хэлж байна

Миний хэл гэсэн үг

Хэлээд ирээч

Ээл болоод байхулаа

Тавин жилийн татлага

Мянга нэг жилийн албаа өгч  
Орууд нутаг болох амыг нь авч ирээч!  
Дайн болоод байна би гэхүүл  
Хар цоохор тугийг нь  
Шуучиж хавтгайлж  
Найман түмэн хар галзан агтыг нь  
Нанд хөөж ирээч! гэв [Халимаг Жангар 2002: 450].

Энд Жангарын туульд дайсан этгээдийнхээ цэргүүдтэй алалдан тэмцэлдсэнийхээ хойно оруул нутгаа болгон, тэргүүлэгч бодон эсвэл хааны хацарт нь тамга дараад буцаан явуулдаг. Бумбын орны тамгыг баруун хацартаа даруулсан хэн боловч эзэн Жангар тэргүүтэй шарын зургаан мянган арван хоёр баатрын өмнө ар Бумбын оронд үнэнчээр зүтгэхээ андгайлан тангараглаж байдаг. Үүнээс үзвэл эртний нүүдэлчдийн хамтын төсөөлөл сэтгэлгээнд «орүүл нутаг болох» «тамга даруулах» гэдэг нь Бумбын орны эрх мэдэл, захиргаанд орсноо хүлээн зөвшөөрөх үзэл ухамсрыг гэрчлэн баталгаажуулж байна. Эзэлсэн улсынхаа ардыг тамгалах ёс Юань гүрний үед хүртэл уламжилж байжээ. Тамгалахдаа өөрийн улсын уугуул иргэдийг бус гадаадаас оруулж авсан хүн ардыг таних тэмдэг болгон тамга тавьдаг ёс түүхэнд тэмдэглэгдэн үлдсэн нь бий. Харь улсаас хаандаа ам гарч Жангарын гол хүчин болсон арслан бодонгууд, Агай Шавдал хатан, арам жад, аранзал зээрд, алтан шар цоохор тугийг олзолж авахаар гарсан дайсан талын баатрууд эцэс сүүлдээ Жангарын талд ялагдаад ар Бумбын орны тамга даруулаад оруул нутаг нь болох ам мөчгөө өгөөд буцаж байдаг.

«Жангар» туульд өөрийн гэсэн төрт ёсны уламжлалтай улсын баатарлаг түүхийг өгүүлж, дийлдсэн улсын ард иргэдийг өөрийн харьяат болгон эрхшээсний тэмдэг болгон «бумбын улаан тамга»-аа баруун хацарт нь дарж байна. Чухамдаа Жангар туульд газар нутгийг эзлэхийг чухалчилсангүй, харин хариас довтлох дайсангүй, үргээнгүй тайван, үймээнгүй тогтуун, хүн ардын тоогоор хүчирхэгжин бадарч, санаа амар, заяа түвшин суухын жаргалыг эрхэмлэсэн үзэл тод илэрч байна. Жангарын баатрууд харь улсын атаатан дайснаа ялан дийлсний дараа оруул нутаг болгон Жангарын албат болсныг нь баруун халхад нь Бумбын улаан тамга да-



ран, хэний албат вэ гэвэл Жангарынх гэж хэлж яв, хэмээн андгай тангаргийг нь авч буцаан явуулж байгаагаар дүрсэлсэн байна. Жангарт өөрийн гэсэн төрт ёсны тамгатай улсын баатарлаг түүхийг өгүүлж, дийлдсэн улсын ард иргэдийг өөрийн харьяат болгон эрхшээсний тэмдэг болгон «Бумбын улаан тамга» -аа баруун хацарт нь дарж байна. Түүхэн баримт сэлтийг шүүн хөөвөл, 1322 оноос өмнө Хубилай хаан соёрхон баталсан «Их Юаны нэвтэрхий хууль»-д «хятад хүн анх удаа хэрэг үйлдвэл зүүн мөрөн дээр, хоёрдахь удаад баруун мөрөн дээр, гурав дахь удаад хүзүүн дээр нь шивээс тавина» [Болдбаатар 1997: 123] гээд «Онц хүндрүүлэх шинжтэйгээр үйлдсэн хулгай мэтийн хэрэгт шийтгэгдсэн хүний нүүр, хүзүү хавьд бэхээр бичиг шивэх, тэгэхдээ монгол хүн болон эмэгтэйчүүдэд бичиг шивэхийг хориглосон байна» [Болдбаатар 1997: 125] гэснээс үзэхэд ялтан гэмтэнг баалан тамга, тэмдэг тавьж байсан цааз шийтгэлийн уламжлал Их Юань гүрний үед ч уламжлагдан ирж хэрэглэгдэж байжээ. Эрдэмтэн Д. Цэрэнсодном тамга дарах өгүүлэмжийг боол эзэмших нийгмийн ойлголт харагдаж байна. Монголын бүх овог аймгууд овгийн байгууллаас шууд феодалын нийгэмд шилжин орсон гэдэг үзэлд эргэлзээ төрүүлэх баримт юм [Цэрэнсодном 1997] гэж үзсэн байна. Харин Судлаач Б. Батжаргал Жангарт Хүннүгийн үнэн түүхээс тусгасан гэдгийг түүхэн үйл явдал зан үйлд нь тулгуурлан тайлбарлахдаа оруул нутаг болгон татвар авах өгүүлэмжийн тухайд Хан улсын бичиг Хүннүгийн цадигт «Ухуанийг хамгаалах элчээс Хүннүд дахиад арьс ширний татвар өгч болохгүй гэж уриалжээ. Хүннү урьдын янзаар элч явуулж, Ухуаниас татвар хураав» гэж тэмдэглэжээ зэргээрээ тайлбарлаад Жангар туулийн үйл явдал нь Хүннүгийн үетэй хамааралтай [Батжаргал 2023] гэж тайлбарлажээ. Эрдэмтэн На. Сүхбаатар энэ тухайд монгол туульд дүрслэгдэх сөргөлдөгч хоёр талын хэн нэг нь ялалт байгуулж, хүн ардыг нь эзлэн эзэн сууж «нутаг нүүлгэх» буюу хүн ардыг нь дагуулан амьдран сууж байсан газар орноос нь нүүлгэн шинэ газар оронд тохинуулах нь засаглалын сайн арга байжээ гэж үзээд зүүн гар улсын үед олон аймгуудыг шилжүүлэн суулгаж байсан нь туссан гэж үзсэн байх юм [Сүхбаатар 2023: 198]. Бидний үзэхээр тамга даран, оруул нутаг болох

нь балар эртний нийгмийн хамтын төсөөллөөр өөр хааны эрхэнд орсноо хүлээн зөвшөөрөх хамаатлын хуулийн нэг хэлбэр болно. Леви-Брюль балар цагийн сэтгэлгээн дэх үл үзэгдэгч нөлөөллийг гурван ай болгосон нэгд, үхэгсдийн сүнс нар, хоёрд уул хад, ус, ургамал, далай гээд хүний гараар бүтсэн амьгүй эд зүйлс, амьтан байгалийг амилуулагч сүнс, гуравдугаарт илбэ домч нараас үүдэлтэй хараал жатга гэж үзсэн. [Отгонбаяр и др. 2020: 22]. Өөрөөр хэлбэл, Жангарт зөвхөн тухайн орны эзэн бодон тамгалуулах бөгөөд «Мянган оны алба барьж зуун жилийн татвар өг. Хэний албат гэвэл Жангарын албат гэж хэлж яв» гэдэг нь үнэндээ хууль адил дагах ёстой шаардлага бөгөөд эзлэгдсэн орны ард иргэд үг дуугүй хүлээн зөвшөөрч байдаг. Бас нэг сонирхолтой нь Жангарын зарим бүлэгт оруул нутгийг огт нүүлгэн ирүүлэхгүй бөгөөд бодон жанжин, тэргүүлэгч хааныг л зөвхөн Жангарын өргөөнд авчрах бөгөөд тэр хэдийгээр баригдан ирсэн ч өөрийн суух зохист байрыг олж суугаад тамга даруулж, оруул нутаг болохоо андгайлж байна. «буцаав,-хариулав» гэж олонтоо тохиолдож байгаагаас үзэхэд нүүж ирэхгүй, харин харьяат нэгэн оруул нутаг болж өөрийн газартаа оршин байна. Мөн ч Жангарын орныг эзлэн авч байгаа мангас болон ата-атан дайсан Бумбын орноо эзлэн суухгүй, ард олныг нь нүүлгэн авч одож байна. Хааш одсоныг ховч шар бичгээс мэдэж байгаагаар Шиньжангийн Жангарт дүрсэлсэн нь олон. Мөн Шиньжан Жангарын хувилбаруудад баатрууд алс нутгаас хатан авахад хамаг ард нь дагаад явчихад ард албатгүй үлдсэн охины эцэг эх хоёр «Хамаг нутгаа алдав» хэмээн буцаж ирэхийг нь ятган, даллага үйлдсэнээр зарим нь эгэж байгаагаар дүрслэгдэж байна. Үүнээс үзвэл Жангар тууль дахь «нутаг» хэмээх нь газар шороо төдийгүй хүн ардыг нь нэрлэсэн өргөн ухагдахууныг илэрхийлэх бөгөөд нүүдэлчдийн сэтгэлгээгээр хүн бол төрийн үндэс гэсэн санаа илэрнэ. Хамгийн олон хүн буюу «орүүл нутаг»-тай нь хүчирхэгжин оршиж байгааг илтгэжээ.

Үүнээс үзвэл Жангар туульд «нутаг» гэдэг үг газар шороо гэсэн дан утгыг илэрхийлэхгүй харин хүн ардыг хэмээх санааг илэрхийлж байна. Эртний нүүдэлчдийн хувьд тухайн орон улс баг оршин тогтнохын үндэс нь хүн ард юм гэсэн чин санаа эндээс урган гарч,

хамгийн эрхэм хүчин «Нутаг бол хүн» гэсэн ойлголт ухамсрыг илтгэн байна. Хүн ард байж гэмээнэ хүчин чадал бүрдэн улс орон тогтнодог гэсэн дорнын гүн ухааны «хүн бол төр» юм гэсэн үзэл сэтгэлгээ энд илэрч байна.

«Жангар» туулийн баатруудын дүрийн харьцаа, өгүүлэмжээс эртний монголчуудын үзэл ухамсар, үнэлэмж сэтгэлгээг судлан шинжлэн дараах дүгнэлтэд хүрлээ. Үүнд:

1. Хүч чадал эр зориг, арга ухаантай төрөхөөс гадна «илүү хишиг, буян заяа»-тай төрснийг бусад нь хүлээн зөвшөөрч, сүр хүчин төгөлдөр оршино гэсэн үзэл ухамсар байжээ.

2. «Жангар» хийгээд түүний баатрууд нутгийн сахиусанд мөргөн хүчийг олно гэх төсөөлөл, итгэл үнэмшил нь анимизмын үзэлтэй холбогдох бол, ариун цагаан мирд сахиус хүзүүндээ зүүснээр дайсан этгээдээс хамгаалах уддис чадлыг олно гэсэн үзэл нь тууль төгөлдөржих үеийн бурхан шашны үзлээс нөлөөтэй.

3. Туг сүлд нь тухайн улс орны сүр сүлдийг илтгэх агаад тулааны үед тугаа эрхэмлэн, онцгойлон хамгаалснаар тухайн баатруудын эр зориг, сүр хүчин төгөлдөржин дэвжих төдийгүй чухам хэн туг барихыг тусгайлан шинжин сонгох ёс горим байсан байна.

4. Эртний нүүдэлчдийн сэтгэлгээнд «нутаг» гэх ойлголт нь хүн хүчнийг илтгэх утгаар хэрэглэгдэж, эрх хүчин төгөлдөр оршихын үндэс болж байна.

Өөрөөр хэлбэл, туулийн баатрын сүр хүчин зөвхөн биеийн бяр тэнхээнээс гадна сахиус, туг хиурт оршин, уриа дуудлагаар хөглөгдөн бадарч, хүн хүчээр сэлбэгдэн зузаарч, хишиг буянаар илүүрхэн ялан дийлэхийн хүчийг олдог гэсэн үзэл ухамсар илэрч байна.

### Ном зүй

Батжаргал 2023 — *Батжаргал Б.* Хүннү тууль Жангар. Улаанбаатар, 2023.

Биткеев 1976 — *Биткеев Н. Ц.* Основные образы богатырей и героизация их в «Джангаре» (К проблеме эпической традиции) // Вестник КНИИЯЛИ. Серия джангароведения. Элиста: 1976. Вып. 14. С. 62–93.

Биткеев 1990 — *Биткеев Н. Ц.* Калмыцкий героический эпос «Джангар»: Пробл. типологии нац. версий. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 154 с.

Болдбаатар 1997 — *Болдбаатар Ж.* Монгол улсын төр эрхзүйн түүхэн уламжлал. Улаанбаатар, 1997.

Гуревич 2013 — *Гуревич П. С.* Соёл судлал. II дэвтэр. Улаанбаатар, 2013.

Джамцо 2008 — *Джамцо Т.* Распространение и сохранение эпоса «Джангар» среди монголов Синьцзяна // Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов. (На калм.яз.). В 3 тт. Элиста: АПП «Джангар», 2008. Т. 3. С. 368–390.

Дулам 2018 — *Дулам С.* Бэлгэдэл зүйн судалгаа. Улаанбаатар, 2018.

Жангар 2000 — *Жангар* (Халимаг хэлнээс хөрвүүлсэн Т. Дүгэрсүрэн). Улаанбаатар, 2000.

Жангар 2020 — *Жангар* (Халимаг хэлнээс хөрвүүлж, удиртгал, тайлбар бичсэн Т. Баясгалан). Улаанбаатар, 2020.

Леви-Брюль 1930 — *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930.

Мөнхзаяа 2011 — *Мөнхзаяа.* Жангарт тусгагдсан нийгмийн байгуулал // Жангар тууль судлал. 2011. Х. 45–51.

Намжил 2016 — *Намжил Т.* Жангар тууль дахь хүчний ойлголт ба бөх баатрын тухай өгүүлэмжийн учир // Жангар судлал. Bibliotheca Oiratica. Боть LXIV. Улаанбаатар, 2016.

Нарантуяа 1999 — *Нарантуяа Р.* Монгол туулийн аман ба бичмэл хувилбарын шүтэлцээ (Эрийн сайн Хан харангуй туулийн жишээн дээр). Улаанбаатар, 1999.

Одонбилэг 2021 — *Одонбилэг Ж.* Тууль судлалын удиртгал. Улаанбаатар, 2021.

Отгонбаяр и др. 2020 — *Отгонбаяр Ж., Энхбаяр С. Батсуурь Г.* Балар эртний сэтгэлгээн дэх хамтын төсөөллөөс хамтын ухамсаргүйрүү. Улаанбаатар, 2020.

Ринчендорж 2013 — *Ринчендорж Ж.* Уран зохиол судлалын өгүүлүүд. Бээжин, 2013.

Сарангэрэл 1998 — *Сарангэрэл О.* Тууль «Жангар» ба Монгол соёл. Хөх хот, ӨМАХХ, 1998.

Сүхбаатар и др. 2016 — *Сүхбаатар На., Таяа Д., Бичеев Б. А.* Жангар судлал. Bibliotheca Oiratica. Боть LXIV. Улаанбаатар, 2016.

Сүхбаатар 2023 — *Сүхбаатар На.* Ойрад монголчуудын тууль дахь «нутаг нүүлгэх» гэх өгүүлэмжийг зүүн гар улсын төрийн бодлогоор жишээлэх нь // Жангар судлал, тод бичиг судлалын асуудлууд. Bibliotheca Oiratica. Боть CXVII. Улаанбаатар, 2023.

Түдэв 2002 — *Түдэв Л.* Далд ухамсрын туульс. Боть XX. Улаанбаатар, 2002.

Халимаг Жангар 2002 — Халимаг Жангар (текст харгуулал хийгээд үгсийн тайлбар Б. Дамиранжав). Бээжин, 2002.

Цэрэнсодном 1997 — *Цэрэнсодном Д.* Жангар тууль дахь домгийн сэ-тгэлгээний зарим нэг ойлголт // Аман зохиол судлал. Улаанбаатар, 1997.

Цэрэнсодном 2007 — *Цэрэнсодном Д.* Жангар тууль дахь эртний уриа дуудлагын ул мөр // Аман зохиол судлал. Улаанбаатар, 2007.

Янжиндулам 2023 — *Янжиндулам В.* Жангар тууль дахь хүний үнэ-лэмжийн нэг асуудал. <https://doi.org/10.53315/2782-3377-2022-2-1->

Янжиндулам, Сарангэрэл 2020 — *Янжиндулам В., Сарангэрэл О.* Жангар тууль дахь тамгатай холбоотой үг хэллэгийн тухайд. 234-239 sbornik-2020-setevoe-vostokovedenie

**ДЛЯ ЗАМЕТОК**







Научное издание

**Язык, фольклор, литература монгольских народов  
в контексте традиционной культуры: тезисы докладов  
Международной научной конференции,  
посвященной 85-летию  
доктора филологических наук  
Г. Ц. Пюрбеева  
(21 апреля 2025 г.)**

Верстка: А. Н. Когданов  
Дизайн обложки: Д. В. Татнинов  
Подписано в печать 30.04.2025.  
Формат 60x84/16. Печать офсетная.  
Усл.-печ. л. 11,16. Тираж 100 экз. Заказ 04-2025

Отпечатано в КалмНЦ РАН:  
Республика Калмыкия, 358000,  
г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8