

ВЕСТНИК

КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА
ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН

**ВЕСТНИК
КАЛМЫЦКОГО ИНСТИТУТА
ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН**

Издается с 1963 г.
Журнал зарегистрирован в 2008 г.
в Управлении Россвязькомнадзора по Республике Калмыкия
Рег. номер ПИ № ТУ 08-00025

№ 4, 2008
Выходит 4 раза в год.

Редакционная коллегия:

Н.Г. Очирова (главный редактор), **Э.П. Бакаева** (заместитель главного редактора),
Е.В. Бембеев (ответственный секретарь), **Б.А. Бичеев, К.Н. Максимов,**
Э.У. Омакаева (заместитель главного редактора), **У.Б. Очиров**

Адрес редакции и издателя:
Республика Калмыкия 358000, г. Элиста, ул. Илишкина, 8;
тел. (847)22 3-55-06, (847)22 3-55-39; факс (847)22 2-37-84

E-mail: kigiran@elista.ru
Сайт: www.kigiran.com

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АРХЕОЛОГИЯ

Белоусов С.С. Из истории раннего заселения Царицынского и Кизлярского трактов (вторая половина XVIII в.).....	2
Очиров У.Б. Черкесские и кабардинские национальные части Белой армии в период гражданской войны 1917-1920 гг.....	8
Бакаева Э.П. Ойраты и калмыки: древнее наследие и трансформации культуры.....	14
Шараева Т.И., Батырева С.Г. Этническая группа Баһ хурла шеввр: к вопросу об ее основателе.....	20
Шараева Т.И. Семантика и функции стельки ультрг в обрядах у калмыков.....	26
Очир-Горяева М.А., Шаральдинов С.В., Очиров Д.В. О результатах спасательных раскопок в Сарпинском и Малодербетовском районах Республики Калмыкия в 2007 году.....	32

ФИЛОЛОГИЯ

Омакаева Э.У. Деловой калмыцкий язык 18 века: проблема статуса и методы комплексного изучения лексики и синтаксиса писем в лингвокультурологическом аспекте.....	37
Кукеев А.Г., Меняев Б.В. Коллекция письменных памятников из Бага-Чоносовского хурула.....	42
Валетова Э.Г. О соматической фразеологии в калмыцком языке (на примере слова амн «рот»).....	47
Омакаева Э.У., Босхомджиева Б.И. Лексико-семантическое поле «части тела» в калмыцкой, английской и русской фразеологии: некоторые результаты сопоставительного анализа.....	50
Бачаева С.Е. Формирование и развитие общественно-политической лексики в современном монгольском и калмыцком языках.....	54
Бадгаев Н.Б. О некоторых фонетических явлениях и их возможном субстратном происхождении в языках Сибири в ареальном освещении: лингвогеографический анализ.....	58
Бурькин А.А. Соотношение личных местоимений 1 и 2 лица множественного числа в монгольских и тунгусо-маньчжурских языках как проблема исторической фонетики, морфологии и лексикологии алтайских языков.....	63
Шулунова Л.В., Шойсоронова Е.С. Концепт «небо» в бурятском языке.....	66
Кичикова Н.А. Оронимия Республики Калмыкия.....	69
Зумаева Д.Ю. Образ родины в лирике Д.И. Насунова.....	73
Селеева Ц.Б. Структура эпического сюжета (на материале синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар»).....	79
Самбуева С.Б., Дылыкова Р.С. К вопросу об отражении этнокультурных стереотипов в бурятском фольклоре.....	86
Тугутов А.И. Эпическая поэма «Повесть об Убаши-хунтайджи»: к проблеме изучения эпического персонажа.....	89

СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Намруева Л.В. Семья как фактор воспроизводства идентичности: социологический подход.....	93
Шовгурова И.В. Социально-культурный аспект трансформации традиционного костюма калмыков.....	97

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	101
----------------------------	-----

ИСТОРИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АРХЕОЛОГИЯ

ББК 63.3(2)46

ИЗ ИСТОРИИ РАННЕГО ЗАСЕЛЕНИЯ ЦАРИЦЫНСКОГО И КИЗЛЯРСКОГО ТРАКТОВ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVIII В)

С.С. Белоусов

Работа посвящена одной из малоизвестных в науке попыток заселения во второй половине XVII века российским крестьянством стратегически важных для России на юго-востоке Царицынского и Кизлярского трактов. В статье рассматривается политика российского руководства по заселению трактов, исследуются различные аспекты процесса заселения, анализируются причины неудач.

Ключевые слова: *переселения, тракты, Калмыкия, Астрахань, Царицын.*

The work is devoted to one of little-known in a science of attempts of settling by the Russian peasantry strategically important for Russia in a southeast - Tsaritsynskiy and Kizlyarskiy of pathes in second half XVII of century. In clause the policy(politics) of the Russian management(manual) on settling pathes is considered(examined), the various aspects of process of settling are investigated, the reasons of failures are analyzed.

Keywords: *resettlements, pathes, Kalmykia, Astrakhan, Tsaritsin.*

В истории освоения степей Волго-Донского междуречья крестьянами особое место занимают мероприятия российского правительства по заселению важнейших сухопутных артерий юго-востока России – Царицынского и Кизлярского трактов. Заселение этих стратегически важных для России прежде всего в геополитическом плане дорог являлось одним из важнейших компонентов политики российских властей в юго-восточном регионе на протяжении второй половины XVIII – первой половины XIX в.в., однако, несмотря на значимость данной темы, она пока ещё не стала объектом специального исследования. Изучение этой темы, между тем, позволит приоткрыть одну из малоизвестных страниц освоения российским крестьянством юго-восточных степей России и глубже понять правительственную политику на Северном Кавказе в период, когда российская власть там ещё только утверждалась, и исход борьбы за Кавказ в пользу России не был очевиден.

Ранняя история заселения Царицынского и Кизлярского трактов (вторая половина XVIII века) не нашла своего достойного освещения в отечественной историографии, хотя первые упоминания по этой проблеме встречаются уже в работах известных исследователей Северного Кавказа и Поволжья И.В.Бентковского [1], И.А.Бирюкова [2], Г.Н.Прозрителева [3].

История заселения Кизлярского и Царицынского трактов теснейшим образом связана с созданием Кавказской укрепленной линии, основание которой было положено строительством в 1735 году Кизлярской, а в 1763 году

Моздокской крепостей. Жизнеспособность новой линии, а значит, и успех российской колонизации в то время во многом зависели от состояния Кизлярского тракта, по которому на Кавказ доставлялось всё необходимое. Кизлярский тракт являлся составной частью Астраханского тракта, который начинался в Москве, проходил через Тамбов, Царицын, Астрахань, Кизляр и заканчивался в Моздокской крепости. Протяжённость Астраханского тракта составляла 1972 верст, из которых 560 вёрст приходились на Кизлярскую дорогу, пролежавшую в большей своей части по местности безводной, засушливой и безлюдной, что сильно ограничивало пропускную способность дороги и ставило под угрозу срыва снабжение российских войск на Кавказе. Необходимо отметить ещё и то, что отсутствие укрепленных пунктов вдоль пути и вообще каких-либо поселений во многом облегчало горцам и татарам возможность совершать свои нападения на проезжающих и на мирных жителей Астраханской губернии.

16 сентября 1763 года только вступивший в должность астраханского губернатора Н.А. Бекетов поручил сотнику Астраханского казачьего полка И. Голубеву с 6 казаками проехать по дороге от г. Астрахани к г. Кизляру и составить её описание. Отряд должен был измерить расстояние дороги и подыскать пригодные к поселению места. Казаки в точности выполнили задание и уже 10 октября того же года Голубев представил губернатору описание дороги. Отрядом был измерен путь в 351 версту от г.Астрахани к Кизляру и на всём его протяжении на расстоянии от 5 до 34 вёрст друг от друга выбраны 11

пунктов под поселения [2, с. 68]. Внимательно ознакомившись с описанием дороги, Бекетов обратился в Сенат с предложением перенести Кизлярский тракт ближе к Каспийскому морю и учредить вдоль него несколько населённых пунктов [4]. В них губернатор предложил поселить астраханских и кизлярских казаков, дополнив их беглыми крепостными, проживавшими в Астрахани. Все они должны были получить по 10 рублей на двор для обустройства, а расходы на содержание дороги планировалось возложить за плату на калмыков. В целях возмещения затрат на содержание дороги Бекетов считал необходимым ввести пошлину для проезжавших и разрешить государственную винную торговлю на тракте [5].

Сенат в целом одобрил инициативу астраханского губернатора и в 1765 году поручил военному инженеру Левину обследовать дорогу, составить её подробное описание, а также в целях обеспечения безопасности тракта рассмотреть вопрос о постройке двух крепостей между Астраханью и Кизляром [4, л. 215]. В том же году Бекетов и Левин представили в Сенат свои сметы расходов и соображения о количестве людей, необходимых для поселения на тракте. Бекетов предложил привлечь к поселению на тракте 1000 семей донских казаков, но Сенат отклонил его проект [4, л. 216], возможно, исходя из опыта недалёкого прошлого, когда создание Волжского казачьего войска на Царицынской линии за счёт переселения туда донских казаков вызвало серьёзное обострение отношений российского правительства с верхушкой донского казачества. После этого дело о заселении Кизлярского тракта приостановилось на 12 лет.

Следующая попытка заселения указанного тракта была предпринята во второй половине 70-х годов XVIII века. В 1775 году в России была осуществлена реформа, установившая новую систему административно-территориального устройства страны и местного управления. Проведение реформы, в свою очередь, выдвинуло на передний план решение проблемы приведения в порядок существующей сети дорог и создание новых путей сообщений, способных связать прочной нитью со столицей и между собой новые административные губернские и уездные центры. Вскоре на места поступил сенатский указ от 13 ноября 1775 года «О сочинении генерал-губернаторам и губернаторам подробных описаний путевых трактов по всем губерниям», где местным властям предписывалось составить подробные описания и карты от губернского города до провинциальных и

уездных городов, и от них до первых городов соседней губернии и от каждого города до Москвы и Санкт-Петербурга. В описания должны были быть включены сведения о населённых пунктах вдоль дорог с указанием числа жителей и расстояния между ними, о реках, мостах, переправах [6].

На юго-востоке страны дополнительным фактором, способствовавшим усилению внимания властей к проблеме дорог, послужило начавшееся в 1777 году строительство Моздокско-Азовской укрепленной линии. Она предназначалась для прикрытия от набегов черкесов и адыгов 500 вёрстной южной границы Астраханской губернии и Донской области. Линия должна была защитить донских казаков и калмыков от нападений горцев, обеспечив им безопасность в хозяйственной и в торговой деятельности [6, №14607, с.518].

В деле заселения тракта на этот раз местная администрация решила обойтись своими силами. В 1777 году астраханский губернатор П.Н. Кречетников поручил местным властям поискать среди местных жителей согласных поселиться на Кизлярском тракте, одновременно выяснив: «какие надобны им притом привольности в торгах, сенокосе, в хлебопашестве, в рыболовстве, скотоводстве» [4, л. 216]. Так как добровольцев поселиться не нашлось, то командующий войсками Астраханской губернии генерал И.В. Якоби 25 ноября 1777 года вошёл в Сенат с представлением поселить принудительно на Кизлярском тракте «сходцев из верховых городов Волги» и крестьян, которые прибыли в губернию на поселение, но в силу различных обстоятельств не были устроены и добывали себе средства к существованию работами на соляных и рыбных промыслах. Этих людей он планировал поселить с денежными пособиями в 5-6 местах тракта, рассчитывая, что если они приживутся в новых селениях, то «может к тому и охотники скажутся, чрез что со временем Кизлярская дорога и довольно населиться может» [4, л. 217]. При наделении поселенцев пахотной землёй и угодьями Якоби считал необходимым соблюсти интересы калмыков и «аульных татар», оставив им «земли довольно число», чтобы они «не возымели какого-либо на здешнюю сторону негодования» [4, л. 217 об.].

Предложения Якоби заинтересовали некоторых жителей Астраханской губернии. Свои услуги в деле заселения тракта предложили администрации служащий Астраханской садовой конторы Юсуп Тартбердыев, татарин Есек Юсупов с 20 кибитками калмыков и татар, в

урочище Зензели со своими крепостными крестьянами (21 чел.) изъявил желание поселиться полковник Астраханского казачьего полка Персидский, у Линейной заставы бывший работник портовой таможни Богданов. Кроме того, в урочище Зензели уже проживали недавно поселившиеся там крестьянин Шапошников и отставной матрос Павлов, в обязанности которых входило обеспечение проезжавших по тракту продовольствием. Всем подавшим прошения о поселении на Кизлярском тракте Сенат распорядился выдать на обустройство беспроцентной ссуды в размере 3 тысяч рублей с последующим их возвратом в течение 10 лет [4, л. 220].

Несмотря на предпринятые астраханской администрацией усилия, провести заселение Кизлярского тракта тогда не удалось. В 1783 году астраханский губернатор М.М. Жуков сообщал командующему войсками Кавказской линии генерал-поручику П.С. Потёмкину, что «от Астрахани до Кизляра нет не только селения, но и вообще какого-либо жительство» [4, л. 213]. В отличие от предшественников, он считал необходимым предоставить переселенцам право самим выбирать места на тракте, а также наделить их безвозмездными пособиями для обустройства. Но и эти меры не дали результата. Засушливость климата, недостаток пресной воды, плохое качество почв (песчаность и засоленность), удалённость от населённых пунктов, и, наконец, постоянные набеги горцев отпугнули даже тех немногих, кто вначале согласился поселиться на тракте.

В середине 80-х годов XVIII века в истории освоения юго-востока России наступил новый этап. В соответствии с административной реформой 1775 года на юго-востоке России в 1785 году было создано Кавказское наместничество в составе двух областей – Астраханской и Кавказской. Главным городом наместничества стал город Екатериноград, а Астрахань получила статус областного города. Астраханская область была разделена на Астраханский, Енотаевский, Красноярский и Черноярский уезды, в Кавказской области были учреждены 5 уездов: Екатериноградский, Георгиевский, Кизлярский, Моздокский и Ставропольский.

Административно-территориальные преобразования на юго-востоке страны были оформлены указом от 9 мая 1785 года «Об устройстве Кавказской губернии и области Астраханской». Указ также зафиксировал перемены, произошедшие на Северном Кавказе и в Астраханской губернии в результате колонизации, и наметил меры по дальнейшему

освоению региона. К этому времени завершилось создание Моздокско-Азовской линии – системы военных укреплений и поселений, прикрывших 500-вёрстный участок южной границы Астраханской губернии и Донской области. Новая линия протянулась от междуречья нижних течений рек Кумы и Терека в западном направлении до главной излучины р. Большого Егорлыка и далее через г. Ростов на Азов. Всего от Моздока до границ донских казаков были построены 10 крепостей, в том числе Ставропольская, Александровская, Георгиевская, которые впоследствии превратились в крупные административные центры на Северном Кавказе.

Устройство Моздокско-Азовской линии создало благоприятные предпосылки для перехода к заселению степного Предкавказья крестьянами, которое в случае успеха сулило немалые выгоды для государства. Освоение огромных степных пространств крестьянами должно было привести к созданию прочной экономической базы на Северном Кавказе и окончательному закреплению региона за Россией. В этих условиях значение дорог, связывавших Предкавказье с центральными губерниями России, резко возросло. Между тем, состояние этих дорог оставляло желать лучшего. Сухопутная сеть дорог России с её отсталой технической базой в этот период находилась в состоянии кризиса, на юго-востоке к этому ещё добавлялась слабая заселённость дорог. По свидетельству исследователя истории транспорта Э.Г. Истоминой, во второй половине XVIII века все дороги, за исключением тракта Москва-Петербург, постоянно уменьшали пропускную способность [7].

Для того, чтобы вывести сухопутный транспорт из кризисной ситуации и повысить его эффективность, правительство в 80-е годы XVIII века предприняло ряд мер, нацеленных на улучшение пропускной способности дорог. Первым шагом в этом направлении стало принятие 13 января 1782 года именного указа «О составлении примерной почтовой карты всех дорог и подробного обозрения всех способов к устройству почт для удобного сообщения между всеми местами империи», где генерал-губернаторам предписывалось составить примерную почтовую карту дорог и собрать сведения о возможности прокладывания новых, более удобных в торговом отношении дорог [6, т. XXI. №15323, с.378].

На юго-востоке, помимо Кизлярского тракта, наиболее удобными также были признаны две дороги, ведущие на Кавказскую линию:

первая от города Царицына (ныне город Волгоград), вторая от административного центра донского казачества Черкаска. Инициатором их заселения выступил назначенный на Кавказ в 1782 году вначале в качестве командующего войсками Кавказской линии, а в 1785 году ставший кавказским наместником генерал-поручик П.С. Потёмкин. Этот выбор был обусловлен успешным завершением строительства Моздокско-Азовской линии и появлением там новых поселений, благодаря чему в правительственных кругах родилась идея создания административного центра Кавказского наместничества непосредственно на линии. По замыслу российского руководства его планировалось разместить в станице Екатерининской, преобразованной в 1786 году в город Екатериноград. Образование нового административного центра в свою очередь поставило в повестку дня вопрос об удобных путях сообщения, поскольку стало очевидным, что осуществлять связь с центром России по-прежнему через Кизлярский тракт будет неудобно. В результате власти обратили внимание на Черкасский и Царицынский тракты, которые являлись кратчайшими путями на Кавказскую линию.

Царицынский тракт, или как его ещё тогда называли Маджарский, начинался от немецкой колонии Сарепты и, проходя по Ергенинской возвышенности, пересекая реку Маныч, минуя развалины золотоордынского города Маджары, выходил на Кавказскую линию. Этот маршрут значительно сокращал время в пути, но проходил по кочевьям калмыков, где не имелось ни одного населённого пункта, что создавало большие трудности для путников.

Правительственный курс на заселение двух указанных трактов получил законодательное оформление в указе от 9 мая 1785 года «О устройстве Кавказской губернии и области Астраханской». Новые селения предписывалось учреждать вдоль трактов на расстоянии от 15 до 30 вёрст друг от друга, а их жителям определялось пособие в размере 20 рублей на двор. В отношении контингента поселян предпочтение отдавалось отставным солдатам, а сами поселения в целях безопасности рекомендовалось обносить земляными укреплениями [6, т. XXII, №16194, с.390]. К поселению вдоль дорог также приглашались калмыки, которым в случае их на то согласия обещались щедрые награды и помощь в хозяйственном обустройстве. Не был забыт в указе и Кизлярский тракт: на него, правда, рекомендовалось привлекать исключительно «татар, калмыков, и тому подобных для поселения и заведения всякого хо-

зяйства и промыслов» [6, с. 392].

Вслед за упомянутым указом последовали ещё два (от 1 июня 1785 года и от 19 августа 1786 года), окончательно определившие порядок переселений в Кавказское наместничество, контингент переселенцев и льготы для них [6, т. XXII, №16210, с.415, №16429, с.676-677]. Тракты решено было заселять отставными солдатами, однодворцами, государственными и дворцовыми крестьянами, им предоставлялась полуторагодичная льгота от уплаты налогов и разрешалось переселяться неполными семьями и с недоимками, но с условием уплаты их на новом месте. Переселения должны были осуществляться на добровольной основе, что отдельно подчёркивалось в пункте четвёртом указа от 19 августа 1786 года [6, т. XXII, №16429, с.677].

После выхода упомянутых указов местные власти активно включились в работу по подготовке приёма переселенцев, представив в середине 1787 года на рассмотрение П.С.Потёмкину карту наместничества с указанием мест предполагаемых поселений и ведомость о желающих поселиться на трактах [1, 1886, №41].

Властям достаточно быстро удалось найти добровольцев для поселения на Черкасском и Царицынском трактах. Уже в 1785 году там изъявили желание водвориться 800 однодворцев из различных губерний и 1000 татар из Пензенского наместничества [6, т. XXII, №16210, с. 415]. Для их обустройства выделили 50 тысяч рублей. В отличие от прошлых лет, когда переселенцев различных категорий и губерний селили вместе, Потёмкин решил осуществить поселение более или менее однородными группами. Для этого он внёс изменения в расселение некоторых партий переселенцев, которым уже были назначены места. В итоге к поселению на Царицынский тракт были назначены татары Казанской и Вятской губерний, а на Черкасский тракт – войсковые обыватели Харьковской губернии [1, 1886, №41].

Прежде чем приступить к заселению Царицынского тракта, на нём весной 1788 года побывал кавказский наместник Л.С. Алексеев. Вместе с представителями от переселенцев он проехал по тракту и осмотрел предназначенные к поселению места. Совместный осмотр выявил ряд серьёзных неудобств для будущих поселений: недостаток хорошего качества земель, отсутствие лесного строительного материала, их удалённость от населённых пунктов. Чтобы избежать в будущем проблем, Алексеев, заручившись согласием переселенцев, решил переменить места поселений, распорядившись

перенести одно из них ближе к колонии Сарепте, а три – к Кавказской линии. В том же году в места будущих поселений были доставлены лес, продовольствие и начато их заселение [8].

В 1788-1789 годах на ергенинском участке (в основном в его северной части) Царицынского тракта возникло 4 поселения, из которых два были основаны татарами, одно – чувашами и одно - мордвой [9], два поселения были основаны в урочищах Чапурники и Елмата при речке Сарпа, и два – на речке Карасал. В урочище Чапурники поселились ясашные и крещеные татары (422 чел.), на урочище Елмата – крещеная мордва (398 чел.), при речке Карасал – крещеные чуваша (206 чел.), на урочище Якшибай – служилые татары (202 чел.) [9. л.136-136об]. После Якшибай поселений не было вплоть до немецкой колонии при Маджарах, основанной в 1786 году немецкими поселенцами на левом берегу р.Кумы.

К поселению на трактах власти пытались привлечь и калмыков, хотя и без успеха. В рапорте к императрице от 22 февраля 1786 года П.С. Потёмкин сообщал, что в г. Астрахани находятся 300 душ крещёных калмыков, которых он планирует с наступлением весны поселить на Кизлярском тракте, предоставив им необходимую помощь от государства [10]. Несмотря на усилия местной администрации, привлечь калмыков к поселению на трактах не удалось.

Неудачно сложилась судьба и у большинства поселений Царицынского тракта, которые прекратили своё существование уже через несколько лет после своего образования. Их жители не смогли приспособиться к тяжелейшим природным условиям Калмыцкой степи, к её солончаковому и глинистому грунту, к солёной воде, к частым засухам и нашествиям сусликов и саранчи, которые на корню уничтожали весь урожай хлебов. Из-за отсутствия леса и даже камыша многие поселяне погибли от холода, не сложились у них отношения и с калмыками, которые, будучи недовольными передачей «немалого количества удобных земель» в Донскую область, грабили поселян, угоняли скот. Под давлением перечисленных обстоятельств переселенцы трёх из четырёх населённых пунктов покинули свои селения и перебрались в город Царицын и в донские станицы. Местные власти, узнав об уходе переселенцев, вступили с ними в переговоры, предложив им вернуться и вместе с администрацией повторно осмотреть покинутые места. Но переселенцы наотрез отказались возвратиться на тракт и со своей стороны попросили администрацию разрешить им поселиться на реке Ахтубе, в уро-

чищах Татарской Мечетке или в Ханской Роше [11]. После долгих согласований и переговоров покинувших свои поселения на Царицынском тракте крестьян разместили в с. Каменный Яр на р. Волге и в трёх новых населённых пунктах Кизлярского тракта.

Единственным поселением ергенинской части Царицынского тракта, которому удалось избежать печальной судьбы, было село Малые Чапурники. Как уже отмечалось выше, его основали ясашные и крещёные татары из Казанского и Свияжского наместничеств. Поселению удалось выжить в непростых условиях, видимо, благодаря близости города Царицына, откуда переселенцы имели возможность своевременно получать материальную и военную помощь. Этот населённый пункт, по утверждению исследователей Л.Арсланова и В.М. Викторина, являлся одним из двух перевалочных пунктов, из которых шло расселение татар-колонистов из Среднего Поволжья в Кавказское наместничество [12]. На рубеже 80-90-х годов XVIII века выходцами из Малых Чапурников были основаны селения на Кизлярском тракте – Курочкино и Зензели. Недалеко от этих селений и на том же тракте, примерно в 1791 году, появилось ещё одно татарское село – Линейное, которое с разрешения астраханской администрации образовали выселенцы из села Каменный Яр [13].

В прилегающей к городу Царицыну северной части Царицынского тракта немного позже возникли селения русских и украинских крестьян: Большие Чапурники и Цаца. К началу XIX столетия постепенно был заселён отрезок пути между деревней Большие Маджары и селениями Моздокско-Азовской линии в южной части Царицынского тракта.

Достигнутые в ходе заселения Царицынского тракта определённые успехи в целом не могли заслонить того факта, что большая его часть продолжала оставаться незаселённой, и он по-прежнему не обеспечивал бесперебойного снабжения линии и надёжной связи центра с Северным Кавказом. С этим власти мириться не собирались и поручили обер-форшмейстеру Копылову представить свои соображения относительно заселения Царицынского тракта. Разработанный Копыловым план предусматривал создание на тракте 9 сёл и 7 почтовых станций с поселением в них 445 семей государственных крестьян и наделением их, согласно Межевой инструкции, 15-ти десятиной душевой пропорцией земли [14]. Новые селения должны были начинаться недалеко от города Царицына и простираться до деревни Большие Маджары в Кав-

казской области на расстоянии 467 вёрст. Намечавшееся поселение государственных крестьян на Царицынском тракте так и не состоялось. Этому, возможно, помешали выход в 1806 году указа о назначении земель калмыкам и начавшиеся затем работы по определению границ.

Такими же малоуспешными были попытки заселения Кизлярского тракта. Здесь удалось освоить тоже только участки дороги, прилегающие к городам. Со стороны Кизляра поселения крестьян были доведены до деревни Владимировки, а со стороны Астрахани – до урочища Зензели. Между этими крайними пунктами продолжал оставаться без заселения огромный участок дороги, пролежавший через кочевья калмыков. Несомненным успехом администрации можно считать учреждение по всему Кизлярскому тракту 11 почтовых станций, которые до конца 40-х годов XIX века являлись единственными местами, где путники могли найти себе приют.

Завершая обзор истории заселения Кизлярского и Царицынского трактов во второй половине XVIII века, необходимо отметить, что эта проблема являлась частью правительственного курса, направленного на завоевание и укрепление позиций России на Северном Кавказе. Первые попытки их заселения относятся к 60-м годам XVIII века, что было вызвано военными успехами России в её геополитическом противостоянии с Турцией за влияние на Кавказе и в Крыму. В своём продвижении на Кавказ Россия опиралась на систему укрепленных пограничных линий, в связи с чем огромное значение приобрёл фактор дорог, от состояния которых зависело снабжение войск и эффективность административного управления на приграничных территориях. До середины 80-х годов переселенческая политика государства направлялась главным образом на заселение Астраханско-Кизлярского тракта, являвшегося частью важнейшей в стратегическом плане дороги Москва-Моздок.

В середине 80-х годов XVIII века, после образования Кавказского наместничества, его административным центром решено было сделать расположенную непосредственно на Кавказской линии Екатериноградскую крепость, поэтому власти обратили внимание на Царицынскую дорогу, являвшуюся кратчай-

шим путём из центра на Северный Кавказ. Обе важнейшие для юго-востока России дороги (Кизлярская и Царицынская) проходили через кочевья калмыков, где не имелось населённых пунктов. Правительство предприняло энергичные меры по заселению этих дорог, предоставив переселенцам пособия и значительные льготы. Не придавали власти особого значения подборке переселенцев, которых в условиях недостатка людских ресурсов разрешено было вербовать среди самых различных категорий населения: отставных военных чинов, «сходцев» с верхневолжских городов, государственных крестьян, калмыков, татар и других. Несмотря на все усилия, успехи в заселении упомянутых трактов были достигнуты весьма скромные, и решить эту задачу в целом не удалось.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бентковский И.В. Первоначальное устройство административных учреждений на Кавказской линии // Ставропольские губернские ведомости. 1886. № 41, 1887. № 4-6.
2. Бирюков И.А. История Астраханского казачьего полка. Астрахань. 1911.
3. Прозрителев Г.Н. Первые русские поселения на Северном Кавказе и в нынешней Ставропольской губернии. // Сборник сведений о Северном Кавказе. Ставрополь. 1912. Т. 7.
4. Российский государственный архив древних актов (РГАДА.) Ф.16. Оп.1. Ч.4. Д.613. Л.214.
5. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф.23. Оп.1. Д.111. Л.60б-7.
6. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). I изд. Т. XX. №14395.
7. Истомина Э.Г. Водные пути России во второй половине XVIII - начале XIX века. М. 1982. С. 25.
8. РГАДА. Ф.23. Д.34. Л.36-36об.
9. РГАДА. Ф.16. Оп.1. Д.921. Л.130-130об.
10. РГАДА. Ф.16. Оп.1. Д.919. Л.37об-38.
11. РГАДА. Ф.16. Оп.1. Д.33. Л.16-16об.
12. Арсланов Л., Викторин В. «Переселенческие острова»... Из истории татарских сёл Нижнего Поволжья и Ставрополя /Идель. 1992. Вып.1-2. С. 86.
13. История Астраханского края. Астрахань. 2000. С.222.
14. РГАДА. Ф.1298. Оп.2. Д.90. Л.126об.

ЧЕРКЕССКИЕ И КАБАРДИНСКИЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ ЧАСТИ БЕЛОЙ АРМИИ В ПЕРИОД ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ 1917 – 1920 гг.

У.Б. Очиров

Статья посвящена истории формирования и боевому пути черкесских и кабардинских полков Белой армии в период Гражданской войны 1917 - 1920 гг. Работа в значительной степени базируется на недавно рассекреченных материалах Русского заграничного исторического архива.

Ключевые слова: история военных формирований в период Гражданской войны, национальные части адыгских народов

The article is devoted to the history of the shaping and combat way of the Circassian and Kabardian regiments of White army during Civil war 1917 - 1920. The work is based to a considerable extent on recently declassified materials of the Russian foreign history archive.

Keywords: history of military formations in Civil war, national parts of the adygean people.

Антисоветские режимы складывались и действовали преимущественно на окраинах, в том числе в районах, где преобладали национальные меньшинства, и для них поддержка местных этнических групп могла иметь ключевое значение. Некоторые руководители контрреволюционного движения, испытывая недостаток в людских ресурсах, попытались разыграть национальную карту и привлечь на свою сторону «иностранцев», в том числе кавказские и восточные этносы. Они полагали, что марксистская агитация, имевшая успех в среде пролетариата и крестьянства, не вызовет интереса у людей, далеких от ценностей европейской цивилизации. Особенно широко процесс привлечения малых народов на военную службу проявился на Юге России. Здесь наличие больших открытых пространств обусловило необходимость широкого применения конницы, и командование Вооруженных сил на Юге России (далее – ВСЮР) стало активно привлекать на службу горцев и степняков – прирожденных кавалеристов, которые «с молодых ногтей» умели обращаться с конем и холодным оружием. Именно в составе армий А.И. Деникина несло службу наибольшее количество национальных соединений и частей. Однако в советской историографии превалировало мнение, что лагерь контрреволюции «не заслуживает внимания исследователей» [1, с.26], поэтому история и боевой путь этих национальных частей и поныне остаются одним из самых крупных «белых пятен» истории Гражданской войны.

Сразу оговоримся, что в официальных документах ВСЮР понятие «национальные части и соединения» отсутствует, и этот термин мы применяем условно. На наш взгляд, национальными следует считать те части и соединения, которые как минимум на три четверти были

укомплектованы из представителей нерусских национальностей, как это было принято при формировании национальных соединений РККА. Следует иметь в виду, что технические и артиллерийские части и подразделения в таких дивизиях комплектовались, в основном, из опытных и обученных бойцов, как правило, из числа славян. Предусматривались проекты создания национальных батарей и других подразделений, но они в основном остались на бумаге.

Одним из наиболее активных участников Гражданской войны среди национальных меньшинств являлись адыги (черкесы), причем как на стороне белых, так и на стороне красных. К этим народам, как известно, относятся этносы, говорящие на адыгских и абазинских (абхазских) языках северо-кавказской семьи, известные под собирательным этнонимом «черкесы». В зарубежной литературе и поныне под именем «черкесы» подразумеваются все адыгские народы. Ныне к ним относятся: абазинцы, абхазы, адыги (в начале XX века их называли черкесами), кабардинцы и черкесы. Традиционно еще со времен Кавказской войны они считались «воинственными», и в период Первой мировой войны их стали активно привлекать на военную службу. Из адыгов были сформированы два полка (Черкесский и Кабардинский) Кавказской туземной («дикой») дивизии (с 1917 г. – корпуса).

Февральская революция 1917 г. многими этносами, вернее их элитами (состоявшими в большинстве случаев не только из интеллигенции, но и бывших аристократов и местного духовенства), рассматривалась как возможность для реализации своих идей о развитии нации, как культурной, так и экономической. Вполне понятно, что в таких элитах преоб-

ладали люди, лояльные правящему режиму. Октябрьская революция, в большинстве случаев аннулировавшая все их усилия и надежды, многими национальными организациями была воспринята враждебно. Нарастанию напряженности способствовали всплески процесса социализации на местах, принявшего неуправляемый характер. В целом ряде губерний, где межнациональные отношения были обострены нерешенностью земельного вопроса, этот процесс выплеснулся в стихийные попытки передела угодий в пользу переселенцев. Эти акции, поддержанные в некоторых случаях местными и региональными Советами, были расценены как официальная политика «народной» власти и вызвали ответную реакцию. В ходе начавшихся межнациональных столкновений имели место инциденты с массовыми убийствами по национальному признаку, что не способствовало налаживанию диалога с новой властью.

Одной из первых национальных воинских частей, выступившей на стороне белых, стал Черкесский конный полк, сформированный из «майкопских» черкесов (адыгов). Еще в конце 1917 г. адыги приняли участие в формировании добровольческих казачьих отрядов на Кубани; был сформирован целый ряд национальных сотен, в том числе полковника Султан-Крым-Гирея (бывшего командира Черкесского полка Кавказской туземной «дикой» дивизии) и ротмистра К.К. Улагая. Позже они активно действовали в составе отрядов кубанского левобережья под командованием полковников Султана-Крым-Гирея и С.Г. Улагая. На их основе была сформирована первая национальная часть на Кубани – Черкесский конный полк (ком. – полковник Султан-Келеч-Гирей). По мнению С.В. Волкова, время формирования этой части следует отнести к 1 марта 1918 г., когда в ауле Шенджий произошла реорганизация кубанских частей [2, с. 421]. Впрочем, А.В. Венков утверждает, что эта часть вступила в свой первый бой с советскими кубанскими отрядами уже 20 января 1918 г. под Энемом [3, с. 142]. Вскоре Черкесский конный полк вместе с Кубанским отрядом вошел в состав Добровольческой армии Л.Г. Корнилова и принял участие в «Ледяном походе» [4, с. 165]. Часть из 600 бойцов отличалась устойчивостью и, в отличие от других кубанских отрядов, не была переформирована, а вместе с 1-м конным полком образовала 1-ю конную бригаду.

Весной 1918 г. все национальные районы Юга России оказались под контролем Советской власти и, наверно, этим можно объяснить тот факт, что в составе мятежных армий было

всего две национальные части – (1-й) Черкесский конный полк в составе Добровольческой армии и (80-й Донской) Зюнгарский калмыцкий полк [5] в составе Всевеликого войска Донского. По мере развития успехов контрреволюционеров эти районы стали переходить к белым, и ситуация изменилась коренным образом. В июле 1918 г. после занятия Майкопского отдела Кубанской области был сформирован 2-й Черкесский полк, который вместе с 1-м действовал в составе 1-й конной дивизии. Правда, приказ командования Добровольческой армии об образовании 2-го полка был выпущен с запозданием, 10 сентября 1918 г. [2, с. 111].

С началом контрреволюционных мятежей в тылу Северокавказской армии на Тереке и в верховьях Кубани кавказские горцы стали принимать более активное участие в боях, в том числе и на стороне белых. В июне 1918 г. вспыхнуло Терское восстание, в котором приняли участие и некоторые национальные меньшинства. В числе организаторов мятежа был и штабс-ротмистр Заурбек Серебряков (Даутоков). Его отряду удалось установить контроль практически над всей Кабардой. В августе 1918 г. он сформировал два Кабардинских полка: 1-й из узденей, 2-й из добровольцев и крестьян, объединенные в Кабардинский сводный отряд. В сентябре 1918 г. эти части вместе с некоторыми терскими (Волгскими) полками соединились с другим отрядом – полковника А.Г. Шкуро, поднявшего мятеж в Баталпашинском отделе Кубанской области (ныне территория Карачаево-Черкесии) [6, с. 172].

Шкуро, в свою очередь, после успешного начала восстания стал формировать национальные полки из черкесов, карачаевцев и абазинцев. По воспоминаниям знаменитого «партизана», местные черкесы поначалу не принимали активного участия в боях, но после сожжения красными Мансуровского аула «начали всюду восставать и вступать со мною в связь» [6, с. 165]. Из кабардинских же аулов, по утверждению А.Г. Шкуро, просоветские позиции занимал только аул Кармово, но вскоре ополченцы из этого отряда были разгромлены [6, с. 169]. Из «баталпашинских» черкесов и Абазинской сотни был создан 2-й Черкесский полк (Шкуро, отделившийся от Добровольческой армии летом 1918 г., не знал, что часть с этим номером уже существовала). Также были сформированы Карачаевский и Кабардинский конные полки, Осетинский конный дивизион; позже Кабардинский полк переименовали в 3-й Черкесский. К 12 сентября 1918 г. после соединения с терскими мятежниками горские части

(1 и 2-й Кабардинские, 2 и 3-й Черкесские, Карачаевский конные полки, Осетинский конный дивизион) по приказу Шкуро свели в 1-ю Туземную горскую дивизию – первое национальное соединение в составе Добровольческой армии [6, с. 172]. Название дивизии должно было напоминать о подвигах соединения, прославившегося в Первую мировую войну – Кавказской туземной («дикой») дивизии.

Однако на деле большинство частей 1-й Туземной горской дивизии было укомплектовано черкесами и кабардинцами; один из Черкесских (будущий 4-й) полков отряда Шкуро некоторое время даже именовали Кабардинским. Это соединение после присоединения отряда Шкуро к основным силам Деникина в начале октября 1918 г. формально расформировали. Тем не менее, роль и удельный вес национальных формирований Добровольческой армии заметно увеличились. Если в оперативном расписании объединения Деникина на 25 октября 1918 г. значились лишь два конных полка (2-й Черкесский и Инородческий; 1-го Черкесского полка там не было), Чехословацкий батальон и Польский отряд (2 роты и полуэскадрон) [7, л. 2-3 об.], то уже месяц спустя в составе армии были указаны, помимо вышеназванных частей и подразделений, Черкесская дивизия (5 полков, 1 дивизион, 4 сотни), 2 Кабардинских полка и Терский Осетинский дивизион [7, л. 5-7].

На службе в Добровольческой армии в то время числился целый ряд генералов и офицеров из числа горцев (генерал от артиллерии Э. Алиев, бывший командир Туземного конного корпуса генерал-лейтенант Д.К. Абациев, генерал-майор Э.А. Мистулов, полковник Ф.Н. Бекович-Черкасский, полковник А.-Б.Б. Котиев и др.), которые стали занимать руководящие посты в создаваемых местных национальных администрациях. Они вместе с другими офицерами бывшего Туземного конного корпуса выступили с инициативой создания мононациональных горских соединений. В планах белогвардейцев к концу 1918 г. значилось уже 6 конных дивизий (в том числе Черкесская и Кабардинская) и 4 пешие бригады [7, л. 95-98 об.].

Среди национальных горских частей ВСЮР осенью 1918 г. наиболее активными и боеспособными являлись черкесские полки. Это неудивительно – почти вся территория, населенная черкесами (к которым деникинцы относили также адыгов и абазинцев, зато кабардинцев и абхазов почему-то выделяли в другие части) находилась под контролем Белой армии. С одной стороны, это избавляло черкесов, слу-

жащих у белых, от страха репрессий со стороны красных (что в эпоху «красного» массового террора было отнюдь не маловажно), с другой стороны, давало белогвардейцам лишний рычаг для контроля над «джигитами». В сентябре 1918 г. в Добровольческой армии числились 6 адыгских (черкесских) полков: 1 и 2-й (из числа «майкопских» черкесов) в составе 1-й конной дивизии, 3 и 4-й (бывшие «2-й Черкесский» и «Кабардинский» из числа «баталпашинских» черкесов и абазинцев) Черкесские и 1 и 2-й Кабардинские конные полки. Последние 4 полка входили в состав 1-й Туземной горской дивизии, вместе с Карачаевским полком и другими подразделениями, в том числе казачьими.

После объединения войск Шкуро с основными силами Добровольческой армии было решено объединить черкесские полки в составе мононационального соединения, созданного на базе управления 1-й Туземной горской дивизии. На деле произошла лишь замена Кабардинской бригады ротмистра З.А. Серебрякова (Даутокова) на Черкесскую бригаду генерал-майора Султан-Келеч-Гирея; все остальные подразделения, даже не горские, остались служить в этом соединении. Однако официально Черкесская конная дивизия была включена в Добровольческую армию лишь с 11 ноября 1918 г. приказом командарма № 241 от 7 декабря 1918 г. [8, с. 319]. К началу декабря в составе соединения помимо 4 Черкесских полков числились: Карачаевский полк, Осетинский дивизион, Абазинская и Дагестанская сотни, Суворовская и Бекешевские сотни (последние две к 7 декабря из оперативного расписания Добровольческой армии исключены как расформированные), отдельная партизанская команда и нештатная батарея [7, л. 11-15 об.].

Дивизия под командованием Султан-Келеч-Гирея вошла в состав 3-го армейского корпуса, который обеспечивал правый фланг Добровольческой армии и вел операции в предгорьях Кавказа. На командные посты ветеран «Ледяного» похода в большинстве своем ставил своих бывших однополчан и соратников: командиром 1-го Черкесского полка стал ротмистр Кучук Улагай, 2-го – полковник Султан-Адиль-Гирей (8 декабря 1918 г. он возглавил 1-ю «майкопскую» бригаду), 3-го – ротмистр Султан-Кадыр-Гирей, 4-го – полковник Тамбиев, Карачаевского – полковник Мурза-Кула Крым-Шамхалов. Командиром 2-й бригады был назначен кабардинец полковник князь Бекович-Черкасский, однако вскоре он стал «Правителем Кабарды» – возглавил администрацию этого района [2, с. 38, 111, 421, 548,

569, 582, 613, 624]. Предполагалось создание 3-й (Карачаевской) бригады, но сформировать 2-й Карачаевский полк не удалось.

Кабардинская бригада Даутокова (официальный приказ о ее формировании датирован 15 декабря 1918 г.) также вела бои в составе 3-го армейского корпуса. 12 января 1919 г. бригада взяла Нальчик [6, с. 201]. Однако дальнейшее формирование и укомплектование кабардинских частей в течение всей зимы 1918-1919 г. шло медленными темпами: 7 декабря 1918 г. в составе двух полков числилось 700 сабель, 10 февраля 1919 г. – 680 [7, л. 15 об., 98 об.]. Бригады вывели в тыл (в Нальчик), и активных боевых действий она не вела. Тем не менее, командование ВСЮР уже в феврале приступило к формированию 3 и 4-го Кабардинских полков, имея конечной целью создание Кабардинской конной дивизии. Основным организатором стал «Правитель Кабарды» (генерал-майор князь Ф.Н. Бекович-Черкасский), который 17 марта 1919 г. возглавил эту дивизию (этим же числом датированы назначения командиров полков – полковников Ануфриева, Леуса, князя Крапоткина и Ходзинского соответственно). Приказ Деникина №707 о формировании 3 и 4-го Кабардинских полков датирован 16 февраля 1919 г. [8, с. 319] (правда, С.В. Волков датирует этот приказ 14 февраля) [2, с. 564, 622], однако приказ о создании самой дивизии вышел почему-то лишь 3 сентября. Командирами бригад стали кабардинцы: 1-й – генерал-майор М.К. Анзоров (бывший командир Кабардинского полка Кавказской туземной «дикой» дивизии), 2-й – полковник З.А. Даутоков.

Зимой 1918-1919 гг. на Северном Кавказе вновь разгорелись ожесточенные бои. Командование советской 11-й армии, проведя реорганизацию своих частей, наладило прочную связь и линии снабжения с главными силами РККА через калмыцкие степи; правофланговые ставропольские части установили контакт с 1-й Элистинской дивизией 10-й армии. В тылу у нее успешно действовала 12-я армия, которая вытесняла мятежников из Терского района и готовилась к походу на Баку. Командование 11-й армии намеревалось в предстоящих боях разгромить Добровольческую армию, но белогвардейцы опередили его на несколько дней и первыми прорвали фронт. Из-за ошибок в руководстве войсками 11-я армия не смогла закрыть прорыв, и, несмотря на яростное сопротивление «таманцев», в течение нескольких дней ее фронт рухнул. Вся восточная часть северокавказского региона оказалась занята белогвардейцами. В критической ситуации оказалась

также 12-я армия и левый фланг 10-й армии. В тяжелейших зимних условиях остатки 11 и 12-й армий отошли через калмыцкие степи, понеся при этом огромные потери.

Однако и белогвардейцам зимние операции 1919 г. дались большим трудом, многие части, понесшие тяжелые потери, пришлось вывести на отдых и доукомплектование, несмотря на серьезные осложнения на донском фронте. В числе этих частей оказалась и Черкесская дивизия. Еще 10 февраля в составе 4 Черкесских полков, базировавшихся в Ассиновской, значилось 1186 сабель и 15 пулеметов (другие национальные подразделения здесь уже не значились) [7, л.95-97]. Однако 28 февраля приказом командарма № 402 дивизию временно свернули в сводный Черкесский полк [8, с. 319]. Честно говоря, решение не совсем понятное. В составе армии в этот период значились Кабардинская дивизия (1200 сабель), Ингушская (789) и Осетинская (580) бригады, но их никто в полки сводить не собирался, как черкесов (900 сабель) [7, л.103-106].

В феврале-апреле 1919 г. Сводный Черкесский полк продолжал действовать в составе 3-го армейского корпуса (к тому времени уже преобразованного в войска Терско-Дагестанского края) на Северо-Кавказском театре, в марте 1919 г. они базировались в г. Святой Крест (ныне г. Буденновск). Самым многочисленным национальным соединением ВСЮР была Кабардинская дивизия (1200 сабель) [9, л.8]. 27 марта 1919 г. наиболее укомплектованную и боеготовую часть – 2-й Кабардинский конный полк (618 сабель) [9, л.14об.] отправили на фронт, во вновь сформированную сводногорскую дивизию, в состав которой также вошли 1-й Карачаевский и 3-й Осетинский конные полки (приказ № 526 от 23 марта 1919 г.) [8, с.319]. Вновь сформированное соединение сразу было переброшено на Маныч в состав 4-го конного, а затем Сводного корпусов. Несмотря на это, Кабардинская дивизия продолжала успешно укомплектовываться «джигитами», и 27 мая 1919 г. Деникин отдал приказ № 1296 о формировании 5-го Кабардинского конного полка [8, с.319]. Одновременно стали восстанавливать Черкесскую дивизию на базе Сводного Черкесского полка, выведенного на доукомплектование в Кубанскую область (Екатеринодар – Армавир – Майкоп). В составе восстановленной дивизии формировался также и конно-артиллерийский дивизион; был развернут запасной кавалерийский полк. Осенью в это соединение вернули Карачаевский полк, понесший в ходе ожесточенных боев за Цари-

цын и Камышин большие потери и выведенный на пополнение.

Летом 1919 г. численность Кабардинской дивизии (без учета 5-го полка) достигла почти полутора тысяч сабель с 13 пулеметами и 4 легкими орудиями. В августе это соединение под командованием генерала М.К. Анзорова направили на фронт, в Кавказскую армию П.Н. Врангеля, и ввели в бой на царицынском направлении. При этом в состав соединения из сводно-горской дивизии был возвращен 2-й Кабардинский полк и передан 2-й конно-артиллерийский дивизион (1 и 5-я конные и 2-я конно-гаубичная батареи). Лишь 3 сентября 1919 г., как уже упоминалось, вышел официальный приказ о создании Кабардинской конной дивизии. 27 сентября 1919 г. соединение (без 5-го полка) приказом командарма № 440 включили в состав 4-го конного корпуса генерал-лейтенанта С.М. Топоркова [8, с.319]. Тем временем в оперативном расписании ВСЮР появился 6-й Кабардинский конный полк (на сентябрь 1919 г. – 360 сабель без пулеметов, однако приказа о создании части нам найти не удалось) [9, л.147]. Эта часть, как и 5-й Кабардинский полк, вместе с учебно-запасной командой осталась в тылу, в составе войск Северного Кавказа.

В отличие от Кабардинской дивизии, формирование Черкесской дивизии в 1919 г. шло медленными темпами. 20 июня 1919 г. в составе четырех полков Черкесской дивизии значились 627 сабель и 20 пулеметов [9, л.203], то есть количество личного состава сократилось в 1,5 раза даже по сравнению с периодом, когда дивизию сводили в полк. Восстановить прежнюю боевую мощь соединению Султан-Келеч-Гирей удалось лишь осенью 1919 г. (к 5 октября – 1976 сабель, с учетом запасного и Карачаевского полков) [2, с.613]. В конце года черкесов направили в Донбасс.

В ходе ожесточенных боев под Царицыном и Камышином кабардинцы понесли тяжелые потери. Еще 27 августа погиб генерал-майор З.А. Даутоков (Серебряков). К 5 октября 1919 г. в дивизии, по данным С.В. Волкова, осталось менее 360 сабель и 4 орудия [2, с.230]. Положение резко осложнилось после того, как 2-й Кубанский корпус был снят с этого направления и переброшен в Донбасс, против 1-й Конной армии С.М. Буденного. Однако оставшимся войскам Кавказской армии, в том числе Кабардинской дивизии, удалось отбить атаки 10-й армии и удержать в своих руках Царицын до конца 1919 г.

Тем временем в Донбассе Черкесская

конная дивизия в боях с 1-й Конной армией потерпела поражение. Ее остатки были сведены в Черкесский полк, который во время эвакуации ВСЮР ушел в Грузию, где подвергся интернированию и разоружению. Приказом №3139 от 6 мая 1920 г. эта часть была официально исключена из списков ВСЮР [10, л.240об.]. Бывший начдив Султан-Келеч-Гирей добрался до Крыма, но восстановить свою часть не смог из-за отсутствия кадров. Новый главком – П.Н. Врангель послал его обратно на Кавказ с целью организации мятежа, но сформированные им отряды были разгромлены, а генералу пришлось бежать за границу. В Россию он вернулся 20 с лишним лет спустя в составе немецко-фашистских войск, а в 1947 г. генерал-майора «Султан-Клыч-Гирей» казнили вместе с лидерами казаков-коллаборационистов (П.Н. и С.Н. Красновыми, А.Г. Шкуро, Т.И. Домановым и «батькой» Х. фон Паннвицем) [11].

В начале 1920 г. деморализованные и разваливающиеся части Кавказской (Кубанской) армии откатились за Маныч. 5-й Кабардинский конный полк (видимо, объединенный с 6-м) вошел в состав Свято-Крестовской группы генерал-майора Кильсковича-Черконта и вместе с ней ушел в Грузию. Остальные полки Кабардинской дивизии были выведены в тыл и сведены в Сводную бригаду. Во время эвакуации многие «джигиты» не пожелали покинуть Родину и дезертировали или сдались. 28 апреля 1920 г. новый главком ВСЮР П.Н. Врангель отдал приказ № 3081, по которому управление Сводной бригады Кабардинской конной дивизии наряду с другими соединениями было обращено на формирование управления 3-й конной дивизии и 2-й Туземной бригады, а остатки ее личного состава – на формирование 1-го Туземного полка. Приказ № 3139 от 6 мая 1920 г. лишь констатировал ликвидацию Кабардинской конной дивизии и 1, 2, 3, 4 и 5-го Кабардинских полков [10, л. 240] (формирование 6-го полка, видимо, так и не было оформлено приказом Главкома ВСЮР).

В ходе войны выдвигались проекты формирования и других частей, например, Абхазского полка в составе Донской армии (прапорщиком Лакербаем), но реализовать их не удалось. Таким образом, видно, что во ВСЮР представители черкесских народов несли службу лишь в составе 6 кабардинских и 4 черкесских конных полков (немногим более 2 тыс. сабель), хотя их мобилизационные возможности были заметно шире. Анализируя эффективность действий этих национальных частей

и соединений, за редким исключением мы вынуждены признать ее не очень эффективной. Этому способствовал целый ряд факторов, как политических, так и сугубо технических. Если рассматривать технические проблемы, следует отметить слабую работу тыла. Как правило, основными причинами медленного формирования черкесских частей была вовсе не нехватка «джигитов», а недостаток вооружения, денег и командного состава, владеющего языком подчиненных. Часто при анализе донесений командиров видно, что у бойцов недоставало самого элементарного – обуви и одежды. И, на наш взгляд, отнюдь неслучаен тот факт, что зимой численность черкесских полков (да и не только их) заметно сокращалась, в том числе за счет дезертиров. Но все-таки ключевой ошибкой следует признать промахи в национальной политике великороссов-шовинистов, которая была на удивление негибкой и нетерпимой к возможным проявлениям автономизации. Руководство Белого движения не смогло заинтересовать многих представителей национальной интеллигенции их, привлечь на свою сторону. Случаи перехода национальных меньшинств на сторону белых имели место в основном в первые годы войны и, как правило, спровоцированы красным террором или перегибами в политике Советов на местах. И ког-

да советское руководство сумело установить жесткий контроль над деятельностью местных органов власти и добиться взаимопонимания с представителями национальных элит, то исход такого противостояния кажется вполне предсказуемым.

ЛИТЕРАТУРА

1. Рыбников В.В., Казаков В.Г., Ипполитов Г.М. «Белое дело» в литературе и источниках: историография исследования проблем белого движения в гражданской войне в России (1917 – 1922 гг.). М., 2001.
2. Волков С.В. Белое движение. Энциклопедия гражданской войны. СПб. М. 2003.
3. Венков А.В. Антибольшевистское движение на Юге России, 1917 – 1920 гг. Ростов н/Д, 1996.
4. Деникин А.И. Борьба генерала Корнилова // Белое дело. Избранные произведения в 16 т. Т. 1. Генерал Корнилов. М., 1993.
5. Бальков С.Б. Воспоминания о Зюнгарском полку // Улан Залат (Прага, 1927). №1. С. 30-38.
6. Шкуро А.Г. Записки белого партизана. М., 2004.
7. РГВА. Ф.39540. Оп.1. Д.5.
8. Путеводитель по фондам Белой армии. М., 1998.
9. РГВА. Ф.39540. Оп.1. Д.34.
10. РГВА. Ф.39540. Оп.1. Д.181.
11. Правда. 1947. 17 января.

ОЙРАТЫ И КАЛМЫКИ: ДРЕВНЕЕ НАСЛЕДИЕ И ТРАНСФОРМАЦИИ КУЛЬТУРЫ

Э.П. Бакаева

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 07-01-92006 а/Г

Статья посвящена исследованию проблем сохранения древнего наследия в культуре этноса-изолята. Показано, что в культуре калмыков в иноязычном окружении и при влиянии буддийской культуры сакральная информация кодифицировалась, зафиксировав этнически-специфические черты. Напротив, в культуре ойратских по происхождению этнических групп, продолжавших развиваться в естественном окружении, продолжались трансформации.

Ключевые слова: *локативный код, бинарные оппозиции, специфика материальной культуры, сакральные коды.*

The article is devoted to the problems of preservation of an ancient heritage in the culture of ethnos which was isolated from the related people. It is shown that the sacral information at influence of Buddhist culture fixed ethnically-specific lines of the culture of Kalmyks which lived in an environment speaking another language. On the contrary, transformations proceeded in the culture of the western-mongol ethnic groups, continuing to develop in a natural environment.

Keywords: *a locative code, binary oppositions, specificity of material culture, sacral codes.*

Исследование элементов ранних верований в религиозной системе этноса, сложение которого сопровождалось сменой места обитания и проникновением в его среду мировой религии, представляет особый научный интерес, и прежде всего в связи с решением комплекса этногенетических проблем.

Калмыцкий этнос сложился путем консолидации различных этнических групп (торгутов, дербетов, хошутов), расселившихся в пределах Российского государства в результате процессов дивергенции ойратских (западно-монгольских) племен и их миграции с традиционных мест кочевий на запад в начале XVII в. (этнические территории в процессе масштабных кочевек менялись на протяжении века; и территории, и этнический состав вновь претерпели перестройку после откочевки большей части калмыков в 1771 г. в направлении Джунгарии, разгромленной к тому времени маньчжурским Китаем). Распространение буддизма сопутствовало и способствовало сложению калмыцкого этноса. Официальной датой вхождения ойратских племен, ставших основой калмыцкого этноса, в состав России принято считать 1609 г.

В научной литературе широко распространено мнение о том, что позднее сложение калмыцкого этноса, влияние мировой религии и контакты с иной этнической культурой привели к утрате многих черт древней культуры, трансформациям под влиянием кавказских или (реже) славянских народов.

Так, некоторыми специалистами высказы-

вались тезисы о том, что сложение стиля в архитектуре явилось следствием русского влияния, специфика национального костюма, украшений связана с кавказским влиянием, контакты с соседними народами обусловили появление нового пищевого рациона, и т.д. По мнению монгольских монахов, посещающих ныне Калмыкию, калмыки утратили этническую специфику, «забыли» древние обычаи.

Как следствие, все чаще в общественном мнении высказывается тезис о необходимости прямых заимствований, о том, что культура ойратских по происхождению народов Западной Монголии и Синьцзяна сохраняет этническую специфику, утраченную калмыками.

Однако вышеуказанные положения в большей степени связаны с общественным мнением, во многом определенным ситуацией с забвением языка и проникновением процессов глобализации.

Исследование реликтов ранних верований калмыков демонстрирует этническую специфику, определенную наследием ойратских этнических групп, включенных в состав калмыцкого этноса. Наиболее ярко данная специфика прослеживается в системе освоения пространства и его ориентирах, отраженных в характеристиках этнической культуры, связанных с соматическими признаками.

Система освоения пространства традиционного калмыцкого кочевого жилища – гер – сходна с подобной системой у монголов. Правила его возведения регламентировали установку

входа на южной стороне, позиция осваивающего пространство определялась представлениями о почетном месте – стоя в глубине жилища, лицом к полуденному солнцу. Соответственно передней (өмн) стороной считается южная, задней (ар) – северная, правой (барун) – западная, левой (зүн) – восточная. Основанная на системе деления пространства кибитки, являвшейся основной нишей жизненного функционирования семьи, данная система ориентиров является до настоящего времени актуальной и сохраняется в современном калмыцком языке. Так, понятие Северный Кавказ передается в калмыцком языке Ар Кавказ; понятие народы Севера – Ар үзгин эмтн. Подобная система освоения пространства характерна для культуры монголов и восточных бурят, исследователи называют ее «южным локативным кодом» [1].

Однако в эпических сказаниях прослеживается иная система ориентации в пространстве, вероятно, предшествовавшая описанной выше и связанная с более древним периодом этнической истории. Основным маркером иного кода пространства выступает в эпосе «Джангар» название эпической идеальной страны, которая в большинстве песен упоминается как Ар Бумба. Подобное ее наименование противоречит современному значению термина ар – север: в традиционных воззрениях монгольских народов с севером связаны представления о неблагоприятной стороне света и др. Вероятно, этим следует объяснять неточности в переводах калмыцкого эпического текста на русский, когда слово Ар опускается: «Ард Бумбин орнд, Алдр Жаңһрин бээшндгд» переведены в двуязычном издании эпоса «Тем, кто пребывал в бумбайской стране, кто восседал во дворце славного Джангара» [2, с. 99, 286]. Предложение «Ар Бумбин нутгиннь сэкүснд зальврад» переведено «Помолившись духу-хранителю своей страны Бумбы» [2, с. 110 и 297]. При этом выражение «Ар бийнь Арслнгин соя һарһн, шахн термлгсн» переведено как «стены северной стороны львиными клыками укрепили», а выражение «өмн бийнь өлг буһин сояһар шахн термлгсн» – «стены южной стороны клыками сизого оленя укрепили».

Проблема перевода понятия ар в эпосе «Джангар» затрагивалась исследователями. По мнению Б.Х. Тодаевой, переносное значение словосочетания Ар Бумба – «Вся страна Бумбы» [3]. Г.И. Михайлов, отмечая, что слово Бумба в эпическом тексте не всегда обозначает страну Джангара, он пришел к выводу: «Страну Джангара джангарчи чаще всего называли Ар Бумба» [4]. Предположив, что слово ар не связано со значениями «северный, задний», а возможно,

объясняется из значения слова арг (чистый), Г.И. Михайлов высказал надежду на то, что значение термина выяснится с публикацией новых песен «Джангара».

Однако проблема выявления семантики термина ар связана не столько с открытием новых источников, сколько с применением иных методов исследования. Приняв тезис о взаимосвязи семантики термина ар с пространственным делением мира, необходимо лишь определить местоположение эпической страны богатырей и направление их походов. В текстах песен локализация страны Джангара указывается однозначно: так, в песне о пленении Мингияном Кюрмен хана указывается, что Мингиян появляется в стране Кюрмен хана «со стороны восхода солнца» (нарн һархин үзгэс); следовательно, направление походов – на запад. В других сказаниях богатыри, вспоминая родную страну, называют ее «Ар Бумба» - Бумба, оставшаяся позади, или страна, оставшаяся на востоке.

Таким образом, в эпосе «Джангар» фиксируются реликтовые черты «восточного» локативного кода, в котором основным ориентиром является восток. Но данная сторона света не является «передней», как можно было бы ее назвать, исходя из традиционной позиции монгола или калмыка в кибитке (из глубины жилища, с почетного места). «Задней» стороной восток является в жилище при иной позиции осваивающего пространство – спиной ко входу. В таком случае, позиция богатыря, идущего в поход на запад, семантически соответствует позиции человека, осваивающего пространство жилища согласно «тюркской системе». К примеру, у алтайцев делению пространства юрты на левую/мужскую и правую/женскую стороны соответствовало представление о южной/мужской и северной/женской половинах неба [4, с. 61]. Подобное соответствие возможно лишь исходя из позиции лицом на запад, по ходу движения солнца.

Подтверждением сделанным выводам может служить отмеченная монгольским исследователем Х. Лувсанбалданом общая сдвигка названий сторон света, прослеживаемая в эпосе «Джангар», по сравнению с современными монгольскими, «на 90 градусов против часовой стрелки». «Стороны света, встречающиеся в «Джангаре», почти соответствуют древнетюркским, но не совпадает их цветовая символика»¹, - пишет он, отмечая, что изменение цветовой символики могло быть связано и с буддизмом [6, с.40].

Итак, локативный код, используемый в эпических сказаниях, соответствует системе

жилища тюркских народов Южной Сибири, ориентированной на восток, в которой мужская половина являлась южной (и левой от входа) [5].

Здесь необходимо внести уточнение. В коллективной монографии «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир» (Новосибирск, 1988. С. 63) указывается основная маркировка позиции осваивающего пространство «от входа», но мужская сторона тюркской юрты называется «правой от входа»: «Обыкновенно южная, правая от входа, сторона считалась мужской, противоположная – женской». Такой отсчет возможен при позиции осваивающего пространство изнутри юрты, а не «от входа»: южная/мужская сторона в юрте, стоящей входом на восток, будет правой только при позиции и глубины юрты, а от входа данная сторона будет левой. Иное обозначение отмечено авторами монографии относительно алтайской юрты на с. 61: «подобно тому как пространство юрты делилось на левую (мужскую) и правую (женскую) стороны» [5, с. 61].

В целом наименование мужской/южной стороны «правой» связано с общим значением понятия «правый» (и у монгольских народов, и у тюркских народов Южной Сибири) как «правильный». Но указание позиции осваивающего пространство «от входа» предполагает иное соответствие: южный-мужской-левый; северный-женский-правый. Данная схема в целом не соответствует положительной семантике понятия «правый», закрепленной в языке и обычаях ряда тюркоязычных и монголоязычных народов.

В культуре калмыков также прослеживается положительная семантика значения «правый» и праворукости. Тем не менее, именно в калмыцкой культуре присутствует оппозиция «правый/женский» и «левый/мужской», соответствующая системе освоения пространства в эпосе «Джангар» - «восточному» локативному коду и позиции «от входа в жилище». Подобная оппозиция, связывающая понятия левое и мужское, правое и женское, прослеживается на уровне, связанном с соматическими признаками, что является свидетельством возможности применения именно такой бинарной оппозиции в древности.

Так, несмотря на общее положительное значение понятия «правый», в культуре калмыков сохранилось представление о том, что в левой стороне тела у мужчин находится их жизненная сила, или (условно) душа, связанная с дыханием - эмн². Украшения, имевшие охранительное значение, мужчины носили именно с левой стороны: в левом ухе мужчины носили серьгу, на

левой руке – кольцо. Наконец, именно с левой стороны полагалось мужчине-калмыку носить нож, и данная традиция сохранялась в более позднем обычае нож помещать в левый карман брюк, отчасти сохранившемся и в настоящее время. Возможно, именно с древним наследием следует связывать бурятский обычай, согласно которому «мужчины, надевая халат или шубу, вначале продевают руку в левый рукав, а женщины – в правый», хотя Д.А. Николаева и М.Б. Дагданова, упоминающий данную традицию, объясняют ее тем, что мужчина, входя в жилище «разворачивался влево» [7, с. 177]. Этногенетические связи предков бурят, калмыков, якутов также подтверждаются и обычаем ношения мужчинами-саха ножа на поясе с левой стороны.

У калмыков считалось, что жизненная сила эмн женщин находится с правой стороны. Девушкам полагалось носить одну серьгу в правом ухе, а на правой руке – кольцо. Известную калмыцкую поговорку «Күүкән өгхлэ, сийкән хармлдм биш» - «Отдавая девушку [замуж], не жалеют серьги/серьгу», думаем, необходимо рассматривать в связи с обычаем носить замужней женщине серьги в обоих ушах³. Способ ношения серег замужней женщиной сочетался с ношением ею колец на обеих руках и прической в виде двух кос, причем волосы ее считались также хранилищем силы ее и мужа. Оппозиция левое/мужское – правое/женское отражена в следующем калмыцком обычае, бытовавшем в XIX в.: «Замужняя женщина благодарность выражает, проведя рукой сверху до низу по левой косе» [8, с. 106].

Таким образом, древнейшие представления о членении тела и его характеристиках, сохранившиеся в калмыцкой культуре, свидетельствуют о взаимосвязи характеристик «левое» и «мужское», «правое» и «женское». Подобные бинарные оппозиции не могли явиться заимствованием и являются, вероятно, наследием культуры народов, участвовавших в этногенезе ойратов. В системе освоения пространства жилища эти понятия сопоставимы с «восточным» локативным кодом и позицией «стоя у входа в жилище», которая соответствует пространственным ориентирам, реконструированным по материалам эпических сказаний «Джангара».

Исследователями уже отмечались различия в «монгольской» системе ориентации в пространстве, построенной на ориентации на полуденное солнце, и «тюркской» системе, ориентированной на восход солнца: монгольские народы обычно ставят юрты входом на юг, тюрки Южной Сибири – на восток.

Калмыки во время праздника *Үрс Сар*, отмечавшегося в полнолуние первого летнего месяца и не сохранившегося в культуре бурят и монголов, специально переставляли жилище владельца, в котором проводился главный ритуал, входом на юго-восток⁴. В культуре западных бурят исследователи отмечают присутствие «восточного» локативного кода [1 и др.], но с позицией осваивающего пространство внутри юрты, как и у монголов, использующих систему ориентации в юрте, поставленной входом на юг.

Соответственно в культуре бурят, монголов, да и калмыков, если учитывать традиции кочевого жилища, с мужской стороной в юрте (калмыцкой кибитке) связывалось понятие «правый».

Правосторонний запах на одежде монголов являлся одним из этнодифференцирующих признаков. «Ибо татары отличаются от турок именно тем, что турки завязывают вои рубашки с левой стороны, а татары всегда с правой» - писал Гийом де Рубрук в главе восьмой «О бритье мужчин и наряде женщин» своего сочинения «Путешествие в восточные страны» [9].

По мнению М.В. Крюкова, привлечшего изобразительные материалы юаньского времени (находки одежды в погребениях, фрески и терракотовые погребальные статуэтки) и обратившего внимание на то, что мужские монгольские халаты запахнуты направо, а женские – налево, у монголов халат в древности мог запахиваться налево, как и у тюрков. В подтверждение известный китаевед привел данные о том, что костюм кочевников изменялся под влиянием китайцев⁵ [10, 11]. Половые различия в манере запахивания халата М.В.Крюков объясняет большим консерватизмом женщин в традиционном обществе: мужчины первыми заимствовали китайские правила, а женщины оставались приверженными древнему обычаю. Таким образом, исходя из того, что и сяньбийцы, и кидани первоначально запахивали халаты так же, как и древние тюрки, т.е. налево, М.В. Крюков предположил, что еще до XIII в. у монголов под влиянием китайцев (возможно, через киданей) изменилась манера ношения халата с левосторонней на правостороннюю, но и в XIII, и в XIV вв. отдельные семьи продолжали носить одежду по-старому, чем и объясняются указания некоторых источников о том, что в отдельных провинциях китайцы носили халаты «по-варварски», подобно монголам (т.е. с запахом налево), «а женщины одевались как китаянки»⁶ [11, с. 122].

Таким образом, имеется мнение о возможном изменении стереотипа в ношении одежды

распашного типа у монголов под влиянием китайцев. М.В. Крюков, приводящий примеры сосуществования обеих традиций – левостороннего и правостороннего запаха – в период Юань, тем не менее, считает, что «еще задолго до вторжения в Китай монголы под косвенным воздействием китайцев (через киданей?) изменили свой обычай» [11, с. 122]. Вероятно, речь может идти о периоде с VII в. (начало династии Тан), когда окончательно в среде китайцев утвердился правосторонний запах, и до конца существования киданьской империи Ляо (1125 г.).

Традиционный распашной халат калмыков по крою отличается от монгольского следующими характеристиками: отрезной по линии пояса, широкий по линии низа, имеющий суженные к запястью рукава и симметричные передние части. Кроме того, по свидетельству известного знатока культуры У.Д. Душана, еще в начале XX в. «...Бешметы, шубы и т.п. застегивались с левой стороны, ибо лица, застегивающие свою одежду с левой стороны, еще не испорчены и верны традициям предков». Также грешным в этот период считалось носить рубаху-косоворотку, таких лиц называли «обрусевшими», неверующими, не признающими калмыцких обычаев и относились к ним недружелюбно» [12, с. 47].

Таким образом, в культуре калмыков прослеживаются отдельные черты, возникновение которых связано с ранним периодом этнической истории и взаимовлиянием тюркоязычных и монголоязычных этнических групп. Для их этнической культуры характерным являлся «восточный» локативный код, построенный на ориентации «по ходу солнца» (от востока на запад), согласно которому левая сторона связывалась (в жилище) с мужской, а правая – с женской стороной. Преимущественность левой стороны у калмыков проявлялась и в левостороннем запахе, возможно, являвшемся характерным (если принять точку зрения М.В. Крюкова) и монгольским племенам; в оппозиции мужское/левое – женское/правое, прослеживающейся в признаках, связанных с соматическими.

Иной вариант «восточного» локативного кода характерен для культуры западных бурят, а также для калмыцкой буддийской культуры: в нем отсчет сторон света ведется, исходя из «монгольской» позиции, из глубины юрты. Соответственно мужская сторона в юрте, поставленной на восток, также является южной и правой, а женская сторона – северной и левой. В калмыцких буддийских кочевых храмах, как правило, ставившихся входом на восток (сакральная информация сохраняется в сакральных же нишах),

Сторона света	Цвет	Дхьяни-будда	Калмыцкое имя этого божества
Центр	Белый	Вайрочана	Бирюзан; Берез бурхн
Восток	Синий	Акшобхья	Акчва; Чакчва бурхн
Запад	Красный	Амитаба	Авдъв
Юг	Желтый	Ратнасамбава	Бадм Самбав; Радна Самбав
Север	Зеленый	Амогхасиддхи	Амга-Сид

отсчет сторон велся от алтаря, что отразилось в буддийских молитвах пяти татхагатам. Для того, чтобы сопоставить сторону света с ее калмыцким обозначением, необходимо привести основные сведения о соответствии пяти дхьяни-буддам сторон света:

В молитве «Тавн йозурга бурхд» (Божества пяти основ), записанной от Э.Б. Васькиной, получившей знания от монаха К. Бадакова, божествам даны имеют следующие цветовые определения [13, с.89-93]:

Дундуда үзгин көөмдгэ гегэтэ
 Бурхану центральной стороны с царственным сиянием-
 Березин бурхнд мөргжэнэвидн,
 Будде Вайрочане - поклоняемся,
 Урхх үзгин цаһан гегэтэ
 Бурхану стороны восхода солнца, имеющему белое сияние,
 Акчва бурхнд мөргжэнэвидн,
 Будде Акшобхье поклоняемся,
 Шинк үзгин улан гегэтэ
 Бурхану стороны захода солнца, имеющему красное сияние,
 Авдъв бурхнд мөргжэнэвидн,
 Будде Амитабхе поклоняемся,
 Зүн үзгин ноһан гегэтэ
 левой стороны бурхану, имеющему зеленое сияние,
 Амга-Сид бурхнд мөргжэнэвидн
 Будде Амогхасиддхи поклоняемся,
 Барун үзгин шар гегэтэ
 Правой стороны бурхану, имеющему желтое сияние,
 Бадмасамба бурхнд мөргжэнэвидн
 Будде Ратнасамбхаве поклоняемся.

Как видно, в тексте левая сторона соответствует северу, а правая – югу. Но при передаче данного текста, совершившейся изустно, происходила трансформация понятий в соответствии с современным пониманием терминологии стран света. Так, в молитвеннике, подготовленном к изданию ученицей Э. Б. Васькиной – Н.М. Дандыровой [14, с. 67-69], Будде Ратнасамбаве соответствует передняя сторона, хотя согласно канону ваджраяны этому божеству также соответствует юг. Так происходит трансформация сакральной

информации в профанной среде.

Итак, нами прослежены различные традиции освоения пространства, присущие различным памятникам калмыцкой культуры, и характерные для разных периодов развития этнической культуры. Восточный локативный код, отраженный в эпосе «Джангар», которому соответствуют бинарные оппозиции, связанные с соматическими признаками – наследие наиболее раннего этапа, на котором имелось много общего в культуре тюркских и монгольских этнических групп. Более позднему этапу, вероятно, соответствует южный локативный код, взаимосвязанный с правосторонним запахом в одежде. Наконец, особым вариантом восточного кода следует считать основанный на ориентации на восходящее солнце, но с позиций человека, стоящего в глубине юрты – вероятно, «переходный» этап, зафиксированный в специфической ориентации буддийских храмов и буддийских текстах.

В культуре калмыков сохранились черты, которые являются в настоящее время этноспецифическими. Будучи дифференцирующими характеристиками, отличающими калмыцкую культуру, данные черты воспринимаются в настоящее время как чужеродные другими монгольскими народами, что свидетельствует о самостоятельном пути развития культуры калмыков, с одной стороны, и, вероятно, специфике исходных групп, составивших основу калмыцкого этноса, с другой.

В культуре ойратских этнических групп (к примеру, торгутов) Китая и Монголии прослеживается большая взаимосвязь с культурой монголов, что естественно в условиях тесных этнокультурных контактов между родственными народами.

Исследование калмыцкой культуры показывает, как в иноязычном окружении и при влиянии буддийской культуры сакральная информация кодифицировалась, зафиксировав этнически-специфические черты. Напротив, в культуре ойратских по происхождению этнических групп, продолжавших развиваться в естественном окружении, продолжались трансформации, что обусловило наличие большего количества сходных черт с культурой монголов.

В научных кругах Калмыкии назревает дискуссия по вопросу о степени идентичности ойратских этнических групп и калмыков. Так, на сайте

«Хамаг монгол» материалы о калмыках включены С. Хойтом в раздел «Ойрат-монголы/Ойраты в РФ/Ойраты в Калмыкии». Таким образом, с точки зрения антрополога, ойраты представляют собой один народ, «разбросанный» в силу исторических событий по просторам континента. Однако различная территория проживания, климатические условия и исторические события, специфика культуры этнических групп, являющихся потомками некогда единой народности, сложившейся в Центральной Азии в XIV – XVII вв., определили этническую специфику калмыков как этноса и этнических групп ойратского происхождения в Монголии и Китае. Теоретическое осмысление данной проблемы взаимосвязано с изучением культуры различных ойратских групп. Проблемы этнической специфики, затронутые нами, показывают, насколько различными оказываются основополагающие категории культуры. Культура калмыков зафиксировала ранние пласты, имеющие сходство с культурами тюркоязычных народов, сложение которых происходило на смежных территориях.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В Джангаре восток – желтый, запад – черный; в древнетюркской традиции восток – красный, запад – черный.

² Несмотря на очевидную связь жизненной силы дыхания дмн с органами дыхания, ее локализация в теле человека представлялась более широкой. Так, выход эмн, означавший наступление смерти, реализовался в выделении капли жидкости из носа, рта, ушей либо иных «каналов».

³ В свадебном обряде калмыков девушке делили одну косу на две, одевали два платья замужней женщины, давали ей новое имя. Замужняя женщина должна была теперь носить серьги в обоих ушах.

⁴ Как наследие «лесного» периода, при этом сохранялся обычай установки кибитки вокруг молодого дерева, которое обертывали овчиной. Обряды Үрс Сар заключались также в кроплении кисломолочным напитком белых кобылиц, праздновании трех игрищ, а также обычаях, семантически восходящих к новогоднему характеру праздника.

⁵ В 494 г. сяньбийский правитель Тоба Хун ввел закон о ношении халатов на китайский манер, у киданей император Тай-цзун ввел правило, согласно которому он сам и чиновники китайцы одевались по-китайски, а императрица и чиновники-кидане одевались на киданьский манер. В целом «кидане заимствовали у китайцев многие черты их материальной и духовной культуры. И тем не менее письменные источники и иконографические памятники киданей (фрески в погребениях правителей и знати) указывают на устойчивое сохранение в киданьской среде многих исконных черт обычаев и быта, зачастую трансформированных, но не утраченных полностью» [10].

⁶ Цитируя источник XVIII в., в котором говорится о разных костюмах у знати народа наси, когда муж-

чины одевались по-китайски, а женщины придерживались традиционной одежды, М.В. Крюков приходит к выводу: «Не исключено, что здесь тонко подмечена некая общая закономерность, свойственная процессу усвоения иноэтнических элементов культуры в традиционном обществе: женщины в этом отношении более консервативны и медленнее воспринимают инновации. Разница лишь в том, что в XVIII в. в Юньнани китайцы были политически господствующим суперстратом, оказывающим культурное воздействие на местное население, тогда как в VI в. в Гаочане они как раз составляли большинство в субстрате, подвергнувшись «варваризации» [11, с. 122].

ЛИТЕРАТУРА

1. Скрынникова Т.Д. Символическое сакральное пространство бурятского фольклора // Народы и культуры Сибири. Взаимодействие как фактор формирования и развития и модернизации. Вып. 2. Иркутск: Оттиск, 2003. С. 59-89.
2. Джангар. Калмыцкий героический эпос. М.: Наука, 1990.
3. Тодаева Б.Х. Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста, 1976.
4. Михайлов Г.И. Калмыцкий «Джангар» и мифы // Вестник КНИИЯЛИ. Серия джангароведения. Вопросы происхождения и поэтики «Джангара». № 14. Элиста, 1976. С. 3-27.
5. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988.
6. Лувсанбалдан Х. Слова, обозначающие стороны света в «Джангаре» их семантика и символика // Исследования по грамматике и лексике монгольских языков. Элиста, 1985. С. 35-42.
7. Николаева Д.А., Дагданова М.Б. Традиционный женский костюм и украшения бурят // В мире традиционной культуры бурят. Улан-Удэ, 2006. С. 176-228.
8. Бентковский И. Женщина-калмычка Больше-Дербетского улуса физиологическом, религиозном и социальном отношении // Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. Вып. II. Издание Ставропольского губернского статистического комитета. Ставрополь, 1869. С. 141-167; 1870. Вы. III. С. 95-119.
9. Путешествие в восточные страны П. Карпини и В. Рубрука. СПб, 1911.
10. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос в средние века (VII – XIII). М.: Наука, 1984
11. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М.: Наука, 1987.
12. Душан У.Д. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. № 1. Элиста, 1976. С. 5-88.
13. Зальвр /Автор-составитель Дарбакова В.П. Элиста, 1996.
14. (Калмыцкие молитвы / Сост. Н.М. Дандырова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999.

ЭТНИЧЕСКАЯ ГРУППА БАҺ ХУРЛА ШЕВНР: К ВОПРОСУ ОБ ЕЕ ОСНОВАТЕЛЕ

Т.И. Шареева, С.Г. Батырева

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Ойратские этнические группы в Калмыкии и Монголии: проблемы этногенеза (междисциплинарный подход)», проект № 07-01-92006 а/Г

Данная статья посвящена исследованию трех портретов, на которых изображен родовой предок. Анализ показал, что на картинах изображена реальная историческая личность дербетский нойн Гунга-Дорджи, который является основателем Бага-хурула и одноименной родовой группы.

Ключевые слова: *этническая история, религия, культ предков, кочевые хурулы, социальные отношения.*

This article dedicated to research of three pictures which depicted the tribal founder. Analyze of these pictures has shown that a real historic personality derbet noyon Gunga-Dordzhy, which was founder of Baga-khurul and the same name tribal group.

Keywords: *ethnic history, religion, cult of ancestor, nomadic khurul, social relation.*

Полевая работа в этнографии остается важнейшим источником для исследований. Возможности этнографии как описательной дисциплины еще далеко не исчерпаны. Анализ полученных полевых материалов приводит подчас к неожиданным результатам. Наша статья основана на полевых материалах, собранных во время экспедиционного выезда в июне 2008 г. в Малодербетовский район Республики Калмыкия.

Представители группы Баһ хурла шевнр (шабинеры Бага хурула), большинство которых проживает в настоящее время на территории села Малые Дербеты Малодербетовского района Республики Калмыкия, являлись шабинерами Большого Раши-Гебелинг хурула, существовавшего до 30-х годов XX в. На месте бывшего расположения хурула, примерно в 17 километрах от с. Малые Дербеты, в 2006 году была установлена ступа на средства представителей этой группы. В состав Баһ хурла шевнр входят следующие рода (арвн): шин шемнр, үнглгүд, харнуд, омадг, алтн нармахн, маамлгүд, нирвн, буурл, догзмахн, саарлахн, гүнзд, бөксүд, синглгүд. Данные наименования позволяют предположить исходные родб, из которых сложилась этническая группа. Сакральные цвета каждого рода арвн включают в себя от трех до пяти цветов в различных сочетаниях: белый, красный, синий, желтый, голубой, зеленый. Интересно отметить, что данный хурул в документах указывался как Большой Раши Гебелинг хурул, а шабинеры, составившие его приход - шабинерами «малого/меньшего»

хурула или Баһ хурла шевнр [1, с.33-34]. Чем же объясняется такое несоответствие и почему эта группа носит такое название? Для выяснения этого вопроса обратимся к полевым материалам, собранным у представителей этой группы.

Легенда о происхождении этнической группы имеет в настоящее время несколько версий. Согласно первой версии, шабинеры Бага хурула в количестве 250 семей были подвластными нойона Баатр Гюнга Дорджи, младшего сына дербетского нойона Четеря, что поясняет название хурула «малый/младший». Вторая версия гласит, что два брата нойона – старший Авжиг и младший Гюнга Дорджи образовали хурулы (Дунду хурул и Бага хурул) по наказу отца, Четвертн нойона. Существует также предание о Гюндк нойоне с элементами мифа, где он предстает в образе перерожденца и родоначальника группы Баһ хурла шевнр. Согласно сюжету предания, он появился по велению «33 небесных хурмуста тенгриев», чтобы победить на земле три зла, угрожавших жизни всех людей (черный с лысиной волк хар халзн чон, ядовитая светлорыжая змея хорта хо хал халзн моһа, одноглазый циклоп ора деерән ор һанцхн нүдтә болд ан) [2].

Как считают представители данной группы, именно Гюнга Дорджи (Баатр Гюнг Дорджи, Гюндк нойон) был основателем хурула. Он выделил из подвластных различные семьи, составившие основное ядро шабинеров. По данным информантов, хурул был основан в первой половине XVIII века, так

как они считают, что Гюнг Дорджи жил с 1705 по 1737 гг. [2]. Эти даты указаны на портретах, которые хранятся в настоящее время в трех семьях в с. Малые Дербеты. Они представляют собой оригинал и две копии одного и того же портрета нойона Гюнг Дорджи, написанные с соблюдением определенных канонов, но разные по времени создания.

По предположению информантов, оригинал был написан примерно два – три века назад. Он передается из поколения в поколение по мужской линии, «пережил» периоды всех войн и период депортации калмыков в Сибирь. В настоящее время он находится в алтарной части в семье Анджаевых, где к нему всегда открыт доступ для всех представителей группы Баһ хурла шевнр. Второй портрет Гюнг Дорджи находится в семье Бендженовых. Необходимо отметить, что в данной семье имеется специальная алтарная комната. В ней, помимо изображений различных божеств, буддийских атрибутов и портрета нойона, находится позолоченная статуя буддийского учителя Зункавы, которая после ликвидации Бага хурула попала к членам данной семьи и в настоящее время считается родовым божеством-покровителем. К ней всегда открыт доступ для всех желающих (но нам, к сожалению, не удалось провести фотосъемку). Третий портрет Гюнг Дорджи находится в семье Джиргаловых. Он представляет собой художественное полотно, написанное современным художником, но с учетом иконографических канонов. Этот иконографический материал, запечатлевший в буддийской живописи образ родового предка, представляет особый интерес.

Иконография образа наиболее раннего происхождения представляет собой однофигурную композицию с изображением воина, сидящего на белой лошади, в движении справа налево. Икона хранится в деревянной раме под стеклом и тщательно охраняется от посторонних. На ней тонкой линией прорисовано в полупрофиль белое лицо, напоминающее стилем изображения образы персидской миниатюры могольского периода. На воине халат красного цвета с желтыми отворотами. Поверх него одета белая с короткими рукавами длинная накидка, изнутри она желтая с синим обрамлением. Белые шаровары заправлены в черные остроносые сапоги монгольского типа. На всаднике головной убор – высокая шапка с красным круглым верхом и загнутыми краями. В правой, поднятой вверх руке он держит длинный шест, за спиной виднеется колчан со стрелами, на поясе подвешены ножны и конусообразный в крапинку

футиляр для лука. В левой руке у пояса – раковина зеленого цвета, буддийская реликвия, которая наряду с другими символами входит в понятие «8 буддийских драгоценностей». Всадник с лошадью целиком окутан округлым белым облаком. Темно-синий фон переходит по линии горизонта в изображение зеленой равнины.

Более поздний вариант иконографического изображения полностью сохраняет композицию едущего всадника на лошади с оскаленной пастью (!). Как и в первом случае, хорошо просматриваются клыки животного. Изменен колорит произведения, объединяемый основным песочно-желтым цветом верхней длинной одежды, рукава которой колышутся, подобно крыльям, на бегу лошади. Верх шапки как бы примят, сохраняя округлый абрис приподнятых краев убора. У воина круглое лицо монгольского типа, в правой руке фигуры просматривается деревянный шест, сума из пятнистой шкуры барса подвешена на перевязи, тут же, у пояса, изображены ножны без ножа. В левой руке воина помещена раковина, за спиной – колчан со стрелами. Сохраняется изображение большого белого облака, окутывающего всадника. По всей вероятности, этим подчеркивается небесное происхождение предка, подтверждаемое легендой, – необходимое основание для буддийской канонизации образа. Под ногами лошади прочерчены цифры с небольшим интервалом – 1705 и 1737, объясняемые дошедшим до нас мифом о жизни нойона. На темном сине-зеленом фоне плохо различимы изображения дисков светил. Обращаем внимание на уверенную контурную линию письма и цельный, не детализированный в цвете колорит, подчеркивающие сдержанную динамику движения и свидетельствующие о зрелости художественного стиля изображения.

Наиболее поздний вариант образа представляет собой живописное полотно в современной, «золоченой» бронзой раме. Фиксируем изменения: красный длиннополый халат всадника подпоясан, «крылообразная» белая накидка укорочена до пояса и подвязана сзади длинными лентами. Желтый головной убор напоминает ламскую шляпу с шарообразным завершением, характерную для этого периода. В правой руке его перевязанное древко с прикрепленным желтым стягом. За спиной показан лук и колчан со стрелами, на поясе длинный кинжал в ножнах и сумка в крапинку, отсутствует драгоценная раковина, соотносящаяся цветом с образом Зеленой Тары. В данном изображении акцент поставлен не на буддийские добродетели персонажа, а на его

функциональную характеристику как покровителя рода. Поэтому детально прорисована уздечка с металлическими бляшками, сапоги иного типа, уже не монгольские гутулы, легко помещаемые в калмыцкие стремяна. Тип калмыцкого большеглазого лица дополняют черные усы и спадающие до плеч волосы. Белая лошадь с закрытой пастью уверенно несет всадника по земле.

Анализируя содержание иконописных вариаций, отметим значимый момент: изображение героя на большом облаке, спускающемся на землю (вероятно, этим можно объяснить направление трепещущей на ветру ленты (өлги?), подвязанной к деревянной трости). «Небесным» происхождением обусловлены описываемые в легендах богатырские деяния Баатр Гүндк нойона, якобы обеспечивающие его следующее благое перерождение согласно кармической концепции буддизма. О подвигах героя красочно живописуют легенды, приводимые разными информантами и в совокупности представляющие богатую мифопоэтическую основу фольклорного образа. В иконографии образа прослеживаются трансформации: условный фон ранних произведений, где схематично обозначено небо и земля, преобразован в современной картине в развернутый пейзаж. В новом типе композиции слева по горизонту поднимается гряда синих гор, как воспоминание о горной прародине калмыков Джунгарии, справа запечатлен высокий (родовой?) курган, плавно переходящий в зеленую равнину с цветущим чертополохом на переднем плане. Здесь же в композицию вписаны известные уже нам цифры, фиксирующие даты жизни нойона. Иконография образа в целом сохраняется, дополняясь характерными деталями, свидетельствующими о его современной трансформации. Загадочная трость автором (возможно, исполняющим указания старшего в роду) превращается в жезл, перевитый и украшенный стягом. Подобный атрибут, правда, без последней детали можно видеть в руке Небесного воителя (Дээч Тенгр), покровителя воинов, изображение которого выполнено в технике вышивки на знамени 3-го Донского Калмыцкого казачьего полка периода гражданской войны. Мифопоэтические детали, важные для прочтения иконописи в XVIII-XIX вв., здесь как бы опущены: «закрыта» хищная пасть волшебного коня, помогающего герою одолевать противников; вложен меч в длинные ножны, появился за спиной лук (детали, значимо отсутствующие в раннем иконописном типе), но остался порожним его футляр, показанный небольшой

сумой с характерным рисунком шкуры барса, из которого изготавливали емкость. На наш взгляд, в иконописи было важно подчеркнуть буддийскую драгоценность, какой воспринимается раковина, исчезающая в современной трактовке. По всей вероятности, это тот религиозный атрибут, который помогает воину совершать без оружия (насилие несовместимо с буддизмом) богатырские подвиги. Утверждающаяся и широко распространяющаяся в народной среде синкретичная религия вносила в мифологический сюжет свои коррективы, провозглашая добродетели, обеспечивающие герою благое перерождение в следующей жизни, отодвигая на второй план его фольклорное происхождение. В современной трактовке же иконописного сюжета вновь происходит возвращение к фольклорному началу, что проявляется в акценте на родовое начало легендарного образа.

Разновременные изображения всадника Баатр Гүндк нойн в иконописной традиции отразили особые черты трехвекового развития этнической культуры калмыков, сопрягаясь с формированием одной из этнических групп народа. Об этом свидетельствуют явное изменение этнического типа рассматриваемого образа, конкретизация деталей и полнота вооружения, отсутствующая в ранних иконописных вариантах, реалистическая трактовка пейзажного фона изображения. Композиционным стержнем произведений остается отражение черт, связанных с культом предков в образе воина, родового покровителя, сохранившегося и благополучно преобразованного в жанре современной портретной живописи.

Есть основание относить к XVIII веку появление раннего иконописного образа, закрепляемого в трактовке XIX века и интерпретируемого в реалистической живописи начала XXI вв. В иконографии персонажей наблюдается локальная конкретизация канона в «своём» составе буддийского пантеона. Интересно в современной поздней интерпретации иконографического сюжета наблюдать введение элементов пейзажа региона, отражение этнических особенностей внешнего облика образа и атрибутов, заимствованных из реального окружения, которые фиксируются в композиционной структуре произведения.

Подробное описание реликвией – святынь шабинеров Бага хурула в селе Малые Дербеты – дает возможность проследить в развитии жанровую дифференциацию иконописной традиции. Процесс канонизации исторического образа и его включение в систему иерархии родовых покровителей охва-

тывает длительный период. Иконография исторического образа не сразу сложилась. Должно было пройти определенное время адаптации буддийского иконографического канона на этнокультурной почве, чтобы в изображении отразилась трансформация образа конкретной личности после ее смерти в образ почитаемого предка, основоположника рода, сопровождаемая соответствующими обрядами. Как известно, за длительный период времени в калмыцких храмах сложилась местная школа станковой культовой живописи и скульптуры. Воспринятая иконографическая традиция буддизма претерпевает в этнической культуре калмыков структурную интеграцию, обуславливая сложение «своего» пантеона.

По нашему мнению, пантеон северного буддизма по классификации Ю.Н.Рериха, состоящий из сюжетных групп: просветлённые существа (будды, бодхисаттвы, учителя, отцы церкви); идамы; дхармапалы; мандалы; иллюстрации к учению буддизма [3, с.7], необходимо дополнить также группой «локальные персонажи». Выделяемая исследователями данная группа [4; 5] представляет особый интерес в выявлении этнической специфики иконографии буддизма. Стихия художественного мышления этноса деформирует условности воспринятой буддийской изобразительной традиции, выражаясь в появлении «второстепенных» персонажей в той области, где рамки канона ослаблены.

«Второстепенные», или «локальные божества», включающие образы защитников местности, хранителей жизни, пришли в пантеон из добуддийских верований, отдельные образы «второстепенных» божеств связаны истоками с конкретными историческими личностями. Все три образа Баатр Гүндк нойн органично совмещают черты этнического мироощущения с внешними приёмами иконографии буддизма. Датировка его жизни аккуратно вписана на иконе XIX столетия и вновь воспроизведена в современной живописи, служа временными параметрами возникновения рода Баһ хурла шевнр.

Анализ родовых легенд и иконографии образа Баатр Гүндк нойн позволяет предположить, что имела место канонизация конкретной исторической личности – дербетского тайши Гунга Дорджи. Согласно различным источникам, тайша Гунга Дорджи был младшим сыном дербетского тайши Четеря. Даже если мы возьмем минимальный срок в 20 лет между наследниками по линии Далай-тайша – Солом-Церен – Менко-Темир – Четерь и его дети, то годы жизни Гунга-Дорджи соот-

ветствуют периоду первой половины XVIII в. Согласно материалам, приводимым А.Г. Митириным, «...в 1723 году по случаю вновь происшедшего в калмыцком народе междуособия Дербетев владелец Четерь с старшим своим сыном Лабан Дондуком и с большей частью улусов своих отходил за реку Дон, а меньшей Четерев сын Гунга Дорж, с меньшей частью Дербетовских улусов оставался при тесте своем, владельце Дондук Омбо...» [6, с. 249]. По данным о зимних кочевьях Дербетовского улуса в 1728 г. Г.О. Авляев указал, что «...Четер с сыном своим Лабанг Дондуком кочует в степи по реке Сарпа, а Гунга Дорджи пониже каменного Яру у Волги ж...» [7, с. 151]. Рассматривая в своей работе расселение калмыков в XVIII в., он отмечал (со ссылкой на материалы фондов РГАДА), что в кризисные 30-е годы «...Четерев сын Гунга Дорж, Солом Дорджи и Чидан, Чурюм.. с улусами своими кочует...» [7, с. 150]. В 40-х годах XVIII в. между наследниками владельцев Малодербетовского улуса начались судебные разбирательства о наследовании улуса, в которых участвовали участвовали «...Лабан Дондук, Солом Дорджи и его дети Джал и Тундат...» [8, с. 249]. Имя Гунга Дорджи отсутствует, не упоминался он и в более поздних документах. Исходя из этого, 1705 – 1735 вполне могут быть датами жизни нойна Гунга Дорджи. Но мог ли он быть основателем хурула и этнической группы Баатр Гүндк нойн?

В XVIII в. кочевые молитвенные кибитки были во всех улусах. Как известно, Гунга Дорджи с подвластными кочевал отдельно от отцовского улуса. Это предполагает наличие своей кочевой молитвенной кибитки для обслуживания религиозных нужд населения. Данные исторической литературы свидетельствуют о том, что владельцы могли образовывать свои хурулы, так, в Малодербетовском улусе было два хурула, основанных «во владениях крупных калмыцких феодалов» [9, с. 30]. Со временем молитвенные кибитки преобразовывались в кочевые хурулы, представлявшие собой комплекс молитвенных кибиток, и кочевали вместе с тем аймаком, нужды которого они обслуживали. Например, в Дундухуруле Малодербетовского улуса «первая кибитка называлась «Зункван орьго» в честь основателя желтошапочной школы Гелугпа Зункавы, вторая – «Ики-хурла-орьго» - предназначалась для ежедневных богослужений, третья – «Манлан-орьго» - для ежедневного вечернего богослужения Будде врачевания Манла; четвертая – «Джиджан-хурла-орьго» - в честь первого ламы и основателя хурула

Джиджа-ламы, жившего 120 лет тому назад; пятая – «Ики-ширя-орьго» – в честь ламы Чунче; шестая – «Зеркшин» или «Кебюн-ширя-орьго» – в честь ламы Кебюна; седьмая – «Курше-Ламин-орьго» – честь ламы Курше; восьмая – «Ширин-бакшин ширя-орьго» посвященная ламе Ширину [10, с. 48; 11, с. 57]. По своему типу в XIX в. калмыцкие хурулы делились на «малые» и «большие». Как мы отмечали выше, представители этнической группы Баһ хурла шевнр в прошлом были приходом Большого Раши-Гебелинг хурула, а свое название Баһ хурла, как нарицательное, получили из-за того, что изначально хурул относился по своему типу к монастырям с «малым штатом». Это соотносится также с тем, что согласно родовой легенде хурул был основан младшим сыном родового предка.

Источники формирования и пополнения шабинеровского сословия, подробно рассмотренные А.И. Карагодиным, были различными. Однако, основным источником было подношение в дар хурулу своих подданных «...набожными владельцами...с целью спасения своих душ» [12, с. 39]. Существовали различные типы шабинеров, один из которых - хурульные. Для родового кочевого хурула нойоном выделялись в качестве пожертвования хурулу рода или семьи из числа подвластных нойону, и он мог приказать другим зайсангам выделить семьи для передачи в хурул. Этим можно объяснить часть названий родов, например, харнуд, саарлахн, бөксүд, буурл. Как отмечает Г.Ш. Дорджиева, вследствие практики дарения калмыцкими нойонами своих подвластных духовенству и хурулам «...к началу XIX в. появились целые рода и аймаки шабинеров...» [13, с. 11]. Можно выдвинуть предположение, что некоторые семьи из числа подвластных нойону Гунга Дорджи могли быть переданы после его смерти родными в качестве подношения хурулу для проведения обряда поминовения души «буй келгн». Эта практика была широко распространена у состоятельных калмыков вплоть до начала XIX в. Так, например, хошеутовский Цеценхан «для спасения души своей матери набрал 100 мальчиков, 50 из них подарил хутухте..., прочих подарил Ачиту Цорджи и другим ламам. 200 хувааракам также подарил 200 мальчиков...» [13, с. 9].

Таким образом, анализ полученных ма-

териалов позволяет утверждать, что мы имеем дело с канонизацией реальной исторической личности – дербетского нойона Гунга Дорджи. С достаточной степенью достоверности можно утверждать, что он мог быть основателем хурула, а выделенные им из числа подвластных ему людей семьи составили позднее основной состав современной этнической группы Баһ хурла шевнр.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128 с.
2. ПМА: полевые материалы автора – Бендженов Батнасан Санджиевич, 1957 г/р, баһ хурла шевнр, зүнд арвн; Джиргалов Валерий Эрднеевич, 1963 г/р, баһ хурла шевнр, харнуд арвн; Лиджиев Гаря Сариевич, 1924 г/р, баһ хурла шевнр, зүнд арвн
3. Roerich G. Tibetan paintings. Paris, 1925.
4. Gordon A. Tibetan religious art. New York, 1952.
5. Tucci G. Tibetan paintings scrolls. Rome, 1949. Vol.I-III.
6. Митиров А.Г. Ойраты-калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 384 с.: илл.
7. Авляев Г.О. Происхождение калмыцкого народа. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 325 с.
8. Митиров А.Г. Истоки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 272 с.: илл.
9. Дорджиева Г.Ш. Ламаистская церковь в Калмыкии как феодальный собственник и эксплуататор // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Типография Ставропольского крайкома КППС, 1980. С. 8-23.
10. Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. М.: Типография М.Г. Волчанинова, 1893. 75 с.
11. Авляев Г.О. Калмыцкие хурулы в XIX веке // Ламаизм в Калмыкии. Элиста: Краевая типография г. Ставрополь, 1977. С. 56-70.
12. Карагодин А. К истории шабинеровского сословия приволжских калмыков // Ламаизм в Калмыкии. Элиста: Краевая типография г. Ставрополь, 1977. С. 34-50.
13. Дорджиева Г.Ш. Ламаистские хурулы (монастыри) и духовенство Калмыкии во второй половине XIX - начале XX // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Типография Ставропольского крайкома КППС, 1980. С. 23-44.



Рис. 1 Первый вариант портрета нойона Гунга Дорджи



Рис. 2. Второй вариант портрета нойона Гунга Дорджи

СЕМАНТИКА И ФУНКЦИИ СТЕЛЬКИ УЛЬТРГ В ОБРЯДАХ У КАЛМЫКОВ

Т.И. Шараева

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Ойратские этнические группы в Калмыкии и Монголии: проблемы этногенеза (междисциплинарный подход)», проект № 07-01-92006 а/Г

В статье рассматриваются семантика и функции стельки в обрядах у калмыков. Анализируются полевые данные, отражающие традиционные представления о картине мира, верования, способы лечения в родильной обрядности.

Ключевые слова: *стелька, обряды, представления, калмыки.*

This article is considered semantics and functions of insole in ceremonies of kalmyks. The field data reflecting traditional representations about a picture of the world, belief, ways of treatment in maternity ceremonialism are analyzed.

Keywords: *an insole, ceremonies, representations, kalmyks.*

Цель данной статьи – рассмотреть семантику и функции стельки ультрг в обрядах у калмыков на основе полевых материалов, собранных автором во время экспедиционных выездов в населенные пункты РК (в места компактного проживания представителей субэтнической группы дербетов – сентябрь 2004; июнь-сентябрь 2008 гг.). В методическом отношении работа велась путем включенного наблюдения и глубинного интервьюирования. Во время опроса основных информантов (мужчины и женщины 60-90 лет) присутствовали их родственники (мужчины и женщины 40-50 лет), которые постоянно вставляли реплики, дополняя ответы основных информантов, или выстраивали их речь в оформленную фразу. Но при прямом вопросе к ним по теме опроса они сразу уходили от ответа, ссылаясь, что «все расскажут сами старики, они все знают, но подзабыли некоторые тонкости». На вопрос: «Как вы узнали о правилах проведения этого ритуала?», они отвечали: «я видел(а), как старики делали», «когда мы сами пытаемся делать, старики обязательно подсказывают как надо». Подобные ответы встречаются повсеместно, что позволяет сделать вывод о сохранении знаний традиционной обрядности у калмыков среднего возраста.

Сбор материала проводился согласно разработанным вопросникам по многим темам, в том числе по родильной обрядности. Автора особо интересовали рациональные и иррациональные приемы защиты здоровья ребенка на первом году жизни и матери в послеродовой период. Наше внимание привлекли данные о действиях со стелькой ультрг при лечении мастита у кормящих женщин. Все указанные

информантами способы лечения типичны: носеную стельку необходимо прогреть и теплой прикладывать к груди в течение трех дней.

«...брали стельку, причем, чем грязнее, тем лучше, и прикладывали к больной груди. Мастит проходит.» (ПМА, Лиджиева И.)

«...берут грязную стельку, ее греют и прикладывают, так лечат мастит у женщины...» (ПМА, Санджиева З.)

«...стелькой лечат мастит не только у кормящих женщин, но еще если у коров вымя опухнет, то трижды проводят по кругу стелькой – и все проходит...» (ПМА, Лиджиева Ц.О.)

Вариативность принадлежности стельки разная: женщина, родившая двойню/близнецов, один из двойни/близнецов, свекр хадм эцк. У калмыков женщина, родившая близнецов, пользовалась особым уважением, так как «рождение близнецов было редким явлением, и принималось оно всеми восторженно-похвально» [1]. Родители по такому случаю устраивали большое пиршество. По сообщению У.Душана, «рождение двойни у калмыков было явлением из ряда вон выходящим. Оно сопровождалось большими угощениями. Состоятельные люди при таких случаях резали сразу двух баранов: одного в правой стороне кибитки, а другого в левой» [2]. П.Смирнов в своей работе «Путевые заметки по Калмыцким степям Астраханской губернии» отмечал особое отношение к матери родившей мальчиков-близнецов, она: «...заслуживает особенную похвалу не только в своем хотоне, аймаке но и во всем улусе... Случается, что состоятельные кочевники нарочито приезжают посмотреть на счастливицу и привозят ей подарки...» [3]. По его данным, женщина кормила грудью детей при посторон-

них: «когда в кибитку ее входят посторонние лица, она садится на кровать...берет на руки обоих малюток...при всех начинает кормить обоих детей, одного правой, а другого левой грудью» [4]. Это противоречило нормам традиционной родильной обрядности, запрещавшим показ новорожденного большому количеству людей, тем более, если часть из них прибыла после длительного пути. В настоящее время калмычки продолжают прикрывать детей во время кормления грудью ребенка во избежание «сглаза», следствием которого может быть заболевание ребенка, или исчезновение молока. Однако, если рождение близнецов мужского пола повторялось трижды, то оно символически означало «замену отца, т.е. отец мальчиков должен умереть» [5]. В таком случае проводили ритуал мнимого отъезда отца детей из дома и возвращения обратно.

По данным информантов, у калмыков женщина, выносившая двоих детей, «две души», наделена особой силой, дарованной ей свыше от рождения деерис заясн. Народное сознание связывает рождение двойни с особой милостью духов предков дееряс хіірлсн, заясн, теңгр заясн (определенные к рождению свыше небом) или божеств бурхн хіірлсн, (ниспосланные свыше божествами [буддийского пантеона]). О беременных женщинах калмыки говорят иносказательно, часть терминов указывает на тяжесть, носимую женщиной, например, кўнд (тяжелая), ацата (с грузом). В физиологическом отношении ношение подобного «груза» активизирует множество различных процессов, в том числе и потоотделение. В контексте символической культуры этот факт имеет большое значение. По представлениям калмыков, носимая одежда воспринималась его внешней оболочкой. В процессе носки она, естественно, могла пропитываться потом кглсн, который, по поверью, являлся частью жизненной силы человека імн. Поэтому у калмыков в качестве пеленок для ребенка, особенно недоношенного, использовали подол натальной рубашки бабушки или матери ребенка, а также нижнюю часть натальных штанов отца. Особое отношение к пропитанной потом одежде отразилось в калмыцком фольклоре и эпосе «Джангар». В «Сокровенном сказании монголов» Оэлюн на прощание отдаст Чиледу натальную рубашку в память о себе [6].

Считается, что стелька в процессе ношения также пропитывается потом, загрязнениями, запахом ног кглин шиир. Значение термина шиир в калмыцком языке, несмотря на его кажущуюся понятность, еще до конца не вы-

яснено. Примечательно, что В.И.Рассадин, выявляя заимствованные тюркизмы в языке сарт-калмыков, отмечал наличие термина «шибир» (стелька) от киргизского термина «шибер - всякая густая трава». По его мнению, в данном случае произошел перенос значения «по функции, так как в прошлом в качестве стелек в обуви использовалась сухая трава» [7]. В калмыцком языке слово «шиир» имеет ряд значений: 1. анат. голень, ножки; 2. возвышенность; 3. уст. летняя стоянка [8]. Если рассматривать эти значения в контексте вышесказанного, то наиболее вероятна связь со значением «голень, ножки» маркирующим нижнюю часть тела человека. Однако другие значения слова свидетельствуют о возможной более глубокой семантике понятия.

По данным информантов, женщина, родившая двойню, наделала стельку «двойной силой», что и определяло ее лечебные свойства. Способность лечить стелькой подобным образом обычно приписывается самим близнецам. Лечение мастита они могут проводить большим пальцем правой ноги:

«...он проводит большим пальцем правой ноги по большой груди женщины, очерчивает круг, затем должен коснуться земли и так сделать трижды...» (ПМА, Убушиева Б.)

В п. Прудовый Целинного района РК жители обращались к Аслыкову Башне Бадмаевичу (1933 г/р, дербет, найнтахн, один из двойни), который лечил мастит пальцем правой ноги, отдавал женщинам свою стельку для проведения лечения. Интересный способ лечения проводит Убушаева Зинаида Эрдниевна (1943 г/р, торгутка, дойда-багуд), проживающая в настоящее время в п. Аршан, которая является матерью, подряд дважды родившей двойню. Лечение мастита при непосредственном контакте она осуществляет пяткой ноги, совершая действия трижды посолонь по большой груди женщины. По ее утверждению, аналогичный лечебный эффект имеют ее ношенные стельки и шерстяные носки, однако сейчас молодые матери предпочитают использовать только шерстяные носки. Интересно отметить действия пяткой, совершаемые калмыками при захоронении срезанных ногтей. В культуре калмыков ногти наряду с волосами воспринимаются одними из возможных вместилищ души человека. Поэтому маленьким детям матери ногти отгрызали во избежание контакта с ножницами как острым предметом. Старшие дети и взрослые ногти отрезают, но закапывают под порогом, придавливая ямку правой пяткой. Во время закапывания произносят заговор:

Я не укажу это место корове,
а ты меня от смерти спаси,
ты стань прозрачной белой скалой,
я стану седовласым стариком.

Когда козлиные рога дорастут до неба,
а верблюжий хвост достигнет земли,
я к тебе приду с конем, с поклажей
и кормом для овец!

Ты меня смерти не выдай,
а я тебя не выдам корове. [9, 10].

По представлениям синьцзянских калмыков, ни в коем случае нельзя наступать на пятки впереди идущего человека, так как это может вызвать бедствия. Если это произошло, то оба участника инцидента должны плюнуть на землю между собой [11]. Использование стельки свекра, если он не один из двойни, допускалось в случае отсутствия проживающих поблизости близнецов или женщины, родившей двойню. Почему свекра, а не отца? Вероятно, здесь имеет место понятие о старости и накоплении жизненной силы, преемственности поколений, патрилинейной родовой связи.

Изучение полевых материалов и литературных источников позволяет сделать вывод о том, что стелька в культуре калмыков – полисемантический и многофункциональный предмет. Она могла использоваться как атрибут лечения не только в послеродовой период, но и в случаях бесплодия. По данным информантов стелька выступала необходимым атрибутом в одном из обрядов испрашивания души ребенка бездетными родителями. Для этого к стельке прикрепляли длинную белую веревку и совершали кругообразные движения правой рукой по часовой стрелке ультрг хуруллн. Действия совершались на рассвете, во время появления первых солнечных лучей, т.е. в переходное время суток от ночи ко дню (ПМА, Немышева Бата.). Если обращались с просьбой о рождении сына, то на стельку необходимо было дополнительно прикрепить шило (ПМА, Балтыкова А.). Вербальный компонент представлял просьбу-обращение о даровании души ребенка «күүкдин кишг хээрлтн» (букв. подайте душу ребенка свыше) к ее возможным подателям, при этом соблюдалась следующая очередность: сначала обращались к духам предков эж-аавин сәкүснд, затем к покровителю-дарователю душ детей заячи/заяну и божествам деедс олн бурхд (здесь – «все божества буддийского пантеона, обитающие на небе»). Есть данные, что при совершении обряда обращались к божеству Мээдрин гегэн (ПМА, Немышева Бата, Пюрбе-ев А.). В пантеоне буддийских божеств у калмыков Майтрея (калм. Мээдрин гегэн) почитается

как бодхисаттва. Он же и будда Грядущего мирового периода, который наступит после окончания периода Шакьямуни. Майтрея, согласно буддийским легендам, обитает на небе Тушита и ждет того времени, когда сможет переродиться в мире людей [12]. В связи с этим особый интерес вызывают данные, полученные от информанта в п. Ики-Бухус (с/з «Красносельский») Малодербетовского района РК. По ее утверждению (ПМА, Санджиева Д.) в родовом хуруле рода ики-бухус, располагавшемся в местности, которая сейчас называемой ныне «Красный пахарь», находилась стелька Майтреи Мээдрин ультрг, символизировавшая отпечаток его стопы. Она была изготовлена из войлока и по размеру достигала полутораметровой высоты. Месторасположением её в хуруле являлась алтарная часть. Из хурула ее выносили во время проведения обрядов летнего праздника Урюс Сар, главное содержание которого – «обновление природы, увеличение стад и богатства, обеспечение благополучия, переход с весенних пастбищ на летние» [13]. Исследователи выделяют четыре главных праздника у калмыков – Зул, Цаган Сар, Урюс и Майдар, среди которых три первых являются древними календарными, а последний обязан происхождением буддизму. Праздник в честь Будды грядущего мирового периода Майдари (Мээдрин гегэн), отмечаемый в день августовского полнолуния, носил ярко выраженный религиозный характер. На празднике совершался обязательный ритуал выноса «изображения Майдари из хурула и чтение молитв» [14]. Что касается «стельки», принадлежащей якобы этому божеству, то по сообщению информанта, стелька Мээдрин ультрг также использовалась в качестве вспомогательного средства при трудных родах. Её приносили из хурула священнослужители и устанавливали в изголовье роженицы. Чтение молитв священнослужителями продолжалось до окончания родов. Считалось, что использование этой стельки-«отпечатка стопы» гарантирует рождение живого и здорового ребенка, т.е. как отметили параллель информанты, здесь имеет место понятие «прихода на этот свет» из другого мира. Божество буддийского пантеона Майтрея изображается сидящим на троне, со спущенными ногами, что символизирует его скорый приход – «народнение, возрождение, появление в этом мире». По нашему мнению, в данном обряде отразилось напластование различных представлений. Поэтому, вероятно, изготовление «отпечатка» стопы божества из войлока наложило на существовавшие представления о стельке как предмете материаль-

ной культуры, семантическое значение которого основано на добуддийских верованиях. Как утверждает А. Байбурин, любой предмет материальной культуры «в зависимости от того, какие свойства активизируются («вещность» или «знаковость») принимают тот или иной семиотический статус...отражает соотношение... символических и утилитарных функций». Глубинное значение вещей проявляется в ритуале и ритуализированных ситуациях [15].

Возникают вопросы: на чем основываются подобные представления о стельке у калмыков? Почему именно стельке приписываются лечебные свойства? Если рассматривать сам термин, то он состоит из основы ул (подошва, подметка) и составного суффикса –трг [16]. Изучение специальной литературы по костному калмыков не позволило выяснить историю появления стельки из-за отсутствия каких-либо подтвержденных данных. Мы можем только предположить, что стельки в современном виде в обуви у калмыков прочно заняли свое место вместо войлочных и шерстяных носков в начале XX в. Такие свойства войлока, как легкость, мягкость материала, гигроскопичность и т.д., использовавшиеся калмыками в прошлом, были перенесены на стельку, которая теперь служила тонкой подстилкой на внутренней части обуви, за короткий промежуток времени сменившей свою форму. По утверждению И.А. Житецкого, в конце XIX в. «летом калмыки носили чулки (шигим), род шерстяных носков, а на зиму чулки делаются из кошмы (ишикге ёмсен)...» [17]. Появление шерстяных носков у калмыков У. Эрдниева связывает с процессами отходничества и бытовыми изменениями, происходившими в конце XIX – на. XX вв., однако отмечает, что «...вплоть до Октябрьской революции вязаные носки среди калмыков были распространены мало» [18]. Зимой все виды обуви надевались и мужчинами, и женщинами поверх кошмовых чулок – «ишкя эмсн», а с начала XX в. начали носить «...онучи (цугла), изготавливавшиеся преимущественно из холста, сукна (зимние), а также из бязи или другого белого материала (летние)» [19]. Они были наиболее удобными для ношения фабричных сапог, получивших широкое распространение среди калмыков. Подобные процессы отмечены М. Хадеевой у бурят. По ее данным, к XX в. часть бурят перешла на ношение фабричной обуви, однако «под сапоги надевали носки из войлока, фетра или простеганной на ватной прокладке ткани, также широко были распространены вязаные чулки, ноговицы и наколенники» [20]. Традиционная поршневая и башмаковидная обувь

бурят изготавливалась из овчины, кожи, войлока. Подошва в такой обуви часто была толстой, из стеганого войлока, снизу подшито кожей. Современные калмыки носят войлочные стельки в основном в сельской местности, выстилая подошву резиновой или рабочей обуви, или надевают шерстяные носки из грубой толстой шерсти. Во время опроса многие информанты вспоминали, что в 70 - 80-х гг. XX в. стельки для такой обуви обязательно изготавливали из старой войлочной основы, приготовленной в домашних условиях, или из старых валенок.

Стелька, как часть обуви у калмыков, имеет прямое отношение к антропоморфной картине мира калмыков. В представлениях калмыков, тело человека своим строением соотносится со схемой пространственной картины мира, где верх ассоциируется с головой, а низ – с ногами. Существующие представления многоаспектны. Ступня – это единственная точка постоянного соприкосновения человеческого тела с землей. Существовала примета: если чешется ступня, то человеку предстоит дальняя дорога. Как считают калмыки, маленькие дети, не начавшие говорить, очень чувствительны и могут предвидеть возникновение тех или иных ситуаций. Если дети на пороге ставят обувь носками внутрь дома – жди прихода гостей; если они кладут обувь кого-нибудь из членов семьи носками наружу, то тому предстоит отправление в дорогу. Считается, что маленькие дети могут также предчувствовать приближение ненастья: они начинают неестественно веселиться, баловаться, дуть губами тўргх и успокаиваются после окончания непогоды. Маленьким детям запрещалось соединять стопы тавган харһулдмн биш или ходить на пятках ёскэ деерэн йовдго. Данные действия могут рассматриваться как пожелание смерти родной матери. Основанием для запрета являются представления о потере связи с землей (=матерью землей), т.е. прерывается связь с источником жизненного начала, отсутствует опора. Отношение к земле как матери-прародительнице отразилось в запрете осквернять землю плевками, бить ее кнутом, ковырять. В йорялях маленьким детям высказывается пожелание, чтобы ноги ребенка были в земной пыли, что символизирует пожелание долгожительства и благополучия. У калмыков усиленные охраняемые меры предпринимались в младенческом возрасте до тех пор «пока ребенок не станет уверенно держаться на ногах» нилх кёлдэн ортл. В зимнее время новорожденным детям стопы сразу могли натирать снегом для закаливания [21]. Запрет на соединение стоп, по нашему мнению, мог быть также связан с

верованиями о цикличном продвижении души по телу. Согласно верованиям калмыков, душа человека имеет особый цикл движения по телу человека, связанный с лунным календарем. В течение месяца она дважды проходит по телу, при этом на 15 и 30 день занимает все тело [22]. Поэтому калмыки избегали воздействия на тот или иной орган тела в определенные дни. В системе семейно-брачных избеганий хадмлнн калмычки не должны были показываться перед свекром с босыми ногами и непокрытой головой. Нарушение запрета приравнивалось к нанесению глубокого оскорбления. Чтобы загладить свою вину, сноха угощала свекра чаем или вином, «причем должна была просить, чтобы ей простили её оплошность» [23]. Поза мирянина в хуруле, при которой ступни ног обращены к алтарю, приравнивается к нанесению глубокого оскорбления, но уже божеству (хурлд тавган үзүлдмн биш, букв. в хуруле пятки не показывают).

В атропоморфной трехуровневой системе у калмыков ступня соотносится с низом, который обладает негативными характеристиками. В похоронно-погребальной обрядности калмыков выход души после смерти через ступни или пятки считался признаком перерождения в аду [24]. Калмыки перед захоронением покойного касаются его стоп или пальцев ног.

«...перед выносом покойного нужно коснуться его ног, чтобы не беспокоил» (ПМА, Убушиева Б.).

«...у покойного касаются ног (пальцы), чтобы не было тачала...» (ПМА, Бадлдаева Н.)

По существующему объяснению, такое действие прерывает связь с покойным тачал и создает препятствия для возможной смерти близких членов семьи. Согласно верованиям калмыков, после смерти душа еще три дня находится возле тела и окончательно уходит в потусторонний мир после того, как не обнаруживает свои следы на золе. Якуты считали, что душа человека выходит из тела через ноги человека, поэтому существует обычай прокалывать покойнику подошву обуви [25]. У эвенов и эвенков новую обувь на покойнике оставляли без подошв или подпарывали носки унтов [26]. Ханты и манси клали в могилу обувь без подметок, вместо стелек из сена клали пеньку или паклю [27]. В похоронных обрядах калмыков особое значение придается отсутствию шнурков на обуви. Традиционно калмыки хоронили покойников с носимой обувью. В настоящее время калмыки хоронят покойных в новой обуви, что противоречит традиционным представлениям о загробном мире. Старикам на ноги

перед захоронением надевают мягкую обувь (например, тапочки) для облегчения пути в потустороннем мире.

Стелька выступает своеобразной прокладкой, отделяющей человека, представителя среднего мира, от постоянного контакта с нижним миром. Но она же служит каналом проникновения вредоносных сил в тело человека снизу. Так, например, для наведения порчи авлн под стельку подсыпают соль или землю с мест захоронений. Форма стельки выкраивается по форме стопы человека, что указывает на равнозначность в семантическом отношении. Стельку используют в обрядах выкупа жизни эмнэ долиг. «Болезнь, по поверью, можно было передать на носильную одежду самого больного...которая больше всего пропитана потом больного – носки, чулки, рубашку и т.п.» [28]. Для проведения обряда отрезанный воротник прилежавшей к телу одежды закапывают вместе со старыми носками, чулками или стельками на перекрестке трех дорог [29]. В обряде продления лет нас уттуллнн в 12-летнем цикле калмыки обязательно носят носки из белой и черной шерсти (носки вяжут из белой пряжи, а мыс и пятку вяжут черной пряжей). Аналогичное цветовое сочетание имеют веревки в обряде отрезания черного языка хар кел утллен. Интерес представляет легенда о взаимосвязи стельки и души человека, записанная у информанта: «так случилось, что во время поисков животных умер мужчина по имени Аг, который мог управлять природными стихиями (был задычи). На кочевье привезли лишь его стельку, но когда ею случайно взмахнули, началась буря, продолжавшаяся несколько дней. С тех пор она хранится и очень редко используется для вызывания дождя» (ПМА, Оконов Д.). Данная легенда указывает на стельку как на проводник в «тот» мир.

Таким образом, войлочная стелька в культуре калмыков является поздним явлением, на которое наложились существовавшие представления о витальности, об атропоморфной картине мира калмыков, вследствие чего она может использоваться как атрибут магического лечения. Соотнесение ее с низом в атропоморфной картине мира способствовало двойственному представлению о ней: она закрывает «вход» в средний мир, мир людей, из нижнего мира, с тем же может выступать проводником в «тот» мир. Исходя из этих представлений, можно сделать вывод, что стелька ультырг у калмыков обладает не только утилитарными, но и сакральными функциями.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шалхаков Д.Д. Семья и брак у калмыков. Элиста, 1982. С. 54.
 2. Душан У. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. 1. Элиста, 1976. С. 20.
 3. Смирнов П. Путевые записки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста, 1999. С. 76.
 4. Там же.
 5. Научный архив КИГИ РАН (НА КИГИ РАН). Ф.6. Оп. 2. Д. 132. Л.12.
 6. Сокровенное сказание монголов: анонимная монгольская хроника 1240 г. Элиста, 1990. С. 21.
 7. Рассадин В.И. Тюркские лексические элементы в калмыцком языке // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. Улан-Удэ, 1983. С. 85.
 8. Калмыцко-русский словарь. Элиста, 1977. С. 671.
 9. Борджанова Т.Г. Магическая поэзия калмыков: исследования и материалы. Элиста, 1999. С.140.
 10. Эрендженев К. Цецн булг. Элст, 1980. С.173.
 11. Мукаева О.Д. Этнопедагогика калмыков: история, современность. Часть 1. Элиста, 1999. С. 197.
 12. Буддизм: Словарь / Абаева Л.Л., Андросов В.П., Бакаева Э.П. и др.; Под общ. ред. Жуковской Н.Л. и др. – М., 1992. С. 173.
 13. Бакаева Э.П. Календарные праздники калмыков: проблемы происхождения древних верований и ламаизма // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987. С. 81.
 14. Митиров А.Г. Об особенностях ламаистской культовой практике калмыков // Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987. С. 68.
 15. Байбурун А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С.71, 80.
 16. Сусеева Д.А. Словообразовательный словарь калмыцкого языка. Э, 1985. С. 184; Сусеева Д.А. Сопоставительное словообразование русского и калмыцкого языков. Э, 1993. С. 13.
 17. Житецкий И. Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения 1884 – 1886 гг.). М., 1893. С. 14.
 18. Эрдниев У. Калмыки (историко-этнографические очерки). Элиста, 1970. С. 154.
 19. Там же.
 20. Хадеева М.Б. Обувь в традиционном костюме бурят // Народы и культуры Сибири. Взаимодействие как фактор формирования и модернизации. Иркутск, 2003. С. 185.
 21. Бульчев И. Несколько слов о первоначальном физическом воспитании детей у калмыков // Миссионерский сборник статей и заметок о калмыках и киргизах кочующих в Астраханской губернии. В 2-х частях. Астрахань, 1910 г. С. 274.
 22. Омакаева Э.У. Народная медицина как важная часть традиционной культуры калмыков // Шамбала. Вып. 5, 1997. С. 46.
 23. Душан У. Указ. соч. С. 17.
 24. Бакаева Э.П. К вопросу о знаковой функции украшений в культуре калмыков // Монголоведение. Вып. 2. Элиста, 2003. С. 243.
 25. Габышева Л.Л. Жизнь и смерть в контексте антропоморфной картины мира // Олонхо – духовное наследие народа Саха: сборник научных статей. Якутск, 2000. С. 102.
 26. Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 166, 171.
 27. Семейная обрядность... Указ.соч. С. 128.
 28. Душан У. Указ. соч. С. 86.
 29. Бакаева Э.П., Гучинова Э.-Б.М. традиционные представления калмыков о жизненном цикле и их отражение в свадебном обряде // Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста, 1989. С. 6.
- ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ АВТОРА (ПМА)*
- Александр Кичикович Пюрбеев, 1936, ик бурла, джанчавхна
 Санджиева Деля Нимаевна, 1921 г/р, ик бухса, мангд
 Немышева Бата Павловна, 1965 г/р, хонч нур, баатрмуд
 Лиджиева Ирина Джаманджиевна, 1932 г/р, кетчнр, чёёджингюд
 Санджиева Зинаида Ивановна, 1962 г/р, ик хурла
 Балтыкова Аршанка, 1916 г/р, багшин шемнр, саарлахна
 Убушиева Булгун, 1934 г/р, найнтахн, хоовс
 Лиджиева Цаган Очировна, 1920 г/р, хо меркит
 Бадлдаева Ноган Лиджиевна, 1913 г/р, ульдючин, джирглмюд
 Идatieва Булгун Болдаевна, 1910 г/р, хашхнр
 Оконов Дорджи Церенович, 1965 г/р, дунд хурла, джиджятн

ББК 63.4(2 Рос=Калм)

О РЕЗУЛЬТАТАХ СПАСАТЕЛЬНЫХ РАСКОПОК В САРПИНСКОМ И МАЛОДЕРБЕТОВСКОМ РАЙОНАХ РЕСПУБЛИКИ КАЛМЫКИЯ В 2007 ГОДУ

М.А. Очир-Горяева, С.В. Шаральдинов, Д.В. Очиров

Статья посвящена краткому описанию результатов исследования двух курганов эпохи бронзы курганной группы Малые Дербеты-2. Основное внимание уделено последовательности сооружения многочисленных погребений на основе изучения стратиграфии курганов и пространственному взаиморасположению впускных погребений по отношению к основному.

Ключевые слова: археологические исследования, эпоха бронзы, курганы.

The paper is devoted to brief description of the results of the excavations of two kurgans from the burial mound group Malye Derbety-2. Both kurgans are dating back to the Bronze age. The careful investigation of the stratigraphy and planigraphy allows to reconstruct the sequence of the graves in every kurgan.

Keywords: archeological researches, bronze age, kurgans.

В июне-августе 2007 года археологической экспедицией КИГИ РАН были произведены спасательные раскопки пяти курганов, оказавшихся под угрозой разрушения при строительстве 2-й очереди газопровода-отвода с. Садовое - пос. Кетченеры - с. Малые Дербеты на территории Республики Калмыкия, на участке Садовое (Сарпинский район) – Малые Дербеты (Малодербетовский район). В зону строительства газопровода-отвода попадали два кургана из курганной группы названной Садовое-1, расположенной в 3,5 км к северу от с. Садовое, один курган из курганной группы Садовое-2, расположенной в 4,0 км на север от с. Садовое, а также два кургана из курганной группы Малые Дербеты-2, расположенной в 6,3 км на юго-восток от с. Малые Дербеты.

До настоящего времени археологические раскопки еще не затрагивали этот наиболее северный участок Ергенинской возвышенности. Участок между селами Садовое (здесь были произведены раскопки курганов позднесарматского времени Шишлиной Н.И. и Фирсовым К.Б. в 1993-94 гг.) и до границы с Волгоградской областью до с. Цаца (здесь были произведены раскопки Шиловым В.П. в 1961-62 гг.), протяженностью более 80 км оставался до 2007 года вне зоны археологического изучения. Поэтому спасательные раскопки, проведенные экспедицией КИГИ РАН, позволили закрыть лагуну в научных знаниях о северном участке (микрорегионе) Ергенинской возвышенности.

В данной статье приводится краткая информация о результатах изучения курганов 1 и 2 могильника Малые Дербеты-2.

Курганная группа Малые Дербеты-2 находилась на пологом восточном склоне очередного гребня Ергенинской возвышенности.

Курганная группа из 5 курганов расположена в меридиональном направлении по склону пологого гребня, вдоль западного берега пересохшей ныне речки Пришиб, текущей также в меридиональном направлении. Курганная группа расположена в 6,3 км на юго-восток от с. Малые Дербеты. Исследованные нами курганы 1, 2 и неисследованный курган 5 этой группы являются самыми северными курганами в цепи курганов. Следующий курган номер 3, расположенный южнее кургана 1, является самым большим курганом в данной группе.

Географические координаты кургана 1:

Северной широты – 47° 53' 59.6

Восточной долготы - 44° 39' 57.6

Высота над уровнем моря – 52 м.

Курган 1 расположен на северной обочине проселочной дороги, идущей на восток в сторону пос. Унгн Терячи от автотрассы Элиста - Волгоград. Дорога задевает ровик кургана с юго-восточной стороны. Поверхность кургана подвергалась многолетней распашке. В период раскопок поверхность кургана была покрыта посевом ржи, которая по причине засухи возшла неполностью. С юга и востока от кургана проходят линии лесополосы, вернее, их остатки, поскольку основная часть посадок высохла и зелеными остались только некоторые кусты и деревья. Из-за сильной распашки границы кургана определялись плохо. С юга и востока как будто прослеживались ровики, шириной до 6 - 8 метров.

Диаметр кургана - 26 метров, высота кургана от южной полы - 29 см, от северной - 41 см.

Центральный профиль. Восточная сторона.

Верхнюю часть насыпи составлял пахотный слой, мощностью 20-25 см. Вегетационный слой практически не выделялся из пахот-

ного. Насыпной слой не прослеживался. На отметках 0Ю 020-200 в насыпи были видны включения или куски материковой глины зеленого цвета. Слой погребенной почвы в профиле с восточной стороны не прослеживался. Материк в профиле прослеживался только по уровню известкового слоя, подстилавшего материковую глину. В центральной части профиля от 200 0С до 300 0С известковый горизонт был нарушен могильной ямой впускного погребения 2.

Центральный профиль. Западная сторона.

Верхнюю часть насыпи составлял пахотный слой, мощностью 20-25 см. Vegetационный слой практически не выделялся из пахотного. Насыпной слой не прослеживался. Слой погребенной почвы сохранился только на отметках 0С - 400 до отметки 0С - 500, мощностью 7-8 см. Еще один фрагмент древнего гумуса был зафиксирован на отметках 0С 240-280. Он залегал на уровне -70 от «0», что дало возможность установить уровень древней почвы под курганом. К сожалению, этот слой был нарушен впускными погребениями 2 и 4. На тех же отметках, над фрагментом древнего гумуса в насыпи просматривались конкреции глубинной материковой глины зеленого цвета. Материк в профиле прослеживался только по уровню известкового слоя, подстилавшего материковую глину. В центральной части профиля от 160 0Ю до 180 0С известковый слой не прослеживался. Материк был нарушен впускной могилой номер 10 на отметках 0С 100-220, впускным погребением 4 на отметках 0С 070-180 и затем впускным погребением 2 на отметках 0С 120-240. В южной поле на отметках 0Ю 400-500 был прослежен перерыв в материке, оказавшийся впускным погребением 12.

Находки в насыпи.

Насыпь 1. Кости животного (овцы) на отметках «0» - 2 м Ю на глубине 0,40-0,80 от «0» были обнаружены при снятии бровки. Кости принадлежали молодой особи (эпифизы не срослись). Собраны кость таза и длинные кости конечностей, три позвонка и фрагменты ребер. Остальные кости плохой сохранности. Еще один позвонок и фрагмент длинной кости были обнаружены еще при зачистке бровки в центре кургана около «0».

Насыпь 1а. Фрагмент длинной кости и один позвонок были найдены при зачистке пятна погребения 9, около юго-восточного угла входной ямы, на глубине -90 от «0».

Насыпь 1б. Фрагмент трубчатой кости со старым сколом был найден в насыпи погребения 10, над черепом в южном углу ямы. Погре-

бение 10 было впущено в дромос - ступень погребения 9. Поскольку все эти находки костей овцы в плане концентрируются с восточной и южной стороны основного погребения 9, то, скорее всего, это были остатки тризны к нему. Разная глубина залегания костей может быть объяснена тем, что часть из них лежала на отвале из погребения, а часть - на уровне древнего горизонта.

Насыпь 2. Мелкие фрагменты черноглиняной керамики были найдены в северной половине кургана при разработке восточной траншеи на разных глубинах в насыпи.

Насыпь 3. В восточной траншее в северной половине кургана была найдена кость крупного животного на глубине -0,30-0,40 м от «0».

Насыпь 4. Кости крупного животного в восточной траншее в центре кургана.

Насыпь 5. При зачистке центральной бровки с восточной стороны были найдены два фрагмента трубчатых костей птицы.

Насыпь 6. Фрагменты черноглиняной керамики в западной траншее в северной половине кургана. Найдены при разработке траншеи. Вероятно, остатки сосуда из погребения 1, частично разрушенного бульдозером.

Стратиграфические наблюдения.

Курган 1 был насыпан над основным погребением 9 в эпоху раннего бронзового века. Основное погребение 9 было совершено в обширной катакомбе, ориентированной длинными сторонами по линии северо-восток - юго-запад. Камера имела яйцевидную форму, западный конец - широкий, восточный - более узкий. Камера была расположена параллельно входной яме, под некоторым углом. Входная яма имела прямоугольную форму и была также ориентирована длинными сторонами в широтном направлении. На дне камеры был обнаружен скелет взрослой женщины, положенной головой на восток, на спине с подогнутыми вверх коленями ногами. Скелет погребенной был обильно посыпан толстым слоем охры. Вокруг головы погребенной были найдены бронзовые спирально закрученные подвески. Таким образом, основное погребение сочетало в себе черты погребального обряда ямного и катакомбного населения раннего и среднего бронзового веков. Поэтому его можно датировать ямно-катакомбным временем. Все остальные шесть впускных погребений бронзового века совершены согласно классическому погребальному обряду катакомбной культуры. Все погребенные во впускных погребениях были положены на левом боку, скорченно. Наблюдается интересная закономерность в пла-

ниграфией кургана. В восточной половине кургана были расположены погребения детей и подростков. Два погребения взрослых людей были расположены южнее и западнее основного погребения. Строго на восток от основного погребения было расположено погребение 8 - кенотаф с одним сосудом. Чуть южнее его, также восточнее основного погребения, находилось двухкамерное катакомбное погребение с останками трех детей: двух подростков и одного ребенка 5-7 лет. По той же линии на восток, ближе к центру, находилось погребение 3, с захоронением ребенка 5-7 лет с реповидным сосудом. Далее строго на юг от основного погребения было расположено погребение 12 с захоронением ребенка с бронзовой серьгой и орнаментированным сосудом. Также строго на юг, между детским погребением 12 и основным погребением, практически в конце ступени к его входной яме, было совершено погребение взрослого человека с трепанированным черепом и сосудом кубком с двумя петлевидными ручками. Юго-западнее основного погребения было расположено погребение взрослой женщины с огромным реповидным сосудом и бронзовым ножом.

Основное погребение 9, шесть погребений катакомбного времени и одно плохо сохранившееся детское погребение, датирующееся срубным временем, составляют один стратиграфический горизонт в кургане 1.

Погребение 6 с захоронением взрослого и ребенка, скорее всего, относится также к катакомбному времени, однако, полная разрушенность его не позволяет делать твердые выводы по культурно-хронологической принадлежности этого погребения.

Ко второму стратиграфическому горизонту относятся три впускных погребения 2, 4, 5. Погребение 2 уверенно датируется эпохой поздних кочевников как по погребальному обряду, так и по многочисленному инвентарю. Погребение 5 было безинвентарным, характеризовалось положением погребенного вытянуто, на спине, головой на запад. Погребение 4 характеризовалось положением погребенного вытянуто, на спине, головой на юг и содержало каменное кресало и фрагменты железного ножичка, что также не позволяет датировать его более определенно, чем эпохой средневековых кочевников. Все три погребения второго стратиграфического горизонта были расположены, перекрывая одно другое в самом центре кургана.

Курган 2.

Географические координаты:

Северной широты – 47° 53' 59.6

Восточной долготы - 44° 39' 57.6

Высота над уровнем моря – 52 м.

Курган 2 был расположен севернее кургана 1. Он, также как и курган 1, находился на склоне, постепенно снижающемся на восток, к ныне сухому руслу реки Пришиб. Это заметно и по глубинным отметкам залегания материкового слоя (перепад глубин составлял от 20 до 40 см от западной к восточной поле). Нивелировочные отметки поверхности кургана также выявляют расположение кургана на склоне. Перепад высот между 20 м Запад и 20 м Восток составлял 36 см. Поверхность кургана подвергалась многолетней распашке. В период раскопок поверхность кургана была покрыта посевом ржи, которая по причине засухи возшла неполностью. С юга и с востока от кургана проходят линии лесополосы, вернее, остатки их, поскольку основная часть посадок высохла и зелеными остались только некоторые кусты и деревья. Из-за сильной распашки границы кургана определяются плохо. Поверхность кургана и местность вокруг кургана сильно занивелирована, поэтому следы ровиков проследить невозможно. Диаметр кургана - 40 метров, высота кургана от южной полы - 83 см, от северной - 109 см.

Центральный профиль. Западная сторона.

Верхний слой насыпи составлял пахотный слой мощностью до 20 см. Вегетационный слой практически не отделялся от пахотного. Древний гумус или слой погребенной почвы прослеживался фрагментами, в северной поле более регулярно, чем в южной. В северной поле слой погребенной почвы был прослежен на отметках 0С 160-280, затем на отметках 0С 470-700 на глубине 90 см от «0». В южной поле кургана слой погребенной почвы прослеживался в виде фрагментов только в самой поле кургана на отметках 0Ю 880-1060. Мощность слоя погребенной почвы - 10-12 см. Материк прослеживался только по регулярной линии известкового слоя, подстилавшего материковую красную глину на глубине - 110-120 см от «0».

В центре кургана на отметках 0Ю 130 до отметки 0С 200 прослежены следы кострища, разведенного на вершине насыпи и впоследствии присыпанного землей. След кострища имел линзовидную форму, максимальную глубину в центре, а по краям плавно поднимался вверх к пахотному слою. След кострища выделялся цветом, но структура почвы в его границах была такой же, как и окружающая почва, поэтому он был назван впоследствии зольником. Слой зольника был диаметром около 3 м и

мощностью до 40 см. В процессе снятия бровки площадь зольника была зачищена и прослежена на всю глубину. Находок не обнаружено. Зольник был расположен над основным погребением 7, которое было разрушено. Грабительская яма имела почти правильную круглую форму. Она не коснулась южного края входной ямы, но разрушила полностью северный край могилы. По уровню известкового слоя перерыв в материке прослеживался на отметках 0С 160 - 0Ю 160.

С южной стороны от основного погребения на отметках 0Ю 230-620 прослеживались в профиле кургана следы выкида из центральной ямы в виде линзы полукруглой формы из пестрой глины крупинчатой структуры. Особенно хорошо прослеживался ее верхний абрис по включениям пестрой глины. По всей видимости, выкид лежал на материке, поэтому можно полагать, что мощность выкида достигала почти полуметра. В южной половине линзы выкида на отметках 0Ю 390-620, в составе выкида выделялась линза глубинной материковой глины зеленого цвета. Максимальная мощность линзы 20 см. На краю материкового выкида на отметке 0Ю - 240 в профиле бровки зафиксирован кусок мела (насыпь 1).

На отметках 0Ю - 160 - 200, на глубине - 84 от «0» был прослежен тлен темного, почти черного цвета, толщиной 2-3 см. в виде вогнутой вовнутрь полукруглой линии. При исследовании входной ямы основного погребения 7 на южной стене входной ямы и далее по дну был прослежен такой же тлен темного цвета. Скорее всего, это остатки циновки, постеленной вокруг и внутри входной ямы.

На отметках 0Ю 560 до отметки 0Ю 700 на уровне материка было обнаружено пятно погребения 3. В профиле насыпи оно прослеживалось на отметках 0Ю - 620 - 680. Детское погребение 3 было впущено в насыпь кургана и заглублено в материк на 40 см.

Центральный профиль. Восточная сторона
Верхний слой насыпи составлял пахотный слой мощностью до 20 см. Vegetационный слой не выделялся от пахотного. Слой погребенной почвы прослеживался только в северной поле кургана, на коротком участке, на отметках 0С 400 до отметки 0С 600 на глубине -90 от «0». Мощность слоя погребенной почвы - 10-12 см. Материк прослеживался только по регулярной линии известкового слоя, подстилавшего материковую красную глину на глубине -104 см от «0». В центре кургана на отметках 0Ю 140 до отметки 0С 140 прослежен слой зольника диаметром около 250 см и мощностью до 50 см.

С восточной стороны зольник прослеживался на большую глубину, края его прослеживались более четко, чем с западной стороны профиля. Материковые слои были прерваны входным колодцем основного погребения 7 и грабительской ямой от центра кургана в южную сторону, на отметках 0Ю 120 - 0.

С южной стороны основного погребения и зольника на отметках 0Ю 125-340 прослеживалась мощная линза темной глины, с примесями глубинной глины зеленоватого цвета. Мощность линзы - до 50 см, длина - 215 см. Линза имела полукруглую форму и располагалась на материке. На отметках 0Ю 150 и до ее конца под этой линзой залегала вторая линза пестрой глины. Получается, что первая линза выкида была набросана на вторую. Вторая линза выкида находилась на отметках 0Ю 250-420. Линза неоднородна, сверху по ее полукруглому абрису прослежены фрагменты неоднородной глины крупинчатой структуры, снизу ее подстилает тонкий слой материковой глины зеленоватого цвета. На отметке 0Ю 390 на глубине -73 от «0» найден фрагмент черноглиняной керамики с циркульным орнаментом (насыпь 3). Еще один небольшой фрагмент выкида прослеживался на отметках 0Ю 480-540. Максимальная мощность линзы около 20 см. Состав - пестрая глина, перемешанная с материковой глиной зеленоватого цвета.

В северной поле кургана на отметках 0С 210-440 прослеживалась линия, направленная сверху вниз по косой. Разницы в структуре почвы не замечено, но линия прослеживалась отчетливо. Похоже, что это след истлевшей циновки, такой же, какая была прослежена с южной стороны ямы. Тогда можно реконструировать, что циновка была постелена на склоне уже возведенной части насыпи в поле кургана и плавно опускалась вниз к центру кургана, вернее, опустилась вместе с грунтом во время проседания камеры основного погребения 7. На отметке 3 м С на «склоне» линии был найден фрагмент раздробленной кости животного (насыпь 2).

Находки в насыпи

Насыпь 1. В центральной бровке с западной стороны с краю материкового выкида на отметке 0Ю 240 на глубине -70 от «0» зафиксирован кусок мела округлой формы. Диаметр - 4,5 см.

Насыпь 2. В центральной бровке с восточной стороны на отметке 3 м С на глубине -85 от «0» был найден фрагмент раздробленной кости животного. Кость находилась на «склоне» линии, прослеженной в северной поле кургана, которая,

скорее всего, была следом истлевшей циновки.

Насыпь 3. В центральной бровке с восточной стороны на отметке 0Ю 390 на глубине -73 от «0» найден фрагмент венчика черноглиняной керамики с циркульным орнаментом. Высота фрагмента - 1,7 см, ширина - 2,1 см.

Насыпь 4. В 1 западной траншее в отвале земли, образовавшемся после прохождения бульдозера, был найден фрагмент челюсти человека с зубами.

Стратиграфические наблюдения

Курган 2 был насыпан над основным погребением 7. Погребение было совершено в просторной камере, ориентированной длинными сторонами по линии запад-восток. Камера имела вытянутую овальную форму. Входная яма имела правильную округлую форму, с южной стороны была оставлена полукруглой формы ступень. Диаметр входной ямы достигал 3 метров. Погребение было полностью разрушено. Кости человека были перемешаны. На дне камеры удалось зафиксировать оставшиеся в первоначальном положении кости правой кисти человека. Судя по ее расположению, погребенный - взрослый мужчина - был положен так же, как и в основном погребении кургана 1, на спине, с подогнутыми ногами. Все остальные пять погребений были расположены в виде полудуги вокруг основного погребения. Только одно погребение 4 было впущено в насыпь кургана в скифо-сарматское время. Погребенная была положена на спине вытянуто,

головой на юг. В ногах были обнаружены три бусины от украшения обуви. Строго на восток от основного погребения было расположено погребение 6 с захоронением женщины с маленьким ребенком и двумя реповидными сосудами. Между погребением 6 и основным погребением было расположено погребение 1 с захоронением молодой женщины с двумя сосудами. Строго на юг от основного погребения было расположено погребение 3 с захоронением маленького мальчика с тремя сосудами и альчиками. На юго-западе от основного погребения было совершено погребение молодой женщины 18-20 лет, умершей во время родов. Череп неродившегося ребенка был обнаружен между бедренными костями погребенной. На шее погребенной были найдены отпечатки бронзовых мелких бус. С северо-западной стороны основного погребения в насыпи кургана было совершено погребение двух малолетних мальчиков с довольно многочисленным инвентарем. Все погребенные в кургане 2 также были расположены на левом боку скорчено. Все эти наблюдения показывают, что курган 1 и курган 2 из курганной группы Малые Дербеты были усыпальницей одной большой патриархальной семьи или клана. Вокруг погребения важного в роду человека были совершены по полукругу все остальные погребения родственников. Интересно, что погребения женщин были расположены в обоих курганах с юго-западной стороны.

**ДЕЛОВОЙ КАЛМЫЦКИЙ ЯЗЫК 18 ВЕКА: ПРОБЛЕМА СТАТУСА
И МЕТОДЫ КОМПЛЕКСНОГО ИЗУЧЕНИЯ ЛЕКСИКИ И СИНТАКСИСА ПИСЕМ
В ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ**

Э.У. Омакаева

*Статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта
(грант № 08-04-00449а), финансируемого РГНФ.*

В статье ставятся и обсуждаются некоторые проблемы теоретической интерпретации статуса языка недавно опубликованных калмыцких деловых писем 18 века, связанные с фундаментальными проблемами и адекватными методами их комплексного изучения в лексико-синтаксическом и лингвокультурологическом аспектах.

Ключевые слова: *письма, синхрония, диахрония, деловой калмыцкий язык 18 века, культура, лексика, синтаксическая теория, метод, лингвокультурологический аспект.*

This paper examines some problems of the theoretical interpretation of status of newly published business manuscript's language connected with fundamental problems and methods of complex study of the letters in lexical-syntactic and linguacultural aspects.

Keywords: letters, synchronic and diachronic approaches, Kalmyk's business language of the XVIII century, culture, lexicon, syntactic theory, method, linguacultural aspect.

Несмотря на наблюдающуюся в последнее время активизацию исследования языка калмыцких писем 18 века, многие основополагающие положения, такие, как статус делового языка, степень его участия в формировании литературного языка, правомерность изучения живой народной речи по памятникам деловой письменности и др., до сих пор не имеют единой, однозначной трактовки. Это обусловлено, на наш взгляд, не только отсутствием общего представления о деловом языке как самостоятельном функционально-стилистическом языковом феномене, но и концептуальной разобщенностью современного языкознания.

Теоретические вопросы изучения делового языка в отечественной лингвистике нашли свое отражение в работах известных ученых, начиная с выдающегося знатока славянской и древнерусской письменности И. И. Срезневского [1] до современных исследователей: С. И. Коткова [2] и др.

Изучение современного состояния калмыцкого языка и письменности невозможно без изучения его истории, поскольку всякое языковое изменение имеет закономерный характер. С судьбой калмыцкого языка и письменности неразрывно связаны история народной словесности, литературы [3], культура народа [4], его историческая судьба, становление государственности [5].

Развитие языков от их первоначального состояния, обычно представляемого в ре-

конструированном виде, или от какого-либо древнего среза, зафиксированного в письменных источниках, до современного состояния – очень сложный и длительный процесс. Причем он заключается не только в раскрытии внутренних потенциалов самого языка, но и в расширении этих возможностей через языковые контакты, сказывающиеся практически на всех уровнях языка и в определенной мере влияющие на ход и направление эволюционных изменений в языковой системе.

Практически неизученной остается в монголистике связь истории языка отдельного народа с историей языка целых племен. Здесь необходимо четко разграничивать два крупных периода в истории отдельного монгольского языка: 1) развитие языка до отделения этнической общности от других родственных этносов; 2) развитие языка после дивергенции. Как применим этот общий взгляд на историю любого языка к истории калмыцкого языка?

Первый аспект связан с проблемой лингвистической реконструкции, другой, не менее важный вопрос для истории калмыцкого языка – с его изменениями со времени образования самостоятельного этноса-носителя языка до наших дней. При этом возникает необходимость отделить историю языка простонародного от истории языка книжного.

Калмыцкий язык прошел в своем развитии несколько этапов, имеет многовековую историю и богатые традиции. Ранний период

развития языка – общемонгольский (до конца XIV в.), когда язык ойратов, предков калмыков, являлся одним из диалектов единого монгольского языка. Ойраты в то время пользовались общемонгольской письменностью «худма бичиг».

Средний период развития калмыцкого языка хронологически охватывает конец XIV – 1-ую половину XVII в.– 20-е гг. XX в. Этот этап завершается созданием в 1648 г. великим ойратским просветителем Зая-пандитой Намкай Джамцо «Ясного письма» («Тодо бичиг»). Проблемам изучения ойратского языка и письменности, а также языка отдельных памятников посвящены работы известных отечественных лингвистов Б.Я. Владимирцова [6], В.Л. Котвича [7], Н.Н. Поппе [8], Г.Д. Санжеева [9], Б. Ринчена [10], Х. Лувсанбалдана [11], Ц.-Д. Номинханова [12], Д.А. Павлова [13], современных исследователей – Б.Х. Тодаевой [14], П.Ц. Биткеева [15], Н.С. Яхонтовой [16], Д.А. Сусеевой [17], Г.Ц. Пюрбеева [18], Б.В. Бадмаева [19], Д.Б. Гедеевой [20], Н.Б. Бадгаева [21], Н. Содмона [22] и мн. др.

Со 2-ой половины XVII в. начинается собственно калмыцкий период в развитии калмыцкого языка. В России, в новых исторических условиях, калмыцкий язык развивался и функционировал в иноэтническом и иноязычном окружении.

Как известно, XVII - начало XVIII вв. сыграли решающую роль в формировании необходимых экономических и культурно-языковых условий для формирования и окончательного становления единого калмыцкого народа.

В истории калмыцкого языка этот исторический период тоже занимает особое место, поскольку восемнадцатое столетие - эпоха радикального преобразования языковой ситуации в Калмыцком ханстве, захватывающего все уровни калмыцкого языка и все сферы его функционирования. Это неудивительно, так как в этот период происходит формирование национального калмыцкого языка, а этот процесс протекал не без активного участия разговорных форм, изначально лежащих в основе эпистолярного языка, который в свою очередь служил своеобразным орудием письменной обработки и нормализации разговорных средств. Вместе с тем, видимо, следует предположить, что книжно-литературный язык, с одной стороны, и узус деловой письменности, с другой, в тот период были еще отделены друг от друга и имели автономный характер: каждый обладал своей системой норм.

Следует отметить, что в работах, исследу-

емых калмыцкий язык рассматриваемого периода, осуществляется строгая дифференциация объекта изучения: одни ученые сосредоточивают внимание на исследовании языка книжных памятников (Н.С. Яхонтова, Б.В. Бадмаев и др.), другие - на анализе языковых средств в памятниках деловой письменности (Д.А. Сусеева, Д.Б. Гедеева, Н.Д. Асирова, Н.О. Кокшаева и др.).

Мы считаем, что для исследования языковой ситуации, языковых процессов данного исторического периода должны привлекаться письменные памятники самых различных жанров. В этот период происходит становление единых норм (в т.ч. синтаксических) национального литературного языка, и можно предположить, что эволюция делового языка сыграла большую роль в интенсификации этого процесса. Изучение языка деловой письменности XVIII в. самым непосредственным образом связано с исследованием путей начального этапа формирования языка единого калмыцкого этноса и его высшей формы — современного национального литературного языка.

Таким образом, исследование современного калмыцкого языка в его прошлом состоянии невозможно без изучения языка эпистолярного наследия, где он выступает целостно, в единстве всех образующих его элементов и отношений. В этой связи немаловажное значение для изучения синтаксиса того языка, который мы называем сегодня «современным калмыцким языком», имеет использование в качестве источников памятников деловой письменности.

В калмыковедении в последние 15 лет активизировалась работа по изучению языка региональных памятников деловой письменности XVIII в. В результате опубликованы и продолжают издаваться многочисленные документы, хранящиеся в архивных фондах Калмыкии и за ее пределами; имеются монографии, диссертационные исследования, статьи.

Основная масса опубликованных документов XVIII в. в жанровом отношении относительно единообразна и представляет собой в основном частную переписку, которая введена в научный оборот благодаря усилиям калмыковедов, прежде всего Д.А. Сусеевой [23], Д.Б. Гедеевой [24] и др.

Утверждение делового языка в качестве определяющего компонента формирующегося национального калмыцкого языка связано с образованием Калмыцкого ханства, что привело к развитию эпистолярного жанра деловой письменности. Как язык письменных сношений он накапливает опыт письменной фиксации жи-

вой речи, связного изложения на калмыцком языке различных тем, формирует собственные грамматические и орфографические нормы, что определяет его решающее значение в кодификации складывающегося калмыцкого литературного языка.

Проблематика становления нормы национального литературного языка сложна и многоаспектна. При любом аспекте изучения языка деловой письменности данного периода следует иметь в виду, что термином «деловой язык XVIII в.» охватывается совокупность письменных традиций, имеющих в своей основе разные языковые стили (разговорную и книжно-литературную общемонгольского характера). При этом деловой язык исследуемого периода, насколько можно судить по материалам писем, представляет собой не некий конгломерат разнородных элементов, а упорядоченный, нормированный язык, функционирующий в рамках одного языкового пространства, но варьирующийся в силу взаимодействия с локальной разновидностью разговорного языка в качестве регионального узуса деловой письменности. Предложенная трактовка языковой природы памятников деловой письменности позволит в дальнейшем провести комплексное лингвистическое описание текстов писем с анализом всех знаковых компонентов языковой системы: морфологического, номинативного (словарь), синтаксического.

В рамках исследования языка писем обычно анализируются лингвистический, лексикологический и морфологический аспекты. Исследователи в основном касаются фонетических особенностей языка памятников, определенных тематических и лексико-семантических групп, специфики словообразования и функционирования некоторых частей речи и их форм. Но освещения только одного аспекта в изучении делового языка XVIII в. явно недостаточно для полного и адекватного представления об этом сложном языковом феномене.

Эпистолярное наследие калмыков представляет известный интерес для исследователей синтаксиса по разным проблемам, включая, например, вопросы моделирования предложения, роль последнего в текстообразовании. Но синтаксическая специфика языка калмыцких памятников деловой письменности исследуемого периода до сих пор практически не изучена. Предложенческие и текстовые единицы еще не были предметом специального изучения.

Изучение лексического и грамматического (в частности, синтаксического) строя языка

писем требует разработки методов анализа лексических и синтаксических единиц, лежащих в основе той или иной научной концепции.

При изучении истории языка большое значение имеет внутриязыковой сравнительно-исторический метод, при котором прослеживается развитие языковых явлений на протяжении определенного исторического периода. Этот метод предполагает реконструкцию исчезнувших слов, синтаксических явлений.

Лексика как открытая система считается наиболее сложным уровнем реконструкции [25, с. 5], поскольку лексическая реконструкция включает в себя и реконструкцию четырех других компонентов языковой системы – фонологического, морфологического, синтаксического и семантического (категориальной и лексической семантики).

При всей взаимообусловленности языковых уровней сравнительно-исторический анализ лексики требует особых методических и методологических приемов исследования. В качестве основного метода исследования синхронного среза использовался и описательный метод, заключающийся в системной инвентаризации единиц языка и объясняющий особенности их строения и функционирования.

Описательный метод представляет собой систему научно-исследовательских приемов лингвистического анализа, применяемых для характеристики явлений языка на определенном этапе его развития. Наиболее распространенным приемом является прием лингвистического наблюдения, т. е. правила и техника выделения из текста необходимой языковой единицы и включение её в изучаемый аспект. Правила наблюдения касаются отбора фактов, установления их признаков, уточнения предмета наблюдения и описания наблюдаемого явления.

Правила и техника выделения из текста изучаемых синтаксических единиц (в нашем случае элементарного простого предложения) при проведении исследования по материалам памятников письменности требует особых комментариев.

Прежде всего отметим, что изучение синтаксического строя деловых рукописных памятников имеет свою специфику. Механизм вычленения анализируемых синтаксических единиц из текста, иногда лишённого знаков препинания, которые могли бы способствовать его правильной синтаксической интерпретации, представляется достаточно сложным. Членение изучаемого текста на синтаксические единицы невозможно без предварительного

рассмотрения композиции и коммуникативной направленности всего текста анализируемого памятника, что актуализирует обращение к элементам лингвистики текста. Поэтому деление текста на анализируемые единицы должно предваряться анализом коммуникативной тематической структуры текста.

Выделение предложений любых типов осуществляется по наличию в них предикативных центров (предложения могут быть монопредикативными и полипредикативными) и внутренних грамматических связей составляющих синтаксическую единицу компонентов. Но если в традиционной грамматике Определению границ предикативных единиц в тексте писем способствует наличие глагола-сказуемого в конце предложения.

Важным представляется выявить особенности функционирования и степень употребительности той или иной модели предложения в рассматриваемых памятниках, проследить отражение разговорных (лексико-фразеологических и экспрессивно-синтаксических) форм в текстовой организации деловых писем.

По нашему глубокому убеждению, исследование синтаксических единиц (начиная от синтаксических элементов вплоть до текста как единицы речи) должно носить интегральный лексико-синтаксический характер. Если синтаксис – это прежде всего «система правил, то центральная часть этих правил есть не что иное, как правила “обращения” со словами, т.е. с лексикой» [26, с. 203].

Поскольку важнейшим универсальным грамматическим свойством слова является его валентность, а валентность глагола позволяет строить предложения, то данная проблематика без всякого сомнения входит в синтаксис. Объем и характер употребления калмыцких глаголов в деловых документах XVIII в. указывают на их значимость в текстообразовании.

Комплексное описание синтаксиса и семантики глагольной лексики, формально-грамматической и семантической организации типов простого предложения в калмыцких памятниках деловой письменности XVIII в. позволило показать разнообразие моделей элементарного предложения (34 модели) и выявить систему моделирующих синтаксем, а также описать валентностный потенциал и семантические классы извлеченных из писем указанного периода глаголов, которые, будучи синтаксической и семантической доминантой предложения, сыграли ключевую роль в эволюции синтаксиса калмыцкого языка.

Между тем изучение синтаксиса (в част-

ности, семантических моделей предложения) и лексикона писем значимо и в такой области лингвистических исследований, как лингвокультурология, поскольку калмыцкие эпистолярные памятники могут служить источником реконструкции основных фрагментов языковой картины мира членов этноязыкового сообщества на определенном этапе его исторического развития. Достаточно перспективным направлением лингвистических исследований деловых писем в дальнейшем является этнолингвистика, поскольку изучение языка в аспекте неразрывной связи с этносом-носителем языка, традиционной культурой может пролить свет на многие нерешенные проблемы изучения эпистолярного наследия калмыков.

Данные, полученные в процессе анализа синтаксиса глагольной лексики рукописных памятников, будут способствовать созданию более полной и объективной картины состояния словарного состава и грамматической системы калмыцкого языка XVIII в. и могут быть использованы при выявлении закономерностей их развития и в историко-сравнительных целях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1-3. СПб., 1893-12, репринт: М., 1989.
2. Котков С. И. Деловая письменность и литературный язык // Русская речь. 1980. № 5. С. 102–108.
3. Михайлов Г.И. “Тодо бичиг” и начало ойратско-калмыцкой литературы // 320 лет старокалмыцкой письменности и калмыцкого литературного языка. Материалы научной сессии. Элиста, 1970. 234 с. С. 130-144; Бадмаев А.В. Зая-Пандита. Элиста: Калмиздат, 1968. 77 с.; Раднабхадра. “Лунный свет”: история рабджам Зая пандиты / Сазыкин А.Г. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 176 с.
4. Пашков Б.К. Старокалмыцкая письменность – выдающееся культурное наследие калмыцкого народа // 320 лет старокалмыцкой письменности и калмыцкого литературного языка. Материалы научной сессии. Элиста, 1970. 234 с. С. 13-20; Очирова Н.Г. Национальная письменность “тодо бичиг” и ее роль в истории культуры калмыцкого народа // Научная мысль Кавказа. 2008. Вып. 4/2.
5. Омакаева Э.У. Роль калмыцкого языка и письменности в контексте государственности и политического дискурса Калмыкии // Сб. Калмыкия – субъект Российской Федерации: история и современность. Матер. Российской научной конф. Элиста, КГУ, 2005.
6. Владимирцов Б.Я. Литература Востока.

Вып. II. Сб. статей. Пг. 1920. С. 94.

7. Котвич В.Л. Опыт грамматики калмыцкого разговорного языка. Пг., 1915.

8. Поппе Н.Н. Об отношении ойратской письменности к калмыцкому языку // Калмыцко-ойратский симпозиум. Филадельфия: Общество ревнителей калмыцкой культуры, 1966. С. 191-209.

9. Санжеев Г.Д. Лингвистическое введение в изучение истории письменности монгольских народов. Улан-Удэ: Буркнигоиздат, 1977. 162 с.

10. Ринчен Б. Ойратские переводы с китайского // Ежегодник Востоковедения. XXX. Варшава, 1966. С. 59-73.

11. Лувсанбалдан Х. Тод бичгийн дурсгалууд. Улаанбаатар, 1975. 178 с.

12. Номинханов Ц.-Д. Очерк истории калмыцкой письменности. М.: Гл. ред. вост. лит-ры изд-ва «Наука», 1976. 140 с.

13. Павлов Д.А. Зая-пандита – создатель старокалмыцкой письменности и калмыцкого литературного языка // 320 лет старокалмыцкой письменности и калмыцкого литературного языка. Материалы научной сессии. Элиста, 1970. 234 с. С. 40-80.

14. Тодаева Б.Х. Словарь языка ойратов Синьцзяна. Элиста, 2001.

15. Биткеев П.Ц. Ойратский язык и вопросы ойратоведения // 6 Международный конгресс монголоведов. Доклады рос. дел. Ч. 2. М., 1992. С. 13-14.

16. Яхонтова Н.С. Ойратский литературный язык XVII века. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996. 152 с.

17. Сусеева Д.А. Из первых сведений о кал-

мыцком языке в Европе // Российское монголоведение. Бюлл. Вып. 4. М., 1996. С. 89-91.

18. Пюрбеев Г.Ц. Калмыцкий язык // Языки мира. Монгольские языки. Тунгусо-маньчжурские. М., 1997. С. 673-687.

19. Бадмаев Б.В. «Сарын Герел» - памятник ойратской письменности XVII в. (текстолого-лингвистический анализ): автореферат дис. на соискание ученой степени канд. филолог. наук. М., 2001. 25 с.

20. Гедеева Д.Б. Правовая лексика в ойратском письменном языке XVII-XVIII вв.: Автореф. дис... канд. филол. наук. М., 1999.

21. Бадгаев Н.Б. Заимствованная лексика в ойратском письменном языке // Монголоведение. КИГИ РАН. № 1. Элиста, 2002. С. 15 – 27.

22. Содмон Н. «Ясное письмо» ойратов Синьцзяна КНР. Автореф. дисс....канд. наук. Элиста: КГУ, 2004. 18 с.

23. Сусеева Д. А. Письма хана Аюки и его современников (1714 – 1724гг.): опыт лингвосоциологического исследования. Элиста, 2003.

24. Письма наместника Калмыцкого ханства Убаши (XVIII в.) / Сост. Гедеева Д.Б. / Отв. ред. Омакаева Э.У. Элиста, 2004. 196 с.

25. Тенишев Э.Р., Кормушин И.В., Дыбо А.В. Введение [12, с. 47] / Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. 2-е изд., доп. М.: Наука, 2001. С. 5-12.

26. Касевич В.Б. Лексикон и лексикология: основные аспекты и проблемы лексикологии: к 70-летию проф. В.С. Храковского // Теоретические обоснования в грамматике. М.: Знак, 2004. С. 201-215.

ББК 81.2(2Рос=Калм)

КОЛЛЕКЦИЯ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ ИЗ БАГА-ЧОНОСОВСКОГО ХУРУЛА

А.Г. Кукеев, Б.В. Меняев

В статье собраны сведения о тибетских и ойратских рукописях и ксилографах, хранящихся в хуруле поселка Бага-Чонос Целинного района. Дана транслитерация названий старописьменных памятников, которые авторы смогли идентифицировать, указаны размеры, объем текстов.

Ключевые слова: *коллекция, рукописи, ксилографы, старописьменные памятники, опись.*

Data about Tibetan and Oirat manuscripts and xylographs stored in khurul settlement of the Buga-chonos are collected in this article. In article the transliteration of names rare and precious monuments is given, which authors could identify, the sizes, volume.

Keywords: *collection, manuscripts, xylographs.*

Традиция сбора восточных рукописей зародилась в России еще в XVIII столетии, с момента основания Азиатского музея. Собираение, научная обработка, изучение и публикация восточных рукописей становятся одним из основных направлений деятельности первого востоковедного учреждения в системе Академии наук. Огромный вклад в становление и развитие отечественного востоковедения внесли Я.И. Шмидт, К.Ф. Голстунский, О.М. Ковалевский, А.М. Позднеев, Б.Я. Владимирцов, В.С. Васильев и другие, которые неоднократно выезжали в научные экспедиции, в ходе которых они целенаправленно занимались поиском и сбором рукописей. Учеными собраны ценнейшие коллекции восточных рукописей, которые в настоящее время составляют основной фонд отечественных рукописных собраний.

Изучение старописьменных буддийских памятников, их описание и ввод в широкий научный оборот является актуальным направлением исследований современного востоковедения. В фондах архива КИГИ РАН собраны рукописи на тибетском, монгольском и ойратском языках. Собрания письменных источников научных учреждений Калмыкии частично описаны, отдельные рукописи стали объектом исследования ученых и опубликованы [1]. Однако коллекции хранящиеся в библиотеках буддийских храмов и частных собраниях до сих пор остаются вне научного описания и практически не исследованы.

В последние два десятилетия в республике активно ведется строительство буддийских храмов и ступ. Одним из важнейших типов реликвий, вкладываемых внутрь ступ, являются священные буддийские тексты. Зачастую среди них оказываются раритетные рукописи, хранящиеся у частных лиц. Вложенные в ступы

тексты становятся недоступными для исследователей.

Сегодня многие верующие, у которых дома хранились рукописи, приносят их в дар буддийским храмам. Монахи, исполняющие обязанности настоятелей храмов, являются единственными лицами, кому доступны эти рукописи. Несмотря на создание Объединения буддистов Калмыкии, до настоящего времени среди буддийских общин не реализован принцип централизации управления. Не все хурулы подчинены руководству ОБК напрямую. В этих условиях судьба редких текстов полностью зависит от уровня подготовленности настоятеля храма. Как показывает практика, немногие из числа настоятелей более чем двадцати храмов республики владеют старомонгольской и ойратской письменностью. Между тем создание полной картины распространения буддизма на всей территории Калмыкии без всестороннего, всеохватного анализа письменных источников, сохранившихся и имевших хождение повсеместно, не представляется возможным.

В целях научного описания сохранившихся коллекций научные сотрудники КИГИ РАН совместно с монахами Тензин Чодаг (в миру Овьянов М.В.) и Лобсанг Цундю (Харцхаев А.А.) совершили выезд в храм поселка Бага Чонос Целинного района Республики Калмыкия. В библиотеке храма хранятся рукописные памятники, полученные в дар от родственников бывших монахов этого монастыря, которые служили в нем в начале прошлого века (Лоора багши, Марл багш и др.). Рукописные тексты хранятся в свитках и представляют собой обрядовые тексты, молитвы, гимны-восхваления различным божествам буддийского пантеона. В состав свитков также включены изображения мандал на ткани и на бумаге. Научными сотрудниками

КИГИ РАН была составлена опись рукописного фонда храма и произведено их копирование на цифровые носители. Опись и цифровые копии переданы в научный архив КИГИ РАН.

Опись

собрания рукописных памятников хурула
пос. Бага - Чонос

1 свиток

1. 'Phags-pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo tje gcod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so (Дорджи Джодва). Рукопись на тиб. яз. 52 л. Текст полный. Черная лакированная бумага.

2. 'Phags-pa kha mchu nag po bzhuga so (Качу Нагпо). Рукопись на тиб. яз. 7 л. Текст полный. 20,5x7 см. Сверху деревянная дощечка с надписью на тодо бичиг, написана карандашом.

2 свиток

1. 'Phags-pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo tje gcod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 30 л. Текст неполный. 22x9 см.

2. 'Di phyi blu med skyabs gnas rje btsun dam pa rin po che'i zhabs drung du (Формуляр обращения спонсора к сангхе). Рукопись на тиб. яз. 1 л. 22x21 см. Текст полный.

3. Надпись на дощечке на тодо бичиг (ойратском «ясном письме»), карандашом, 1 шт.

3 свиток

1. Byang chub kyi lam brtsi ba'i mdo (Ламрим). Ксилограф на тиб. яз. 5 л. Текст неполный, с 9 л. 22,5x7 см.

2. gNas brtan bcu drug gi bstod pa. (Гимн восхваления 16 святым.) Ксилограф на тиб. яз. 17 л. Текст полный. 22,5x7 см.

3. Рукопись на тиб. яз. Текст неполный. 1 л. 15,5x7 см.

4. Gang ser ma bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 6 л. Текст полный. 22,5x7 см.

5. Рукопись на тиб. яз. 1 л. Текст неполный. 20,5x7 см.

6. Рукопись на тиб. яз. 33 л. Текст неполный. Отсутствуют: 1, 13-25, 29, 30, 31 и концевые. 22x9 см.

7. Рукопись на тиб. яз. 4 л.: № 7,9,13,31. Текст неполный. 22x9 см.

8. Текст, посвященный Калачакре. Рукопись на тиб. яз. 2 л. Текст полный. 22x9 см.

9. Мантры. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст неполный. 21x6 см. + 1 вставной лист.

10. Рукопись на тиб. яз. 1 л.: № 3. Текст неполный. 18,5x6,5 см.

11. 'dren pa mnyam med stong pa. Рукопись

на тиб. яз. 1 л. Текст полный. 21x7 см.

12. na mo bla ma la phyag 'tshal lo. Рукопись на тиб. яз. 2 л. Текст полный. 21x7 см.

13. Ксилограф на тиб. яз. 1 л.: № 4. Текст неполный. 21x6 см.

4 свиток

1. Ma 'ongs lung bstan bsal byed sgron me zhes bya ba bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 18 л. Текст полный. 27x10 см.

5 свиток

1. dPal gsang ba 'dus pa'i gtor sdus bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 7 л. 22x9 см.

2. rnam dag sku mnga' mchog tu gzugs bzang ba. Рукопись на тиб. Текст полный. 7 л. 22x9 см.

3. 'Phags-pa dpal mgon po nag po gzungs. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 3 л. 22x9 см.

4. 'Phags-pa rten cing 'brel bar 'byung ba'i gnas bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 3 л. 22x9 см.

5. dzam bha la dkar po'i chu sbyin bye par 'dod nas. Рукопись на тиб. яз. 4 л. 22x9 см.

6. 'jam dbyangs gang blo ma'i bstod sgru mang grags pa la. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 2 л. 22x9 см.

7. gdod nas dag cing sa bcu'i mthar son yon tan lhun rdzogs rgyal sras thu ba'i sku. Ксилограф на тиб. яз. 1 л. Текст неполный. 22x9 см.

8. 'Phags-pa tshogs kyi bdag po'i gzungs bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 4 л. Текст полный. 22x9 см.

9. dPal srii he ru ka'i gtor bsdus bzhugs so (Подношение Херуке). Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 4 л. 22x9 см.

10. bsKal pa bzang po bzhugs so (Хорошая калпа). Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 3 л. 22x9 см.

11. Zhabs brtan bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 2 л. 22x9 см.

12. sPyan ras gzigs bcu gcig zhal gyi bsgom bzlas bya tshul mdor bsdus 'dod don lhun grub ma bzhugs so (Одиннадцатиликий Авалокитешвара). Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 3 л. 22x9 см.

13. gZungs bsdus a song pa gu ru padma bka' gyur sdud pa yum nyi khri na mo sgang ri brgyad sdong pa. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 2 л. 22x9 см. Тетрадные листы.

14. phun sum tshogs pa dge 'dun thams cad kyi bsngo ba'i mthun gyur thugs rjes 'dzin par zhu. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 5 л. 22x9 см.

15. dang por mchod byin brlabs kyis. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 1 л. 22x9 см.

16. Rab gnas kyi gtso bo bzhugs so. Рукопись

на тиб. яз. Текст полный. 3 л. 22x9 см.

17. 'phags pa gzhang 'brum rab tu zhi bar byed pa'i mdo. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 4 л. 22x9 см.

18. nang mchod 'bul / om na mo bha ga va te. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 2 л. 22x9 см.

19. rgyal mtshan rtse mor. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 1 л. 22x9 см.

20. bkra shis gang zhig ma lus rdo rje rigs dang ldan. Рукопись на тиб. яз. 1 л. Текст полный. 1 л. 22x9 см.

21. Фрагменты рукописей на тиб. яз. 8 л. Текст полный, россыпь. 22x9 см.

22. skyabs'gro'i sems skyed sngon du btang pas. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 2 л. 22x9 см.

23. Мантры. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 1 л. 22x9 см.

24. Фрагменты рукописей на тиб. яз. 2 л. без нумерации.

25. bsNgo ba bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 4 л. 22x9 см.

26. Phyugs kyi gzungs. Рукопись на тиб. яз. Текст полный. 2 л. 22x9 см.

6 свиток

1. Mila burqani zarlig orosiba (Изречения Миларепа). Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 9 л. Текст полный. 22x9 см.

2. Zuryan baramid orsibai (Шесть парамит). Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 8 л. Текст полный 22x9 см.

3. 'Phags-pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa zhes bya pa theg pa cen po'i mdo bzhugs so (Дорджи Джодва). Рукопись на тиб. яз. 51 л. Текст неполный. 22x9 см.

4. Ita ba nams kyi mnyan pa dang blang ba dang gzung ba dang klog pa dang. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст неполный, написан на тетрадной бумаге карандашом.

7 свиток

1. Рукопись на тибетской и ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»), россыпь, имеются астрологические схемы. Тексты неполные. 193 л. Ориентировочный размер 15x10 см.

8 свиток

1. 'Phags-pa tshe dang ye shes dpag tu med pa'i snying po zhes bya ba'i gzungs. Рукопись на тиб. яз. 13 л. Текст полный. 22x9 см.

2. 'Phags-pa kha mchu nag po zhi bar byed pa'i mdo bzhugs so (Сутра Качу Нагпо). Рукопись на тиб. яз. 6 л. Текст полный. 22x9 см.

3. 'Phags-pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa zhes bya pa theg pa cen po'i mdo bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 51 л. Текст полный. + 1 л. добавочный (№10). 22x9 см.

4. 'Phags-pa kha mchu nag po zhi bar byed pa'i zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 6 л. Текст полный. 22x9 см.

9 свиток

1. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). Запись карандашом. 2 л. 35,7x22 см.

2. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 1 л. 21,8x32 см.

3. Мантра. Рукопись на тиб. яз. 1 л. 16,7x3,2 см.

4. lung ston pa sum cu pa'i. Рукопись на тиб. яз. 5 л. Текст полный. 22x7 см.

5. thams cad do / mgrin pa las byung ba ni. Рукопись на тиб. яз. 12 л. Текст неполный, отсутствует начало. 22,3x7,2 см.

6. bhyo bcom ldan gugs dkar lha tshogs gnams. Ксилограф на тиб. яз. 5 л. Текст полный.

7. so sor thar pa'i sdom pa gtan la dbab pa 'dul ba rgya mtsho'i snying po bsdus pa zhes bya ba. Ксилограф на тиб. яз. 7 л. Текст неполный, нет начала. 21x7 см.

8. Yi ge'i nram bzhag mdor bsdus zhes bya ba bzhugs so (Краткое руководство по тибетской письменности). Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст неполный, отсутствует лист № 3. 22,5x7 см.

9. Пособие по изучению тибетского письма. Ксилограф на тиб. яз. 5 л.

10. bla ma yi dam sags rgyas byang sems db bo mkha' 'gro nchos skyong srung ma sangs rgyas. Рукопись на тиб. яз. 2 л. Текст неполный, россыпь. 22,3x8,5 см.

11. 'jig rten bdun o zhabs kyi mn te. Рукопись на тиб. яз. 2 л. 22x9 см.

12. Рисунок мандалы. 1 л. 19,5x17,5 см.

13. mchod pa brde ba 'am kha gso. Рукопись на тиб. яз. 1 л. 22x7 см.

14. sGrol ma'i mandala bzhi pa'i cho ga bzhugs so (текст обряда посвященного Таре). Рукопись на тиб. яз. 2 л. Текст неполный. 35x8,5 см.

15. zas phyi ma'i bsod snyoms spangs pas. (Дорже Джодва). Рукопись на тиб. яз. 1 л. Текст неполный. Черная лакированная бумага. 22x9 см.

16. sLob gnyer byed tshul gyi bslab bya zhes bya ba bzhugs so (Наставления в учебе). Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст полный. 24x9 см.

17. Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon bar rtogs p'i rgyan ces bya ba bzhugs so (Abhisamaya-alamkara). Ксилограф на тиб. яз. 6 л. Текст неполный. 20x7,5 см.

18. Rab gnas mdor bsdus bya tshul bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст полный. 21,3x10 см.

19. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст неполный. 21,3x10 см.

20. na mo gu gu. Рукопись на тиб. яз. 1 л. 22,2x8,6 см.

21. Lus ngag yid gsum bcings pa las rab tu grol bar byed pa zhes bya ba'i gzungs bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 9 л. 22,1x7 см.

22. Астрологическая схема, надписи на тиб. яз. 1 л. 22x17,5 см.

23. bla ma dang mgon po 'jam pa'i dbyangs la phyag 'tshal lo. Рукопись на тиб. яз. 3 л. 22x8,6 см.

24. rJe rin po che'i bstan pa dang mjal pa'i smon lam mdor bsdu mkhyen brtse'i 'dren ldan zhes bya ba bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. Текст неполный, россыпь. 6 л. 22,2x9 см.

25. Астрологическое сочинение с приложенной схемой. 1 л. надписи на тиб. яз. и ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 22x14 см.

10 свиток

1. na mo gu gu ...su ma ti karti ye / bde chen dang las rang nyid ba ma lha // gang der gsal ba'i sku las 'od zer; tshogs //. Текст посвященный Манджушри. Рукопись на тиб. яз. 48 л. Текст полный. 21,5x6,5 см.

2. Литография на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). Текст неполный. 21,5x14 см. издано в 1908 г. Автор предположительно М. Борманджинов.

3. Тетрадь с астрологическими таблицами. Рукопись на тиб. яз. 17 л. 10,5x17,5 см.

4. Рукопись на тиб. яз. 31 л. Россыпь. 17x9 см.

5. Обрядовый текст. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст полный. 22,5x7 см.

6. Текст, посвященный Манджушри. Рукопись на тиб. яз. 4 л. Текст полный. 21,5x6,5 см.

11 свиток

1. Астрологические таблицы. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 21 л. Основной размер – 22x9,5 см.

2. Астрологические таблицы. Рукопись на тиб. яз и на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 20 л. Основной размер – 17,5x11,5 см.

3. Астрологические таблицы. Рукопись на тиб. яз и на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 20 л. основной размер – 22x9,5 см.

4. Предсказание Будд. (Цухуг деде гурвнд мörгмү. Бурхн му цагин гäаль болхин цагт тунд туслхин ном номлгсн үнн). Рукопись на калм. яз. кириллицей. 45 л. Текст полный. 21x9 см. Тетрадные листы.

12 свиток

1. 'Phags-pa shes rab kyü pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa zhes bya ba bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 70 л. Текст полный. 22,5x8,7 см.

2. 'Phags-pa kha mchu nag po zhi bar byed pa'i zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so

(Сутра «Качу Нагпо»). Рукопись на тиб. яз. 7 л. Текст полный. 22,5x9 см.

13 свиток

1. 'Phags-pa shes rab kyü pha ral (=rol) tu phyin pa rdo rje gcod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 52 л. Текст полный. 24,8x10 см.

14 свиток

2. Tsa kra bcu gsum pa'i bzhugs sho. Рукопись на тиб. яз. 6 л. Текст полный. 21x7,5 см.

3. dPal ldan lha mo nor gyi rgyun zhes bya ba'i gzungs. Рукопись на тиб. яз. 1 л. Текст полный. 21,4x8 см.

4. Tsa kra bcu gsum pa'i bzhugs sho. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст полный. 21,5x8 см.

15 свиток

1. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 18 л. 14,5x9 см. Голубая тетрадь, запись карандашом.

2. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 23 л. Фрагменты. 9x15 см.

3. Фрагменты рукописей на тиб. яз. 3 л. Размеры разные.

4. Нагрудные амулеты. 2 шт. 3,4x3 см и 6,4x7,6 см

16 свиток

1. Boqdo jibzun damba xutuqtuyin gegeni zarligiyin biciq orosiboi (Письмо-послание Святого Жизвн Дамба Хутугты). Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 6 л. Текст полный. 39x9,5 см.

17 свиток

1. 'Phags-pa shes rab kyü pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 54 л. Текст полный. 21,5x8,5 см.

18 свиток

1. Терминологический справочник. Ксилограф на тиб. яз и «тодо бичиг» (ойратском «ясном письме»). 66 л. Текст неполный, отсутствуют 10 первых листов и концевые листы. 27x9 см.

2. sMan chog dang 'brel ba'i gshin po rjes 'dzin gyi cho ga nyam thag 'dren byed sdig sbyongs 'od kyü zhags pa zhes bya ba bzhugso (Обрядовый текст, посвященный Будде Медицины). Рукопись на тиб. яз. 32 л. Текст полный. 36x11 см.

3. Tsha gsur gtor ba'i dmigs rim mchod sbyin sgo 'byed ces bya ba bzhugs so (О подношении). Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст полный. 36x11 см.

4. Sa bdag chab gtor gton tshul rkyen ngan kun sel zhes bya ba bzhugs so (Подношения хозяевам местности). Рукопись на тиб. яз. 7 л. Текст полный. 32x8,5 см.

5. Обрядовый текст. Рукопись на тиб. яз.

Текст полный 2 л. 35,5x10 см. +1л. ксилограф на тиб. яз. 32x8,5 см.

6. Las bum pa bsgrub pa'i 'don cha rim pa bzhugs so (О карме). Рукопись на тиб. яз. 5 л. Текст полный. 32x8,5см.

19 свиток

1. dpal ldan rtsa b'i la ma rin po che. (Описание святых 3 земель). Рукопись на тиб. яз. 11 л. Текст полный. 21x7 см.

2. 'Phags-pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo tje gcod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so. (Дорджи Джодва). Рукопись на тиб. яз. 52 л. Текст полный. 22,5x9см.

3. 'Phags-pa nang thams cad rab tu zhi bar byed pa'i ces bya ba'i gzungs bzhugso. Рукопись на тиб. яз. Текст неполный. 2 л. 19,3x6,5 см.

4. 'Khor pa las sgröl zhugs so (Освобождение из сансары). Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст неполный. 9,3x7 см.

5. Ma 'ongs lung bstan bsal byed sgron me zhes bya ba bzhugs so (Предсказание будущего, сделанное Буддой). Ксилограф на тиб. яз. 22 л. Текст неполный, отсутствует 7 л. 22x7 см.

6. Фрагмент рукописи на тиб. яз. 1 л. Текст неполный. 19x6 см.

7. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 2 л. Текст неполный. 21x6,5 см.

8. mTha' yas ma bzhugs (Бесконечность). Ксилограф на тиб. яз. 10 л. Текст неполный. 22x7 (15,7x5,5) см.

9. Рукописи на тиб. яз. 5 л. Россыпь. 22x7 см.

10. Dag mi dge gnyis kyi dbe mgur bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 3 л. Текст полный. 22x7 см.

11. 'Phags-pa bkra shis brtsegs pa. Рукопись на тиб. яз. 3 л. Текст неполный. 20x7 см.

12. Рукопись на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»). 1 л. Текст неполный. 20x6,5 см.

13. Россыпь. Фрагменты рукописей и ксилографов на тиб. яз. Из разных текстов. 23 л.

14. Рисунок «Сипахо» на ткани. (Астрологический вариант.) 21x33 см. 1 шт.

20 свиток

1. 'Bras rtsis be dkar dgongs don dri med kun lan me long bzhugs so (Ясное зеркало). Астрологическое сочинение на тиб. яз. Текст полный. 61 л. 30x9 см. Бумага тибетская.

2. dMar ser me sprul gnam lo gсар tshes kyi// ri thu sngon med mtho ris lon ba'i dbang // blang dor ngo mtshar 'bras bu'i dpal yon can // phan bde'i dpyid du bskrun pa 'di na dge. Астрологический календарь на 1917 г. Ксилограф на тиб. яз. 60 л. Текст полный. 30x9 см. Бумага тибетская.

21 свиток

1. 'Phags pa rig sngags kyi rgyal mo so sor brang ba chen mo zhes bya ba'i mdo bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 15 л. Текст полный. 44,5x11,8 см.

2. Обрядовый текст Яма-сякюсн. Рукопись на тиб. яз. 12 л. Текст полный. 44x8,2см.

3. Rig sngags kyi rgyal mo rma bya chen mo'i gzungs bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 52 л. Текст полный. 44x11,8 см.

4. gSang sngags chen mo rjes su 'dzin pa'i mdo. Ксилограф на тиб. яз. 14 л. 44x11,8 см.

5. sTong chen mo rab tu 'joms ba zhes bya ba'i mdo bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 43 л. Текст полный. 44x12 см.

6. bSil ba'i tshal chen po'i mdo zhes bya ba'i bzhugs so. Ксилограф на тиб. яз. 20 л. Текст полный. 44,5x12 см.

7. mDo rgyud gnad don dril ba'i zla ba'i thig le rmongs pa'i tsha gdung sel ba'i ga bur gyi zegs ma bzhugs so. Рукопись на тиб. яз. 1 л. Текст полный. 50,5x9,5 см.

8. na mo gu ru / rigs kun khyab bdag zung 'jug mnon grub pa'i. Ксилограф на тиб. яз. 28 л. Текст полный. 55x9 см.

9. dPal gsang ba 'dus pa'i phags lugs dang mthun pa'i sdogs kyis lam rnam gzha legs bshad skal bzang 'jug dogs zhes bya ba bzhugs so (Гухьясамаджа). Ксилограф на тиб. яз. 23 л. Текст полный. 55x9,5 см.

10. Рукопись на тиб. яз. Текст неполный, фрагмент с 17-44 л. 27 л. 57x9,8 см.

11. mi 'jigs bzhi ldan shakya'i rgyal po. Рукопись на тиб. яз. 15 л. Текст полный. 36x9 см.

ЛИТЕРАТУРА

1. Чуматов В.О. Старописьменные памятники КНИИ ИФЭ // Монголоведные исследования. Элиста, 1983.

2. Орлова К.В. Описание коллекции рукописей и ксилографов, хранящихся в научном архиве Калмыцкого института гуманитарных и прикладных исследований // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Т. XLIX (1-2), Budapest, 1996.

3. Музраева Д.Н. Памятники тибетского фонда, хранящиеся в архиве Калмыцкого института гуманитарных и прикладных исследований // Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 3. Улан-Удэ, 1999.

4. Музраева Д.Н. Гимны-славословия из тибетской коллекции КИГИ РАН // Российское монголоведение. Бюллетень 5. М., 2001.

5. Кукеев А.Г. О медицинских сочинениях из разряда «Лхан-таб», хранящихся в Рукописном фонде Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН // Трофим Алексеевич Бертагаев: к 100-летию со дня рождения. Сборник научных статей. Элиста, 2005.

О СОМАТИЧЕСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ В КАЛМЫЦКОМ ЯЗЫКЕ (на примере слова амн «рот»)

Э.Г. Валетова

В статье рассматриваются особенности текстового функционирования соматизма амн “рот” в калмыцких фразеологизмах.

Ключевые слова: лексика, часть тела, фразеология, рот, калмыцкий язык, значение, синоним.

The article deals with the peculiarities of textual functioning of the word amn “mouth” in Kalmyk phraseology.

Keywords: lexikon, part of the body, phraseology, mouth, the Kalmyk language, meaning, synonym.

В калмыцком языкознании соматические фразеологизмы изучены недостаточно. Между тем по данной тематике имеются работы таких известных ученых, как Т.А. Бертагаев [1], Э.Ч. Бардаев [2-3], Г.Ц. Пюрбеев [4-6] и др. Фразеологические выражения украшают и обогащают нашу речь и язык художественных произведений. Большое количество фразеологизмов калмыцкого языка включают слова, называющие различные части человеческого тела. Например, бүдүн күзү үзүлх “грубить, дерзить, вести себя грубо по отношению к кому-либо” (букв. “толстую шею показывать”); нүдн күрх “сгладить” (букв. “глаз дойти”); көлән татх “рожать” (букв. “ногу свою тянуть”).

Соматическая лексика очень активно участвует в образовании фразеологизмов. В данной статье мы попытаемся рассмотреть соматизм амн “рот” сквозь призму фразеологии калмыцкого языка.

В калмыцком языке основное его значение – ‘рот’. Приведем примеры: Ам-хамрнь шора тоосн болж одсн бичкн көвүн-күүкн хойр өвгнэ өөр һазр эрэлэд, наадад сууцхана. (Э. К., с. 23) “Маленькие мальчик и девочка с запыхавшимися ртами и носами сидят, чертя что-то на земле возле дедушки и играя”; Амбар ямаран ик болв чигн дүүрдг, амн ямаран бичкн болв чигн дүүрдг уга. (Ү) “Амбар каким бы большим не был – наполнится, рот каким бы маленьким не был – не наполнится”.

Слово амн “рот” также имеет другое значение – ‘слово’: Агт алдрхла – бэргддг, ам алдрхла – бэргддго. (Ү) “Если упустишь коня – поймать можно, а проронишь слово – не поймашь”.

Со словом амн образуются устойчивые словосочетания: күүнэ ам хэлэх “зависеть от кого-либо” (букв. “заглядывать в чужой рот”),

ам халах “выпить” и другие.

Фразеологизмы с соматизмом амн встречаются в проклятиях (харал) и благопожеланиях (йөрэл). Как правило, они отличаются высокой эмоциональностью.

Выражение Амн (амнчнь, амнь) арднь харта (harp)! “Да переместится рот мой (твой, его) назад (= на затылок)” встретилось нам в пьесе Б. Басангова: Гилэш. Тусна гидг эн. Хөөнь күүнд юм келдм болхнь амн ардм харг. (Б. Б., К. ө. х. й., с.155) “Гилэш. Вот что значит попасть. Чтобы я еще раз кому-то что-то сказала, да пусть отсохнет мой язык” (букв. переместится рот мой назад).

Благопожелание Амнчн тоста (өөктэ) болтха! “Пусть из уст твоих молвятся только добрые слова!” отмечено в романе А. Бадмаева: – Тана күүкн Анжула хэрд харчана, күргнтн эн, Захар Бадминович, урднь дээнэ летчик йовсн, ода совхозин нүүрлгч көдлэч, – гиж Мукөвүн келв. – үнэр келжэхлэ, йир сэн, амнчн тоста болтха. – (Б. А., Мукөвүн, с.154) “– Ваша дочь Анжула выходит замуж, вот ее жених, Захар Бадминович, в прошлом военный летчик, сейчас передовой работник совхоза, – сказал Мукөвүн, – Если твои слова правда, очень хорошо, пусть из твоих уст молвятся только добрые слова!”

Во фразеологию современного калмыцкого языка вошло очень много фразеологизмов из русского языка. Например: хамран өргх “задрать (задирать) нос”; толһаһарнь илх “гладить по головке кого-либо”; амндан ус балһсн кевтэ “будто в рот воды набрал” и др. Например: Келтн гиж хургин ахлач хурган эклв. Амндан ус балһсн кевтэ нег чигн күн ду хархш. Цуг тагчг сууцхана. (Э. К., с.136) “Говорите, – сказал председатель собрания. Будто в рот воды набрали, никто не произнес ни слова. Все си-

дят тихо”.

Как отмечает Г.Ц. Пюрбеев, “в калмыцкой фразеологии очень широко бытует явление вариантности. Одна и та же фразеологическая единица может варьировать свой состав. Обычно вариантность осуществляется через замену отдельных компонентов, смысл которых не изменяет общей семантики фразеологизма” [4, с. 45]. Со словом амн такие примеры также имеются:

1. Ам аңһах арһ (зөв) уга “нельзя даже и словом обмолвиться”: Митрофановин завод, Һәрэн келсэр дүңнхлэ, эвртэ ик чигн, кесг миңһн күн көдлдг болна. Көдлмшнь күнд, көлснэ мөңгнь бичкн, йир юуһар болв чигн көдлмшч күүг дорацулх, меклх саната. Ял улм иктэд, зөв-учран келхэр седхлэ, көөчкх. Ам аңһадг арһ чигн уга. (Б. Т., К. т. к., с.87) “Завод Митрофанова, по словам Гари, очень большой, там работают несколько тысяч человек. Работа тяжелая, а зарплата маленькая, рабочих все время хотят как-то обмануть. Штрафы повышаются, а если начнешь говорить о своих проблемах, то тебя выгонят. Нельзя даже и словом обмолвиться”.

2. Ам бөглх (ам бэрх, хазарлх) “затыкать рот кому-либо, не дать высказаться”: Намаг хэлэхнч, йоснахн бас чигн амим хазарлхар, көлим тушхар, деерм зээднхэр седсн бийнь, даргдсн угав, нам өкэс гиж нуһрж өгсн угав. (Б. Т., К. т. к., с.114) “Посмотри на меня, властители хотели мне заткнуть рот, связать ноги, эксплуатировать меня, но я им не дался, даже не прогнулся перед ними”.

3. Аман аңһасинь өгх (күцэх) “исполнять все прихоти (желания)”: Манахнд болхла, мел эн-тер гигч солю юмн уга. Авдг алван, өгйэн мөңгэн авдгнь йирин авна. Аман аңһасинь өгчкэд, тагчг бээнэвидн. (Д. Б., Ч. х., кн.1, с.215) “Для нас, например, этот-тот разницы нет. Налоги, которые берут, деньги, которые даем, всегда берут. Исполнив все прихоти, тихо живем”.

4. Амндан багтсарн (орсарн) му келх “обругать скверными словами”. В текстовом примере в данном выражении отсутствует слово му “плохой”: Меджэнэ, меджэнэ... Амндан багтсарн келж ав. Чини зөв. Арһ уга. (Б. Б., Б. ү., с.476) “Знаю, знаю... Ругай, ругай скверными словами. Твое право. Делать нечего”.

5. Ам авх (авлцх) “брат (взять) с кого-либо слово, дать обещание друг другу; сговориться, условиться с кем-либо о чем-либо” (букв. “рот брат или рот совместно брать”): Тегэд, эк эцк хойр коочң амта көвүнд өгчкх гиһэд, мини дү күүкн арһс түүсн болад, одак

арин авһнра көвүтэ харһад хэңцх болж ам авлцсн бээж. (Э. К., Н. х., кн.1, с.14.) “Так вот, моя младшая сестра, подумав, что родители отдадут ее замуж за парня с искривленным ртом, сделав вид, что собирает кизяк, встретилась с тем парнем из рода арин авһнр и сговорила с ним убежать”.

Соматизм амн “рот” во фразеологизмах в основном имеет значения ‘слово’, ‘язык’, ‘речь’. Например,

1. Ам аңһах “молвить слово”: Булһнд көөрк гиж, ам аңһах өөрхн садн чигн шидрт уга. (Б. Б., Б. ү., с.472) “Рядом даже нет близких родственников, которые могли бы сказать Булгун «беденькая»”.

2. Ам эргх “попрошайничать”: Одахн күртл орсин ам эргэд, хатсн өдмгин хальс цуглулж, тежэл кеж йовсн Бадмин Ларлу. (Д. Б., Ч. х., кн.2, с.53) “Бадмин Ларлу до недавнего времени попрошайничал у русских, собирая засохшие корки хлеба”.

3. Аман аңһаһад йовх “ротозейничать, зевать”: Ода бас чамла эдл офицер болад, алтн погон зүүхв. Тегэд би ухатай, аль чи ухатайчи? Дээнэ цагт аман аңһаһад йовсн күн толһаһан геечкдмн... (Б. А., Мукөвүн, с.125) “Сейчас я тоже, как ты, стану офицером и надену золотые погоны. Так что кто из нас умнее – я или ты? Во время войны человек, который ходилл и ротозейничал, быстро остается без головы...”

4. Аман татх “придерживать язык, стараться не говорить лишнего”: – Чи аман тат, эс гиж хазарлхв, – гиж Саңһж уурлжана. (Б. Т., Б. ц., с. 228.) – “Ты придержи язык или я тебе рот заткну, – гневается Сангаджи”.

5. Амарн Алта һатлх “трепаться, молоть языком”: Дала юм кечксн, күцэксэр, амарн Алта һатлх бээдл һарһад бээдг Аздан Чон болн энүнэ мет улсиг парть бурушаж һээлв. (Д. Б., Эзн, с. 162) “Как будто сделавший много дел и треплющийся языком Аздаева Чону и его единомышленников партия осуждает и изгоняет”.

6. Амнаннь зава һарһх “чесать языком, дать волю языку”: Зэңг ядад бээдг улс баһ бишл, тиим улс яһж кевтэ амнаннь зава һарһж келж йовцхадг болх. (Д. Б. Эзн, с.172)

7. Амнас ам кедх “передавать из уст в уста”: Өнчн Харла көвүнлэ эн сө болсн йовдл амнас ам кедж, эмтн дунд олн зүсн күр-күүндэ үүдэв. (Д. Б., Ч. х., кн.1, с.94) “Известие о произошедшем этой ночью случае с мальчиком-сиротой Харлой люди еще долго передавали из уст в уста”.

8. Амндан бат “твердый на слово”: Чини чигн бийчн амндан бат бол. Аюдан бурж йовад, алдад үг келэд орквзгоч. (Д. Б., Ч. х., кн.1, с.57)

“Будь твердым на слово. Не бросайся словами необдуманно”.

9. Ам задһа күн “болтливый человек”

10. Амнаһн көөһн цахртл келх “говорить с пеной у рта, говорить о чем-либо горячо, азартно”.

В калмыцком языке функционирует много производных от слова амн. С помощью аффиксов -һа, -ха, -д, -л, -ур образовались новые слова амһа “удила”, амдх “говорить раньше кого-либо”, амлх “давать слово, обещание”, амсх “пробовать на вкус”, амсур “палочка для дегустации калмыцкой водки”. Со словом амһа образовался фразеологизм – амһаһан сулдхл уга “не распускать себя, не расслабляться”

11. – Хургт гэвхмн, – гиж Баазр келв. – Олн яһж шииднэ, түүгэрнь болхмн. – Олн-оларн, йосн йосарн, – гиж Санж хэрүцв. Олн-олн гиһэд айһн амһаһинь сулдхад бээхмн биш. (Н. М., кн. 3, с. 76) – “Отпустим его на собрание, – сказал Баазр. – Как большинство решит, так и поступим. – Большинство-большинством, власть-властью, – ответил Санджи. Нельзя распускать себя, не надо расслабляться”.

Слово амн также имеет значение ‘берег, устье реки’. Среди фразеологизмов со словом амн встречается такой фразеологизм, как амн усн “чистая проточная вода,” а в калмыцкой топонимии встречается название поселка Цаһан Амн (Цаган Аман) ‘Белый берег’.

Во фразеологической системе калмыцкого языка можно проследить синонимические отношения. Синонимичными фразеологизмами будем считать два или несколько оборотов, различных по составу, но общих по значению. Приведем примеры:

Амар орад, хамрар һарч одх; өрэр орад, өрчэр һарч одх “быть слишком шустрым, проявлять чрезмерную проворность”; Амарн Алта һатлх, амнаннь зава һарһх и амнас ам кедх “молоть языком, дать волю языку”; Ам авх, ам авлцх и амн үгән өгх “взять твердое слово, обещание; дать слово, клятву”.

Таким образом, на примере только одного калмыцкого соматизма амн “рот” видно, что соматическая лексика играет большую роль в образовании фразеологизмов в калмыцком языке. Соматические фразеологические единицы в современном калмыцком языке могут быть, как мы убедились на примере слова амн “рот”,

синонимичными, антонимичными, многозначными и т. д.

Многозначные фразеологизмы употребляются не часто, в основном, калмыцким фразеологизмам присуще не более одного значения, иногда – два значения, реже – три значения.

По происхождению фразеологизмы могут быть исконно калмыцкими или заимствованными. В основном приведенные фразеологизмы можно отнести к исконно калмыцким, но есть и заимствованные: амндан ус балһсн кевтэ “будто в рот воды набрал” (калька с русского выражения).

ЛИТЕРАТУРА

1. Бертагаев Т.А. К исследованию лексики монгольских языков. Улан-Удэ, 1961. с. 159
2. Бардаев Э.Ч., Пюрбеев Г.Ц., Муниев Б.Д. Хальмг келнэ келц үгмүдин толь. Элиста, 1985. С. 142.
3. Бардаев Э.Ч. Современный калмыцкий язык. Лексикология. Элиста, 1985. С. 153.
4. Пюрбеев Г.Ц. О калмыцкой фразеологии // Филологические вести. Элиста, 1970, № 2. С. 38-49.
5. Пюрбеев Г.Ц. Об особенностях фразеологических единиц монгольских языков // Развитие науки в Калмыцкой АССР. Часть 2. Элиста, 1968. С. 171-189
6. Пюрбеев Г.Ц. Краткий калмыцко-русский словарь глагольных фразеологизмов. Элиста, 1971. С.59.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

1. Э. К. – Эрнжэнэ Константин. Һалан хадһл. Элст, 1974.
2. Б. Б. – Басңга Баатр. Күмн өврж ханшго йовдл // «Бумбин орн». Элст, 1981.
3. Б. А. – Бадмин Алексей. Мукөвүн. Элст, 1988.
4. Б. Т. – Бембин Тимофей. Көк теңсин көвөһәр. Элст, 1989.
5. Д. Б. – Доржин Басң. Чик хаалһ. Элст, 1974.
6. Б. Б. – Басңга Баатр. Булһна үкл // Бумбин орн. Элст, 1981.
7. Б. Т. – Бембин Тимофей. Бамб цеңг. Элст, 1965.
8. Д. Б. – Доржин Басң. Эзн. Элст, 1981.
9. Н. М. – Нармин Морхаж. Хар келн тоһрун. Элст, 1983.
10. Ү. – Үлгүр.

ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ «ЧАСТИ ТЕЛА» В КАЛМЫЦКОЙ, АНГЛИЙСКОЙ И РУССКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ: НЕКОТОРЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

Э.У. Омакаева, Б.И. Босхонджиева

Статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта (грант № 08-04-00449а), финансируемого РГНФ.

В статье представлены результаты сопоставительного исследования названия частей тела в калмыцком, английском и русском языках на примере фразеологизмов. В результате проведенного анализа было установлено, что наиболее употребительным соматическим компонентом в составе фразеологизмов английского и русского языков является лексема *hand/рука*, а в калмыцком языке - нүдн «глаза».

Ключевые слова: *лексическое поле, семантика, калмыцкие, английские и русские фразеологизмы, названия частей тела, соматический.*

In the given article the authors regard in contrastive aspect the names of body parts in the Kalmyk, English and Russian languages on the examples of Idioms revealed in dictionaries, works of writers and the epic "Dzhangar". The analysis showed that the most widespread and frequently used somatism in Kalmyk Idioms is *nudn «eye»*, in Idiomatic English and Russian it is the word *hand/ruka*.

Keywords: *lexical field, semantics, Kalmyk, English and Russian idioms, names of body parts, somatic.*

Изучение фразеологии является необходимым звеном в усвоении любого языка, прежде всего для адекватного понимания аутентичных источников. Уместное и правильное употребление фразеологизмов в речи - важный показатель хорошего знания языка, коммуникативной компетенции говорящего (пишущего). «Без них наш язык был бы сухим, слишком рациональным. Фразеологические выражения украшают нашу речь и язык художественных произведений, придавая им блеск остроумия и экспрессии», - так оценил фразеологию известный отечественный монголист Т.А. Бертагаев [1].

В известном смысле фразеологические единицы (далее - ФЕ) имеют много общего с лексическими единицами языка, т.е. словами. Поэтому им часто можно найти синонимическую пару. Эти общие признаки выражаются в следующих чертах:

1) в монолитности, цельности значения: калм. мала-маам 'совершенно ничего не понимающий' - хоосн, ср. русск. ни в зуб ногой; англ. a good heart 'доброе сердце'; рус. держать себя в руках 'сохранять самообладание' - владеть собой;

2) неразложимости структурного состава всего выражения и постоянстве места компонентов: калм. келкэтэ ясн 'худоба' - эццн; англ. to keep one's head 'не терять голову'; рус. как на ладони 'очень ясно, отчетливо';

3) воспроизводимости, т.е. фразеологизмы

как и слова извлекаются из памяти в готовом виде: калм. Амнчн тоста болтха! 'Да будет так!' - букв. 'Пусть твои уста будут в масле!'; англ. to be all eyes 'во все глаза'; рус. как снег на голову 'совершенно неожиданно, внезапно';

4) непроницаемости или ограниченной проницаемости всего состава. Фразеологизмы почти не допускают вставок других слов в свою структуру: калм. амндан ус балхсн мет 'будто в рот воды набрал'; англ. to come to one's head 'прийти в голову'; рус. кошки скребут на сердце 'неспокойно, тревожно'.

5) способности выступать в качестве члена предложения на правах отдельных слов: калм. Эндр би ааһин ам зууһад угав 'Сегодня я ничего не ел' - өлмб. В этом предложении выражение 'ааһин ам зууһад угав' - букв. 'не притронулся к краю чашки' является группой сказуемого, ср. ничего не ложил на язык; англ. a clever tongue will take you anywhere 'язык до Киева доведет'. Выражение 'will take you anywhere' - букв. 'доведед куда-либо' также является группой сказуемого; ср. рус. медведь на ухо наступил 'совершенно лишен музыкального слуха';

«Лингвистический энциклопедический словарь» определяет фразеологическую единицу как общее название семантически связанных сочетаний слов и предложений, которые, в отличие от сходных с ними по форме синтаксических структур, не производятся в соответствии с общими закономерностями выбора и

комбинации слов при организации высказывания, а воспроизводятся в речи в фиксированном соотношении семантической структуры и определенного лексико-грамматического состава [2, с. 684].

Большой вклад в изучение калмыцкой фразеологии внесли Т.А. Бертагаев, Г.Ц. Пюрбеев, Э.Ч. Бардаев и др. У исследователей фразеологического состава сопоставляемых языков имеется множество мнений о том, что такое фразеологизм, причем наблюдается разница во взглядах на то, каков состав таких единиц в каждом из языков. Ученые по-разному определяют отнесенность к фразеологизмам различных групп словосочетаний и степень устойчивости словосочетаний. Так, например, Н.М. Шанский в состав фразеологизмов включает пословицы, поговорки, присловья, крылатые слова, афоризмы [3, с. 3]. Калмыцкий лексиколог Э.Ч. Бардаев к фразеологизмам относит фразеологические сращения (идиоматика), фразеологические единства и фразеологические сочетания [4, с. 138]. Необходимо отметить, что в английской и американской лингвистике более употребимым является не термин «фразеологическая единица» (*phraseological unit*), а так называемое «*set-expression*», что означает в сущности одно и то же, наравне с последним также используется понятие «идиома» (*idiom*). В английском языкознании оно не имеет узкого значения фразеологического сращения, а обозначает все устойчивые выражения в целом [5].

Таким образом, под фразеологическими единицами обычно понимают обороты речи, состоящие из двух или более слов, обладающие воспроизводимостью, устойчивостью состава и структуры, а также целостным значением.

В последние годы характерной особенностью проводимых в области фразеологии исследований становится лингвокультурологический анализ, что обусловлено новым взглядом на фразеологическую единицу, а именно как на языковой знак, отражающий культуру народа. В русле такого подхода интерес исследователя вызывает уже не столько безэквивалентная лексика или слова-реалии в составе фразеологизмов, а отраженное во фразеологических единицах специфическое мировидение и миропонимание носителей языка, т.е. языковая картина мира. С точки зрения такого взаимодействия языка и культуры фразеология представляет собой репрезентативный материал для сопоставительного исследования.

Современная фразеология уже не мыслится и без сопоставления изучаемых объектов в

разных языках. Взаимное соотнесение, сравнение и противопоставление единиц, форм, категорий, разрядов и других языковых явлений выступает как обязательное условие характеристики каждого из них, установления существенных формальных и смысловых связей между ними и конструирования объединяющих их микросистем, систем и субсистем. Можно даже утверждать, что в сфере фразеологии потребность в сопоставлении выше, чем на других уровнях анализа. Сказанное полностью относится и к исследованию соматической фразеологии.

Стабильность лексики и фразеологии во времени обеспечивается прежде всего основным словарным фондом - наиболее древней частью лексикона, отражающей жизненно важные понятия человеческого бытия, к которой, без сомнения, относятся и соматизмы («сома» с греческого языка переводится как «тело»).

В данной статье излагаются некоторые результаты сопоставления фразеологических единиц определенного лексико-семантического поля сразу трех разноструктурных языков: английского (аналитического), калмыцкого (агглютинативного) и русского (флективного), выявление степени межъязыковой эквивалентности, определение факторов, влияющих на нее.

Лексико-семантическое поле «Части тела» было выбрано вследствие своей широкой распространенности, чрезвычайной образности и выразительности в сопоставляемых языках. Например: англ. - *to take in hand, to join hands, to cock one's nose*, калм. - *амндан бат, кәлд орх, толһаһинь эргүлх*, рус. - *сидеть на шее, пальчики оближешь, золотое сердце* и т.д. Высокий удельный вес соматизмов, по-видимому, общая черта многих, если не всех фразеологических систем [6, с. 75].

Соматическая фразеология активно исследуется в англистике, об этом красноречиво свидетельствует соответствующая литература [7]. В калмыцком языкознании соматизмы в фразеологической картине мира еще не стали предметом специального изучения.

Фактическим материалом для исследования нам послужили лексикографические источники (словари на калмыцком, английском, русском языках), произведения калмыцких, английских и русских писателей, фольклорные тексты и др.

Выбор материала исследования позволил установить особенности современного состояния фрагмента фразеологического фонда трех разноструктурных языков с соматическим

компонентом, а также проследить тенденции его развития и ответить на вопрос, названия каких частей тела чаще образуют фразеологические единицы и какие особенности обнаруживают данные фразеологизмы как в структурном, так и в семантическом аспекте.

Проведенный сопоставительный анализ показал, что наиболее употребляемым соматическим компонентом в составе фразеологизмов английского и русского языков является лексема hand / рука, а в калмыцком языке - нүдн «глаза».

Английский язык	Русский язык	Калмыцкий язык
«hand» (рука) - 71 пример - 20,28%	«рука» - 159 примеров - 44,57%	«нүдн» (глаза) - 27 примеров - 7,71%
«head» (голова) - 49 - 14%	«глаз» - 148 - 42,28%	амн (рот) - 26 - 7,42%
«eye» (глаз) - 48, - 12,63%	«голова» - 119 - 34%	толһа» (голова) - 25 - 7,14 %
«face» (лицо) - 34 - 9,71%	«нога» - 94 - 26,85%	көл (нога) - 21 - 6%
«foot» (нога) - 28 - 8%	«нос» - 66 - 18,85%	«хамр» (нос) - 6 - 1,71 %
«nose» (нос) - 24 - 6,85%	«лицо» - 21 - 6%	«чирэ» (лицо) - 5 - 1,42%
«finger» (палец) - 21 - 6%	«палец» - 20 - 5,71%	«хурһн» (палец) - 1 - 0,28 %

Очень редко употребляются в калмыцком, английском и русском языках фразеологизмы с компонентом «палец / finger/ хурһн».

Большая часть калмыцких, английских и русских фразеологизмов, связанных с лексикой тематической группы «Части тела», совпадает по смыслу и образности. В результате анализа нами было выявлено значительное сходство этих фразеологических единиц.

ЛИТЕРАТУРА

1. Цит. по: Пюрбеев Г.Ц. Краткий калмыцко-русский словарь глагольных фразеологизмов. Элиста, 1971. 59 с.
2. Лингвистический энциклопедический словарь / Под ред. В.Н. Ярцевой. М.: Советская энциклопедия, 1990.
3. Шанский Н. М. Фразеология современного русского языка. М.: Высшая школа, 1969. - 232с.
4. Бардаев Э. Ч. Современный калмыцкий язык. Лексикология. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1985. 153 с.
5. Алехина А.И. Идиоматика современного английского языка (Idiomatic English). Минск: Высшая школа, 1982. 279 с.; Jennifer Seidl, W. McMordie. English Idioms and How to Use Them. М.: Высшая школа, 1983. - 266с.
6. Мордкович Э.М. К вопросу о семантических полях соматических фразеологизмов // Вопросы семантики фразеологических единиц славянских, германских и романских языков. Ч. 2. Новгород, 1972.
7. См. например: Амосова Н.Н. Основы английской фразеологии. Ленинград: ЛГУ, 1978. 208 с.; Кунин А.В. Курс фразеологии современного английского языка. М.: Просвещение, 1986; Блюм А. Семантические особенности соматической фразеологии. М.: АСТ-пресс, 2000.

ИСТОЧНИКИ НА КАЛМЫЦКОМ ЯЗЫКЕ

1. Бадмин А. Алтн шорад даргддо. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1964. 313 х.

1. Бадмин А. Зултрһн – теегин ноһан. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1982. 478 х.

2. Бадмин А. Усна экн – булг. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1969.

4. Балакан А. Алтн Бумб. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. 295х.

3. Дожин Б. Чик хаалһ. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1963. 256 х.

4. Нармин М. Хар келн тоһрун. Хойрдгч дегтр. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1980. 189х.

5. Калмыцко-русский словарь / Под ред. Б.Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 764 с.

6. Пюрбеев Г.Ц. Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста, 1996.

7. Эрнжэнэ К. Һалан хадһл. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1979. 590 х.

8. Пюрбеев Г.Ц. Краткий калмыцкий словарь глагольных фразеологизмов. Элиста, 1971.

9. Фразеологический словарь калмыцкого языка / Сост. Бардаев Э.Ч., Пюрбеев Г.Ц., Муниев Б. Д. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 142 с.

ИСТОЧНИКИ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

10. Деева И.М. English proverbs and how to use them. Л.: Просвещение, 1970. 91 с.

11. Кунин А.В. Англо-русский фразеологический словарь. М.: Русский язык, 1984. 942 с.

12. Мюллер В.К. Новый англо-русский словарь. М.: Русский язык, 2001. 880 с.

13. Пархамович Т.В. 1000 русских и 1000 английских идиом: Словарь с пояснениями и примерами использования. Минск: ООО «Попурри», 2000. 128 с.

14. Хазан А.А. Словарь английских пословиц и фразеологических выражений. Смоленск: Русич, 2001. 555 с.

15. 1340 английских пословиц и поговорок с русскими эквивалентами. М.: Ибис, 1992. 127с.

16. Longman Dictionary of English Idioms. Longman, 1980. 387 pp.
17. Ma Oxon, Wilson E. The Modern English Dictionary for English Speakers. М.: издательство «Русский язык», 1982. 720с.
18. O. Henry Selected stories. М.: «Progress Publishers», 1977. 375 p.
19. Smith W.G. The Oxford Dictionary of English Proverbs. Oxford, 1970.
20. W. S. Maugham Theatre М.: «Менеджер», 2006. – 304 p.
- Источники на русском языке
21. Быстрова Е.А., Окунева А.П., Шанский Н.М. Фразеологический словарь русского языка. М.: Просвещение, 1984. 271с.
22. Жуков В.П., Сидоренко М.И., Шкляр В.Т. Словарь фразеологических синонимов русского языка. М.: Русский язык, 1987. 440 с.
23. Молотков А.И. Фразеологический словарь русского языка. М., 1967. 335 с.
24. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. 4-е изд., доп. М.: Азбуковник, 1999. 944 с.
25. Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. М.: Детская литература, 1979. 252 с. Фразеологический словарь русского языка: Свыше 4000 словарных статей / Л.А. Войнова, В.П. Жуков, А.И. Молотков, А.И. Федоров; под. ред. Молоткова. 4-е изд., стереотип. М.: Рус. Яз., 1986. 543 с.
26. Фразеологический словарь русского литературного языка: В 2 т. / сост. А.И. Федоров. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма, 1995. Т. 1. 319 см.; Т. 2. 396 с.
27. Фразеологический словарь русского литературного языка конца XVIII – XX вв. / под ред. А.И. Федорова. М.: Топикал, 1995. 608 с.
28. Яранцев Р.И. Русская фразеология. Словарь-справочник: Ок. 1500 фразеологизмов. М.: Русский язык, 1997. 845 с.

ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В СОВРЕМЕННОМ МОНГОЛЬСКОМ И КАЛМЫЦКОМ ЯЗЫКАХ

С.Е. Бачаева

В современном калмыцком и монгольском языках пополнение и обогащение общественно-политической лексики происходит с помощью парных слов, словосочетаний, но самым распространенным и продуктивным способом словообразования является аффиксальный.

Ключевые слова: *пополнение, изменение, развитие, формирование, общественно-политическая лексика.*

In modern Mongolian and Kalmyk languages renewing and enrichment of the social and political lexicon proceed with the help of twin-words, word-combinations, but the most widespread and productive way of word-building is affixal.

Key-words: *renewing, modification, development, social and political lexicon.*

Общественно-политическая лексика (ОПЛ) монгольских языков складывалась веками. Она состоит не только из исконных слов, но и лексических единиц, заимствованных из других языков - восточных (санскрита, тибетского, тюркских и т.д.) и индоевропейских.

Пополнение, изменение и развитие ОПЛ монгольских языков на протяжении всего периода ее исторического формирования осуществлялось следующими основными путями:

1. Создание новых слов на базе имеющихся в обоих монгольских языках словообразовательных ресурсов.

2. Изменение и развитие семантики слов.

3. Архаизация слов и выражений с последующим выпадением из употребления в языке.

4. Проникновение заимствований из других языков в результате контактов с иноязычными народами.

В исконном фонде ОПЛ современных монгольских языков наиболее многочисленный пласт составляют общемонгольские слова, которые могут быть объединены в три группы:

1. Исконные слова, совпадающие в калмыцком и монгольском языках как по звучанию, так и по значению (при этом не учитываются случаи частичного расхождения звуков и совпадения акцентологических норм): калм. иргн (монг. иргэн) «гражданин»; калм. ахлач (монг. ахлагч) «председатель»; калм. туг (монг. туг) «знамя»; калм. сүлд (монг. сүлд) «герб»; калм. зарчм (монг. зарчим) «принципы»; калм. герч (монг. гэрч) «свидетель»; калм. шев (монг. шавь) «ученик, послушник»; калм. сүзгтн (монг. сүзэгтэн) «верующие»; калм. дээч (монг. дайчин) «воин»; калм. бу (монг. буу) «ружье»;

калм. сумн (монг. сум) «пуля»; калм. зер-зев (монг. зэр-зэвсэг) «оружие»; калм. дэн (монг. дайн) «война»; калм. бэрлдэн (монг. байлдаан) «битва»; калм. андһар (монг. андгай) «клятва, присяга»; калм. мөнгн (монг. мөнг) «деньги»; калм. тооцан (монг. тооцоо) «отчет, расчет»; калм. девшлт (монг. давшлт) «прогресс»; калм. үн (монг. үнэ) «цена»; калм. өслт (монг. өсөлт) «рост»; калм. олвр (монг. олвор) «находка»; калм. олз (монг. олз) «польза, доход».

2. Исконные слова, совпадающие в обоих языках по значению, но различающихся по звучанию: калм. күүндвр (монг. яриа) «разговор»; калм. маань (монг. мөргөл) «молитва»; калм. межэ (монг. хил) «граница, рубеж»; калм. ном (монг. шинжлэх ухаан) «наука»; калм. номт (монг. эрдэмтэн) ученый; калм. ноолдан (монг. байлдаан) «битва, борьба»; калм. төрскн (монг. эх орон) «родина»; калм. олна (монг. оln түмний) «общественный»; калм. ору (монг. орлого) «доход, прибыль»; калм. өгйэ (монг. зээл) «заем»; калм. өгйэлт (монг. зээл) «кредит»; калм. селвгч (монг. зөвлөгч) «советник»; калм. селвцэн (монг. зөвлөлгөөн) «совещание»; калм. сурвр (монг. асуулт) «вопрос»; калм. хүүв (монг. зөвлөл) «совет»; калм. оln эмтн (монг. ард түмн) «народ»; калм. өвэрц (монг. онцлой) «особенность»; калм. эврэ дурар (монг. сайн дураараа) «добровольно»; калм. ахлач (монг. дарга) «глава»; калм. ахлачин дарук (монг. дээд дарга) «заместитель главы»; калм. хотл балһсн (монг. нийслэл) «столица»; калм. диглэн (монг. тогтолцоо) «система».

3. Исконные слова, различающиеся по значению: калм. хаалһ «дорога, путь», монг. хаалга(н) «дверь».

Собственно калмыцкие и собственно монгольские слова - это ОПЛ, сформировавшаяся в эпоху самостоятельного развития со-

ответствующих языков.

Случаи, когда слова, представленные в калмыцком языке, абсолютно неизвестны в монгольском языке и наоборот, сравнительно немного. Чаще наблюдаются такие случаи, когда производные или сложные слова одного языка, взятые в целом, отсутствуют в другом, но их основные компоненты носители языка могут без труда распознать. Имеют место и такие случаи, когда лексемы, известные калмыцкому языку, отсутствуют в монгольском языке как самостоятельные слова, но включаются в другие лексические единицы.

ОПЛ, включая общественно-политическую терминологию, представлена в современных калмыцком и монгольском языках как словами, так и словосочетаниями. Наш материал позволяет говорить о «пересекаемости» границ общеупотребительного и специального языков. Ряд терминов являются одновременно словами (словосочетаниями) общеупотребительного языка. В отношении словообразовательной структуры слова делятся на производные, производные и сложные. Словосочетания представлены тремя типами: атрибутивные, объектные, обстоятельственные. В обоих языках самый распространенный тип – атрибутивные словосочетания.

В группу производных калмыцких и монгольских слов включены заимствования. Здесь особенно много интернационализмов. Среди производных слов отмечены имена существительные, глаголы, прилагательные и наречия. Исследование словообразовательной структуры подвело нас к выводу о необходимости учета частеречной принадлежности ОПЛ. Словообразовательные процессы с заимствованными производящими основами происходят по законам словообразования монгольских языков.

Производные глаголы образованы при помощи следующих аффиксов (здесь и далее последовательность аффиксов дается по степени уменьшения частотности данного показателя):

-л: калм. олзл= «использовать» от олз «польза»; темдгл= «отмечать» от темдг «примета, признак»; мөрл= «премировать» от мөр «премия»; нерл= «звать по имени» от нерн «имя»; зарл= «объявлять» от зар «объявление»; монг. ангила= «классифицировать» от анги «часть, класс»; идэвхийлэ= «проявлять активность, деятельность» от идэвхий «активный, деятельный»; төлөөлө= «делегировать» от төлөө «вместо, ради»; журамла= «нормализировать, нормализация» от журам «порядок»;

-т/-д: калм. хард= «руководить» от хар «рука»; үүлд= «действовать» от үүл «дело»; дууд= «звать» от дун «голос»; монг. нэрийдэ= «именовать» от нэр «имя»; жолоодо= «управлять, править» от жолоо «повод»;

-ш: калм. зөргш= «проявлять смелость» от зөрг «смелость, отвага»; омгш= «гордиться» от омг «гордость»; деерш= «быть лучшим» от деер «наверху»; монг. идэвши= «активизироваться» от идэвх «активный»; мэргэши= «квалифицироваться, получать классификацию» от мэргэн «меткий, мудрый»;

В образовании имен существительных участвуют следующие показатели: -лhn, -лт, -гч, -г, -ур. Более частотным является аффикс -лhn, при помощи которого образованы определенные слова, выражающие результат совершения действия и процесс: калм. ачлhn «награждение» от ачл= «наградить»; заллhn «управление» от зал= «управлять»; хардлhn «руководство» от хард= «руководить»; монг. удирдлага «руководство» от удирд= «руководить»; давшлага «продвижение» от давш= «продвигаться, наступать»; дэвшлэг «подъем, выдвигание» от дэвш= «подниматься»; зарлага «расход» от зар= «расходовать»; орлого «доход, прибыль» от ор= «входить, вступать»; утглага «встреча» от утг= «встречать».

Анализ прилагательных, относящихся к ОПЛ, позволили выявить среди них относительные прилагательные, восходящие к именам существительным в родительном падеже: калм. министрн «министерский»; зарhin «судебный»; жилин «годовой»; хардачин «руководительский»; сундhврин «избирательный»; этнэ «народный»; монг. улсын «народный»; эдийн «экономический»; шүүхийн «судебный»; төсөвийн «бюджетный»; татварын «налоговый»; төрийн «государственный»; сонгуулийн «избирательный»; санхүүгийн «финансовый».

В качестве примеров прилагательных, восходящих к причастиям, можно назвать такие слова, как: калм. амрдг «выходной»; кесн «готовый»; келсн «сказанный»; монг. зэвсэглэсэн «вооруженный»; үндэслэсэн «основанный»; өнгөлөсөн «шлифованный»; хэсэгчилсэн «секционный».

Большое количество прилагательных образовано при помощи аффиксов -та/тэ (-тай/тэй) и отрицательной частицы уга -го (-гүй); калм. авьяста (монг. авьястай) «способный, одаренный» от авьяс «талант, способность»; калм. күчтэ (монг. хүчтэй) «волевой» от хүч «сила»; калм. зөргтэ (монг. зоригтой) «волевой, решительный» от зориг «воля, смелость».

Отглагольные прилагательные образо-

ваны при помощи аффиксов -у (-уу, -үү); -мг (-маг, -мэг, -мог, -мөг): калм. хату (монг. хатуу) «твердый» от хат= «сохнуть»; калм. согту (монг. согтуу) «пьяный» от согт= «опьянеть»; калм. зөрмг (монг. зоримог) «целеустремленный» от зорь= «стремиться к чему-либо».

Большую часть ОПЛ составляют сложные слова, образованные путем сочинительного и подчинительного словосложения, являющегося в монгольских языках традиционным способом словообразования.

Объективные и атрибутивные словосочетания имеют одинаковые модели в калмыцком и монгольском языках.

Из атрибутивных моделей отметим следующие: 1) существительное в именительном падеже + существительное; 2) существительное в родительном падеже + существительное; 3) прилагательное + существительное; 4) причастие на -х + существительное; причастие на -дг + существительное; 5) причастие на -сн + существительное.

Среди объектных словосочетаний выделяются следующие модели: 1) существительное в винительном падеже + глагол; 2) существительного в дательном падеже + глагол; 3) существительное в исходном падеже + глагол.

Обстоятельственные словосочетания состоят из: 1) сочетаний слитного деепричастия с глаголом; 2) сочетаний соединительного деепричастия с глаголом.

Слова общественно-политического характера, составляющие в своей совокупности, важную подсистему лексической системы двух близкородственных языков, отличаются друг от друга по трем основным параметрам:

1) по историческому происхождению: а) исконные и б) заимствованные слова;

2) по активности употребления: а) активные (регулярно и часто воспроизводимые) и б) пассивные, т.е. устаревшие (архаизмы, историзмы) и новые слова (неологизмы);

3) по сфере использования: а) общеупотребительные и б) специальные (профессионально ограниченные) слова.

Подавляющее большинство лексических единиц представлено заимствованиями. В современном монгольском и калмыцком языке одни и те же заимствованные слова из тюркских языков (в частности, из уйгурского), санскрита, тибетского, китайского, персидского, арабского и др., т.к. это заимствование происходило еще в древнем периоде, и было обусловлено торгово-экономическими, общественно-политическими, культурными контактами соседствующих народов. В настоящее время проникновение, пополнение

новых слов из данных языков прекращено, теперь заимствование идет из русского и других европейских стран.

Одним из наиболее активных и социально значимых процессов, происходящих в развитии ОПЛ калмыцкого (монгольского) языка, является процесс широкого употребления заимствований, иноязычных слов. Яркое тому свидетельство - смена названий органов государственной власти и других структур: Верховный Совет стал называться Парламентом (Хурл), Совет Министров - Кабинетом министров, его председатель - премьером, а заместители - вице-премьерами (калм. ахлачин дарукс; монг. дэд дарга).

В качестве причин иноязычного заимствования можно назвать следующие:

- потребность в наименовании нового предмета или явления (грант);

- необходимость различать близкие понятия: обслуживание - сервис, вывоз - экспорт, сообщение - информация, убийца - киллер, страх - паника, уют - комфорт и т.д.;

- необходимость специальных понятий (эвфемизмы).

В монгольских языках значительный пласт слов представляют собой заимствования, и ОПЛ монгольских языков не является в этом отношении исключением. На протяжении всей истории развития словарного состава калмыцкого и монгольского языков шло пополнение заимствованной лексики как результат торговых связей, этнокультурных контактов, обмена материальными и духовными ценностями.

Этот процесс продолжается и в настоящее время, что неминуемо, поскольку языки, как и их носители, не существуют изолированно, находясь постоянно в пространственно-временном континууме общественно-политических и мировой цивилизации. Вместе с теми или иными реалиями, т.е. конкретными предметами и явлениями в язык приходят их обозначения.

Наряду с лексическими заимствованиями в ОПЛ современных монгольских языков имеются и семантические - разнообразные кальки, образованные путем буквального по-морфемного перевода слова или словосочетания.

Г.Ц. Пюрбеев считает, что современный монгольский язык пополнился поистине огромным числом неологизмов - слов и терминов, отражающих понятия и представления, связанные с коренными изменениями в жизни народа, социальным и научно-техническим прогрессом всего человечества. Многочисленные новообразования возникли не только

на базе существующих корней и основ, но и в результате семантического обновления слов, унаследованных от классического старописьменного монгольского языка. В новой монгольской терминологии значительное место заняли русские заимствования [1, с. 112].

В настоящее время в калмыцком языке преобладают русские заимствования, чем в современном монгольском, а в монгольском языке – китайские. Это обусловлено территориальным и геополитическим расположением Калмыкии и Монголии.

В монгольском языке общественно-политическая лексика разработана намного лучше, чем в калмыцком. В калмыцком языке много различных заимствованных слов, не имеющих своих аналогов. В монгольском же языке эти слова имеют собственные эквиваленты: калм. капитал (монг. хөрөнгө) «капитал»; калм. министр (монг. сайд) «министр»; калм. администрац (монг. захиргаа) «администрация»; калм. правительств (монг. засгийн газар) «правительство»; калм. президиум (монг. тэргүүлэгчид) «президиум»; калм. диктатур (монг. дарангуйлал) «диктатура»; калм. экономик (монг. эдийн засаг) «экономика»; калм. партъ (монг. нам) «партия»; калм. милиционер (монг. цагдаа) «милиционер»; калм. референ-

дум (монг. санал асуулга) «референдум».

Г.Ц. Пюрбеев пишет, что наряду с готовыми стандартными элементами международного языкового фонда в монгольском языке появилось немало своих национальных эквивалентов к европейским (греко-латинским и русским) словообразовательным морфемам. За относительно короткие сроки современный монгольский язык сумел синтезировать большое количество специальных терминоэлементов, успешно приспособив их к словообразовательным нуждам национальной терминологии: наречное слово эсрэг соответствует греко-латинским морфемам анти-, контр-, об- (оп-) эсрэг циклон «антициклон»; эсрэг бүлгийхэн «оппозиция, оппозиционеры»; эсрэг цохилт «контрудар» [1, с. 103].

Анализ показал, что общественно-политическая лексика в современном калмыцком и монгольском языках пополняется и обогащается с помощью парных слов, словосочетаний, но самым распространенным и продуктивным способом словообразования является аффиксальный.

ЛИТЕРАТУРА

1. Пюрбеев Г.Ц. Современная монгольская терминология. М.: «Наука», 1984. 119 с.

**О НЕКОТОРЫХ ФОНЕТИЧЕСКИХ ЯВЛЕНИЯХ И ИХ ВОЗМОЖНОМ
СУБСТРАТНОМ ПРОИСХОЖДЕНИИ В ЯЗЫКАХ СИБИРИ
В АРЕАЛЬНОМ ОСВЕЩЕНИИ: ЛИНГВОГЕОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

Н.Б. Бадгаев

*Статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта
(грант № 08-04-00449а), финансируемого РГНФ.*

Статья посвящена лингвогеографическому исследованию некоторых фонетических особенностей народов Сибири в контексте проблемы субстрата.

Ключевые слова: *лингвогеографический анализ, субстрат, фонетические особенности, языки народов Сибири.*

The article is devoted to the lingua-geographical study of some phonetic peculiarities of the languages of the Siberian peoples in the context of the problem of substratum.

Keywords: *lingua-geographical analysis, substratum determination phonetic peculiarities, the languages of the Siberian peoples.*

Современное состояние языков Сибири является лингвистическим свидетельством истории заселения исследуемого региона. Одной из важных задач современной лингвистики остается изучение речи носителей языка, в том числе на территориях позднего заселения. На развитие тюркских, монгольских, тунгусо-маньчжурских и иных языков Сибири в исторически обозримое время оказывали влияние этносы иного происхождения, с которыми предки современных сибирских народов поддерживали этнические и этнокультурные связи.

Полученные данные могут восполнить пробел в изучении этих языков и специфике их функционирования на территории отдельно взятого региона. Большое значение имеет изучение фонетических явлений в живой речи носителей языка, длительное время находившихся в иноязычном окружении. Длительное совместное проживание разных этносов и этнических групп неизбежно приводит к появлению субстратных фонетических черт в звуковом строе языка.

«Лингвистический энциклопедический словарь» определяет субстрат как «совокупность черт языковой системы, невыводимых из внутренних законов развития данного языка и восходящих к языку, распространенному ранее на данной лингвогеографической территории» [1, с. 497].

Проблема субстрата несомненно является частью общей теории развития языка, устанавливающей роль внешних факторов развития языковой системы, в том числе фонетической. Прав акад. Б. А. Серебренников, заявлявший о тождестве лингвистической сущности разных

форм воздействия иноязычной среды на развитие системы языка, сохраняющего свою самобытность [2].

Влияние языка субстратного населения входит в разработку общей проблемы воздействия внешних условий на развитие языковой системы.

Языки алтайского типа, фонетическое развитие которых не могло обойтись без воздействия какого-либо субстрата, подтверждают необходимость различать действие субстрата и заимствований. Первый, в отличие от последнего, предполагает широкое этническое смешение и языковую ассимиляцию пришельцами коренного населения через стадию двуязычия [1].

Об этом свидетельствуют и факты «алтайских» языков Сибири, в фонетической системе которых при описанных выше условиях наиболее неустойчивым элементом являются некоторые согласные. Всякий раз, когда языкам приходится испытывать воздействие со стороны иноязычной среды, наиболее сильному изменению подвергаются определенные элементы. Сюда относятся явления, связанные с судьбой исконного праалтайского спиранта *s*, исчезновение которого в некоторых языках, в свою очередь, вызвало деаффрикатизацию *c*, *č*, *ž*, *z*.

Действие внешних факторов на развитие языковой системы осуществляется в большинстве случаев, по мнению Т.П. Ломтева, не путем разрыва системы языка и внедрения, внесения в нее готовых элементов чуждой системы, а путем воздействия на внутреннее развитие языковой системы [3]. Возникновение многих явлений можно объяснить не привнесением их из языка-субстрата, а самобытным развитием

праалтайского языка-основы.

Процессы исследования влияния внешних факторов на развитие фонетических явлений алтайских языков основываются на принципах сравнительно-исторического метода, давно и плодотворно применяемого в монголистике [4], составной частью которого являются лингвогеографические, или ареальные, приемы исторического изучения языков.

Рассмотри некоторые интересные явления в языках Сибири с ареальной точки зрения. Ареальная лингвистика – это раздел языкознания, исследующий с помощью методов лингвистической географии распространение языковых явлений в пространственной протяженности и межъязыковом (междиалектном) взаимодействии [5, с. 43].

Использование ареальных методов является в фонетике очень важным, так как многие фонетические изменения связаны с субстратно-суперстратными отношениями. На важность лингвогеографического анализа в этимологии указывает А.В. Дыбо [6].

К числу актуальных проблем диахронических исследований консонантных субсистем в алтаистике относится фонетическое развитие $s > h$, широко представленное только в тунгусо-маньчжурских языках. В монгольских языках оно захватило лишь бурятский язык, а в тюркских – якутский и башкирский.

Сокращение общего объема s , как правило, влечет за собой спонтанное передвижение согласных. Так, звукопереход $s > h$ вызывает в качестве компенсации следующие звуковые изменения: $\check{c} > s$, $c > s$, $\check{s} > s$, $z > s$, $\check{z} > s$. В бурятском языке полный переход исконного s во всех позициях слов в фарингальный h в качестве компенсации вызвал спонантизацию свистящей аффрикаты $c > s$, затем спонантизовалась вся система аффрикат: $\check{z} > \check{z}$, $z > z$, $\check{c} > \check{s}$, а велярный q перешел в проточный x .

Когда происходила спонантизация $c > s$ в бурятском языке, то процесс перехода $s > h$ был уже завершён. Поэтому новый s в бурятском языке даже частично не перешел в фарингальный h [7].

В башкирском языке также полное преобразование $s > h$ вызвало появление нового s , возникшего в результате спонантизации некогда существовавшей в этом языке аффрикаты c . Новый s в башкирском языке также, как и в бурятском, не подвергся изменению $s > h$. Подробно причины этого явления описаны в работе Б.А. Серебrenникова [8].

В якутском языке механизм образования нового s был несколько иным: $c > s$, $\check{c} > s$, $\check{s} > s$

, $\check{z} > s$, $z > s$. К тому же новый s , возникший из звуков \check{c} и \check{s} , в интервокальном положении также мог переходить в фарингальный h . В якутском языке вместо анлаутного s других тюркских языков мы имеем o (ноль), то есть в этом положении s через промежуточную ступень – h – исчезло: $s > h > o$.

Соглашаясь в целом с концепцией Б.А. Серебrenникова для башкирского языка и с тем, что в якутском языке механизм перехода был несколько иным, чем в башкирском, В.И. Рассадин считает, что бурятский язык обнаруживает больше аналогий в якутском языке [9, с. 157].

Аналогичное фонетическое явление зарегистрировано в быстринском говоре эвенков на Камчатке. Материалы тунгусо-маньчжурских языков свидетельствуют, что изоглосса $s > h$ в этих языках распространилась волнообразно, затухая по мере удаления от центра распространения. Зоной сгущения данной изоглоссы являются хакающие говоры, в которых и в интервокале, и в анлауте слов исконный s перешел в фарингальный h . Это илимпийский и ербогаченский говоры северного диалекта эвенкийского языка на всей обширной территории к северу от правобережья Нижней Тунгуски и говоры западного диалекта эвенского языка бассейнов Яны и Индиги рки в Якутии (30). Например: илимп., ербог. эвенк. ha «знать», зап. эвен. ha – ср. лит. эвенк. sa ; илимп., ербог. эвенк. he «жевать», зап. эвен. he – ср. лит. эвенк. se ; илимп., ербог. эвенк. hen «ухо», зап. эвен. hen – ср. лит. эвенк. sen . Инлаут: илимп., ербог. эвенк. aha «преследовать, гнаться», зап. эвен. aha – ср. лит. эвенк. asa ; илимп., ербог. эвенк. uhi «ремень», зап. эвен. uhi – ср. лит. эвенк. usi ; илимп., ербог. эвенк. eha «глаз», зап. эвен. eha – ср. лит. эвенк. esa , эвен. $yasal$.

В говорах восточного диалекта эвенкийского языка, представленного на значительном расстоянии от Забайкалья до берегов Охотского моря и о. Сахалина, развитие $s > h$ затронуло только интервокальную позицию слов. То же самое наблюдается в удэйском языке, носители которого проживают в Приморском крае. Восточный диалект эвенкийского языка и удэйский язык в алтаистике называют сибилантно-спонантными (или секающе-хакающими). Например: вост. эвенк. $эhi$ «теперь, сейчас», уд. $эhi$ – ср. лит. эвенк. $эси$, нег., ульч. $эси$; вост. эвенк. $аhi$ «женщина, жена», уд. $аhanta$ «женщина» – ср. лит. эвенк. $аси$; вост. эвенк. $аhикта$ «ель», уд. $аhикта$ – ср. лит. эвенк. $асикта$. Анлаут: вост. эвенк. $сиксэ$ «вечером», уд. $сикие$; вост. эвенк. $силки$ «стирать, мыть», уд. $сики$; вост. эвенк. $сонно$ «плакать», уд. $сонго$.

Для восточного диалекта эвенского языка характерно развитие $s > h$ только в анлауте слов. Этот диалект является спирантно-сибилянтным, так как в инлаутной позиции полностью сохранился исконный s . Говоры восточного диалекта эвенского языка расположены на Охотском побережье, Чукотке, Камчатке и в среднем течении Колымы. Сравните: вост. эвен. *хаман* «шаман» - лит. эвенк., нег. *саман*; вост. эвен. *хелун* «ноздри» - лит. эвенк. *селун*; вост. эвен. *хум* «сухожилие» - лит. эвенк. *суму*. Инлаут: вост. эвен. *хисун* «колотушка шаманского бубна; ударять в колотушку»; вост. эвен. *кусин* «ссора, драка, война; сила, сильный»; вост. эвен. *пэсэргэ* «разбухаться, лопаться».

В тунгусо-маньчжурских языках имеются и сибилянты говоры и диалекты, то есть те, которые сохранили исконный s как в инлаутной позиции слов, так и в анлаутной. Это говоры, входящие в южный диалект эвенкийского языка, а также в арманский диалект эвенского языка. Носители южного диалекта эвенкийского языка проживают в районе бассейна Подкаменной Тунгуски северо-запада Прибайкалья, а носители арманского диалекта эвенского языка - в районе Магадана. Сибилянты являются также солонский диалект эвенкийского языка, ульчский, нанайский, орокский, негидальский и маньчжурский языки. Например: эвенк., нег., орок., ульч., нан., ма. *силэ* «уха, бульон, суп»; эвенк., сол., нег., орок., ульч., нан., ма. *сэлэ* «железо»; эвенк., нег., орок. *су* «вы»; ульч., нан. *суэ*, ма. *сувэ*. Инлаут: эвенк., нег., орок., ульч., нан., ма. *уси* «ремень, лента»; эвенк., нег. *исэлэ* «ящерица, скорпион», нан. *исэлэ*, ульч. *эсэлэ*, орок. *эслэ*, ма. *исэлэку* умяха.

В башкирском языке развитие $s > h$ произошло только в анлаутной позиции слов. Сравните: башк. *hari* «желтый» - татар. *сари*; башк. *haz* «болото» - татар. *саз*; башк. *hal* «плот» - татар. *сал*; башк. *hot* «молоко» - татар. *сот* и т.д.

В бурятском языке исконный согласный s в анлаутной и инлаутной позициях слов полностью перешел в фарингальный h , а в ауслауте - в d . Например, анлаут: бурят. *har* «луна, месяц» - х-монг. *сар*, калм. *сар*, письм. монг. *saḡ* «луна, месяц»; бурят. *haxal* «борода, усы» - х-монг. *сахал*, калм. *сахл*, письм. монг. *saqal* «борода, усы». Инлаут: бурят. *дуһал* «капля» - х-монг. *дусал*, калм. *дусл*, письм. монг. *duṣal* «капля»; бурят. *дээһэн* «веревка» - х-монг. *дээс(эн)*, калм. *деесн*, письм. монг. *degesün* «веревка». Ауслаут: бурят. *хад* «яшма, яшмовый» - х-монг. *хас*, калм. *хас*, письм. монг. *qas* «яшма, яшмовый»; бурят. *ṣed* «время, во время» - х-монг. *ṣес*, калм. *ṣй*, письм. монг. *ṣues* «время, во время».

В якутском языке анлаутный s через промежуточные ступени $h > x$ исчез: $s > h > x > o$. В других позициях слов древнетюркский s в якутском языке перешел в фарингальный h . Кроме того, в якутском языке в фарингальный h мог переходить интервокальный согласный s , возникший из \check{s} и \check{c} . Ср. якут. *баһа* «его голова» - татар. *баши*; якут. *буһап* «он режет» - татар. *пучак*.

Н.Н. Широбокова [10] проследила закономерности исторического развития переднеязычного спиранта s и гуттуральных, указывающие на связь якутского языка с языками циркумбайкальского региона. Это первый этап перехода $s- > h- > 0$ в анлауте при сохранении интервокального $-s-$ и изменения дистрибуции заднеязычных и увулярных согласных. Аналогию этим изменениям автор находит в некоторых языках тунгусо-маньчжурской группы (эвенский, негидальский и др.), но не в эвенкийском, с которым якутский язык взаимодействует уже на другой территории и в более позднее время.

Следует отметить, что все алтайские языки имели фреквенталии: $s > h$, $s > h > x$, $s > h > x > o$. При благоприятствующих условиях эти фонетические изменения произошли в некоторых алтайских языках. Благоприятные условия были созданы контактом с хакающим, адстратным ареалом, который выступал в этом случае в качестве катализатора. Материалы тунгусо-маньчжурских языков показывают, что ближе к центру инновации находились хакающие говоры эвенского и эвенкийского языков, далее изоглосса $s > h$ начала затухать в секающе-хакающих (или сибилянтно-спирантных), в хакающе-секающих (или спирантно-сибилянтных) говорах тунгусо-маньчжурских языков. И, наконец, изоглосса $s > h$ полностью угахла в сибилянтных (секающих) говорах эвенкийского и эвенского языков, а также в других сибилянтных тунгусо-маньчжурских языках. Видимо, какие-то из хакающих говоров эвенкийского либо эвенского языков оказали влияние на развитие $s > h$ в собственно бурятских говорах, а также в якутском языке. Можно допустить, что когда-то якуты контактировали с носителями быстринского говора эвенского языка, о чем свидетельствует сходная изоглосса: исчезновение s в анлауте слов.

Переход исконного s в фарингальный h в бурятском, якутском, башкирском языках произошёл после того, как в этих языках завершилось развитие $\check{c} > c$. После изменения $s > h$ фонетические системы вышеназванных языков в качестве компенсации образовали новый s за счет спирантизации аффрикаты c . Следовательно-

но, изоглоссы $s > h$, $c > s$ в этих языках являются связанными.

В тунгусо-маньчжурских языках свистящая аффриката s отсутствует, за исключением солонского диалекта эвенкийского языка. Поэтому тунгусо-маньчжурские языки, в которых произошло изменение $s > h$, компенсировали недостаток звука s за счет звуков \check{s} , \check{c} . Например, удэйский язык сокращение исконного s компенсировал за счет связанного процесса $\check{c} > \check{s}$, $\check{s} > s$.

Например: уд. асали «встретить; пересекать путь зверю» - ульч. ачан; уд. бугаса «бугор, остров» - ороч. буача, нег. бохачан, ульч. бачан; уд. исо «локоть» - нег. ичан, ороч. ичо, эвенк. ичэн; уд. логосо «лось-самец; лось (вообще)» - эвенк. лукичен, нег. лохочон.

Следует подчеркнуть, что именно в интервокальной позиции исконный s в удэйском языке полностью перешел в фарингальный h . Например: уд. аһа-ги «гнать, преследовать зверя» - эвенк. аса, орок. хаса; уд. оһо «шкура с лап зверя; лапа зверя; рукавица о трех пальцах» - эвен. осал, эвенк. оса, ма. ошо, орок. хосо. Как видно, здесь налицо связанный процесс: развитие $s > h$ в интервокале вызвало в этой же позиции изменение $\check{c} > \check{s}$, $\check{s} > s$. В данном случае новый s , возникший в результате фонетического сдвига $\check{c} > \check{s}$, $\check{s} > s$, должен звучать с легким оттенком шепелявости, подобно звучанию нового s хорчинского говора монгольского языка Внутренней Монголии (КНР), появившегося вследствие звукопереходов $\check{c} > \check{s}$, $\check{s} > s$.

Таким образом, изоглоссы $s > h$, $\check{c} > \check{s}$, $\check{s} > s$ в тунгусо-маньчжурских языках являются связанными.

Фонетическое явление $s > h$ ($s > h > o$), зарегистрированное в некоторых тунгусо-маньчжурских языках, а также в башкирском, якутском и бурятском, непременно вызывало в системах консонантизма этих языков спонтанное передвижение согласных. Новый s появлялся за счет деаффрикатизации s , \check{c} , развивался из звуков \check{s} , z , \check{z} .

Центром инновации $s > h$ являются хакающие тунгусо-маньчжурские говоры, к которым относятся говоры эвенского и эвенкийского языков. В других тунгусо-маньчжурских языках и их говорах наблюдается затухание изоглоссы $s > h$. В бурятском и якутском языках фарингальный h появился под влиянием хакающих говоров эвенского и эвенкийского языков.

На наш взгляд, несомненный интерес для выявления центра распространения свистящих аффрикат s и z в языках народов Сибири представляют малоизученные енисейские языки

котов, аринцев, кетов. Один из этих почти исчезнувших енисейских языков был описан А.П. Дульзоном в его известной книге «Кетский язык» [11] и позднее в работах других ученых [12]. Насколько ценной оказалась монография А.П. Дульзона, можно судить по отзывам его современников и коллег, которые считали, что исследования А.П. Дульзона, дающие полное описание малоизученного кетского языка, имеют важное значение для характеристики группы родственных языков, изучения истории культуры и выяснения многих вопросов прошлого народов Западной Сибири.

В фонетической системе кетского языка представлены как шипящие аффрикаты \check{c} и \check{z} , так и свистящие s и z . Например, материалы по чулымско-тюркскому языку позволили А.П. Дульзону заключить, что это совершенно особый, сформировавшийся на территории Чулыма, язык субстратного происхождения. В роли субстрата выступил один из енисейских языков (кетоязычных).

В 18 веке на юго-востоке Западной Сибири проживали еще остатки кетоязычных племен: коты, ассаны, часть койбалов. Все они позже подверглись дальнейшей тюркизации или обрусели. Тюркизация кетоязычных племен в Западной Сибири происходила еще, по крайней мере, в 15 веке, когда после падения Сибирского ханства часть сибирских татар продвинулась в бассейн Чулыма, в район современного г. Томска. В результате тюркоязычные племена Сибири, смешавшиеся с цокающими кетоязычными племенами, приобрели в качестве субстрата свистящие аффрикаты s и z . Судя по данным Г.Ф. Миллера о чулымско-татарском языке, относящимся к первой половине 18 века, диалектные различия к тому времени уже сложились, в том числе звуковые соответствия $j = t\check{s}$, $t\check{s} = ts$. Ученых давно уже интересует вопрос прародины якутов и маршруты их продвижения на север Сибири.

С. Калужинский, изучив монгольские заимствования якутского языка, пришел к выводу, что период тесного контакта якутов с монголами относится к 12 – 13 в.в. На основании выводов С. Калужинского А.П. Дульзон считает, что переселение якутов на север не могло произойти раньше 13 века. Следовательно, в 12 – 13 веках якуты, находясь в Прибайкалье, тесно контактировали, видимо, с предками западных бурят. Возможно, в этот период как якуты, так и западные бурятские племена стали испытывать влияние адстратного, иноязычного ареала. Следует учесть, что в Прибайкалье до 11 - 12 веков, до прихода протобурят, обитали раз-

личные кетские, самодийские и эвенкские племена. Так что кетский язык вполне мог оказать влияние на фонетику как якутского языка, так и бурятского. А.П. Дульзон склонен был признать наличие контактов кетоязычных племен с якутами. При этом, устанавливая лексические параллели в якутском и кетском языках, А.П. Дульзон приводит параллели и из монгольского языка. Например: якут. отох «место, где стоял дом», монг. отуг «место, где стоял скот», кет. ытак «место, где стоят (стояли) дома». Автор замечает, что слово «си» выступает в значении «гореть» как в якутском, так и в кетском языках.

На наш взгляд, к этому слову восходит современный монгольский глагол шатах «гореть». В древнемонгольском языке это слово произносилось «шитах», позднее произошел перелом гласного $i > a$. В древнемонгольском языке форма «ши» возникла из «си», то есть согласный s в положении перед гласным звуком i перешел в $š$, точнее, данное звукоизменение будет выглядеть следующим образом: $si > šī$. Следовательно, в древнемонгольском языке была словоформа «ситах» в значении «гореть». Не исключено, что в древнемонгольском языке было и слово «си» в значении «огонь». Подобных изоглосс, идентичных как в кетском, якутском, так и в монгольском языках, немного. Сравните следующие примеры: кет. талын «мука» - бурят., халх.-монг. талх «мука, хлеб».

Существует также мнение о наличии иноязычного субстрата (например, кетского) и в языке башкир. Подчеркнем еще раз, что теория субстратного происхождения фонетических явлений s и z в языках алтайской семьи основана на маргинальном характере сгущения изоглосс s и z . При этом образование свистящих аффрикат s и z в языках алтайской семьи шло по внутренним законам этих языков. Вторые центры притяжения выступили в этих случаях лишь в качестве катализатора. Аффрикаты s и z в алтайских языках являются результатом генетически

единого процесса развития шипящих аффрикат $š$ и $ž$ в свистящие s и z . Центром инноваций с s и z в Сибири являются енисейские языки, например, кетский.

ЛИТЕРАТУРА

1. Виноградов В.А. Субстрат // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990.
2. Б. А. Серебренников. Проблема субстрата // Доклады и сообщения Института языкознания АН СССР. Вып. IX. М., 1956.
3. Ломтев Т. П. Субстрат и заимствования // Общее и русское языкознание. М., 1976. С. 60-62.
4. Владимирцов Б.Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. Л.: Издательство Ленинградского Восточного института, 1929. 436 с.; Poppe N. Introduction to Mongolian Comparative Studies. Helsinki, 1955; Poppe N. Vergleichende Grammatik der Altaischen Sprachen. Wiesbaden, 1960; Starostin S.A., Dybo A.V, Mudrak O.A. An Etimological dictionary of Altaic Languages. Leiden: Brill, 2002.
5. Нерознак В.П. Ареальная лингвистика // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990.
6. Дыбо А.В. Применение лингвогеографического анализа в этимологии // Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях. Ч. 1. М., 1988.
7. Бураев И.Д. Фарингальный h в бурятских диалектах // Языки и топонимия. Томск, 1976.
8. Серебренников Б.А. О причинах превращения начального s в h в башкирском языке // СТ. 1973. № 2.
9. Рассадин В.И. Очерки по исторической фонетике бурятского языка. М.: изд-во «Наука», 1982.
10. Широбокова Н.Н. Историческое развитие якутского консонантизма. Новосибирск: Наука, 2001. 151 с.
11. Дульзон А. П. Кетский язык. Томск, 1968.
12. Валл М. Н., Канакин И. А. Очерк фонологии и грамматики кетского языка. Новосибирск, 1990; Вернер Г. К. Сравнительная фонетика енисейских языков. Таганрог, 1990.

**СООТНОШЕНИЕ ЛИЧНЫХ МЕСТОИМЕНИЙ 1 И 2 ЛИЦА
МНОЖЕСТВЕННОГО ЧИСЛА В МОНГОЛЬСКИХ И ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИХ
ЯЗЫКАХ КАК ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОЙ ФОНЕТИКИ, МОРФОЛОГИИ
И ЛЕКСИКОЛОГИИ АЛТАЙСКИХ ЯЗЫКОВ**

А.А. Бурыкин

Работа подготовлена при поддержке РГНФ (грант № 08-04- 00449а)

В данной статье рассматриваются фонетические корреляции форм личных местоимений 1 и 2 лица множественного числа в алтайских языках в сравнительном плане. В качестве главной причины фонетических изменений местоименных слов автором называется их бифункциональность.

Ключевые слова: местоимения, множественное число, гласные, фонетические чередования, функции.

In the article the author considers phonetic correlations of the forms of personal pronouns in Altaic languages in comparison. Pronouns have two functions in these languages.

Keywords: pronouns, plural number, vowels, phonetic alternations, functions .

Факт материального совпадения или сходства личных местоимений 1 и 2 лица в монгольских, тунгусо-маньчжурских и тюркских языках достаточно хорошо известен. Сторонники генетического родства этих языков в рамках алтайской семьи трактуют это сходство как следствие и как один из признаков генетического родства этих языков. Противники генетического родства названных языков, известные в соответствующей литературе под наименованием «антиалтаисты», не будучи в силах отрицать факт сходства личных местоимений, обычно преподносят этот факт на фоне материальных сходств личных местоимений в языках, географически удаленных друг от друга, а также в языках, генетические связи которых не вполне ясны, или же в языках ностратической макросемьи при обязательном условии отрицания существования последней.

Особую проблему в сравнительно-историческом анализе личных местоимений 1 и 2 лица в монгольских и тунгусо-маньчжурских языках составляют личные местоимения 1 и 2 лица множественного числа. Дадим краткий обзор форм местоимений 1 и 2 лица единственного и множественного числа по группам языков в их соотношении друг с другом.

Местоимения 1 лица:

Эвенк., сол. би, эвен, би, би: я, нан. ми, ма. би 'я' - эвенк., эвен, бу, нан. буэ, ма. бэ 'мы (без вас)'.
П.-мо. bi, монг. би, бур. би, калм. би 'я' - п.-мо. ба монг. ба, бур. мана, калм. мадн 'мы';
Др.-тюрк. ben, men 'я' - biz 'мы'.
Местоимения 2 лица:

Эвенк. си, эвен, хи, нан. си, ма. си 'ты' - эвенк. су:, эвен, су, нан. суэ, ма. сувэ 'вы';

П.-мо. si, монг. чи, бур. ши, калм. чи 'ты' - п.-мо. та, монг. та, бур, та (таа), таанар, калм. тадн 'вы';

Др.-тюрк. sen 'ты' - siz 'вы'.

Примечание. То, что местоимение 2 лица единственного числа в монгольских языках si восходит к *ti, достаточно хорошо известно в монголистике (см. труды Б.Я. Владимирцова, Н.Н. Поппе, Г.Д. Санжеева, В.И. Рассадина, П.А. Дарваева и других ученых). Отношения между согласными t и s в алтайских языках таковы, что формы тунгусо-маньчжурских и тюркских местоимений 2 лица могут сравниваться с соответствующими местоимениями монгольских языков при тех оговорках, что данная проблема требует отдельного углубленного исследования.

В тунгусо-маньчжурских языках местоимения 1 и 2 лица единственного числа имеют огласовку -и-, местоимения 1 и 2 лица множественного числа имеют огласовку -у-, имеющую тенденцию к превращению в дифтонг или в гласный иного качества в южнотунгусских языках (нанайский) и в маньчжурском языке. В монгольских языках местоимения 1 и 2 лица единственного числа имеют огласовку -и-, а местоимения 1 и 2 лица множественного числа имеют огласовку -а-, при этом в бурятском и калмыцком языках эти местоимения приобретают дополнительный морфологический показатель. В тюркских языках местоимения 1 и 2 лица имеют огласовку -э- (что не препятствует сближению этих местоимений с местоимениями

ми монгольских тунгусо-маньчжурских языков, но требует дополнительных исследований в области истории общеалтайского вокализма), а местоимения 1 и 2 лица множественного числа имеют огласовку -и-.

Собственно говоря, после констатации строго системных отношений между личными местоимениями 1 и 2 лица обоих чисел во всех трех группах алтайских языков проблема соотношения форм местоимений в рамках категории числа могла бы быть снята и переведена в плоскость системности фонетических соответствий гласных разного качества в различных группах алтайских языков и определении возможного качества архетипа наблюдаемых рефлексов исходного гласного в отдельных языках. Однако материальное сходство огласовки местоимений обоих лиц единственного числа почти во всех названных группах языков при различии огласовки местоимений обоих лиц во множественном числе иногда дает основание для сомнений в корректности самого привлечения алтайских местоимений множественного числа для сравнительно-исторических построений. Нет нужды говорить о том, что системность отношений между местоимениями единственного и множественного числа дает нам по два примера на определенные межгрупповые соответствия гласных - таким образом, возникает задача доказать, что соотношения гласных в местоимениях 1 и 2 лица множественного числа по крайней мере в монгольских и в тунгусо-маньчжурских языках являются регулярными и могут быть закономерными как факт истории общеалтайского вокализма.

Согласно предварительным результатам исследования, такие корреспонденции гласных, при которых гласному [y] в тунгусо-маньчжурских языках соответствует гласный [a] или [э] в монгольских языках, поддерживаются следующими примерами:

Эвенк. ту:вкэ 'палочка в самостреле' - монг. тэвх(эн) 'распорка';

Эвенк. гу:лэ 'жилище' - монг. гэр 'дом' - др.-тюрк. kegaу 'шатер';

Эвенк. уркэ 'дверь, дверной проем' - монг. егукэ, орке 'дымовое отверстие юрты' (в древних жилищах служившее входом) -др.-тюрк. eshik 'дверь';

Эвенк. луку 'густой (о волосах, шерсти, лесе, тумане)', нан. луку 'лохматый', ма. луку 'густой (о волосах, шерсти, траве)' - монг. лэглийх 'быть лохматым' - др.-тюрк. jing 'густой, частый, плотный';

Эвенк. сури: 'сиг' - бур. хэлбэрүүхэн 'сиг' - тув. седис 'сиг';

Эвенк. гудигэ: 'брюшина, желудок', ма. гувзэхэ 'желудок', гузугэ 'брюшина' - п.-мо. gedесun 'живот, брюхо' (guzеge 'брюшина');

Эвенк. ургэ 'тяжелый', нан. хузэ 'тяжелый' - п.-мо. kesige 'тяжелый';

Эвенк. субгин, сэвгин, хувгиксэ 'дым, пар', ульч., орок., нан. субгин 'дым - мо. савсах 'дымиться, подниматься (о паре)', сэвсэх 'выпускать клубы дыма' - ? др.-тюрк. sugul- 'иссякать, испаряться';

Эвенк. сумэт/ч- 'скрывать', 'шептать' - монг. шивнэх 'шептать';

Эвенк. булэ: 'болото, топь', орок. булэ 'болото' - монг. балчиг 'болото';

Эвенк. тугунукэ 'лодыжка' - монг. тагалцаг 'бабка'.

Выявлена также небольшая группа примеров, в которых гласному у тунгусо-маньчжурских языков соответствует гласный [i] или [e] в тюркских языках:

Эвенк. урумкун 'короткий', нан. хурми, хуруми 'короткий' - др.-тюрк. qirt 'короткий';

Эвенк. хукти- 'скакать, бежать', ма. фэкси, фэкчэ- - др.-тюрк. esh- 'скакать, бежать';

Орок. сувэ 'оленок-однолетка' - др.-тюрк. sip 'двухгодовалый жеребенок' (в половозрастных наименованиях животных возможна разница на год, обусловленная учетом или неучетом утробного развития).

Необходимо признать, что само по себе фонетическое соответствие форм местоимений эвенк. бу, нан. буэ, ма. бэ 'мы' - п.-мо. та 'мы', и эвенк. су, нан. суэ, ма, сувэ 'вы' - п.-мо. та 'вы' имеет некое подобие перспективы развития в самих тунгусо-маньчжурских языках. Это, в частности, выражено в дифтонгизации гласных в этих местоимениях в нанайском языке. Необходимо указать, что относительная нестрогость фонетических корреспонденции в рассматриваемых местоимениях ни в коем случае не должна давать повод для сомнений, потому что даже огласовка личных местоимений 2 лица множественного числа в маньчжурском языке не полностью соответствует огласовке этих местоимений в тунгусских языках. Так, местоимение 1 лица множественного числа в маньчжурском языке имеет вид бэ (соответствия гласного [y] тунгусских языков гласному [a] или [э] маньчжурского языка являются регулярными, хотя и альтернативными «сквозному» соответствию переднерядного гласного [y] в тунгусо-маньчжурских языках). В то же время местоимение 2 лица множественного числа в маньчжурском языке имеет форму сувэ, а не **сэ, как могло бы ожидаться по аналогии с формой 1 лица множественного числа

бэ (соответствия маньчжурского графического комплекса [ува/увэ] гласному [у] тунгусских языков регулярны, но немногочисленны, и, очевидно, они представляют собой какую-то собственно маньчжурскую инновацию, выраженную в изменении качества исходного гласного).

В равной степени монгольское местоимение 1 лица множественного числа п.-мо. *bide*, мо. бид, бур. бидэ, калм. бидн 'мы' соотносится с местоимением 1 лица множественного числа инклюзива в тунгусо-маньчжурских языках - эвенк, миг, эвен, мут, ма. мусэ 'мы (мы с вами)'. Огласовка приведенных местоименных форм монгольских языков соотносится с огласовкой исходных местоимений 1 лица единственного числа, что может быть как результатом аналогии, так и действием иных морфонологических правил образования форм множественного числа, приобретающих значение инклюзивных форм. В тунгусо-маньчжурских языках корреспонденции гласных в этом местоимении не являются регулярными и, как кажется, в отдельных языках выглядят как проявления дифференцированной аналогии с формами единственного числа или с формами множественного числа эксклюзива.

Представляется, что главной причиной изменения качества гласных в личных местоимениях, а также и причиной соответствия начальных согласных *t/s* в местоимениях 2 лица в монгольских языках, с одной стороны, и в

тунгусо-маньчжурских и тюркских языках, с другой стороны, является то, что личные местоимения в тунгусо-маньчжурских и тюркских языках имели двойственный характер - они функционировали как личные местоимения и как possessивные показатели; к этому же надо добавить, что на основе тех же местоимений, но в иных морфонологических условиях в названных языках по существу на уровне праязыковых состояний (в общетюркском и в общетунгусском состоянии) образовывались формы глагольного спряжения. Процесс образования этих морфологических форм, в котором участвовали личные местоимения, не мог не сказаться на внешней форме самих этих местоимений. В настоящее время системы possessивных показателей и системы личных глагольных показателей тунгусских и тюркских языков могут служить источником для реконструкции таких систем местоимений и отдельных форм местоимений (прежде всего форм личных местоимений 3 лица), которые будут более архаичными, нежели существующие системы местоимений в отдельных языках этих групп, поскольку местоимения 3 лица обнаруживают в алтайских языках общую тенденцию к замене их какими-либо формами указательных местоимений или, как это имеет место в тунгусских языках с местоимением 3 лица (эвенк, нунган 'он', нунгартын 'они'), к замене на местоимения-подлежащие зависимых конструкций.

КОНЦЕПТ «НЕБО» В БУРЯТСКОМ ЯЗЫКЕ

Л.В. Шулунова, Е.С. Шойсоронова

Статья посвящена наиболее важному культурно-маркированному концепту, связанному с универсальным понятием «небо». Авторы анализируют два слова тэнгэри и огторгой, которые являются лексическими репрезентациями концепта.

Ключевые слова: *концепт «небо», универсальные понятия, типология.*

The article deals with the most important culturally marked concept connected with universal notion of sky. The authors analyze two main words tengeri and ogtorgoi which are representations of discussed concept.

Keywords: *concept «the sky», universal concepts, typology.*

К числу из наиболее значимых концептов, отмеченных национально культурной маркированностью, и выражающих, на наш взгляд, универсальное для бурятской этнической культуры понятие, следует отнести концепт «небо». Известно, что на территории Забайкалья в эпоху бронзы существовал и был довольно развит культ Неба. Наряду с культом Вечного синего неба древние монгольские племена почитали Солнце и орла, как воплощение божества Солнца, но божество Неба считалось верховным и главенствующим над другими. Кроме того, по мифическим представлениям бурят, Небо являлось родителем огня (хозяина огня). Согласно этому мифу, Небо принимает двойной облик: разделяется на дневное Небо (тэнгэри) и ночное Небо (огторгон). Таковы были мифические представления древних монголов, потомками которых являются буряты.

Как видим, для обозначения концепта «небо» в бурятском языке существуют два слова: тэнгэри и огторгой. Однако по своему значению данные слова не совсем тождественны. Тэнгэри имеет более абстрактное значение, включает в себе стихийные природные силы, а также является обителью божеств. А огторгой – это видимая над землей атмосфера, или пространство между небом и землей в форме свода, купола. Оба слова, обозначающие концепт «небо», имеют общемонгольское происхождение: ср. тэнгэр (х.-монг.), тэнгр (калм.), tengri (стп.-монг.), teŋgər (хох хошуу), təŋgɪr (шэн.-бур.), teŋger (ойрат.), teŋkeri («Сокровенное сказание монголов»); огторгуй (х.-монг.), ohtɹɥy (калм.), oɣtaɣui (стп.-монг.), ogtorgue (хох хошуу), ogtorgoi (шэн.-бур.), ogtorgo (ойрат.), hoɣtoɣu «пустой» («Сокровенное сказание монголов»).

Слово огторгой, в отличие от тэнгэри, представляет собой вполне конкретное и реальное понятие «небосвод, купол неба», «пространство между небом и землей» (подобное

значение у слов kök (тюрк.), һаһһа (т.-ма.)). Происхождение этого слова также имеет несколько версий.

Для анализа концепта Небо воспользуемся структурой, названной «семантическим гештальтом» (нем. Gestalt – образ, вид, форма). Известно, что гештальт воплощает тот аспект языкового сознания, который связан с отражением окружающей реальности, «образов» национально-культурного мира, запечатленных в родном языке [1, с. 3-17]. Гештальт определяется путем естественной семантической классификации входящих в поле ассоциатов и структурно составляет несколько семантических зон. Лингвистический анализ концепта «небо» (тэнгэри и огторгой) позволил выделить следующие семантические зоны:

I. ЧТО – что есть небо, т.е. имена существительные, наименования неба;

II. КАКОЕ – какие постоянные объективные признаки «внешне» характеризуют небо вообще;

III. КАКОВО – каково оно на самом деле, оценочно-субъективные характеристики неба «изнутри»;

IV. ДЕЛАТЬ – действия неба, взаимодействия с небом.

В «Бурятско-русском словаре» К.М. Черемисова слово тэнгэри фиксируется в двух значениях: 1) небо, небеса; 2) обитатель неба, небожитель (с пометой «фольклорное»). А огторгой обозначает: 1) небо, небосвод; 2) замбуулин (с пометой «парное сочетание»). Следовательно, согласно выделенным зонам, концепт «небо» (тэнгэри, огторгой) представляет собой:

I. ЧТО: тэнгэри ‘небо, небеса’; ‘обитатель неба, небожитель’;

огторгой ‘небо, небосвод’; ‘видимое небо’.

II. КАКОЕ (внешние объективные признаки): хүхэ тэнгэри или хүхэ огторгой ‘голубое небо’; хүхэ номин тэнгэри или хүхэ номин

огторгой 'лазурное небо'; сэнхир хүхэ тэнгэри 'голубое, лазурное небо'; сэнхир тэнгэри 'голубое небо'; мүшэдтэй тэнгэри 'звездное небо'; одотой тэнгэри или одото огторгой 'звездное небо'; тэнгэрийн хүхэ үнгэ 'синева неба' (досл. 'неба синий цвет'); сэлмэг сэнхигэр огторгой 'ясное (или чистое) небо'; тунгалаг тэнгэри 'ясное (или чистое) небо'; бүрхэг тэнгэри 'хмурое небо'; бүрэнхы тэнгэри 'мрачное небо'; заха хизааргүй тэнгэри 'бескрайнее небо'; үүлэтэй тэнгэри 'облачное небо'; харанхы тэнгэри 'темное небо'.

III. КАКОВО (оценочные характеристики): Хүхэ мүнхэ тэнгэри 'вечное синее небо'; суخالтай ууртай тэнгэри 'гневное, сердитое небо'; муухай тэнгэри: Мүнөөдэр тэнгэри муухай байна 'Небо сегодня плохое'; хайн тэнгэри: хайн тэнгэри доро түрөөш 'Ты родился под счастливой звездой' (досл. 'Ты родился под хорошим небом'); огторгойн гүнзэги руу 'в глубь неба'; гүнзэги огторгой руу 'в глубь неба'; огторгойн үндэр 'небесная высь, поднебесье'; тэнгэрийн шарай 'лик неба (как признак погоды)' (досл. 'лицо неба'); тэнгэрийн дуун 'гром' (досл. 'голос неба'); Тэнгэрийн Зүйдэл, или Тэнгэрийн Заадаһан, или Огторгойн Оёдол 'Млечный Путь' (досл. 'шов на небе'); тэнгэрийн хаяа, огторгойн хаяа 'горизонт, небосклон' (досл. 'край неба'); Оёор мүнхэ тэнгэри 'высокое вечное небо' (досл. 'вечное у основания небо'); Тэнгэрийн үүдэн 'небесная дверь'; тэнгэрийн үдэр бүри 'ежедневно' (досл. 'каждый день неба'); Тэнгэрийн үдэр барагдаха бэшэ 'у бога много дней' (досл. 'дни у неба не исчерпаются'); тэнгэрийн үдэр олон 'у бога много дней' (досл. 'у неба много дней').

IV. ДЕЛАТЬ (действия, взаимодействия с небом): адуулха 'наблюдать, следить за выражением глаз (или лица) кого-либо': тэнгэри адуулха 'посматривать на небо (стараясь предугадать погоду)' (досл. 'наблюдать, следить за выражением лица неба'); адаглаха 'наблюдать, следить, присматриваться': тэнгэрийн шарай адаглаха 'посматривать на небо, чтобы предугадать погоду' (досл. 'посматривать на лик неба'); баярлаха 'радоваться': тэнгэринэр баярлаха 'небеса возрадуются'; бүрхөөгдэхэ (страдат. залог от бүрхөөхэ) 'быть покрытым; заслоняться; покрываться чем-либо': Тэнгэри намарай набтар үүлэнүүдээр бүрхөөгдэшэһэн байгаа 'небо было затянуто низкими осенними тучами'; бүрхэхэ 'покрываться, заволакиваться; становиться пасмурным': огторгой бүрхөө 'небо заволокло тучами'; бүрхэхэ 'быть неясным (или тусклым); сереть, меркнуть': тэнгэри бүрыбэ

'небо посерело'; дуугарха 'говорить, издавать звуки; раздаваться, звучать': тэнгэри дуугарна 'гром гремит' (досл. 'небо говорит'); задарна 1. 'раскрываться, развязываться'; 2. 'разваливаться, распадаться, разрушаться': тэнгэри задарна 'стоит плохая погода' (досл. 1. 'небеса разверзлись'; 2. 'небо разваливается'); сэмэлгэ 'прояснение (о небе)'; сэлмэхэ 'проясняться (о небе)': тэнгэри сэлмээ 'небо прояснилось'; суخالдаха 'сердиться, гневаться': тэнгэри сухалдаа 'небо разгневалось'; харлаха 'темнеть, чернеть', харлан харагдаха 'темнеть(ся), чернеть(ся)': огторгой харлан бүрхэбэ 'небо потемнело'; тэнгэрийн хаяа харлаба 'горизонт потемнел'; хубилха 'меняться, переменяться': тэнгэри хубилаа 'стоит ненастная погода' (досл. 'небо изменилось'); шарайшалха 'смотреть на чье-либо лицо, следить за выражением чье-либо лица, ловить чей-либо взгляд': тэнгэри шарайшалха 'посматривать на небо (пытаясь предугадать погоду)' (досл. 'смотреть на лицо неба').

Семантический гештальт ассоциативного поля концепта «небо» тэнгэри, огторгой в бурятском языке, построенный на основе материалов «Бурятско-русского словаря» К.М. Черемисова, «Бурят-монгольско-русского словаря» под редакцией Ц.Б. Цыдендамбаева, «Бурятско-русского и русско-бурятского словаря» С.М. Бабушкина, «Бурятско-русского фразеологического словаря» Ш.Р. Цыденжапова, словаря бурятских шаманистических и дошаманистических терминов И.А. Манжигеева, сборника С.Д. Бабуева «Бурятские благопожелания (на бурятском языке)», включает следующую совокупность понятий:

- вселенная, космос (замбуулин огторгой);
- божество, святое, или мифология (баруулама тэнгэринүүд 'западные тенгрии', зүүнэй дүшэн дүрбэн тэнгэринэр 'сорок четыре восточных тенгрия', имена богов: Хан Хюрмас тэнгэри 'Хан-Хирмус-Тэнгэри или Хан Хормуста', Ара тэнгэри 'задний (северный) тэнгэри', Үбэр тэнгэри 'передний тэнгэри', сэгээн Сэбдэг тэнгэри 'досл. Светло-голубой оледенелый небожитель', Тад хара тэнгэри 'досл. Совершенно черный небожитель', Атаа Улаан тэнгэри 'досл. Завистливый красный небожитель' Заяан сагаан тэнгэри 'Творящий белый небожитель' и др.);

- цвет (хүхэ тэнгэри или хүхэ огторгой 'голубое небо'; хүхэ номин тэнгэри или хүхэ номин огторгой 'лазурное небо'; сэнхир хүхэ тэнгэри 'голубое, лазурное небо', сэгээн хүхэ тэнгэри 'светло-синее небо', сарюун гэгээн тэнгэри 'прекрасное ясное небо');

- погода (тэнгэри задарна ‘стоит плохая погода’; тэнгэри сэлмээ ‘небо прояснилось’; огторгой харлан бүрхэбэ ‘небо потемнело’);

- пространство, пространственные характеристики – глубина, высота (заха хизааргүй тэнгэри ‘бескрайнее небо’; огторгойн гүнзэги руу ‘в глубь неба’; гүнзэги огторгой руу ‘в глубь неба’; огторгойн үндэр ‘небесная высь, поднебесье’; Оёор мүнхэ тэнгэри ‘высокое вечное небо’ (досл. ‘вечное у основания небо’); үлгэн тэнгэри ‘фольк. небеса, вышнее небо’; тэнгэрийн хаяа, огторгойн хаяа ‘горизонт, небосклон’);

- небесные светила (огторгойн мүшэд ‘небесные звезды’; мүшэдтэй тэнгэри ‘звездное небо’; Тэнгэрийн Зүйдэл, или Тэнгэрийн Заадаһан, или Огторгойн Оёдол ‘Млечный Путь’, наран ‘солнце’ – нарата хүхэ тэнгэри ‘солнечное синее небо’, хүхэ мүнхэ огторгойн наран доро ‘под вечным синим небесным солнцем’; һара ‘луна, месяц’);

- земля (тэнгэри газар хоёр ‘небо и земля’; Үлэн Дэлхэй Эхэ ‘необъятная Мать-Земля’);

- явления природы (тэнгэрийн дуун ‘гром’, үүлэтэй тэнгэри ‘облачное небо’, сахилгаан ‘сверкание молнии, молния’; һолонго ‘радуга’);

- вечность, бесконечность, святое (хүхэ мүнхэ тэнгэри ‘вечное синее небо’; үлгэн тэнгэри ‘фольк. небеса, вышнее небо’ (досл. ‘необъятное небо’)).

Итак, лингвистический материал показывает, что, с точки зрения бурятской языковой картины мира, небо представляет собой некое пространство, имеющее поверхность. Это представление прослеживается в сочетаемости лексем тэнгэри и огторгой с послелогоми руу и дээрэ. Например, огторгойн гүнзэги руу ‘в глубь неба’; гүнзэги огторгой руу ‘в глубь неба’ свидетельствуют о том, что небо – это некое глубокое пространство, в глубь которого можно устремиться.

Следующая пространственная характери-

стика неба – это высота: огторгойн үндэр ‘небесная высь’. Однако это пространство, с точки зрения бурятского языка, безгранично, оно имеет свой предел, край, например, тэнгэрийн хаяа, огторгойн хаяа ‘горизонт, небосклон’ (досл. ‘край неба’). При этом обнаруживается парадокс в бурятской языковой картине мира, который состоит в том, что это пространство может быть и безграничным: заха хизааргүй тэнгэри ‘бескрайнее небо’, или Оёор мүнхэ тэнгэри ‘высокое вечное небо’ (досл. ‘вечное у основания небо’) означает бесконечную глубину или высоту пространства в отличие от его дали и широты.

Возможно, этот парадокс был плодом первобытного мышления, которому была свойственна метафоричность и эмоциональность. Человек стремился описать все, что видел вокруг. Он смотрел высоко в небо, которое невозможно охватить одним взглядом, и оно казалось ему бескрайним; но когда он смотрел далеко перед собой, туда, где небо и земля сходятся, казалось, что там и находится край земли.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бабуев С. Д. Үрээл тогтохо болтогой! С. Бабуев суглуулан согсолбо. Улан-Удэ: Бурядай номой хэблэл, 1990. Бурятские благопожелания (на бурятском языке).

2. Бабушкин С.М. Бурятско-русский и русско-бурятский словарь: в 2-х ч. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 1999; Бурят-монгольско-русский словарь. Под ред. Ц.Б. Цыдендамбаева. М., 1951.

3. Караулов Ю.Н. Национальные образы сознания в ассоциативной структуре слова //Национальный менталитет и языковая личность: Сб. науч. тр. / Перм. госуниверситет. Пермь, 2002.

4. Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М.: Наука, 1978. 127 с.

5. Цыденжапов Ш.Р. Бурятско-русский фразеологический словарь. Улан-Удэ, 1992.

6. Черемисов К.М. Бурятско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1973.

ОРОНИМИЯ РЕСПУБЛИКИ КАЛМЫКИЯ

Н. А. Кичикова

Статья посвящена проблеме изучения оронимии. Автор дает классификацию оронимов Калмыкии, выявляет их семантические особенности.

Ключевые слова: *топонимия, оронимия, классификация, семантика.*

This article is devoted to the problem of oronyms studies. The author gives the classification of oronyms in Kalmykia, their semantic peculiarities.

Keywords: *toponymy, oronymy, classification, semantics.*

Оронимика (греч. *oros* - 'гора', *онима* - 'имя') - это раздел топонимики, изучающий названия различных форм рельефа. Считается, что оронимика является одной из наименее разработанных областей ономастических наук. Оронимия, в первую очередь региональная, нуждается в тщательном комплексном исследовании с учетом географических, исторических и этнолингвистических факторов, с учетом динамики языковой ситуации в изучаемом регионе. Сбор и исследование оронимов дают новые возможности для изучения истории края, определения стратиграфических пластов, анализа отдельных лингвистических и экстралингвистических явлений в языке жителей исследуемого региона.

Республика Калмыкия расположена в северо-западной части Прикаспийской низменности, в зоне полупустынь. С юга она ограничена Кумо-Манычской впадиной, западная граница в основном проходит по Ергенинской возвышенности. Северо-запад Прикаспийской низменности представляет собой плоскую низменную равнину, бывшую прежде дном Каспийского моря, плавно понижающуюся от подножья Ергеней к побережью Каспийского моря. Абсолютные высоты ее на севере составляют 50, а на юге - 29 м. По низменности разбросано большое количество мелких озерных котловин, песчаных гряд и бугров.

В пределах республики Прикаспийская низменность разделяется на две части: северную - Сарпинскую низменность и южную - Черные земли.

Сарпинская низменность расположена на правом берегу Волги и отделена от Ергеней цепочкой Сарпинских озер. Территория Черных земель представляет собой низменную равнину, в основном лежащую ниже уровня океана, с запада на восток абсолютные высоты снижаются от 0

до 29 м. До 18 % площади Черных земель занято массивами песков. В южной половине Прикаспийской низменности имеются многочисленные бугры Бэра своеобразной формы из глинистых песков и глин.

Ергени как географический объект являются продолжением Приволжской возвышенности. Они представляют собой платообразное поднятие шириной 50-80 км. Высота Ергеней на севере республики достигает 120 м., на юге Ергени заканчиваются мысом или бугром Чолун Хамур высотой 218 м.

Многочисленные балки, овраги и долины мелких степных рек, обычно пересыхающих летом, расчленяют восточный склон Ергеней на ряд параллельных крутосклонных бугров. Рельеф центральной части возвышенности характеризуется наличием разветвленных крутостенных оврагов и широких балок с пологими задернованными склонами. В периферийных частях Ергеней овражно-балочный рельеф переходит в долинно-балочный. Склоны долин расчленены балками, логами, овраги встречаются редко.

Кумо-Манычская впадина представляет собой понижение, простирающееся с северо-запада на юго-восток. Балки и долины рек придают рельефу волнистый характер.

Для рельефа крайних западных районов Республики Калмыкия характерны мягкие сглаженные очертания, длинные отлогие склоны к речным балочным долинам и наличие обширных бессточных понижений. Рельеф постепенно понижается в направлении севера и северо-востока.

Калмыцкий народ в прошлом вел кочевой образ жизни, занимался главным образом животноводством, а кочевое хозяйство, быт скотовода определяли наличие детализированной географической терминологии и топонимии. В связи с этим в географических названиях местности нашли отражение те объекты и их характерные

особенности, которые служили ориентирами во время перекочевок.

Мы подразделяем оронимы рассматриваемого региона на две большие группы:

I. Оронимы, характеризующие особенности живой и неживой природы объектов.

II. Оронимы, характеризующие особенности хозяйственной деятельности и мировосприятия человека.

К первой из указанных групп относятся оронимы, в которых мотивом для номинации послужили их природные особенности, не связанные с человеком и его деятельностью. Нами выделены 11 подгрупп, дающих различные сведения о естественных признаках реалий:

1) оронимы, отражающие цветовую характеристику объекта (Хара Сала/ Хар Сала «черная балка» [1], Хара-Зууха «черная балка, яма», Хара булук «черный родник», Кек булук «голубой родник», Бор-сала «серая балка», Цаган-Толга «белый курган, холм», Гал-Толга «огненный курган», Гюнь-Хора «черная глубина»;

2) оронимы, отражающие размер орообъекта (Большие курганы, балки: Большая, Большая Джеджина, Большая Зюста, Малая Бухдя, Малая Элиста, Малая Мергень, Малая Джеджина, Широкая);

3) оронимы, отражающие форму орообъекта (курган Хамур, Нурга-Толга «Курганный хребет», Маштык-Хомур «низкий нос», Хребет Хамур от калм. «нос») [2]. И.В. Борисенко в статье «Топонимия Ергеней» объясняет название хребта: «Остов Хамуров состоит из степного известняка, который выходит на поверхность, а благодаря залеганию нижнего рыхлого песчаника и выдуванию ветром образуются карнизы, напоминающие форму носа» [3];

4) оронимы, указывающие на слагающие породы, почвы, минералы, встречающиеся на оронимических объектах (орообъектах): Элиста-Сала «песчаная балка», Песчаная, Каменная (балки), курган Каменный;

5) оронимы, отражающие местоположение объекта: Джурак «ручей», Годжур «сток, ручей», Наин-Шара «80 ручьев», / Хурлын-Сала (от калм. «Хурл» - монастырь);

6) оронимы, содержащие числовые показатели в оронимах: Хоюр-Толга «два кургана» (букв. «две головы»), Пять Курганов, Три брата;

7) оронимы, отражающие природно-

климатические признаки местности: балка Сухая;

8) оронимы, отражающие оценочную характеристику орообъекта: Амта-Бургуста «Амта - сладкий, пресный», Гашун «горькая», Гашун-Уста, Гашун-Сала, Гашун-Бургуста, Малыш;

9) оронимы, отражающие флору региона: Бургуста «вербовая», Барота «лозовая», Кегульта «терновая», Зегиста «с чаканом, с тростником», Альмата «яблоневая», Ласта / Уласта «тополевая», Лозовая, Терновая

10) оронимы, отражающие фауну региона: Мугата-Сала «змеиная балка», Ялмата «тушканья»;

11) оронимы, образованные от географических терминов: Салын «балковская», Салын сала букв. «приток реки Сал», Селян «сельский».

Вторую группу составляют оронимы, характеризующие особенности хозяйственной деятельности и мировосприятия человека. Оронимы, относящиеся к этой тематической группе, отражают материальную и духовную культуру населения и содержат информацию о социальной жизни этноса, практической деятельности человека и особенностях его мироощущения на разных этапах истории народа.

По характеру отражения деятельности человека оронимы этой группы могут быть классифицированы на следующие 4 подгруппы:

1) оронимы, содержащие информацию о полукочевом образе жизни калмыков в прошлом: Аргамдже «аркан» [4];

2) оронимы, содержащие информацию об обозначении объектов местности через соматическую терминологию: Нурга-Толга, Экрин-Толга, Кордон-Толга, Зунда-Толга от калм «толга» - голова, курган, Хамур «нос»;

3) оронимы, образованные от антропонимов: курган Перепелкин, бугры Бэра (К.М. Бэр - естествоиспытатель, основатель эмбриологии, один из учредителей Русского географического общества);

4) оронимы, связанные с общественной жизнью и духовной культурой народа, содержащие информацию о мировоззрении населения. Данную группу топонимов составляют географические имена, связанные с духовной культурой и отражающие религиозно-мифологические воззрения калмыков. Как правило, они имеют наиболее древнее происхождение и несут в себе ценную информацию о религиозных верованиях,

всевозможных обычаях и обрядах предков нынешних калмыков, например: балка Аршань, балка Русская Аршань, бугор Аршаньский (от калм. «аршан» - целебный источник, исцеляющий напиток).

Весьма существенно, что среди оронимов нами фиксируются в основном названия калмыцкого происхождения или такие названия, которые дают основания считать их калькированными - ср. Хоюр-Толга «два кургана, (букв. Две головы)» - калмыцкий ороним и Три брата - русский ороним, для которого можно предполагать калмыцкое происхождение. То, что в оронимах и в первую очередь в названиях балок с водоемами присутствует и явно просматривается калмыцкий компонент, свидетельствует, что калмыцкие по происхождению оронимы и иные топонимы отмечались на картах там, где калмыки жили постоянно или находились в наибольшей концентрации при перекочевках.

Большое значение в топонимии представляют образность и метафоричность оронимических названий. Среди них широко представлены антропологические метафоры, что связано с особенностью представлений о природе как живом существе. Отдельные оронимы Калмыкии, восходящие к калмыцкому языку, образованы при участии анатомических терминов, обозначающих названия частей тела человека и животных. Человек, ориентируясь на местности, применял для обозначения природных объектов анатомические термины, обозначающие части своего тела. В составе оронимов РК, зафиксированных нами, встречаются следующие анатомические термины: «хамур» - нос, «нурга» - спина, «толга» - голова. Например: Гал-Толга, Нурга-Толга, Хамур и др.

Лексико-семантическая характеристика калмыцких оронимов показывает, что в оронимах, как и в других видах топонимов, отражена опосредованная и непосредственная связь объектов с практической деятельностью человека.

Природно-географические условия, прежде всего водные ресурсы и рельеф, образующие диалектическое единство, оказывают определенное влияние на многие стороны человеческого общества, в том числе и на язык. Исходя из особенностей географических условий в языке народа, проживающего на данной территории, в калмыцком языке формируется

географическая лексика (терминология), а за счет ее ресурсов - и топонимика. Как отмечает В.Э. Очир-Гаряев, «термины горного рельефа калмыцкого происхождения в новых географических условиях не закрепились - большинство терминов отошло в пассивный запас, но термины равнинного рельефа и гидрографии нашли в новых условиях хорошую питательную среду. Об этом свидетельствуют многочисленные топонимы на территории Калмыкии, а также на территориях ряда краев и областей Российской Федерации, Казахстана, Киргизии, где некогда проживали (кочевали) калмыки. Наиболее активно участвуют в топонимобразовании такие гидрооронимические термины, как гол «река», нур «озеро», усн «вода», царн «лиман», худук «колодец», сала «балка», беерг «низина», толга «курган»» [5]. Наши материалы подтверждают данную точку зрения. Можно только добавить, что оронимы Калмыцких степей не только проявляют связь с хозяйственной жизнью кочевников-калмыков, но и довольно ярко отражают своим составом как рельеф местности, так и места калмыцко-русских языковых и этнокультурных контактов. Показательно, что в оронимии очень мало названий русского происхождения - и это понятно: степные возвышенности не представляли большой ценности для пришлого русского населения с земледелием в качестве основного занятия. Оронимия Калмыкии оказалась незатронутой переименованиями, это тоже объяснимо - не имело смысла переименовывать те места, которые после депортации калмыков в конце 1943 года оказались совершенно безлюдными. В оронимии Калмыкии, как и в гидронимии, названия калмыцкого происхождения преобладают над русскими названиями, в чем проявляется общая тенденция к заимствованию определенных разрядов топонимов из языка аборигенного населения при конструировании других разрядов топонимов - в первую очередь ойконимов - из материала русского языка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Появление подобных вариантов оронимов – уникальное явление во взаимодействии оронимических систем калмыцкого и русского языков. Формы с конечным гласным – хара – вошли в русский язык из живой калмыцкой речи, в то время как формы без конечного гласного – хар – вошли в русский язык из письменной формы калмыцкого языка в относительно недавнее время, после появления современной калмыцкой гра-

фики и норм орфографии. Важно отметить, что при принятии проекта новой калмыцкой графики 1991 года, предусматривавшего обозначения всех калмыцких гласных, такие написания в русском языке оставались бы памятником некогда существовавшей, но отмененной калмыцкой графики – подобно тому, как оказываются памятниками «ясного письма» некоторые оронимы, дожившие до наших дней, о чем будет сказано далее.

2. До сих пор никто не обращал внимание на то, что в оронимах с топоформантом хамур «нос» калмыцкое слово присутствует не в его современном виде (орфографическом хамр) и не в том виде, в каком оно входит или может входить в русский язык (для него ожидалась бы форма хамар. Ср. Хамар-дабан (название одной из песен Ю.Визбора). Появление таких форм калмыцких по происхождению оронимов в русском ономастиконе может иметь только одну причину – то, что калмыцкие оронимы при картографирова-

нии территории республики не записывались на слух так, как их произносили местные жители-калмыки, а воспроизводились с написаний оронимов, сделанных на «Ясном письме» (Тодо бичиг) – старокалмыцкой письменности. Сделанное наблюдение представляет собой интересный факт в истории русской топографии.

3. Борисенко И.В. Топонимия Ергеней // Ономастика Калмыкии. Элиста, 1983. С. 38.

4. Даже если это название является метафорой и не связано с конкретным материальным предметом, для характеристики ономастикона является важным основание для сравнения географического объекта с тем или иным материальным предметом, выбор которого определяется границами и характером картины мира.

5. Очир-Гаряев В.Э. Географическая среда и географическая терминология. // Исследования по исторической географии Калмыцкой АССР. Элиста, 1981. С.144.

ОБРАЗ РОДИНЫ В ТВОРЧЕСТВЕ Д.И. НАСУНОВА

Д.Ю. Зумаева

В статье рассматривается образ родного края в творчестве Д. Насунова. Отмечается, что через характерные образы природы (степь, полынь, тюльпан и др.) поэту удалось отразить не только пространство родной земли, но и диалектику этнического мироощущения калмыцкого народа, создав тем самым национальную модель мира, в центре которой человек, кровно связанный с родиной, с жизнью своего народа.

Ключевые слова: образ степи, образ полыни, символ родного края, национальное самосознание, национальная природа, калмыцкий этнос.

The article deals with the image of native land in the works of D. Nasunov. It is noticed, that in characteristic images of the nature (the steppe, a wormwood, a tulip, etc.) to the poet was possible to reflect not only space of the native earth, but also dialectics of ethnic attitude of the Kalmyk people, having created thereby national model of the world, in which centre the person terribly connected with the native land, with a life of the people.

Keywords: image of the steppe, image of absinth, symbol of native land, national consciousness, national nature, kalmyk ethnos.

Творчество современного калмыцкого поэта Джангара (настоящее имя Виктор) Ивановича Насунова (1942–1979 гг.), ушедшего из жизни в расцвете творческих сил, продолжателя традиции А. Амур-Санана¹ (1888-1939 гг.), представляет собой уникальное явление, занимающее особое место в калмыцкой литературе. Его творчество еще недостаточно изучено, лишь отдельные аспекты затрагивались в работах современных калмыцких литературоведов².

Поэзия Д. Насунова, вызванная процессом взаимодействия двух культур, русской и калмыцкой соединяет в себе характерные черты, идущие как от национального художественного наследия, так и традиций русской классической литературы, отображая при этом всю «сложную систему нравственно-психико-чувственных традиций, характеризующих духовный склад нации»³. По справедливому утверждению К.К. Султанова, «в сопричастности к двум великим национальным культурам коренится широта мироощущения и кругозора, исключаяющая духовный провинциализм и герметизм»⁴.

Тот факт, что Д. Насунов создавал свои произведения на русском языке, объясняется объективными историческими и жизненными условиями. Он – один из представителей «сибирского поколения» калмыков, волею истории переживших насильственную депортацию, родившихся и выросших вдали от родины, а значит – вне языка, поскольку, в отличие от ряда других народов, подвергшихся незаконному выселению, калмыки были лишены возможности общения на родном языке вследствие рас-

селения от Аральского моря до Сахалина, от Таймыра до Узбекистана.

Незнание поэтом родного языка переживалось им как трагическая, непреодолимая утрата, источник постоянного внутреннего драматизма, отзвук которого оставил глубокий след во всем его творчестве. Стремясь к самовыражению, он создавал образы, присущие для менталитета степняка. Характер его творчества во многом связан с эмоционально-образным настроением, поэтическим мировосприятием автора, глубоко развитым чувством национального самосознания. Неслучайно он взял себе псевдоним Джангар, выражающий его неразрывную связь со своим народом и показывающий глубинные корни его поэзии, основанные на фольклорных и культурно-исторических традициях. Джангар, как известно, имя главного героя калмыцкого героического эпоса, повелителя многих народов, кроме того, расположение дворца Джангар-хана и его трона маркирует семантически значимый «центр мира» в национальной картине мира. В связи с этим выбор псевдонима Д. Насуновым получает особое значение, выражая его стремление быть «в центре народной культуры». Имя Джангар считалось сакральным и вплоть до 30-х гг. XX века не являлось распространенным в антропонимии калмыков: это имя не давали детям, считая его «тяжелым». После депортации и восстановления республики, когда пришел в литературу Д. Насунов, героический эпос «Джангар» стал символом не только национального возрождения, но и культуры в целом.

Духовная связь поэта с народом живо и

ярко проявляется в создаваемых им поэтических картинах, в психологических коллизиях, в образе лирического героя, чей внутренний мир составляют категории, образующие в совокупности образ родного края: степь, тюльпан, полынь, конь, сайгак, через изображение которых поэт раскрывает этнические особенности видения мира, его духовно-нравственные ценности.

В творчестве Д. Насунова тема любви к родной земле занимает центральное место. Это его опора и источник, откуда он черпает творческие силы. Поэт вырос вне любимой им Калмыкии и потому особенно остро воспринимал все связанное с ней. Именно разлука с родиной придает его стихам необычайный лиризм, проникнутый драматическими, а порой трагическими нотами. Образ отчего края неразрывно связан с образом степи, она – душа насуновской поэзии, придающая ей неповторимость и очарование. Именно ее красота, неяркая и скромная, является источником вдохновения для автора, пробуждающая и воодушевляющая все его чувства. Только степь вызывает у него чувство полноты жизни и гармонии с окружающим миром. В стихотворении «Здесь ты не встретишь броской красоты...» ярко и эмоционально передана неотделимая от сознания поэта дума о родной земле, согревающая и возвышающая душу:

Здесь ты не встретишь броской красоты,
Чтоб сразу обожгла до слез, до вскрика...
О степь моя, иным – невзрачна ты,
Но красота твоя – в душе калмыка.
Я эту красоту в себе ношу,
Она в соседях, в матери и в сыне.
Увидевших впервые степь прошу:
Не говорите плохо о полыни⁵.

Соприкасаясь с природой, поэт одухотворяет ее, преображает творческим зрением. Стихотворение характеризуется точностью и завершенностью поэтической мысли, экспрессией чувств автора, умеющего находить красоту там, где не каждому дано ее заметить, подмечающего все, что ускользает от обычного взгляда. В финальной части стихотворения глубоко и проникновенно выражаются чувства безграничной любви, преданности и неразрывной связи народа с родной землей.

Лирическому герою присуще цикличное мировосприятие восточного человека, «когда субъект выделяет, но не отделяет себя от окружающего мира»⁶. Именно в шире степного пространства герой проникается истинной полнотой жизни. Степь является для него са-

кральным местом, где раскрывается душа, поверяются самые заветные тайны, и появляется чувство сопричастности с миром. Они словно единое целое:

О, степь моя, с тобой не одинок я.
Я пью тебя простор твой зелена.
Не потому ль задумчив и широк я,
Что ширь твоя навек влилась в меня⁷.

Горячая любовь к родине, по существу, – лейтмотив всего творчества Джангара Насунова, ощущается сыновняя привязанность к каждой травинке, к каждому камушку, словом, он не пренебрегает любой, даже маленькой деталью. Для примера возьмем полынь, горьковато-пряный, щемящий душу, терпкий запах которой берет за душу любого степняка:

В чужих краях подчас я сам не свой,
Мне кажется, я старюсь на чужбине,
И рвусь я в степь, где сладок летний зной,
Настоянный на запахе полыни⁸.

В полыни, по мысли автора, скрывается магическая сила, ибо эта скромная, неприметная трава – олицетворение живой связи с родной землей. В стихотворении «Запах полыни» Д. Насунов выражает сокровенное, трепетное восприятие родной природы, показывая, какими одухотворенными могут быть взаимоотношения человека с окружающим миром:

Я забирался в заросли кустов,
Шел по горам, кружился я в долине –
В краю благоухающих цветов
Мне не хватало запаха полыни.
Была радушна горная страна...
Повсюду лишь приветливые лица,
Но ко всему мне так была нужна
Родной степи та малая частица...⁹

Основные категории этнической культуры, семантически выражающие специфику мировосприятия любого народа, – время и пространство. Для Д. Насунова время – цикличное и беспредельное – сливается с образом национального мира, этнического пространства, главным символом которого является безграничная и вечная степь. В стихотворении «Запах полыни» поэт противопоставляет пространство горной страны и степного края, используя оппозицию «свой-чужой», являющуюся в культуре монгольских народов одной из важных ее составляющих.

Общеизвестно, что специфика восприятия каждым народом «пространственно-временного континуума», «того единственного фона, на котором разворачиваются все явления

природы и культуры»¹⁰, различна. В культуре калмыков основные черты, характерные для пространства и времени кочевников, проявляются в традиционных представлениях о «земле-воде» – понятии, прежде всего, связанным с образом бескрайней степи. Отсюда особенность «степного» мышления калмыка-кочевника, особое постижение мира, жизни, связи человека и природы. Только в своем, безбрежном пространстве, «сочетающем в себе огромность и размах пейзажа с цветущим буйством жизни природы»¹¹, где все зримое и осязаемое несет в себе звуки и запахи конкретного национального мира, его тепло и душу, степняк чувствует свободу и внутреннюю гармонию. В этой беспредельной широте человек, переполняемый «чувством безгранично-могущественного, или безгранично-большого», которое обычно «вызывают море, лес и горы»¹², проникается полнотой жизни, ощущает себя слитым с природой, со всем окружающим его миром. Именно поэтому лирический герой Д. Насунова, искренне восхищаясь и преклоняясь перед несомненной, пленительной красотой горного края, страной добрых и гостеприимных людей, хранит в душе отчужденную землю, все его мысли и думы о степи. В чужом краю ветка горькой полыни – это олицетворение родного дома, частица степи, животворный источник, который дарит лад и гармонию:

Но вот нашел и бережно прижал
Полынь к губам, от счастья пламенея,
И край вершин задумчивых и скал
Мне сразу стал дороже и роднее¹³.

Мелодию стиха Д. Насунова определяет глубокая эмоциональность, искренность, задушевность. Ностальгические ноты звучат в стихотворениях, посвященных памятным сердцу местам. В стихотворении «Куда б ни шел, где б ни был в этом мире», основанном на автобиографических моментах, оппозиция «своей-чужой» снимается: в сердце лирического героя любовь к родному краю и всепоглощающая душа тоска по далекой Сибири сливаются в единое целое. Это неоднозначное и сложное движение чувств – свидетельство расширения поэтического мышления автора: от осознания неродного края чуждым, немилым («Запах полыни») к ощущению «чужого» не просто своим, а максимально близким, родным, что не поддается на первый взгляд логическому объяснению. Подобное мироощущение раскрывается в сложном движении эмоций, как бы сталкивающихся и сливающихся в самой душе поэта:

Куда б ни шел, где б ни был в этом мире,
Со мною зной и лютые снега:
Рожден в степи, а вырос я в Сибири.
Мне дорог лес и степь мне дорога.
Я, как сайгак, бродил в таежной чаще
И рвался в степь, грустил я каждый день
А вот в моей Калмыкии все чаще
Я по тайге тоскую, как олень¹⁴.

Противоборство чувств, обуреваемых герою, душевный порыв к двум родинам – к Калмыкии и к Сибири – остро и тонко выражаются автором посредством поэтической антитезы, определяющей структуру всего стихотворения и четко отражающей состояние лирического героя: «зной-лютые снега», степи-лес, олень-сайгак. Память осознанно и неосознанно фиксирует пережитое. Лирический герой не остается безучастным и равнодушным к тем местам, где прошла большая часть его детства, при этом он не прерывает связи и с родной землей. Противоречивость его состояния удачно передают и меткие сравнения, выбранные автором. В первом случае лирический герой олицетворяет себя с сайгаком, поэтическим образом, имеющим национальный оттенок: «Я, как сайгак, бродил в таежной чаще, / И рвался в степь, грустил я каждый день», в другом – с оленем, животным, характерным для таежных мест: «А вот в моей Калмыкии все чаще, / Я по тайге тоскую, как олень». Чувство любви к родной Калмыкии не утрачивает своей глубины и искренности от признания в любви к другим краям. Мир природы, представленный в данном стихотворении образами животных, является символом человеческих чувств и представлений, при этом художественно-образительные средства, образные сравнения усиливают идейное содержание произведения, помогают выразить душевные переживания лирического героя.

Большое, глубокое по своей сути патриотическое чувство вызывает другой поэтический образ, символизирующий калмыцкую степь. Это тюльпан, ставший традиционным в калмыцкой литературе. В стихотворении с одноименным названием «Тюльпан» в зарисовке пейзажа степи заметно выражается стремление автора запечатлеть красоту родной природы:

В степи сейчас ни слякоти, ни пыли,
И скот бредет легко на водопой,
Лишь облаками пыльными застыли
Верблюды над заброшенной тропой.
Стремясь крылом объять свои владенья,
Орел свершает медленно полет
И по верблюжьей вытянутой тени

Сейчас, быть может, время узнает¹⁵.

Живописная картина, воссозданная художником, полна очарования и величественного покоя. Всем образным строем, пейзажными деталями и самим ритмом стиха создается представление, что внутренний мир лирического героя глубок, его покоряет величие бескрайних просторов степи, окружающая тишина, ощущение вечности и умиротворенности на лоне природы. Автору, бесспорно, удалось передать то неуловимое состояние слияния природы и души человеческой в единую мелодию.

Тюльпан – яркий символ родного края. Его образ дорог сердцу поэта своей неповторимостью: этот недолговечный цветок появляется в степи лишь раз в год, весной, когда незатейливая природа Калмыкии обретает неповторимую красоту:

Из-под земли он вырвался весной
Всего лишь на мгновение одно,
Как вызов наступающему зною,
Коль в схватке с ним погибнуть суждено.
И в небо одуряющее глядя,
На цыпочки привстал он от земли,
И тень орла его тихонько гладит,
И льнут к нему седые ковыли¹⁶.

Главным в лирике Д. Насунова является одушевление природы. При помощи метафоры действия («и в небо одуряющее глядя, на цыпочки привстал он от земли») с добавлением эпитета «тюльпан» наделяется человеческими качествами. Природа словно сливается с миром людей: «как вызов наступающему зною», дождавшись с нетерпением своего часа, тюльпан, буквально вырывается «из-под земли» и, привстав на цыпочки, глядит в «одуряющее небо». Эпитет «одуряющее небо» в данном случае воспринимается не просто как нечто большое, необъятное, но и, скорее, как символ чего-то несбыточного, передает романтически-приподнятое, поэтическое настроение лирического героя. В строфе же «и тень орла его тихонько гладит...» через метафорический поэтический троп поэт передает заботливое, бережное отношение к этому цветку. Тюльпан бесконечно дорог автору, он пишет о нем с беспредельной нежностью, связывая с ним все душевное, заветное, идущее из глубин сердца.

Еще одним составляющим поэтического образа степи в поэзии Д. Насунова является тamarиск. Поэт тонкой души, с особой нежностью и чуткостью относящийся ко всему живому, раскрывает через этот образ, какими трепетными могут быть взаимоотношения че-

ловека с родной землей.

...А тamarиск, растущий по-над речкой,
Уходит в степь, теряется вдали,
И я, как он, прирос к земле навечно,
И он, как я, восходит от земли¹⁷.

Небезынтересным представляется творческое переосмысление автором слова «тamarиск». Поскольку лирическое «я» отождествляет себя с тamarиском, новую этимологию слова принимаешь сразу, ибо возникает образ человека деятельного, активного:

Растет в степи кустарник тamarиск,
Два слова «там» и «риск» в его названье.
Мой тamarиск, я знаю, любит риск
И riskовать всегда — его призванье...¹⁸

Через яркое поэтическое воплощение автор сумел вложить новый смысл, сущность которого заключается в том, что жизнь состоит из постоянных испытаний, трудностей, для преодоления которых необходимы упорство, терпение и воля. Все человеческое существование, безусловно, проникнуто борьбой, где не обойтись без риска и бесстрашия. Через образ тamarиска показаны стойкость, сила духа человека. В следующих строках выражена важная мысль о том, что чтобы быть очень полезным обществу, надо стать «укорененным» и идти, рискуя, возлагая на себя ответственность:

Он над обрывом ветви разбросал
И в берег врос упрямый и бывалый.
И весь на грани грозного обвала
Он сдерживает давящий обвал¹⁹.

В творчестве Д. Насунова есть немало произведений, посвященных реке Маныч. Поэт любит с ним разговаривать, прислушиваться к нему, улавливать каждое движение. Он приходит к нему как к верному другу в моменты отчаяния и безнадежности, в минуты тяжелого душевного разлада. Это один из любимых образов автора, живо воскресающий в его памяти родные, яшалтинские равнины:

А Маныч манит здешних и нездешних.
Я микроклимат Маныча люблю.
И вот, смакуя сочную черешню,
Я по равнине Маныча пылию²⁰.

Только на природе, у берегов и разливов «синевато-зеленого» Маныча-Гудило беспокойная, мятущаяся душа лирического героя чувствует покой и душевную гармонию, сбрасывая тяжелый груз проблем и забот. Река, как и поэзия, – прибежище от суеты и маеты дня:

А к черту город, шум и споры,

Страстей извечную войну.
Я завтра снова на просторе
Хлебну соленую волну.
И буду снова Робинзоном
В краю стрижей и сазанов
Без светофоров и газонов,
Рвачей и тещиных блинов²¹.

Кажется, что Маныч ласкает и согревает героя своей теплотой, обладая чудодейственным свойством заглушать беспокойство, умиротворять тревожную душу поэта:

И с безмятежностью тюленьей
Лежать я буду у воды,
Объятый легким чувством лени
И без предчувствия беды²².

В этом растворении во всеутешающей гармонии бытия чувствуется органическое родство с матерью-природой, ощущение подлинной жизни, ее ценностей. Лирический герой преклоняется перед мудрым Манычем, просветляющим душу и сердце:

У ног плескаться будут волны,
Пройдет задумчивая грусть,
И на прощанье, просветленный,
Реке я низко поклонюсь²³.

Стихотворение «Маныч мой синевато-зеленый» построено в форме диалога лирического героя со степью и озером. Автор обращается к нему, как к близкому и родному, дружески называя его «старинной», и, тем самым, очеловечивая его:

Маныч мой синевато-зеленый,
Ты ответь мне быстрее, старина,
Почему же ты горько-соленый?
– Потому что земля солоня.
Степь моя, широка, бесконечна,
Почему ты травую скудна?
– Потому что у Маныча вечно,
Сколько помню вода солоня²⁴.

Поэт приходит к верному выводу, что две стихии – земля и вода (степь и озеро) зависимы друг от друга, как и все на этом свете:

Этот спор не считаю нелепым,
Только знаю: в краях ветровых,
Как без Маныча степи – не степи,
Так и Маныч – не Маныч без них²⁵.

Здесь раскрывается специфическое национальное видение мира, присущее кочевой цивилизации. Как мы уже отмечали, у монгольских народов существует нераздельное словосочетание «земля-вода», употребляемое в зна-

чении «родные кочевья», «родина». Почитание элемента воды, в которой «извечно заложен высокий ритуальный и философский смысл»²⁶, как и других элементов (земля, дерево, металл, огонь), является обязательным и носит сакральный характер, находя свое выражение в различных обрядах, известных с незапамятных времен монгольским народом.

О значении воды для засушливой зоны степи и ее обитателей говорится и в стихотворении «Степной родник»:

Степной родник, ты, силы обретая,
Назло пескам пробился сквозь пески.
Вода, вода обычная, простая,
Тебя святой считали степняки,
Жизнь без тебя немыслима средь зноя,
В седле не усидеть и степняку...
От жажды изнывая после боя,
Кочевники тянулись к роднику²⁷.

В знойной степи вода является чудесным даром природы, пробуждающим все живое. В представлении автора перед родником равны все: и простые кочевники, и «воины, «сам хан и тот склонялся перед ним». Однако «злой нойон, мстя беднякам восставшим», задумал заглушить родник, заведомо зная, что жизнь людей в летнюю жару немыслима без воды:

...Плыла жара, и умирали дети,
И повторял в бреду один старик:
«Нет злодеяния большего на свете,
Чем заглушить в степи живой родник»²⁸.

Эти две строки звучат рефреном, усиливая главную мысль произведения, что дорожке всякого богатства на земле является вода – символ жизни и олицетворение величайшего добра:

...Я забирался в балки и овраги
И все искал приметы родника.
Изнемогая в этой круговерти,
Я повторял уже, как тот старик:
«Нет злодеяния большего на свете,
Чем заглушить в степи живой родник»²⁹.

Таким образом, через образ воды, к которой восходят все истоки жизни в целом, автор сумел передать традиционное представление о значимых для степняка-кочевника силах, объектах и стереотипах поведения, обусловленных как национальным характером, так и всей духовной культурой народа, что в итоге придает его произведениям национальную конкретность и неповторимость.

Анализ поэтических произведений Д. Насунова показывает, что родная природа – это тот источник, который дает импульс его твор-

честву. Именно в этих образах родной природы, являющихся для поэта своеобразным духовным пристанищем, заключается исток его неистощимого сыновьего чувства к родине, органически сливающегося с бескрайними просторами степи, мятным запахом полыни, пушистым ковылем, пылающими тюльпанами, «горько-соленым» Манычем и журчащими родниками. Эти образы окружающей природы (степи, полыни, тюльпана и др.), традиционно играющие важную роль в поэзии, являются в лирике поэта не просто «дежурными компонентами национальной идентичности»³⁰, через них поэту удалось раскрыть мировосприятие, специфику мировоззрения калмыцкого народа, создав тем самым свою «национальную модель мира», в центре которой человек, кровно связанный с родиной, с жизнью своего народа. Воспевая своеобразие и неповторимость отчего края, лирический герой не ставит себя в центр вселенной, он ощущает себя неотъемлемой частью окружающего мира и потому способен воспринимать и видеть его в таких взаимодействиях и взаимосвязях, которые видны не каждому. Природный мир, чувственно воспринимаемый поэтом, является не только выражением своеобразия лирического «я», но и способом передачи образа родины, открытия ее пространств, средством отражения диалектики этнического мировидения, мироощущения степного народа, что заставляет задуматься о глубинной сути понимания связи человека и родной земли.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Основоположник калмыцкой литературы, первый русскоязычный писатель, автор повестей «В степи» (1935), «Аранзал» (1936), романа «Преступление Эренджена», а также широко известного романа «Мудрешкин сын» (1924).

² Лубинецкий Э.В. Своеобразие художественной речи в современной поэзии Калмыкии (Г.Г. Кукарека, В.Н. Лиджиева, Р.М. Ханинова):

Автореф. дис...канд. филол. наук. М., 2007.

³ Гусейнов Ч.Г. Единство, рожденное в труде и борьбе. Баку, 1983. С. 45.

⁴ Султанов К.К. Национальное самосознание и ценностные ориентации литературы. М., 2001. С. 79.

⁵ Насунов Д.И. Поселенцы: Стихи. Элиста, 1977. С. 7.

⁶ Морохоева З.П. Личность в культуре Востока и Запада. Новосибирск, 1994. С. 5.

⁷ Насунов Д.И. Полет копыя: Стихи. Элиста, 1980. С. 17-18

⁸ Насунов Д.И. Тамариск: Стихи / Д.Б. Пюрвеев. М., 1982. С. 7.

⁹ Там же. С. 8.

¹⁰ Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 5-6.

¹¹ Надъярных Н.С. Аксиология перечтений. М., 2008. С. 215.

¹² Там же.

¹³ Насунов Д.И. Тамариск: Стихи / Д.Б. Пюрвеев. М., 1982. С. 8.

¹⁴ Там же. С. 5.

¹⁵ Там же. С. 9.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С.13.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 14.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 8.

²⁵ Там же.

²⁶ Надъярных Н.С. Аксиология перечтений. М., С. 128.

²⁷ Насунов Д.И. Тамариск: Стихи / Сост. Д. Б. Пюрвеев. М., 1982. С. 19.

²⁸ Там же. С. 19.

²⁹ Там же.

³⁰ Султанов К.К. Национальная идея и национальная литература // Нация. Личность. Литература. Выпуск 1. М., 1996. С. 28.

СТРУКТУРА ЭПИЧЕСКОГО СЮЖЕТА (на материале синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар»)

Ц.Б. Селеева

Статья посвящена детальному рассмотрению компонентов и типовых схем эпического сюжета.

Ключевые слова: эпос «Джангар», структура эпического сюжета, элементы структуры.

The paper is dedicated to the detail analysis of the components and typical schemes of epic subject.

Keywords: epic "Janggar", structure of epic subject, elements of the structure.

Эпический сюжет – это вполне конкретная событийная канва, цепь эпизодов, составляющих реальное содержание данной песни и сосредоточенных в первую очередь вокруг главной эпической коллизии; это вместе с тем, и система отношений между персонажами, и внутренние обстоятельства, определяющие эти отношения.

Типовые схемы – это одна из форм или один из уровней обобщения сюжеттики. Другой важной формой их типизации в традиционной фольклористике считают сюжетную тему, которую мы вправе рассматривать как предельную степень схематизации и формуляризации сюжета.

Исследование темы как специфического феномена эпического искусства существенно изменяет сложившуюся картину в эпосоведении, где преобладали наблюдения над «общими» (или «типическими») местами, клише, традиционными мотивами. Так, А.Б. Лорд в своем исследовании [1] успешно развил идеи, начало которым было положено трудами А.Ф. Гильфердинга и его продолжателей, М. Мурко, В.М. Жирмунским. Для теории Пэрри-Лорда характерно то, что в категорию признаков устности (применительно в первую очередь к эпической поэзии) обязательно входит способ создания текстов. Этот способ, по их мнению, заключается в построении метрических стихов и полустихий посредством формул и формульных выражений и в построении песен с помощью тем в процессе самого исполнения [2, с. 14]. Наряду с формульным стилем теория Пэрри-Лорда придает исключительное значение «теме» как одному из специфических элементов эпического повествования, опора, на который обеспечивает жизнь песне [3, с. 336]. Тема, согласно теории Пэрри-Лорда, это сюжетный элемент (subject unit), группа идей, регулярно употребляемых певцом не просто в каком-то отдельном произведении, но в поэзии

в целом [4, с. 336]. Она также является одним из критериев, подтверждающих устное происхождение эпоса.

Именно темы, их последовательность, выстроенность определяют движение нарратива, его содержание и на отдельных участках, и полностью на всем пространстве текста. Эпический рассказ движется от темы к теме, словно по заранее расставленным вехам [5, с. 187]. Позднее, такие важнейшие понятия, введенные Т. Ван Дейком и У. Кинчем [6], как макроструктуры текста (для его «сути», «общего содержания», «темы») и суперструктуры (для правил его построения), стали применимы и для исследования эпической традиции. Согласно Л. Харвилахти [7, с. 34-35], жанровые модели и стилистические формы устной традиции входят в суперструктуру, тогда как персонажи (включая ролевые амплуа), сюжетные ситуации и действия образуют иерархические макроструктуры. В данной главе мы рассмотрим тематическую структуру синьцзян-ойратской и калмыцкой версий «Джангара».

Типовая композиционная структура монгольского эпоса описывалась и рассматривалась в работах Г.И. Рамстедта, Н.Н. Поппе, Л. Тудэва, В. Хайсига, Ж. Ринчэндоржа, С.Ю. Неклюдова, А.Ш. Кичикова, Т.Г. Борджановой и др.

Так, А.Ш. Кичиков выделяет в эпосе двенадцать конструктивных элементов: бездетность престарелых родителей; их молитва о потомстве; чудесное зачатие и рождение ребенка; наречение его именем; чудесный рост и детство героя; выбор коня; известие о суженой; путешествие к невесте; брачные состязания; возвращение и свадьба; путевые приключения; освобождение родителей, полоненных врагом; описание мирной и счастливой жизни [8, с. 12].

Взятый нами за основу термин Пэрри-Лорда («тема») в фольклористике соотносится

с понятиями сюжета, мотива, алломотива. Так, например, некоторые мотивы образуют семантические блоки или пучки, тесно связанные с контекстом. Такие блоки, по мнению Б.Н. Путилова, выступают как целостные части сюжетов. За ними следуют новые блоки, и таким образом сюжет движется не просто мотивами, а блоками мотивов, их сцеплениями [9, с. 187]. Например, характерный для начала песен «мотив пира в ставке Джангара», кроме самого пира включает речь Джангара и богатырей, приход чужого посла или известие об антагонисте, реакцию собравшихся и поручение богатырю. Так «мотив снаряжения богатыря» включает в себя: седлание богатырского коня, описание одежды и оружия богатыря, выправку коня. Наряду с «мотивом оружия» в чистом виде (т.е. его описания) имеются элементы дарения оружия, его передачи во временное пользование и т.д. В свою очередь, подробное описание деталей оружия, допустим, плети или меча образуют отдельный мотив. Таким образом, происходит выделение макро- и микроуровней мотива.

Архаична принципиальная двухтемность эпоса монгольских народов: богатырское сватовство и борьба с демоном или враждебным иноплеменником обычно с целью возвращения похищенного им ранее (семьи, подданных, имущества героя) и восстановления гармонического миропорядка [10, с. 77].

Рассмотрим сюжетную структуру некоторых песен синьцзян-ойратской и калмыцкой версий «Джангара»: песни, кодифицирующие в названии архаический пласт и посвященные теме героического сватовства, поездки к суженой. К данному тематическому блоку мы относим три песни: «Главу о женитьбе Салькин-Таваг-богатыря» (№ VI, сказитель Дарам), «Главу о женитьбе Хонгора» (№ VII, сказитель Рампил), «Главу о женитьбе Хошуна Алого» (№ XV, сказитель Пюрбэй).

Экспозиционная часть сюжета «Главы о женитьбе Салькин-Таваг-богатыря» (№ VI, сказитель Дарам) включает в себя элементы 1-7, реализованные в следующей последовательности: 1. пир в ставке Джангара – 2. снаряжение богатыря в путь. – 3. продолжение пути богатырем – 4. прибывание богатыря в ставку другого богатыря – 5. вхождение богатыря в ставку – 6. интерес хозяина ставки о причине приезда богатыря – 7. изложение цели приезда богатырем. Следует отметить, что вышперечисленные элементы являют собой обобщенный уровень экспозиции. Конкретизация же компонентов происходит в рассмотрении каждого из элементов структуры

на содержательном уровне. Так элемент 1. пир в ставке Джангара включает в себя // 1а. высказывание Алтана Цеджи – 1б. высказывание Салькин Таваг богатыря – 1с. высказывание Мингияна – 1д. изложение Салькин Тавагом намерения (взяв с собой Хонгора посетить другие державы). Данный элемент является маркером в плане выделения главного героя сюжета главы – Салькин Таваг богатыря. Все последующие элементы экспозиции связаны с функцией главного героя: 2. снаряжение богатыря (Салькин Тавага) в путь // 2а. седлание коня – 2б. снаряжение богатыря; 3. богатырь (Салькин Таваг) в пути // 3а. преодоление пути – 3б. отдых в пути – 3с. продолжение пути; 4. богатырь (Салькин Таваг) прибывает в ставку другого богатыря (Хонгора) // 4а. обозревание Хонгором приближающегося к ставке всадника – 4б. привязь коня богатыря (Салькин Тавагом); 5. вхождение богатыря (Салькин Тавага) в ставку Хонгора // 5а. поклон и приветствие; 6. интерес Хонгора о причине приезда богатыря (Салькин Тавага); 7. изложение богатырем (Салькин Тавагом) причины приезда к Хонгору // 7а. проведение Хонгора – 7б. дальнейшая поездка в ханство Торгон Джолы – 7с. седлание коня богатыря (Салькин Тавага) и отправление в путь. Таким образом, экспозиционная часть в главе 6 сказителя Дарама имеет развернутую внутритекстовую структуру.

Последующие элементы (8-13) в структуре сюжета имеют непосредственное отношение к завязке и развитию действия: 8. преодоление пути богатырем // 8а. преодоление припятствия (в виде верблюжонка) – 8б. преодоление припятствия (в виде верблюда) – 8с. перевоплощение коня в собаку; 9. прибывание богатыря в ханство антагониста (Торгон Джолы) // 9а. смена обличья самого богатыря (Салькин Тавага) и коня (на тархая-паршивца и плохого двухлетку) – 9б. ночлег в лачуге у старика со старухой; 10. обнаружение мальчика-тархая (Салькин-Тавага) богатырем антагониста (Арха Сархой); 11. вступление в поединок мальчика тархая (Салькин Тавага) с богатырем антагониста (Арха Сархой) // 11а. три предсмертных желания богатыря-антагониста (Архи Сархи) – 11б. расправа богатыря (Салькин Тавага) над антагонистом (Арха Сархой) – 11с. принятие прежнего обличья (Салькин Тавагом); 12. прибывание богатыря (Салькин Тавага) в ставку антагониста (Торгон Джолы хана); 13. пир в ставке антагониста (Торгон Джолы хана) // 13а. осведомление в ставке о приближении богатыря-чужестранца (Салькин Тавага) – 13б. выдвигание ханом-антагонистом (Торгон

Джолой) армии (во главе с Догши Харом богатырем) навстречу богатырю (Салькин Тавагу). Традиционно кульминационным моментом в сюжете главы героического эпоса является сюжет (мотив) «сражения богатыря (богатырей державы Джангара) и антагонистов». Мотивы «трех предсмертных желаний» и «расправы над антагонистом», а также варианты их реализаций являются неотъемлемыми составляющими вышеуказанного сюжета. Так, элемент 14. сражение богатыря (Салькин Тавага) с армией антагониста (Торгон Джолы хана) и его внутренняя рализация // 14а. предупреждение конем богатыря (Салькин Тавага) о надвигающейся армии антагониста (Торгон Джолы хана) – 14b. подготовка богатырем (Салькин Тавагом) боевого снаряжения – 14с. сражение богатыря (Салькин Тавага) с богатырем-антагонистом (Догшин Харой) и его стотысячной армией – 14d. расправа над антагонистом, является, на наш взгляд, одним из кульминационных в данной главе. Последующие элементы 15-16 являются подготовительными и переходными ко второму кульминационному моменту главы: 15. прибытие богатыря (Салькин Тавага) в ставку антагониста (Торгон Джолы хана) // 15а. смена обличья самого богатыря (Салькин Тавага) и коня (на тархая-паршивца и плохого двухлетку) и 16. объявление ханом (Торгон Джолой) о проведении трех видов состязаний за невесту (младшей дочери Торгон Джолы хана) // 16а. приветствие хана (Торгон Джолы) участников состязаний – 16b. проявление интереса хана (Торгон Джолы) к мальчику-тархаю (Салькин Тавагу) – 16с. демонстрация богатырской удалости мальчиком-тархаем (Салькин Таваг выпивает арзу в большом количестве). Элементы 17. участие мальчика-тархая (Салькин Таваг богатыря) в трех видах состязаний за невесту (дочь хана Торгон Джолы) // 17а. победа мальчика-тархая в состязаниях – 17b. поединок с Темер Бюсом – 17с. три предсмертных желания – расправа над антагонистом и 18. объявление победителем богатыря (Салькин Тавага) // 18а. смена обличья мальчика-тархая на прежний облик богатыря (Салькин Тавага) являются второй кульминационной точкой в главе. Развязка сюжета дана в элементах 19-20 главы, где идет речь о завершающих событиях в песне: 19. пир в честь победителя (Салькин Таваг богатыря) в ставке Торгон Джолы хана; и 20. выдача замуж дочери Торгон Джолы хана за Салькин Таваг богатыря // 20а. совет коня взять приданое в виде потомства сиротки-мальчика, сиротки-щенка и иротки-теленка. Элементы эпилога - 21. возвращение богатыря (Салькин

Тавага) с невестой домой // 21а. встреча богатыря (Салькин Тавага) Алтаном Цеджой и 22. пир в ставке Джангара.

Привлечение сюжетно-композиционному анализу еще одной главы позволит нам сравнить тематическую структуру и внутритекстовые элементы песен синьцзян-ойратской версии, посвященных героическому сватовству, выявить соответствия и различия их компонентов. Глава «О Хан-Сийр-витязе» - один из редких примеров разработки в синьцзян-ойратской традиции «Джангара» темы богатырского сватовства в духе поздней циклизации. Это весьма популярное в Синьцзяне сказание, повествующее о поездке Хан-Сийра к суженой и драматических коллизиях (убийство героя его побратимом-изменником, ослепление и остракизм принцессы, верной суженому, разоблачение и наказание ложного жениха Хонгором), возможно самостоятельное в прошлом, оказалось втянутым в орбиту Джангариады в силу ее циклизующего начала [11, с. 157]. Содержание главы «О Хан-Сийр-витязе» (№ IX. сказителя Люрюба) в сокращенном варианте представляет нижеследующую сюжетно-тематическую структуру, состоящую из 31 элемента:

Экспозиционное начало - элемент 1. Дача совета-наказа (матерью и отцом) богатырю (Хан-Сийр-витаю) // 1а. рассказ родителей (перед кончиной) богатырю (Хан-Сийр-витаю) о Бумбайской державе, Джангаре и Хонгоре и суженой Мендл Го – 1b. выявление родственных связей с ними – 1с. совет навестить их. По семантике данный элемент явно восходит к сказочным мотивам-зачинам, когда родители или один из них в качестве завещания оставляют наследство или совет-наказ, иногда сообщают важную информацию-код, которая впоследствии поможет герою. Зачин джангаровских песен чаще всего традиционно включает повествование о стране Бумбе, Джангаре и его богатырях, что не стало исключением и в данной главе. Элементы 2-6 относятся к блоку «путь героя (в страну Джангара)»: 2. собрание в путь богатыря (Хан-Сийр) // 2а. снаряжение богатыря – 2b. седлание коня; 3. преодоление пути богатырем (Хан-Сийр) // 3а. встреча в пути богатыря (Хан-Сийр) с богатырем (Улада-баатром); 4. поединок богатыря (Хан-Сийр) с богатырем (Улада-баатром) // 4а. победа над богатырем (Улада баатром) – 4b. просьба богатыря (Улада-баатра) стать помощником (Хан-Сийр); 5. отдых в пути (Хан-Сийр-витаю и Улада-баатра) // 5а. попытка (Улада-баатра) убийства спящего богатыря (Хан-Сийр) – 5b. отпор богатыря (Хан-Сийр) – 5с. просьба о по-

шаде (Улада-богатыря); 6. побратимство богатырей (Хан-Сийр и Улада-баатра). Элементы 7-8 повествуют о встрече богатырей с Алтаном Цеджи: 7. приближение богатырей (Хан-Сийр и Улада баатра) к ставке Джангара; 8. встреча Алтаном Цеджи богатырей (Хан-Сийр и Улада баатра) // 8а. распрос Алтаном Цеджи богатырей (Хан-Сийр и Улада баатра – 8b. представление Хан-Сийр-витязя); 9. сообщение богатыря (Хан-Сийр) Алтану Цеджи о поездке в дальнюю страну (Менген хана к рагни Мендел Го) // 9а. совет-напутствие богатырям Алтаном Цеджи. Данный сюжет относится к традиционному блоку «встречи в пути», иногда в пути богатырю встречается персонажи нейтральной стороны, не принадлежащие к действующей оппозиции «свой-чужой» (своя держава – держава антагониста), дающие нужную герою информацию или совет-напутствие. Элемент 10. Отдых в пути богатырей (Хан-Сийр витязя и Улада-баатра) // 10а. погружение в сон богатыря (Хан-Сийр) – 10b. расправа богатыря-помощника (Улада баатра) над богатырем (Хан-Сийр) (разрубание Хан-Сийр на две части, из которых образуются два холма) – 10 с. смена обличья богатыря-помощником (Улада баатром) (облачение в одежду и доспехи Хан-Сийр и седлание его коня). В данной главе структура имеет дискретное развитие сюжета, связанное с главным героем Хан-Сийр и другими персонажами главы. Казалось, что линия, связанная с главным героем завершается элементом 10, но затем в функцию вступают иные персонажи, порождающие новые линии развития сюжета. Песня специфична с точки зрения функции главного героя (Хан-Сийр-витязя), который принимает участие в экспозиционной части, а затем функции уничтожения соперника, участия в борьбе за невесту и возрождение его самого, традиционно совершаемая самим героем как «определенная инициация», в данной главе совершается другим богатырем (Хонгором), из родственной ему Бумбайской державы. Таким образом, элемент 10 завершает повествование с прямым участием героя (Хан-Сийр) и все дальнейшее развитие сюжета происходит без него.

Элемент 11. направление богатыря-соперника (Улада-баатра) в страну (Менген хана к рагни Мендел Го). В этом элементе происходит изменение семантики персонажа (Улада баатра), из богатыря-помощника (Хан-Сийр), он переходит в разряд богатыря-соперника (Хан-Сийр) и претендента на руку рагни. Последующие элементы 12-16 относятся к сюжету «исполнение трудной задачи

(добыча трех пудов золота в стране мангаса по велению Джангара)», который носит автономный характер и, будучи изъятым, из общего плана структуры, не изменит предыдущего и последующего взаимосвязанного развития действия. Но этот сюжет, по всей вероятности предпринят как попытка введения в план повествования героя Хонгора, который в последующих элементах займет функцию главного персонажа главы. Таким образом, наблюдается цельная реализация сюжета от начального до конечного элемента: элемент 12. (тем временем в ставке Джангара) приказ Джангара добыть из мангасовской страны три пуда золота; элемент 13. преодоления пути богатырем (Хонгором); 14. прибывание богатыря в ставку антагониста (мангаса) // 14а. присутствие богатыря (Хонгора) на пиру антагониста; 15. выполнение богатырем (Хонгором) трудной задачи (добыча золота) в стане антагониста; 16. благополучное возвращение богатыря (Хонгора) в ставку Джангара. В данном мини-сюжете реализованы все этапы от экспозиции до развязки.

Элементы 17-18, как продолжение элемента 11, на котором прервалось повествование об Улада-баатре: 17. прибывание богатыря (Улада-баатра в обличье Хан-Сийр) в ханство Торгон Джолы; 18. распознавание богатыря (мнимого Хан-Сийр) // 18а. наблюдение служанки ханской дочери за прибывшим богатырем – 18b. высказывание своих сомнений о мнимости богатыря хозяйке – 18d. отказ ханской дочери своему отцу. Кульминацией данной сюжетной линии является элемент 19. расправа хана (Менген) над дочерью (Мендел Го) из-за отказа выйти замуж (за мнимого жениха) // 19а. ослепление глаз и оставление без пищи Мендел Го. Казалось бы, развязка уже близка, так как выявлена мнимость прибывшего богатыря – претендента на руку ханской дочери, но в это не верит сам хан и чинит расправу над дочерью. Элементы 20-24 посвящены сюжету «о пребывании Хонгора в стране Менген хана». С элемента 20. прибытие богатыря (Хонгора) в ставку хана (Менген хана) // 20а. смена обличья самого богатыря (Хонгора) и коня (на тархая-паршивца и плохого двухлетку) – 20b. просьба тархая-паршивца остаться на ночлег у старика со старухой – 20с. усыновление тархая-паршивца стариком со старухой; повествование приобретает динамическую окраску. Вступление в действие Хонгора, скорее всего, мотивировано отсутствием главного героя повествования (Хан-Сийр превращен в два холма, а Улада-баатр уличен в мнимости). Элемент 21, встреча рагни и тархая-паршивца //

21а. исход сияния от тархая, которое увидела незрячая рагни – 21b. отправление рагни своей служанки для наблюдения за тархаем – 21с. распознавание служанкой богатыря за обликом тархая – 21d. приглашение от рагни отведать с ними пищи; в какой-то степени созвучен с элементом 18, когда служанка распознает каждого из вновь прибывших богатырей (Улада-баатр и Хонгор), и отличен, так как выступает оппозиционно по результату наблюдения и по реакции рагни, если в первом случае рагни отвергает, то здесь, напротив, проявляет интерес. Следующий элемент 22. беседа тархая-паршивца с рагни (Мендл Го) // 22а. рассказ рагни тархаю-паршивцу о мнимом богатыре (Хан-Сийр); выступает в тесной взаимосвязи связи с двумя последующими элементами: 23. поиски мальчиком-тархаем мнимого богатыря (Хан-Сийр) // 23а. нахождение его в ханстве Менгн хана; и 24. богатырский поединок тархая-паршивца (Хонгора и Улада-баатра) // 24а. расправа тархая-паршивца над антагонистом (Улада-баатром). На этом завершается сюжетная линия, связанная с персонажем Улада-баатром. Последующие элементы 25-27 функционально относимы к категории реанимирующих мотивов. Так, элемент 25. чудесное исцеление богатыря (Хан-Сийр) // 25а. возвращение к жизни (Хонгором) богатыря (Хан-Сийр) соотносим с элементом 10. в категории «смерть-возрождение героя» (Хан-Сийр), а элемент 27. чудесное исцеление рагни (Менл Го) с элементом 19. в категории «ослепление-исцеление рагни». Элемент 26. прибывание богатырей (Хонгора и Хан-Сийр) в ставку хана (Менген) за суженой (Мендл Го), связующий в данном пучке. Завершающий повествование героя в чуждом для него локусе (локус ханства суженой) элемент 28. пир в ставке тестя // 28а. дарение коня ханом (Менген) дочери (Мендл Го). Элементы 29-31 относятся к традиционному сюжету «возвращения богатыря из чужого локуса»: 29. возвращение домой (в ставку Джангара) богатырей (Хонгора и Хан-Сийр) // 29а. преодоление пути – поклонение богатыря (Хан-Сийр) Джангару – 29b. напутствие Джангара богатырю (Хан-Сийр-витязю) – 29с. одаривание подарком ханшей Ага Шавдал рагни (Мендл Го); 30. пир в ставке Джангара; 31. вхождение богатыря (Хан-Сийр-витязя) во владения Джангара.

В сопоставительном плане также привлекается глава из малодербетовской версии «Джангара» «О победе Джангара над мангасовым Уту-Цаганом» [12, с. 88-122]. Выбор обусловлен тем, что эта глава принадлежит одной

из ранних (архаических) версий (малодербетовской) и в тематическом плане посвящена «борьбе с мангасом», т.е. антагонистом выступает мангас. Для малодербетовского цикла характерна наиболее четко выраженная сюжетно-композиционная последовательность песен и в то же время сюжетная законченность и самостоятельность каждой из них. Содержанием песни является поражение Хонгора в поединке с Шара-Бирменом, витязем чужеземного нойона Уту-Цагана, поход богатырей Джангара, битва с Уту-Цаганом и победа над ним. Начало песни обусловлено активной позицией двух богатырей (Хонгора и Алтана Чээджи) без особо выраженного традиционного участия Джангарабодо (элементы 1-3). Сообщение «вести об антагонисте» происходит с уст мудреца Алтана Чээджи, после бурных речей захмелевшего богатыря и последующая бурная реакция Хонгора на клятву антагониста полонить Бумбайскую державу. Аналогичный зачин, когда захмелевший Хонгор кричит о том, «что нет никого кого бы он не мял в своими кулаками, и нет никого, кто не стал добычей в тороках его коня Оцол Кеке Галзана» в главе сказителя Ээлян Овла «О том, как богатырь Хонгор, потомок Бумба-хана Тибетского, внук Ширкея Уравновешанного, первенец Менген-Шигширге-силача, рожденный Шилтэй-Зандан-Гэрэл хатун в ее двадцатидвухлетнем возрасте, мирно расстался с поверженным им богатырским Хара-Джилганханом» [13, с. 92-109]. Непременное следующее за этим «собрание в путь богатыря» (эл. 4.) включает «седлание коня» и ритуал «отправления в путь богатыря». Четко выраженная граница эпического пространства «своей-чужой» территории маркируется границей-горой (эл. 5.), где богатырь ожидает антагониста (эл. 6.). Встреча богатыря и антагониста начинается с традиционного диалога (эл. 7.), затем богатырь пускается в погоню, настигает антагониста (эл. 8) и вступает в богатырский поединок (эл. 9), где богатырь терпит поражение от антагониста и становится пленным. Антагонисту (Шара-Бирмену) с пленным богатырем (Хонгором) в пути встречается мальчик-сирота из страны Джангара, который, узнав Хонгора, спешит сообщить весть Джангару (эл. 10). Мальчик-сирота выступает в роли «богатырского помощника». Сообщив весть Джангару, мальчик-сирота получает вознаграждение (кочевье) (эл. 11.).

Аналогичный по типу мотив мы встречаем в «Главе о Хату-Хара-Сангсаре» сказителя Пюрбюджаба «мотив тархая-паршивца, сообщающего важную весть» встречается в следующей сюжетной реализации: в страну

Джангара прибывает посланник Хату-Хара Сангсара и на пиру произносит речь с ультимативным требованием трех вещей: богатыря Мингъяна, ханши Абай-Гэрэл и Зээрэд-коня. Джангар устраивает в честь прибывшего гостя шестимесячный пир. В это время Джангар тайно отправляет мальчика-тархая с письмом в ставку Шигширги. Мальчик-тархай, преодолевая длинный путь, благополучно доставляет письмо Джангара. Шигширге читает письмо о нависшей угрозе, о том, что Джангар стар, и не в силах справиться с прибывшим антагонистом. Шигширге в свою очередь запрещает мальчику-тархаю осведомлять обо всем этом своего сына Хонгора. Мальчик-тархай, не смотря на запрет, отправляется на поиски Хонгора. Он находит альчик свиньи, а затем и светлолицего спящего на горе из альчиков мальчика. Мальчик-тархай догадывается, что это и есть Хонгор. Он вступает с Хонгором в игру (альчики) и проигрывает, а затем пускается в бегство от Хонгора и иносказательно сообщает о Хату-Хара-Сангсаре. Хонгор настигает мальчика-тархая и просит поведать подробности известия о Хату-Хара-Сангсаре и об угрозе, нависшей над Бумбайской державой. Мальчик говорит обо всем Хонгору. В ставке Шигширге происходит вознаграждение тархая-паршивца и его побратимство с Хонгором. На этом сюжетная линия, связанная с тархаем-паршивцем завершается, далее повествуется о Хонгоре, который принял решение ехать на выручку в страну Джангара. Данные реализации мотива тархая-паршивца выпадают из традиционного ядра: мальчик изначально выступает в облике тархая и его роль скорее посыльного и связующего звена в развитии сюжетных линий и персонажей данной песни. Сюжет о волшебном превращении героя в тархая-паршивца для выполнения определенных задач в данном примере трансформируется и актуализируется социальными мотивами. Мальчик-тархай выступает в роли слуги, посыльного, но в то же время ему отведена важная миссия сообщение вести в первом случае и доставки письма во втором, требующая обладания определенными знаниями и умениями дипломатического характера для убеждения богатырей и Джангара в первом случае и нахождения и убеждения Хонгора откликнуться на просьбу Джангара во втором.

Дальнейшее развитие сюжета происходит с момента принятия решения Джангаром и воззвания к богатырям об освобождении Хонгора (эл. 12). Данная ситуация сопоставима с мотивом в главе «О том, как Алый Хонгор в смертельно опасном походе сокрушил устрашающе-

грозного Мангна-хана, едущего на чалом коне Араг-Манзы, и подчинил [его] августейшему государю Джангару на тысячу и один год» сказителя Ээлян Овла (калмыцкой версии), когда обессилевшийся и раненый Хонгор сражаясь в одиночку с армией Мангна-хана отправляет знамя антагониста через Мингяна Джангару в знак воззвания о помощи и Джангар принимает решение выдвигаться на помощь Хонгору [14, с. 400]. Мотив «безмолвия богатырей» на воззвание Джангара характеризует силу и мощь антагониста и нерешительность и сомнение богатырей. Так в вышеуказанной главе сказителя Ээлян Овлы так же имеется эпизод, когда посланник Мангна-хана произносит речь с ультимативными требованиями и по окончании ее «шесть тысяч двенадцать богатырей владеющих речью не издали и звука» [15, с. 395], который сопоставим с микроэлементом 12а «реакция Джангара (никто не решается ответить на воззвание Джангара)» рассматриваемой нами главы. Схематически традиционен в реализации элемент 13. «собрание в путь богатыря», который включает в себя последовательный набор функций - 13а. дача распоряжения Джангаром о седлании коня - выстойка богатырского коня (Зээрдэ) – 13b. седлание богатырского коня (Зээрдэ) – 13с. снаряжение богатыря (Джангара) – 13d. исполнение ритуала объезда дворца богатырем (Джангаром). К разряду нестандартных эпических ситуаций относится элемент 14 отказ богатырем (Савром) при отправлении в поход (Кюрюнг Галзан повредил ногу на скачках) // 14а. клятвоприношение богатырей Джангара – 14b. реакция Джангара на отказ богатыря (Савра). В репертуаре сказителя Ээлян Овла в главе «О том, как ханский сын [-царевич] богатырь Хара-Джилган, Алтан-Чээджи Богатого [сын] Аля-Шонхор, Алого Хонгора-исполина, льва из львов [сын] Алый Хошун – втроем пленили и доставили могучего Бадмин-Улана богатырского, с кем столкнулся в пору боевой молодости верховный государь августейший Джангар» конь Алтана Чээджи Улман Агсаг Улан сваливается в пути по причине болезни ног, т.к. когда-то он участвовал в скачках опередил коня Аранзала Зээрдэ (конь Джангара) и разгневанный Джангар раздробил копыта Улман Агсаг Улана [16, с. 119]. Отнесенный Джангаром к числу богатырей-аутсайдеров, Савр, решает взять реванш и дает наказ коню примчать его к Хонгору раньше Джангара (Эл. 15). // 15а. настижение богатырем (Савром) богатыря (Хонгора).

Сравнительное исследование различных

версий эпоса «Джангар» обнаруживает наличие в них значительного числа общих сюжетных тем, уровень и характер разработки которых находится в различных соотношениях. Выявление этой общности и конкретное изучение этих соотношений представляет один из существенных моментов изучения сюжетной структуры эпоса «Джангар».

В настоящее время наибольшее количество указателей (мотивов и сюжетов) составлено по жанру сказок, однако те же самые принципы могут быть применены и при составлении указателей других повествовательных жанров, устных или письменных, например, эпоса. Однако описание мифов и эпоса до сих пор привязано к отдельным культурам и не существует пока общепризнанного международного указателя, в котором бы объединялись мифы и эпос различных культур.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лорд А.Б. Сказитель. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. 368 с.
2. Там же.
3. Там же.
4. Там же.
5. Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In *memoriam*. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. 464 с.
6. Когнитивные аспекты языка. // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. М., 1988. С. 168-169; Ван Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация: Сборник работ. М., 1989. С. 130-132.
7. Харвилахти Л. Поэтика эпической традиции: аспекты преемственности и воссоздания народными певцами (на материале русского, ингермландского и алтайского эпоса). Дисс. в форме научного доклада, предст. на соиск. ученой степени д-ра филол.наук. М.: ИМЛИ РАН, 1998. С. 34-55.
8. Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. Изд. 3-е, репринтное. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 319 с.
9. Путилов Б.Н. Там же.
10. Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М.: Главная редакция восточной литературы, 1984. 309 с.
11. Кичиков А.Ш. Там же.
12. Джангар. Малодербетовская версия – сводный текст, перевод, вступительная статья, комментарии, словарь А.Ш. Кичикова. Элиста, КалмГУ, 1999. 272 с.
13. Джангар. Калмыцкий героический эпос/ тексты 25 песен/. М.: Наука, 1978. Т. 2. 417 с.
14. Джангар. Калмыцкий героический эпос/ тексты 25 песен/. М.: Наука, 1978. Т. 1. 443 с.
15. Джангар. Т. 2. Там же.
16. Там же.

ББК 82.3 (2Рос=Буря)

К ВОПРОСУ ОБ ОТРАЖЕНИИ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СТЕРЕОТИПОВ В БУРЯТСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

С.Б. Самбуева, Р.С. Дылыкова

В статье рассматриваются этнокультурные стереотипы, получившие отражение в бурятском фольклоре, а именно, стереотипы имянаречения, пространства, поведения, времени и т.д.

Ключевые слова: *фольклор, стереотип, ритуал, пространство, время.*

The article deals with ethnocultural stereotypes as reflected in Buriat folklore. The authors describe rituals of name-giving and some other interesting things connected with cultural space, behavior and time.

Keywords: *folklore, a stereotype, ritual, space, time.*

Сегодня каждый народ живет в условиях поликультурного общества. Наряду с этим каждый отдельный этнос имеет свои собственные представления об окружающем мире, об обществе, о людях, взаимоотношениях между людьми, о представителях другой культуры.

В процессе исторического развития у этноса формируются определенные стереотипы - как относительно самих себя, относительно поведения и традиций в пределах своего культурного пространства, так и относительно представителей другого языкового и культурного пространства. Психологическая предпосылка формирования стереотипов состоит в необходимости обобщения информации об окружающих людях, действительности.

Стереотип – стандарт и норма проявления моделей поведения как на социальном и социально-психологическом уровнях, так и на языковом и психологическом уровнях. Стереотип выполняет роль программы поведения, реализующейся в конкретных обрядах, обычаях, этикете, труде, игре, моде, отдыхе, праздниках, способах воспитания, ухаживаниях, оскорблениях, наказаниях и т.д.

Стереотип поведения определенным образом любого этноса напрямую зависит от социальных и иных условий его бытования. Узколокальное бытование позволяет этническим стереотипам развиваться и существовать в относительной чистоте, а в поликультурной среде – способствует формированию стереотипа, характеризующегося взаимовлиянием и взаимообогащением.

Стереотипы достаточно ярко и образно представлены в языке и текстах устного народного творчества. Например, классическим стереотипом характеристики умного

человека становится выражение «очкарик».

Проявления стереотипов в языковом поведении народа представляют достаточно большой интерес. Языковое поведение народа характеризуется и заимствованиями. Известный сибирский фольклорист Л.Е. Элиасов приводит примеры заимствованных бурятских и эвенкийских слов, которые в языке старожилородного населения Забайкалья приобретают функцию стереотипных характеристик качеств человека, его физических, моральных достоинств и недостатков. Так, здоровый, чернявый, смуглолицый молодец характеризовался словом «газаристый» (досл. пер. с бурятского – как земля); проворный, ловкий – «габшистый» (досл. пер. с бурятского слова «габшагай» – проворный, ловкий, расторопный, быстрый, верткий); приземистый человек низкого роста, но с крепким телосложением – «газарлистый» (досл. пер. с бурятского – близкий к земле); человек, который не хочет подчиняться общественному порядку – «гасур» (досл. пер. с бурятского – упрямый человек); предатель, предавать – «зурган», «зурганить» (досл. пер. с бурятского слова «зургаан» – учреждение). Интересно употребление слова «набша» (досл. пер. с бурятского – лист, листья, листва) как отрицательного оценочного стереотипа в предложениях «Твое дело – набша» (в значении ничего не выйдет), «Набрали набшу в бригаду» (в значении «непутевые люди») [1, С. 97 - 103].

Стереотипы характеристик людей мы находим и в фольклоре, который в этом плане является исключением. Устно-поэтическое творчество народа представляется моделирующей системой традиционной народной культуры [Н.И. Толстой], оно представляет основные концептуальные

модели этой культуры, их семантическое перекодирование в систему культурных смыслов устно-поэтической картины мира [Б. Н. Путилов], которые, в отличие от концептов иных типов культуры (иных моделирующих систем), получили в большинстве своем вербальное выражение.

«Воплощаясь в субстанции языка, они образовывали в семантической сфере языковых единиц второй, иерархически более высокий символический слой, объединяли их в стабильные типизированные концептуальные структуры и тем самым генерировали специфические, собственно фольклорные лингвистические значимости и валентности» [2, с. 13].

В бурятском фольклоре улигер «Гэсэр» считается вершиной эпического творчества, отражением картины мира, мировоззренческих установок народа. Типизированность концептуальных структур, их семантическое перекодирование в систему культурных смыслов картины мира эпоса «Гэсэр» отражены в словах-образах данного произведения.

Стереотипы представлений о мужчине и женщине даются в типизированных образах главных героев.

“Хойноооон харахада, хонгор уулайндли, хошуу амайнь харахада, арай хүүни дүрэхэтэй, урдаһаань харахада улаан улайндли, урал амайнь харахада арай хүүни дүрэхэтэй” “Сзади посмотришь - будто светлая гора (возвышается), на вытянутый рот посмотришь – едва похож на человека, спереди посмотришь – будто красная гора (возвышается), а на губы посмотришь – едва похож на человека”

[Стрк.2095-2102. Абай Гэсэр, 1960. Пер. А.И.Уланова].

“Хүрэйин шинээн шүдэтэй, хүри улаан шарайтай, хүбүүн бэшэ хүдүри, эрэ бэшэ эрдэни” “Зубы с размером в лопату, с буро-красным лицом, не добрый молодец, а владыка огня, не доблестный муж, а сокровище”

[Стрк. 1207-1220. Гэсэр богдо (Абай Гэсэр хубуун), 1930. Пер. С.Ш.Чагдунова]

“Үргэн дэлхэйн жэрэлгээнһээ бүтээһэн, хүн далайн мирлагаанһаа бүтээһэн, Баруун хасарынь толондо баруун хана толотоно, зүүн хасарынь толондо зүүн хана толотоно” “Из воздушного марева над землей (она) создана, из мерцания молочного моря (она) создана, От сияния ее правой щеки освещается правая стена, От сияния ее пра-

вой щеки освещается правая стена”

[Стрк. 165-174. Абай Гэсэр богдо хаан Запись И.Н. Мадасона от П.М. Тущемилова. 1940. Пер. Д.Н. Апхановой].

“Нахир-нахир гэшхэжэ, нарин ногоо ургуулжа, хотор-хотор гэшхэжэ, хони хурьга мяаруулжа” “Плавно-плавно ступала - нежная трава расстилалась, так пружинисто ходила, что ягнята блеяли”

[Стрк. 7149-7151 Абай Гэсэр, 2000, Пер. Д.Н. Апхановой].

В описании красоты женщин наблюдается их отождествление с солнцем и луной, с другими явлениями природы. Подобное описание характерно для чисто национальной изобразительности. “Популярность образов Солнца и Луны в фольклоре народов, конечно, не случайно”, - пишет Е.Н.Кузьмина в своей монографии “Женские образы в героическом образе бурятского народа”. - Для древних людей, все еще слитых с природой и целиком зависящих от нее, солнце было основным источником жизни. В своей непосредственной деятельности они выделяют, прежде всего, утилитарную значимость отдельных явлений природы. По мере осознания себя личностью, вследствие многогранной деятельности человек начинает понимать гармонию в окружающем мире. У бурят чувство прекрасного переосмысливается в нежном цвете зари и в сиянии солнечного света и в ровном матовом блеске луны” [3].

Несмотря на то, что поведение человека вариативно и многообразно, оно типизировано, то есть подчиняется нормам, выработанным в данном обществе, и поэтому с неизбежностью во многих отношениях стандартно. В улигере «Гэсэр» мы встречаемся с представлениями стереотипов поведения, имеющих общее с обычаями, ритуалами.

Неторопливость, размеренность поведения в беседах показывается примером “Хара ехэ уһан дээрэ үрмэ байлган зугаалба, хабтагай ехэ шулуун дээрэ ногоо ургуулан зугаалба” “Говорили так долго, что на прозрачной воде от этого настаивалась пенка молочная, говорили так (искусно), что на плоском камне от этого вырастала трава зеленая”.

Процесс наречения именем у древних народов, в том числе и у бурят, носил особый, сакральный характер. Ритуализация поведения дана в приведенном примере:

<p>Барбагайта сэмэгэйе Үлгы дээрэ табижа, Баруун хани шаатыйе асаржа, Оруулна бэлэйл даа. Баабайн сагаан мүнгүн нэлмээр Барижа оруулба. Баруун можи тэбэрэжэ Абай Гэсэр хүбүүн гээшэ - Хүбүүнийм нэрэй үгитэ, Үбэгэд хамагад хоёрни! - гэжэ, Мүргэн шурган ябанал даа. Мүргэжэ ябахата Хулахан сагаан хабаатай, Хунхан сагаан толгойтой Арын ханай албатуйе Нэгэл үбэгэн нуубал даа.</p>	<p>Голенную кость с лодыжкой К (изголовью) люльки привязали, Правую бедренную кость принесли И положили (ее в колыбель). Держа блестяще-серебряную саблю отца Уложили [дитя в колыбель] Абай Гэсэр Могучий, Держа бедренную кость у груди, Обходит (людей) и просит с поклоном: “Старики мои и старушки, Сына именем нареките!” Просит их с поклоном и (видит): Сидит там старик С головой лебедино-белой, С белой палкой камышовой Из северных людей подвластных. [Абай Гэсэр Могучий. 1995, строки 3757-3773]</p>
---	---

Старец нарек сына Гэсэра именем Ошор-Богдо и, пожелав ему неуязвимости, преподнес мальчику свою камышовую трость. Это, скорее всего, олицетворение того, что вместе с этим именем и с этой тростью сыну Гэсэра переходит информация, знания, символизируемые тростью, и, надо полагать, и власть, символизируемая буддийским именем Ошор-Богдо. Герой в бурятском эпосе, в зависимости от своего социального статуса, может носить разные имена. Гэсэр на небе - средний сын Хана Хормусты Бүхэ Бэлигтэ хүбүүн (Эрхэ Бэлэгтэ хүбүүн, Эрхэ Манзан хүбүүн, в варианте П.Дмитриева - он младший сын Бэлигэн Түгдэр хүбүүн). Решением совета тысячи небесных божеств Бүхэ Бэлигтэ отправляется на землю, меняется его социальный статус, значит, меняется и имя. Сначала он Нюхата Нюргай (Нюхата Сура, Олзобойхон). Затем, пройдя все испытания героического детства, центральный персонаж нарекается именем Гэсэр (Абай Гэсэр, Абай Гэсэр Богдо хаан). Указанные имена магичны, семантически нагружены всеми признаками, которыми наделяется слово в имени.

В эпосе встречаются и стереотипы времени, которые имеют отношение чисто к этническому восприятию его: “мандан шарга наран”, эпитет “мандан” улигершином образован от слова действия мандаха, что означает ‘восходить’, ‘восход яркого солнца’; “үнэгэни харанхы” ‘лисыя темнота’, это слово-образ встречается лишь в улигерах М.Имегенова и означает, как указывают в комментариях Д. Бурчина и А.Б. Соктоев, предрассветную пору. Рассматривая семантику определения “лисий”, ученые высказывают предположение, что это определение, возможно, восходит к отождествлению древними бурятами солнца с лисицей. Слово-образ “үдэшэни боро хоног шара набша” ‘вечерние серые сумерки, желтая листва’ также характерен только для смыслового стиля М.Эмегенова. Здесь вечернее время суток захода

солнца и начала ночи сравнивается с осенней порой (с ‘желтой листвой’). И метафорически это сравнение исключительно точно и выразительно. Эти измерения находят свое отражение в мифологическом сознании предков бурят, для которых «позитивным потенциалом наделялось время начала - рождения - утра - весны, негативным - конец - смерть - вечер - осень» [Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. - Новосибирск: «Наука», 1988. - С.42-50]. Встречаются слова-образы, которыми буряты характеризовали расстояние пути. Это - “үдэршин холо газар”, “гурбан харааһани газар” ‘расстояние, которое можно пройти за день’, ‘расстояние, равное трем видимостям’.

Стереотипы языкового поведения, представленные выше, существуют в любом обществе, но особо важно подчеркнуть, что набор стереотипов для каждого из них сугубо специфичен. На регулирование поведения человека в пределах родного культурного пространства большое влияние оказывают культурные стереотипы, которые начинают усваиваться именно с того момента, когда человек начинает осознавать себя частью определенного этноса, частью определенной культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. См. Элиасов Л.Е. Бурятские и эвенкийские заимствования в языке старожилого населения Забайкалья // Развитие литературных языков народов Сибири в советскую эпоху. Материалы координационной конференции. Улан-Удэ, 22-24 августа 1963 г. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1965.
2. Цивьян Т.В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973.
3. Кузьмина Е.Н. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа. Новосибирск: Наука, 1980.

ББК 82.3 (2Рос=Калм)

ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭМА «ПОВЕСТЬ ОБ УБАШИ-ХУНТАЙДЖИ»: К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ЭПИЧЕСКОГО ПЕРСОНАЖА

А.И. Тузатов

Предмет анализа автора – эпическая песнь «Повесть об Убаши-хун-тайджи» с точки зрения типологии эпического персонажа. В статье дается оценка деяний героев эпической повести.

Ключевые слова: *эпический жанр, типология персонажа, методы исследования, междисциплинарные исследования.*

The epic song «The Tale of Ubashi – Khun – tayidzi» is analyzed by author from the point of view connected with the typology of epic hero. The author gives estimation of the deeds of heroes. The author gives estimation of the deeds heroes.

Keywords: *an epic genre, typology of the character, research methods, interdisciplinary researches.*

Лингвофольклористика представляет достаточно эффективные методы изучения эпических произведений, причем они используются гораздо шире, чем это представляется на первый взгляд. Методы лингвофольклористики применяются в совокупности с другим филологическим инструментарием фольклористики и литературоведения. В данной статье мы привлекаем некоторые методики лингвофольклористики при изучении типологии эпического персонажа в литературе и фольклоре монгольских народов.

Обратимся к эпической поэме «Повесть об Убаши-хун-тайджи» (далее «Убаши-хун-тайджи»). С.А. Козин в своем переводе на русский язык назвал ее «Ойратская историческая песнь о монгольском Убаши-хун-тайджи 1587 г.». В научном обиходе это произведение чаще всего именуют «Повесть об Убаши-хун-тайджи», определяя ее жанр как эпическую поэму [1, с.281-282].

В «Убаши-хун-тайджи» можно выделить разные типы характеристик героики. Так, готовность к бою ойратских воинов описывается образом: «Зубы скрежещут, глотают слюну: / Где же для травли нам зверь, / Или где недруг для смертного боя? / Зубы скрежещут, глотают слюну» [2, с. 95]. Эти приметы боевого возбуждения, передаваемые через неявное сравнение с хищными животными-Зубы скрежещут, глотают слюну — нередки в эпосе. Сразу же вспоминается «Сокровенное сказание монголов» - памятник первой половины XIII в., зафиксировавшее использование зооморфных метафор для характеристики боевых достоинств персонажей: «В день смертоубийств / Они едят человеческое мясо. / [...] / Сорвавшиеся с цепи / [...] Ликуюя, приближаются / Четыре эти пса. / Зовут их / Зэбэ и Хубилай, / Зэлмэ и Субэдэй»

[3, § 195]. Так Джамуха характеризует четырех полководцев Чингис-хана, чтобы запугать найманского Таян-хана. Образная речь Джамухи достигает своей цели: Таян-хан со своей многочисленной армией спешно отступает в горы, чтобы избежать встречи с войском четырех полководцев.

Помимо скрытых зооморфных эпитетов в поэме «Убаши-хун-тайджи» есть и явные, прямые зооморфные сравнения, сходные с вышеприведенными из «Сокровенного сказания»: «Дальше Зюнгар-Хотогойтский нойон, / Хара-хулой прозывается он. / Взглядом похож: на голодного коршуна, / Всею повадкой - на кучю волка, / Как на заре он в отару ворвется» [2, с. 99]. Сходным приемом характеризуется хан Байбагус Хошуутский: «Голосом — тигров десятком, / Старший из пяти братьев-тигров, / Охотник до кровавых забав» [2, с. 101]. Поэма конца XVI в. напоминает памятник первой половины XIII в. не только по типу используемых тропов, но и по ситуации и по цели использования этих выразительных средств. В обоих произведениях гиперболы используются для устрашения врага. В поэме это делает пленный мальчик, захваченный разведкой халхаского Убаши-хун-тайджи. Но халхаский князь, в отличие от найманского Таян-хана, не впадает в панику.

Образы-сравнения воинов с хищными зверями чаще всего распространены в архаических формах эпоса. Психологическим коррелятом этому является гневливость, буйный нрав эпических богатырей. В своем обзоре данных качеств у эпических персонажей С. Ю. Неклюдов отмечает их наличие у героев многих национальных эпосов. Так «своенравен и запальчив» якутский эпический богатырь Эр-Согоотох [4, с. 108; 5, с. 43]. Один из эпитетов

киргизского Манаса - канкор (кровавый, кроваво-жидкий) [4, с. 108; 6, с. 63-65]. В монгольском эпосе о Хилэн Галдзу-батаре «Облик [...] разгневанного богатыря вызывает всеобщий ужас и паническое бегство живых существ» [4, с. 108; 7, с. 10]. Прямые зооморфные сравнения есть в калмыцком эпосе «Джангар». Причем с хищниками сравниваются как положительные персонажи-богатыри Джангара, так и их противники. Джангар обращается к своему первому богатырю Хонгору: «Ты – разъяренный красный волк, / Нападающий на десять тысяч овец, / Ты – обученный терпеливо / Быстрый белый кречет мой» [8, с. 373]. Сходно с этим другое сравнение Джангара: «[Вы] – рыщущие / Черно-пестрые барсы мои! / [...] Терпеливо обученные / Быстрые белые кречеты мои» [8, с. 380]. Не менее пышных сравнений удостоиваются в тексте поэмы вражеские богатыри, угоняющие табун лошадей Джангара: «Позади табуна – / Семь неукротимо-лютых вепрей-богатырей] .../ Те семеро свирепых львов дальше гонят [табун] [8, с. 362].

Есть и прямая текстовая переключка между «Джангаром» и «Убаши-хун-тайджи». Аля Шонхор-персонаж «Джангара» – говорит перед поединком: «Если иссохнуть [суждено] – так лишь восьми моим костям, / Если пролиться [суждено] – так чаше крови моей» [8, с. 337]. В «Убаши-хун-тайджи» сходное выражение употребляют монгольские воины: «Когда б ни пролиться ей – кровь одна, / Когда бы ни лечь им – кости одни. [2, с. 102].

Но вместе с тем следует подчеркнуть разницу характеристик богатырей между собственно героическим эпосом, с одной стороны, а с другой – «Сокровенным сказанием монголов» и «Повестью об Убаши-хун-тайджи». В приведенных выше примерах из героического эпоса суждения о богатырях даны в основном тексте повествования, как бы от лица сказителя. Высказанные в этом повествовательном ряду оценки предстают в эпосе как самые главные, серьезные и «объективные». В них нет иного смысла, кроме желания возвысить богатырские качества героев.

В письменных же памятниках оценка опосредуется через точку зрения персонажа. В «Сокровенном сказании» эти суждения даются через Джамуху, а в «Убаши-хун-тайджи» – вкладываются в уста пленного ойратского мальчика. Эти представления не обязательно совпадают с авторской оценкой. Здесь, скорее, игра смыслов, особенно в «Сокровенном сказании». Джамуха ироничен по отношению к Таян-хану, уже показанному в тексте памятни-

ка очевидным трусом и бездарным, безвольным полководцем. Ирония Джамухи распространяется не только на Таян-хана, но и на стереотипы эпического мышления.

Определенная доля иронии присутствует и в рассказах пленного мальчика в «Убаши-хун-тайджи». Этот персонаж – фигура скорее мифологическая, чем реально-историческая. Пастушок оказывается гением-хранителем ойратского народа. Ирония исходит из знания мальчика-духа о безуспешности агрессивного похода халхаского феодала.

Помимо метафорических сравнений в героическом эпосе также распространена характеристика богатыря через гиперболу, через явное преувеличение. В «Джангаре» нередко повторяются такие образы: «Отвага его такова: / Вырвав с корнем / Дерево сандал / На шестьсот тысяч / [Вражких] войск / Пешим он нападает, говорят. / Ловкость его такова: / Даже не задев ногой, / Через острие восьми тысяч копий перепрыгнет он. [...] / Сто равных [с ним] богатырей / Разом ударили его / Сзади копьями, / Что о ста остриях / Хоть разом и ударили они, / Но даже с седельной подушки / Не могли сдвинуть его» [8, с. 350].

Рассмотренные выше способы характеристики боевых свойств воинов, как правило, построены на преувеличении. Цель их – показать идеальный образ эпического богатыря. Этот образ далек от реалий войны, от живых во плоти воинов, которым, совершая подвиг, приходилось платить и ранами, и увечьями, а порой и собственной жизнью.

Другой тип характеристики в эпических произведениях боевых качеств воинов – более приземленный. В отличие от рассмотренных выше способов, он не столь отвлеченно-метафоричен, осуществляясь через непосредственный показ героических поступков.

Однако Убаши-хун-тайджи не запугать, как найманского Таян-хана, «эпическими» угрозами. У него высокий боевой дух. Он склонен больше доверяться фактам, чем словам малолетнего мальчика. Потому оставляет без внимания угрозы малолетнего пленника, ожидая данных новой боевой разведки.

Перипетии сюжета диктуются реальным ходом исторических событий. Убаши-хун-тайджи действительно предпринял поход на ойратов и потерпел поражение. По логике исторических событий эпический персонаж Убаши-хун-тайджи поступил так, как поступил его прототип. Другое дело, что его личная и его дружинников храбрость и безрассудная удаль

приводит к бессмысленной гибели. Эта мысль автора (авторов) поэмы постепенно раскрывается по ходу развертывания повествования.

Смертельно раненый Убаши-хун-тайджи обращается к своей дружине: «и вам, молодцы, не вернуться домой. / Друг другу подушкой служа / Падите вы все, как один. / Вспомните доброе имя свое: / Да не пристанет к нему клевета, / Будто спасались вы бегством!». И действительно, после гибели своего нойона воины исполняют его завет: «В окружении войска ойратского / Вся дружина Убаши-хун-тайджия, / Обрезав от седел свои стремена сыромятные, / Билась над прахом нойона / И в сече вся полегла возле него» [2, с. 104]. Дружинники сознательно обрекают себя на гибель, обрезав стремена, лишая тем самым себя мобильности. Они не смогут ускакать от погони, более того, они отказываются от выгод конного боя, поскольку без опоры на стремена боевые приемы всадника, удары ли саблей и копьем или стрельба из лука, уже не столь эффективны. В пешем бою против ойратских всадников халхаские дружинники неизбежно должны проиграть, что и происходит в поэме.

В эпосе стремена от седел могут обрезать пособники врага, но никак не сами воины. Вариант использования в поэме детали со стременами, дополнявший трафаретный повествовательный набор эпоса — открытие ее авторов (автора). Она свидетельствует, что поэма отходит от классических образцов эпоса. И это происходит благодаря внедрению историзма. Мы уже указывали, что автор (авторы) отталкивались от исторических событий, обрабатывая повесть, в основном, в духе эпической поэтики. Здесь указываются реальные исторические лица, начиная от монгольского Убаши-хун-тайджи и Сайн-Маджик Урянхайского до ойратских ханов и князей. Разбирая исторический контекст сюжета, С. А. Козин замечает, что «приведенные данные позволяют назвать произведение подлинной исторической песней с присущей чертами крайнего субъективизма и злободневности» [2, с. 92]. В поэме, кроме имен исторических персонажей, указывается точная топонимия, численность войск противников и хронология — «И было это в год Огня-Свиньи». С. А. Козин переводит эту дату в систему европейского календаря — 1587 г. Указание даты в последней отдельной строке поэмы напоминает колофоны письменных памятников, в том числе некоторых исторических хроник XVI – XVIII вв. В отличие от полноценных колофонов, здесь не указывается имя автора (авторов).

В «Убаши-хун-тайджи» присутствуют элементы нескольких этапов развития эпической традиции от архаических форм до исторического эпоса.

Неважно, обрезали ли реальные халхаские воины стремена у своих седел в том роковом для них походе. Возможно, эта деталь - плод воображения авторов, трансформирующих известный мотив, чтобы подчеркнуть их героизм. Здесь надо учесть важный нюанс: этот подвиг самоотверженности и верности своему воинскому долгу совершают враги - монголы, выступившие в поход на ойратов с целью наживы.

Обычно в героическом эпосе противник характеризуется в негативных тонах. Аксиология эпоса не допускает высоких моральных оценок врага. В лучшем случае будут показаны его необычайная сила, мощь, свирепость, храбрость, превосходство в численности, неуязвимость и т.д. Превосходя положительного героя во всех этих компонентах, враг будет уступать с моральной точки зрения: он — агрессор, угроза социуму, добрым началам в жизни людей, представитель злых, темных начал и т.п. Этим отрицательным качествам будут соответствовать корреляты в поведении, поступках, внешнем и морально-психологическом облике врага. Словом, та или иная негативная черта, а чаще целый их набор, как правило, обязательно сопровождают образ эпического противника.

Здесь же негативная оценка дана целям Убаши-хун-тайджи и убийству пленного мальчика. В отношении одной из главных компонент эпической психологии — воинского духа — он и его дружина рисуются в традициях характерологии положительных персонажей. Например, когда пленный мальчик повествует о могуществе ойратского войска, у монголов закрались сомнения в безопасности задуманного набега. Однако они продолжают поход: «Не пошла бы про нас, ваше нойонство, / Не пошла б худая слава из роду в род: / Чуть завидели, как маячит скот вдали, / Так со страху разбежались! / Согласились с этим словом / Все монголы: и великие, и малые, и средние» [2, с. 94]. В последующем повествовании усиливается мотив тревожных предчувствий, вызванных неразумными действиями Убаши-хун-тайджи. После приношения пленного мальчика в жертву знамени «объяла все войско тревога великая. / Однако и теперь: «Так говорили бойцы: / Чем услышать нам молву / Про Монгольского Сайн-Убаши-хун-тайджия, / Что бежал он домой с поля битвы, / Двинемся лучше в поход». Почувствовал неладное и сам Убаши-хун-тайджи. Он

расспрашивает своих воинов: не устрашили ли они проклятий казненного мальчика? И вновь дружинники говорят о своей боевой решимости: «Отвечали ему молодцы: / — Своему нойону мы покорны: / Когда б ни пролиться ей — кровь одна, / Когда бы ни лечь им—кости одни./ Не изменим мы делу своему / Пред очами нойона любезного!/И с шумом в поход собирались» [2, с. 102]. Завершается все, как мы помним, гибелью халхаской дружины вокруг тела своего предводителя.

Многочисленное повторение темы героической доблести врага свидетельствует о ее значимости для содержания песни. Семантика ее многозначна. Прежде всего, через эту тему выражается мотив неизбежности гибели халхаского войска после преступной казни мальчика. Показ не убывающей, а, напротив, возрастающей доблести воинов говорит о том, что ничто, никакие героические усилия не в силах искупить трагической вины Убаши-хун-тайджи. Цена искупления — смерть. Сочувственное отношение к подвигу дружинников отражает патриотическую позицию автора (авторов) произведения. Идеи общемонгольского единения прямо не высказываются в тексте поэмы, но вытекают из-за всего хода повествования. И одним из ярких проявлений этого предстает антиномия воинской доблести и трагических последствий войны, столь блестяще показанная в «Повести об Убаши-хун-тайджи». Автору (авторам) дорога идея как ойратского, так и общемонгольского патриотизма. Отсюда сочувственный показ как халхаского, так и ойратского воинства («Сомкнутым строем в четыре угла / Вечно ойраты стоят» [2, с. 98]). Согласно авторской позиции, на Убаши-хун-тайджи лежит трагическая вина за первую кровь, за которой последовало массовое кровопролитие.

В «Убаши-хун-тайджи» вместе сошлись как стремление отразить образы реальных исторических деятелей, так и близость к художественным средствам традиционной эпической поэтики. Эту жанровую диалектику отмечал и С.А. Козин: «мы могли бы рассма-

тривать Сказание о победе ойратских богатырей («Повесть об Убаши-хун-тайджи» - А.Т.) не более, как / одну из песен цикла о Джангаре. Однако историческую песнь резко отличают от Джангара те самые особенности монгольской эпической хроники, которые так ярко представлены уже в начальной хронике 1240 г. («Сокровенном сказании монголов» - А.Т.) [2, с. 93].

Наши наблюдения по проблеме эпического персонажа также подтверждают, что жанровое соотношение в эпосе изменчиво. Где побеждал историзм, там появлялись элементы новой поэтики, где царила традиционная повествовательность, там возникали привычные эпические образы. В зависимости от соотношения этих компонент меняется трактовка персонажа и система выразительных средств, с помощью которых выражается данная концепция личности героя.

ЛИТЕРАТУРА

1. Цэрэнсодном Д. Монгол уран зохиолын товч туух (XIII-XX зууны эхэн). Улаанбаатар, 2002. С. 283-284.
2. Козин С.А. Ойратская историческая песнь о разгроме халхаского Шолои-Убаши Хун-тайджи в 1587 г. // Советское востоковедение. № 4. М. 1947.
3. Цэрэнсодном Д. Монголын нууц товчоо. Эрдэм шинжилгээний орчуулга, тайлбар. Ред. проф. Д. Темертоого. Улаанбаатар, 2000. (примеч.: переводы на русский язык текстов выполнены нами по данному изданию).
4. Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М.: Главная редакция восточной литературы, 1984.
5. Якутский фольклор. Тексты и переводы А.А. Попова. Якутск, 1936.
6. Кыдырбаева Р.З. К вопросу о связи древних пластов киргизского эпоса с якутским олонхо / Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1978.
7. Намнандорж О. Хилин галзуу баатар. Улаанбаатар, 1960 SF. Т. 1. Fasc. 9.
8. Джангар. Калмыцкий героический эпос. М.: Главная редакция восточной литературы, 1990.

СОЦИОЛОГИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ББК 60.54

СЕМЬЯ КАК ФАКТОР ВОСПРОИЗВОДСТВА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Л.В. Намруева

Статья выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» (проект КИГИ РАН «Республика Калмыкия в условиях трансформирующегося общества»).

В статье рассматриваются объективные условия создания межэтнических семей у калмыков. Анализируются результаты социологических исследований, характеризующие отношения к смешанным семьям.

Ключевые слова: *этническая идентичность, межэтническая семья, ассимиляция, дети из смешанной семьи.*

The objective conditions for the creation of interethnic families at the Kalmyks are considered in this article. The results of sociological investigations defining their attitude to the mixed families are examined.

Keywords: *ethnic identity, interethnic family, assimilation, children from the mixed families.*

В первой половине XX века в результате интенсивного вовлечения калмыков в культурное пространство чужой для них индустриальной культуры, а именно перевода населения на оседлый образ жизни, коллективизации, тринадцатилетней депортации, а также в связи с введением всеобщего образования на базе школ-интернатов и других важных социальных процессов, этнокультурная система калмыцкого народа претерпела глубокие качественные изменения. Кардинально изменились не только образ жизни калмыков, социальная структура, профессиональная занятость, ценностные ориентации, но и также институт семьи.

Предмет нашего исследования в данной статье – межэтническая семья. Такой вид семьи не был характерен для большинства калмыков. Внебрачные дети также были явлением весьма редким. Об этом свидетельствует замечание, данное Я.П. Дубровой в конце XIX века: «свидетельствующих о «помеси с русскими» почти нет. Единичные экземпляры таковых очень резко выделяются своим уклонением от общекалмыцкого типа цветом волос и структурой лица, а это в сильной степени удерживает калмычек от соблазна половых сношений с русскими. В свою очередь и калмыки также отличаются нравственностью и, если допускают распутство, то только с русскими женщинами, до которых, к слову сказать, они большие охотники...» [1].

К сожалению, такая интересная и весьма актуальная тема изучения смешанных (межэт-

нических) семей еще недостаточно исследована современными калмыцкими учеными. Есть немногочисленные работы исторического, этнографического характера, но практически отсутствуют труды социологов, социальных психологов, социальных философов по рассматриваемой проблеме. В свете современных межэтнических процессов, тесных этнокультурных контактов, возрастания/убывания толерантности/интолерантности возрастает потребность во всестороннем, междисциплинарном изучении смешанной семьи, опыта эффективного взаимодействия в ней, адаптации человека к изменяющимся жизненным реалиям.

Выше было отмечено, что тринадцатилетняя депортация калмыцкого народа повлияла на кардинальные изменения в его жизни. В калмыцкой науке преобладают исторические работы, но, к сожалению, отсутствуют исследования, посвященные всестороннему анализу жизнедеятельности народа в период насильственной высылки. В этом отношении будут весьма интересны исследования о влиянии депортации на изменение гендерных установок, семейных взаимоотношений, создания смешанной семьи и т.п. Это практически неисследованное поле.

Этнолог Э. Гучинова, пожалуй, единственный, кто обращается к вышеперечисленным проблемам, отмечает, что в годы депортации в калмыцком обществе произошло изменение гендерных установок. «Эта проверка на выживание народа пришлось на военное время, когда мужчины были на фронте, и выселенные жен-

шины взяли на себя ответственность за жизнь детей и стариков» [2].

На наш взгляд, во время и после высылки калмыки стали активно создавать смешанные семьи. В силу дисперсного расселения калмыков на огромной территории Сибири, Дальнего Востока, Крайнего Севера межличностные, межэтнические связи были ослаблены в масштабе всего этноса. В этом случае смешанные браки становятся широко распространенным явлением у конкретного этноса, в нашем случае калмыцкого. Активное вступление в межэтнический брак можно рассматривать не только как результат индивидуального выбора, но, прежде всего, как следствие «выпадения» отдельных семей или индивидов из системы внутриэтнического социального контроля [3].

Анализируя депортационные последствия, находим обратное проявление и другой закономерности, «чем теснее связан человек «родовыми узами», тем более однозначно его брачный выбор определяется родственными кругами и тем меньше вероятность его вступления в национально-смешанный брак» [3, с. 218]. Российские этносоциологи отмечают, что в этносах со сплоченной мезоструктурой (родственными группами) выход за пределы предопределенных ею брачных кругов, в том числе вступление в межнациональные браки, относительно редок и, как правило, не превышает 5 – 10% всех заключаемых браков, даже если этнос проживает в смешанном в этническом отношении регионе. Эту функцию круги общения выполняют, во-первых, за счет поддержания механизма «внешнего», т.е. социального контроля за подбором брачного партнера; во-вторых, через «внутренние», т.е. психологические, механизмы формирования культурной идентичности и этнического самосознания.

В период вынужденного пребывания на чужой территории были ограничены или невозможны действия и влияние родственных кругов, передающих традиции, устойчивый комплекс этнической информации из поколения в поколение, в том числе и правил подбора брачного партнера. Поэтому калмыки стали чаще, по сравнению с периодом до депортации, вступать в межэтнические браки. Нам представляется важным изучение продолжительности, качества таких брачных союзов, характера межкультурного взаимодействия в них, влияния этнических установок на отношения внутри и вне семьи, определения этнической принадлежности детей и т.д.

В 70-80 годах, когда в республике доля русского населения увеличилась, увеличи-

лось и количество межэтнических семей. Учеными установлено, что чем больше доля русских в составе населения союзной или автономной республики, тем больше там было и национально-смешанных семей [3, с. 222]. Одним из доводов в пользу смешанной семьи в народе служит аргумент, что «дети будут красивые». Э. Гучинова пишет: «Однозначно красивыми считались дети от смешанных браков калмыков с некалмыками, точнее с немонголоидами: такой ребенок казался привлекательнее и монголоида в чистом виде, и европеоида. Таких детей называют «балдыр» (смешанные), и если про кого-то скажут «балдыр(ка)», то под этим подразумевается исключительно внешняя привлекательность» [2, с. 125]. На этом примере видим, как кардинально изменились взгляды, отношение калмыков к детям, рожденным от родителей разного этнического происхождения (имеются в виду от калмыков и русских). В начале статьи использовалась цитата Я.П. Дубровы, где было сказано, что калмычки избегали сношений с русскими из-за рождения детей, резко отличающихся от калмыков по своей внешности. Через несколько десятилетий после написания наблюдений русского этнографа эти черты внешности в общественном мнении признаются очень привлекательными и высоко оцененными в социуме.

Семейно-родственная группа является наиболее референтным источником выбора ценностей и моделей поведения. Находясь в семье, включаясь в родственные связи, во внутрисемейные отношения, человек ощущает свою близость с представителями разных этнических и конфессиональных групп, к которым принадлежат люди, связанные с ним отношениями родства, родительства, супружества. В условиях социальной нестабильности семья стала основным элементом, обеспечивающим для отдельной личности успешную социальную адаптацию, и фактором, определяющим этническую идентичность.

Некоторые аспекты этих явлений будут проиллюстрированы результатами социологических опросов, проведенных Центром этносоциальных исследований КИГИ РАН в 2004, 2005, 2008 годах. Выборки опросов квотные, они отражают основные характеристики генеральной совокупности: пол, возраст, этническую принадлежность, место проживания.

В первом анкетном опросе участвовало 867 человек, из них респонденты-калмыки составили 58,5% от всей выборки, респонденты-русские - 31,3%. В 2005 г. в анкетировании приняло участие 432 человека, из них калмыки - 70%. В 2008

г. анкетным опросом было охвачено 467 человек, все калмыки.

Одна из задач исследования была направлена на выяснение закономерностей создания межэтнических семей, что позволяет глубоко анализировать не только взаимодействие этносов, но и таких процессов, как этническая идентификация. Показателями позитивных интеграционных тенденций рассматриваются положительные ответы на вопросы, касающиеся возможности завязывать межличностные, брачные отношения с людьми иной этнической принадлежности.

В таком полиэтническом регионе, каковым является Республика Калмыкия, этнически смешанная семья является, с одной стороны, фактором этнокультурного сближения, сращивания этнических культур народов юга России, а с другой стороны, может рассматриваться как фактор, вызывающий ассимиляционные процессы, так как в смешанной семье подвержены изменениям разной степени основы жизнедеятельности этноса, отраженные в образе жизни семьи, в его трех существенных сферах – труде, потребностях, частной жизни индивидов (личных отношениях мужа

и жены). Претерпевают определенные трансформации преемственность поколений, воспроизводство историко-этнокультурного кода, в основе которого заложены этнический характер, материнский язык, физическое ощущение пространства родной земли.

Вследствие этого дети из смешанной (межэтнической) семьи испытывают затруднения при определении этнической принадлежности, потому что на этот процесс одновременно влияют противоречивые потребности родителей, обусловленные индивидуальными особенностями, и различиями этнических культур, носителями которых являются супруги. Чем более отдаленными являются этнические культуры, к которым принадлежат родители ребенка, тем сложнее протекает его идентификация [4].

Проанализируем ответы на вопрос «Как бы Вы отнеслись к тому, что ваш ближайший родственник (сын, дочь, брат, сестра) вступил бы в брак с человеком другой национальности?» двух анкетных опросов, проведенных Центром этносоциальных исследований КИГИ РАН в 2004, 2005 годах.

Отношение к браку с представителем другой национальности
(% от числа опрошенных в группе)

Варианты	Калм.2004	Калм.2005	Рус.2004	Рус. 2005
Национальность не имеет значения, если знать культуру другого народа	20,4	18,6	15,5	16,3
Нац-ть не имеет значения, главное-личные качества человека	44,9	40	53,1	61,9
Предпочёл бы человека своей нац-ти, но возражать против брака не стал бы	26,7	29,8	20,9	15,2
Считаю такие браки нежелательными	6,0	9,5	8,0	3,3
Затрудняюсь ответить	1,4	2,0	2,6	3,3

Как видим из полученных результатов респонденты, представляющие две основные этнические группы (русские и калмыки), демонстрируют высокую установку на смешанный брак. В регионе именно они чаще всего создают межэтнические семьи. Спокойные, терпимые отношения к заключению смешанных браков способствуют созданию и упрочению этнокультурных контактов на семейном уровне.

По итогам двух исследований респонденты – калмыки (40 и 45%), респонденты – русские (53 – 62 %) отмечают, что «национальность не имеет значения, главное - личные качества человека». Эти ответы показывают, что респонденты-русские в большей степени, чем респонденты-калмыки, готовы к вступлению в межэтнический брак. На второй позиции в обеих группах - ответ «предпочел бы человека своей национальности, но возражать против

смешанного брака не стал бы». 26-30% опрошенных калмыков, 15-20% русских выбрали эту позицию, т.е. для них самих в создании семьи важным является этническая принадлежность будущего супруга, а вот к браку других они настроены лояльно.

Третье место занимает вариант «национальность не имеет значения, если муж, жена знает культуру, соблюдает обычаи другого народа». Для этих респондентов, главным является культурная составляющая семьи. Знание таких элементов культуры, к которой принадлежит супруг(а), как традиции, обычаи, язык, безусловно, позволит избежать, преодолеть возможные семейные конфликты и обеспечит успешную этническую идентификацию детей, рожденных в смешанной семье.

6-9% калмыков и 8-3% русских респондентов однозначно заявляют, что «такие браки

нежелательны», т.е. у этой части нашего массива доминируют установки на моноэтнический брак. Возможно, это связано с убеждением, что смешанные браки «размывают» этнос, особенно если браки заключаются с представителями иной веры, иной культуры. У выходцев из межэтнических браков возникают проблемы в выборе своей этнической идентичности, которая определяется не биологической наследственностью, а сознательным приобщением к культурным ценностям народа.

Результаты анкетирования, проведенного в текущем году, повторяют направленность ответов уже рассмотренных исследований. Первое место занимают ответы 35,8% респондентов, которые считают, что национальность не имеет значения, главное для них личные качества человека, любовь. На второй позиции (26%) - ответ «предпочел бы человека своей национальности, но возражать против смешанного брака не стал бы». Третье место (25%) занимает вариант «национальность не имеет значения, если муж, жена знает культуру, соблюдает обычаи другого народа». Каждый десятый опрошенный (10,5%) однозначно заявил, что такие браки нежелательны, т.е. эта часть ориентирована на моноэтнический брак.

Ответы 86% опрошенных, свидетельствующие о положительном, лояльном отношении к заключению смешанных браков, говорят о высокой значимости для респондентов собственного этнокультурного окружения и одновременно открытости в межэтнических контактах, довольно высокой степени толерантности и готовности к диалогу. Семья, где чтят ценно-

сти, нормы, этнические традиции родителей, является одним из основных факторов сохранения и воспроизводства этничности.

Высокий уровень межкультурной коммуникации, межэтнической брачности различных этнических групп свидетельствует об их интегрированности в культуру доминирующего этноса. Этот процесс меняет нравы, установки, ценностные ориентиры, в том числе этнические характеристики представителей различных этносов. В итоге неизбежно возникают тенденции отчуждения людей от традиционной этносреды, которые приводят к языковой и этнокультурной ассимиляции. Российские исследователи считают, что интеграционные процессы, происходящие в России, не должны затрагивать генетических, ментальных основ этноса, и в этом смысле семья выступает главным субъектом и хранителем национального менталитета, этнической культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дуброва Я.П. Быт калмыков Ставропольской губернии. (Серия «Наше наследие»). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. С. 52-53.
2. Гучинова Э. Постсоветская Элиста: власть, бизнес и красота: Очерки социально-культурной антропологии калмыков. СПб.: Алетейя, 2003. С. 124.
3. Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М.: Аспект Пресс, 1999. С. 218.
4. Намруева Л.В. Межэтническая семья: проблемы этнической идентичности // Язык, культура, этнос в глобализованном мире: на стыке цивилизации и времен. Материалы международного конгресса. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2005. Ч. II. С. 107.

СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОГО КОСТЮМА КАЛМЫКОВ

И.В. Шовгурова

Статья посвящена анализу трансформаций калмыцкого костюма во взаимосвязи с социально-культурными изменениями

Ключевые слова: *традиционная культура, социальные и этнокультурные факторы, трансформации.*

The article is devoted to the analysis of transformations of a Kalmyk suit in interrelation with welfare changes.

Keywords: *traditional culture, social and ethno-cultural factors, transformations.*

Традиционный народный костюм – устойчивый элемент материальной культуры этноса, являющий одну из наиболее ярких этнических характеристик, отражающих специфику культуры народа. В костюме в материализованном виде проявляется влияние комплекса социально-экономических, этнокультурных, экономических и иных факторов, что можно проследить на примере трансформации национальной одежды калмыков с 20 – 30-х гг. XX в. по настоящее время.

В период расселения предков калмыков на исторической прародине одежда ойратов имела специфику, воссоздание которой в полной мере не представляется возможным. Отдельные черты народной одежды предков калмыков можно попытаться восстановить по литературным источникам, описаниям путешественников более позднего времени. Как считает Д.В. Сычев, обстоятельно изучивший источники по истории калмыцкого костюма, до прихода на Волгу одежда ойратов по покрою могла совпадать с костюмом ойратов более позднего времени: халат, довольно широкий, свободно запахивавшийся на груди, без скошенной верхней полы, закреплявшийся на правом плече, как на монгольском халате халха или торгоута [1]. Путешественники, побывавшие среди калмыков в XVIII в., распашную одежду калмыков, называвшуюся лавшиг, зачастую называли кафтаном.

К концу XIX – началу XX в. общий силуэт костюма претерпел трансформации. К этому периоду он получил более приталенный силуэт, но, оставаясь разнообразным по функциональному, половозрастному назначению, отражал социальные различия. В значительной степени изменения коснулись мужского и девичьего костюма. Более консервативной оказалась одежда женщин и представителей духовенства.

Имели место и некоторые территориаль-

ные особенности, усиливаемые фактором перехода кочевников к полуседлости и оседлости. Так, например, одежда части калмыков (проживавших в регионе Войска Донского), в особенности мужчин, испытала влияние костюма казаков, проживавших на смежных территориях (ныне Ростовская область).

Следует отметить, что заимствования в одежде не всегда имели односторонний характер. Известны случаи, когда элементы калмыцкой одежды входили в культуру других народов. Так, Я.П. Дуброва в конце XIX в. отмечал факт заимствования калмыцких головных уборов русскими ямщиками [2].

В начале XX в. традиционный калмыцкий костюм по-прежнему был повсеместно распространен. Ношение одежды общеевропейского характера не было присуще широким слоям общества. Европейское влияние коснулось лишь отдельных элементов: обуви, украшений, головных уборов. Устойчивость традиционного типа костюма объясняется тем, что у калмыков сохранялись до конца XIX в. феодальные отношения при слабом развитии элементов капитализма. Не последнюю роль играла строгая регламентация быта традиционными представлениями.

К этому периоду одежда, в основном, продолжала сохранять традиционные черты. Нательная одежда женщин и мужчин состояла из киилг (рубаха) и шалвр (штаны), последние заправляли в сапоги. Все виды легкой одежды калмыков шили обычно из русских фабричных тканей, преимущественно белого и серого цветов. Для верхней теплой одежды и головных уборов, в основном, использовались различные шкуры, шерстяные шкани и т.д.

Национальная мужская одежда была однотипна для всего калмыцкого населения, каких-либо особых различий не отмечалось. Поверх нательной рубахи мужчины носили

бюшмюд. Он представлял собой сшитый в талию с множеством сборок костюм со стоячим воротником. Рукава шивались буфами; они были длиннее руки и суживались к кисти. Под бюшмюд одевалась манишка, вышитая гладью серебряной или золотой нитью, она закрывала треугольный вырез на костюме. Бюшмюд носили в праздничные дни, в зимнее время – при поездке в другие хотоны. Вторым видом верхней одежды взрослых мужчин был распашной эрмег – армяк из толстого верблюжьего сукна серого (чаще темно-серого) цвета. Зимней одеждой служили овчинные шубы девл, уч, отрезные по линии талии, со стоячим воротником из мерлушки, имевшие тот же покрой, что и бюшмюд. Низ изделия и рукава обрабатывались каймой из цветной ткани или меха мерлушки, у богатых и знатных – из выдры, бобра, соболя, куницы и т.д. Использовалась в одежде также жеребковая шуба (доха) свободного покроя, сшитая из шкур скинутых или павших жеребят, шерстью наружу. Воротник делали из черной мерлушки. Носили такую шубу, а также шубы из соболя, бобра, хорька, горностая, белки только богатые люди. В верхней одежде использовались тулупы, заимствованные у русских соседей. Огромное значение в национальном костюме имел головной убор, отражавший социальные, возрастные и локальные отличия. Наряду с традиционными головными уборами широко распространились и фабричные. Еще П. Небольсин в середине XIX в. заметил, что хошеутовские калмыки летом вместо своих национальных летних шапок иной раз носили синие фуражки с глянцевыми козырьками и красными околышами [3, с. 56], заимствованные от астраханских казаков. В 80-е годы XIX в., согласно свидетельству И.А. Житецкого, летом зайсанги носили обычно черные фуражки с зеленым околышем и красными кантами [4, с. 9]. В начале XX в. фуражки городского производства получили широкое распространение, их носили повсеместно.

У женщин одежда строго соответствовала возрасту и менялась с переходом из одного возрастного периода к другому. Девочки с 14 лет начинали носить девичье платье, с этого же времени волосы им заплетали в одну косу. Поверх нижнего белья девушки носили жилет, который туго стягивал грудь и мешал естественному развитию, нанося непоправимый вред здоровью. Этот вид одежды совершенно скрывал выпуклость груди, делал ее плоской. Плоская грудь была удобнее при верховой езде, а умение ездить на лошади было необходимо калмычкам, как представительницам кочево-

го народа. Тугой лиф (называвшийся камзол, джилятиг) с малолетства носили все девочки без исключения. Этот обычай характерен не только для калмыков, но и для многих народов Центральной Азии и Кавказа.

Поверх жилета девушки надевали особого рода бюшмюд – бииз, изготовлявшийся из шерстяных, шелковых тканей или ситца, атласа. Пояс был обязательным элементом костюма девушки. Наиболее распространенными головными уборами были тоорцг, камчатка. Шапки украшались вышивками, аппликациями. Головной убор камчатка, по мнению У. Э. Эрдниева, был заимствован у татарского населения г. Астрахани, в степные улусы он проник из п. Калмыцкий Базар [5, с. 83].

С замужеством у девушек менялись и прическа, и платье. К повседневной женской одежде относятся хутцан, берзе, к праздничной – терлг и цегдг. Парные платья терлг и цегдг богато украшались национальной вышивкой «зег». Овчинная шуба была наиболее распространенной зимней одеждой женщин калмычек. Кроме овчинной шубы, богатые и знатные носили уч – шубу на мягком меху – лисьем, хорьковом, беличем, покрытую снаружи дорогой тканью. Замужние женщины не подпоясывались. Наиболее распространенными головными уборами замужних женщин-калмычек были тамша, халмаг, хаджилга. После свадебного обряда волосы замужней женщины заплетали в две косы и укладывали в бархатные или шерстяные чехлы (шиверлики). К концам прикреплялись украшения токуг, выполненные, как правило, из серебра.

Таким образом, под влиянием этнокультурных, экономических и других связей калмыков с другими народами традиционная одежда калмыков претерпела некоторые изменения. К концу XIX - началу XX в. она продолжала сохранять ярко выраженный национальный колорит, о чем свидетельствует успех коллекции калмыцких костюмов и предметов быта на Международной выставке исторических костюмов в Петербурге в 1902-1903 гг. [6, л. 93-94].

Революция 1917 г. оказала огромное влияние на изменение быта калмыцкого народа. Широко проникало влияние городской культуры. На первом этапе в результате войны и интервенции в 1917-1921 гг. в стране ощущался недостаток промышленных товаров (тканей, обуви и пр.), что обусловило некоторую консервацию старых форм одежды. С переходом к восстановлению народного хозяйства произошли изменения в быте калмыков, что

нашло отражение и в типе одежды. Так, перед советскими и партийными органами Калмыкии была поставлена задача приобщения женщин-калмычек к активной общественной жизни, борьбы с «укоренившимися вековыми предрассудками». Создавались так называемые женотделы. Большое значение имел введенный в апреле 1921 г. отделом работниц и крестьянок при ЦК РКП (б) институт делегатских собраний. Собрания делегатов в улусах, аймаках наряду с другими остро обсуждали и вопросы борьбы с патриархальными пережитками в быту. Так была подготовлена почва для распространения возникшего в стране в 20-х гг. XX в. движения против вредных пережитков в национальной одежде, элементов, «связанных с суевериями» или «подчеркивавших приниженное положение женщин». Началась борьба новой власти за отмену ношения камзола, что приравнивалось к борьбе с чадрой или паранджой в Средней Азии. В апреле 1921 года декретом Калмыцкого ЦИК камзол был запрещен.

Советское государство провозгласило равные права женщин и мужчин, и символом свободы калмыцкой женщины стала отмена камзола. Окончательно он перестал существовать в 30-х гг. XX в. В эмигрантских калмыцких диаспорах этот элемент традиционной одежды просуществовал несколько дольше – вплоть до Второй мировой войны. В книге Э.-Б. Гучиновой приведен следующий рассказ, свидетельствующий о приверженности калмычек к традиционному народному костюму: «...калмычки, жившие в эмиграции, продолжали до войны носить камзол. М. Андреева рассказывала мне: «Это было в 30-е годы, мы в то время жили в Болгарии, потому что родители бежали с белогвардейскими частями. В том населенном пункте жили два-три десятка калмыцких семей. Когда я стала подрастать, мама сшила мне такой камзол, который я стала носить. А моя подруга была сиротой, ее мать умерла и она жила с отцом. Она не имела такого камзола, поскольку купить его было невозможно, а отец не догадывался попросить какую-нибудь женщину-калмычку сшить его для дочери. Девочка стеснялась того, что грудь ее растет свободно, и пыталась так одеваться, чтобы этого не было заметно. Даже в жаркую погоду она набрасывала на плечи свитер и завязывала рукава спереди, так чтобы они прикрывали область груди. Тогда наша мама догадалась и сшила для этой девочки камзол. Она стала одеваться, как другие девочки-подростки, а также соответственно погоде» [7, с. 119].

В 30-е гг. XX в. проводилась большая ра-

бота по улучшению труда и быта женщин. Создавались различные артели, наряду со школами ликбеза действовали курсы кройки и шитья, домоводства, по уходу за детьми. В этот период шло широкое вовлечение женщин в различные сферы народного хозяйства, поэтому одежда требовала максимального приближения к условиям общественного производства. В связи с этим борьба с камзолом, пропаганда реформированного платья приобретали важное социально-экономическое и политическое значение.

После революции 1917 г. наряду с борьбой против архаических форм в национальной одежде сохранялся интерес к народному костюму, но как к элементу национальной культуры. Ношение традиционного костюма подчеркивало идею свободного развития наций и народностей и их равноправное участие в государственной жизни.

К концу 30-х - началу 40-х гг. молодежь Калмыкии полностью перешла на одежду европейского типа и начала носить костюмы, кофеворотки, сапоги фабричного производства, ботинки, фуражки и т.д. Но, тем не менее, традиционный калмыцкий костюм оставался преобладающим среди людей старшего возраста, хотя и подвергся изменениям при сохранении основных характерных черт.

Особенности периода Великой Отечественной войны и депортации народа оказали огромное влияние на быт и культуру бывших кочевников, в том числе на одежду, в которой произошли изменения, отвечавшие требованиям времени. Одежда стала больше приобретать общеевропейский стиль. Однако в костюме старшего поколения при этом сохранялись традиционные черты.

Исторические катаклизмы, происходившие в стране, нанесли целый ряд ударов по национальной культуре, которые повредили «защитный пояс» живущего сегодня поколения. Но, несмотря на это, калмыцкий народ всегда пытался сохранять свои традиции. Традиционная культура калмыков вобрала в себя целый арсенал потенциальных возможностей выжить и сохранить себя. Однако наряду с устойчивым сохранением этнокультурных традиций имеет место тенденция ее угасания, особенно в укладе жизни и ценностных ориентациях молодого поколения, проживающего в урбанизированной среде.

Здесь сказалось и большое влияние советского периода на организацию социокультурной жизни калмыков, когда в СССР, согласно официальной идеологии, «формиро-

валась единая общность - советский народ», и таким образом решалась национальная проблема. Это влияние не во всех своих проявлениях было отрицательным и во многом приобщило народы СССР к достижениям мировой цивилизации. Это касается многих сфер жизни. Однако национальная культура народов в тот период нивелировалась, поэтому в постсоветское время так остро встал вопрос о ее возрождении. В настоящее время возрождается интерес к традициям национальной одежды, которая получает статус праздничной, а также используется в религиозной сфере как один из этнических маркеров. Отдельные черты традиционной одежды присутствуют в современном костюме в виде «цитат» - декоративных элементов, орнаментов и т.п.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сычев Д.В. Из истории калмыцкого костюма. Элиста, 1973.
2. Дуброва Я.П. Быт калмыков Ставропольской губернии. Казань, 1898.
3. Небольсин П. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб., 1852.
4. Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. М., 1893
5. Эрдниев У.Э. Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970.
6. Национальный архив Республики Калмыкия (НА РК). Ф.9. Оп.1. Д. 194.
7. Гучинова Э.-Б. Постсоветская Элиста: власть, бизнес, красота: очерки социально-культурной антропологии калмыков. СПб.: Алетейя, 2003.
8. Душан У. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. № 1. Элиста, 1976.
9. Каталог костюмов астраханских калмыков. Астрахань, 1902.
10. Кузина Т.Ф. Занимательная педагогика народов России: советы, игры, обряды. 2-е изд. М.: Школьная Пресса, 2001.
11. Маслов А.Г. Страницы былого. Элиста, 1962.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

РАБОТА УЧЕНОГО СОВЕТА

В 2008 году проведено 15 заседаний Ученого совета, на которых обсуждены значимые фундаментальные научные проблемы, вопросы планирования научной работы, заслушаны отчеты о выполнении НИР сотрудников Института, утверждены к печати труды, подготовленные в КИГИ РАН, обсуждены вопросы финансово-хозяйственной деятельности.

Значительное место в работе Ученого совета уделялось вопросам, связанным с подготовкой к изданию фундаментальных коллективных трудов: «История Калмыкии с древнейших времен до наших дней», «Свод калмыцкого фольклора», «Академическая грамматика калмыцкого языка», «Калмыцко-русский словарь» и др. Были заслушаны доклады д.ф.н., зав. отделом истории и археологии, профессора К.Н. Максимова к.и.н., в.н.с. отдела истории и археологии В.П. Санчирова и др.

Приоритетным направлением в деятельности Ученого совета КИГИ РАН в отчетный период было обсуждение проблем, связанных с совершенствованием структуры Института в свете реформ РАН, рассматривались вопросы подготовки и проведения научных конференций, в том числе Межрегиональной научной конференции «Велимир Хлебников и калмыки в третьем тысячелетии», II-х Илишкинских чтений и др.

В сентябре 2008 года состоялось расширенное заседание Ученого совета, посвященное 110-летию со дня рождения ученого-востоковеда, общественного деятеля, первого доктора филологических наук Калмыкии Церен-Дорджи Номинханова, одного из организаторов науки республики Калмыкия, стоявшего у истоков ее становления. В рамках юбилейных мероприятий по инициативе Калмыцкого института гуманитарных исследо-

ваний РАН на доме, где жил и работал д.ф.н. Церен-Дорджи Номинханов – востоковед-филолог, участник Монгольской народной революции, один из инициаторов создания Комитета науки, ныне Академии наук Монголии, установлена мемориальная доска (худ. Ю.А. Мазуров), на церемонии открытия которой присутствовали ученые Калмыкии, его ученики, родственники, земляки. На расширенном заседании, посвященном юбилею ученого, выступили директор КИГИ РАН Н.Г. Очирова, старший научный сотрудник отдела языкознания КИГИ РАН Н.Н. Убушаев, советник Главы РК Е.Б. Поканинова, проф. КГУ О.Д. Мукаева, Д.А. Сусеева, В.Д. Номинханов и др. В докладах освещалось научное наследие и ранее неизвестные страницы научной и общественной деятельности Ц.-Д. Номинханова. В ходе обсуждения выступлений были поддержаны предложения об издании его неопубликованных трудов и об утверждении премии его имени.

В соответствии с Положением «О порядке проведения конкурса на замещение должностей научных работников организаций, подведомственных Российской академии наук», Ученый совет КИГИ РАН выполнял функции конкурсной комиссии при проведении конкурса на замещение научных должностей в подразделениях Института.

На заседаниях Ученого совета обсуждены и утверждены отчеты руководителей методологических семинаров Института, аспирантов и их научных руководителей, темы кандидатских диссертаций; всестороннему рассмотрению подвергнуты проблемы подготовки научных кадров и аттестации, повышения квалификации сотрудников Института, в том числе вопросы стажировок молодых ученых в учреждениях РАН, и др.

ЭКСПЕДИЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

В 2008 г. учеными Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН было проведено 11 групповых и индивидуальных научно-поисковых экспедиций при финансовой поддержке РФНФ, Программы фундаментальных исследований Президиума РАН и Отделения ОИФН РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям», а также в рамках совместных между-

народных проектов. Основной целью экспедиций являлись выявление, сбор и изучение полевого лингвистического, фольклорно-этнографического, археологического материала, а также изучение экологической ситуации в республике, традиционной культуры и природопользования.

Во втором полугодии 2008 года археологи Института совместно с коллегами Евразийского Отделения Германского Археологиче-

ского Института продолжили осуществление международного проекта «*Степь как жизненное пространство в преистории*», в рамках которого были проведены спасательные раскопки кургана № 13 могильника «Ергенинский». В настоящее время ведется работа по подготовке полевого научного отчета по спасательным раскопкам кургана № 13 могильника «Ергенинский». Кроме того, в течение полевого сезона сотрудниками отдела истории и археологии КИГИ РАН были осуществлены раскопки курганов № 7 и № 8 могильника «Южный» в зоне строительства высоковольтной линии «Волгодонская АЭС - Невинномысск», пролегающей по территории Городовиковского района Республики Калмыкии, а также проведены полевые обследования трассы автодороги к НПС-3 в районе п. Адык Черноземельского района Республики Калмыкии по заказу ОАО «ГИПРОВОСТОКНЕФТЬ».

Этнологами Института продолжены полевые исследования по проекту «Этнокультурная адаптация калмыков среди народов Поволжья и Северного Кавказа» Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и

техногенным трансформациям». В рамках проекта проведены экспедиционные выезды в Юстинский и Яшкульский районы Республики Калмыкия. В ходе полевой работы выявлены и перенесены на цифровые носители материалы по этногенезу и структуре калмыцких родов, семейной обрядности, материальной и духовной культуре калмыков.

Сотрудниками Центра этносоциальных исследований в рамках реализации проекта КИГИ РАН «Языковая ситуация в Республике Калмыкия» осуществлено социологическое исследование населения города Элиста и девяти районов республики с целью выявления состояния калмыцкого языка в обществе на современном этапе. По итогам опроса подготовлена научная работа «Аналитический бюллетень по мониторингу калмыцкого языка».

Сотрудники исследовательской группы по экологии Центра этносоциальных исследований КИГИ РАН во втором полугодии 2008 г. совершили 4 экспедиционных выезда (район Чограйского водохранилища, Андрагинские пески, побережье Восточного Маныча), где были проведены рекогносцировочные работы, забор воды, комплексные исследования ключевых участков, приближенных к экотонной зоне.

НАУЧНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ

18 декабря 2008 года на базе Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН в г. Элиста состоялась Всероссийская научно-практическая конференция «*Танцевальный фольклор народов России*». В ходе конференции обсуждался широкий круг научных проблем, связанных с осмыслением роли и значения танцевального искусства в развитии национальной культуры народов России, влиянием глобализации на этническую специфику народного танца, изучением танцевального фольклора в контексте общекультурной парадигмы и во взаимосвязи с музыкальным искусством, национальным костюмом и его семантикой. В конференции приняли участие более 20 ученых, в том числе фольклористы из Якутии, Удмуртии, республик Северного Кавказа. Всероссийская научно-практическая конференция была приурочена к 70-летию юбилею Заслуженного деятеля искусств РСФСР, руководителя Государственного театра танца «Ойраты» П.Т. Надбитова.

11 декабря 2008 г. в Институте проведены II-е «Илишкинские чтения», посвященные 100-летию со дня рождения видного ор-

ганизатора науки и образования Калмыкии, известного ученого, доктора филологических наук, профессора Ивана Кузнецовича Илишкина. Доклады и научные сообщения освещали значение и вклад профессора Илишкина И.К. в развитие калмыцкого языкознания, становление образования и академической науки в Республике Калмыкия. Обсуждались вопросы взаимодействия и взаимовлияния русского и калмыцкого языков в исторической ретроспективе и на современном этапе, острые проблемы сохранения калмыцкого языка.

30 декабря 2008 года в г. Элиста состоялась Республиканская научно-практическая конференция «*Политические репрессии калмыцкого народа в 1943-1957 гг.: история и современность*» (к 65-летию депортации калмыцкого народа и 50-летию восстановления его национальной государственности). На конференции был обсужден широкий круг вопросов, связанных с незаконной депортацией калмыков, восстановлением национальной автономии и реабилитацией калмыцкого народа.

МЕЖДУНАРОДНОЕ НАУЧНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

В Институте продолжалась активная международная научная деятельность, которая осуществлялась в форме совместных с зарубежными коллегами исследовательских проектов, участия научных сотрудников КИГИ РАН в зарубежных международных конференциях, подготовки к изданию трудов сотрудников за рубежом и т.д. Так, совместно с учеными Евразийского Отделения Германского Археологического Института в рамках международного проекта «*Степь как жизненное пространство в преистории*» подготовлен ряд публикаций, основанных на итогах полевых раскопок, проводившихся в предыдущие годы.

В 2008 году в издательстве Центрального Европейского университета (Будапешт, Нью-Йорк) вышла монография Максимова К.Н. «*Kalmykia in Russia's past and present National policies and administrative system*» («Калмыкия в национальной политике, системе власти и управления России»). Монография посвящена

вопросам взаимоотношений калмыков с Россией, национальной политике Российского государства, проблемам правового статуса и интеграции Калмыкии в общероссийскую систему управления в прошлом и на современном этапе.

В ноябре 2008 года сотрудники Института – к.ф.н. Музраева Д.Н. и к.иск. Батырева С.Г. – приняли участие в Международной конференции «*Sacred World of Central Asia*», которая состоялась в г. Варшава (Польша). В декабре 2008 года в г. Улан-Батор (Монголия) состоялась Международная научно-практическая конференция «*Россия – Монголия: история, современность, перспективы сотрудничества*», в работе которой приняла участие директор Института к.пол.н. Н.Г. Очирова. Во время конференции подписано соглашение КИГИ РАН с Институтом языка и литературы Академии наук Монголии о совместном издании научных трудов, хранящихся в архивах двух учреждений.

ПОДГОТОВКА КАДРОВ И ПОВЫШЕНИЕ КВАЛИФИКАЦИИ

В 2008 г. в очной аспирантуре Института обучалось 7 человек по трем специальностям - 07.00.02 «*Отечественная история*», 10.02.02 «*Языки народов Российской Федерации (калмыцкий язык)*», 10.02.22 «*Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии (монгольские языки)*». В основную очную аспирантуру на конкурсной основе в 2008 г. зачислены 4 человека, 2 человека окончили аспирантуру.

Сотрудниками Института в 2008 г. успешно защищены кандидатские диссертации:

Балинова Н.В. «*Антропогенетические аспекты формирования структуры популяций Калмыкии*». Защита диссертации на соискание степени кандидата биологических наук по специальностям 03.00.14 «*Антропология*», 03.00.15 «*Генетика*» состоялась 5 ноября 2008 года на заседании Диссертационного совета

Д.501.001.94 при НИИ и Музее антропологии им. Д.Н. Анучина Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

Оконова Л.В. «*Материалы по демографическому учету калмыков волжских кочевий последней трети XVII-XIX вв. как исторические источники*». Защита диссертации на соискание степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.09 «*Историография, источниковедение и методы исторического исследования*» состоялась 24 декабря 2008 года на заседании Диссертационного совета Д.212.029.02 при ГОУ ВПО Волгоградском государственном университете.

В 2008 году троим сотрудникам Института – к.и.н. Бадмаевой Е.Н., к.с.н. Намруевой Л.В., к.ф.н. Басанговой Т.Г. – Высшей аттестационной комиссией (ВАК) были присвоены ученые звания доцента по специальности.

===== СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ =====

1. **Бадгаев Николай Боктаевич**, кандидат филологических наук, научный сотрудник КИГИ РАН.
2. **Бакаева Эльза Петровна**, доктор исторических наук, зам. директора КИГИ РАН.
3. **Батырева Светлана Гарриевна**, кандидат искусствоведения, зав. Музеем традиционной культуры им. Зая-пандиты КИГИ РАН.
4. **Бачаева Саглар Егоровна**, кандидат филологических наук, научный сотрудник КИГИ РАН.
5. **Белюсов Сергей Степанович**, кандидат исторических наук, рук. Центра этносоциальных исследований КИГИ РАН.
6. **Босхомджиева Байрта Ивановна**, соискатель Калмыцкого государственного университета.
7. **Бурькин Алексей Алексеевич**, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН, г. Санкт-Петербург.
8. **Валетова Эльза Горяевна**, аспирант КИГИ РАН.
9. **Дылыкова Ринчин Сандановна**, кандидат филологических наук, доцент Педагогического института Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ.
10. **Зумаева Дельгир Юрьевна**, младший научный сотрудник КИГИ РАН.
11. **Кичикова Надежда Андреевна**, старший преподаватель Калмыцкого государственного университета.
12. **Кукеев Адыя Геннадьевич**, младший научный сотрудник КИГИ РАН.
13. **Меняев Бадма Викторович**, младший научный сотрудник КИГИ РАН.
14. **Намруева Людмила Владимировна**, кандидат социологических наук, старший научный сотрудник КИГИ РАН.
15. **Омакаева Эллара Уляевна**, кандидат филологических наук, зав. отделом языкознания КИГИ РАН.
16. **Очир-Горяева Мария Александровна**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник КИГИ РАН.
17. **Очиров Уташ Борисович**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник КИГИ РАН.
18. **Очиров Джангар Викторович**, аспирант Института археологии РАН.
19. **Самбуева Светлана Бальжинимаевна**, кандидат исторических наук, доцент Педагогического института Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ.
20. **Селеева Цаган Бадмаевна**, научный сотрудник КИГИ РАН.
21. **Тугутов Алексей Иосифович**, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник КИГИ РАН.
22. **Шараева Татьяна Исаевна**, научный сотрудник КИГИ РАН.
23. **Шаральдинов Санал Владимирович**, научный сотрудник КИГИ РАН.
24. **Шовгурова Ирина Владимировна**, ст.преподаватель Калмыцкого государственного университета.
25. **Шойсоронова Елена Степановна**, кандидат филологических наук, доцент Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ.
26. **Шулунова Людмила Владимировна**, доктор филологических наук, директор Центра стратегических востоковедных исследований Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ.

**Вестник
Калмыцкого института гуманитарных
исследований РАН**

№4, 2008

Сдано в набор 15.11.2008. Подписано в печать 27.12.08. Формат бумаги 60x84 1/8.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 10. Тираж 300 экз. Цена свободная.

Учредитель и издатель: Учреждение Российской академии наук
Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН

Отпечатано в КИГИ РАН, Республика Калмыкия 358000, г. Элиста, ул. Илишкина, 8