ГАРЧИГ

Алтаргана наадмыг зохион байгуулах Үндэсний хорооны дарга,
Соёл, спорт, аялал жуулчлалын яамны Төрийн нарийн бичгийн дарга
П.Алтангэрэлийн мэндчилгээ.....14

Балдандорж Ц.,
Мөнхжаргал Б. Буриад дууны“Алтаргана” наадмын тухай.....15
Билэгсайхан С. Алтаргана наадам ардын дипломатыг
хөгжүүлсэн нь.....16
Оюунтунгалаг А. Алтаргана наадмын өнгөрсөн, одоо, ирээдүй.....24

Агиймаа Г., Буриад хэл, соёлоо хадгалж, өвлөн уламжилж,
хөгжүүлэхэд “Алтаргана” наадмын нөлөө.....28
Алтанцэцэг С. Буриад аялгууны үгийг зөв бичих асуудалд.....31
Аминбөх Хятадын Хөлөнбуйрын буриад ястны хурим төрийн зан
ёслолд холбогдолтой дуунууд.....38

Ангархаев А.Л.,
Буянтуева Г.Ц-Д. “Буриад” нэрийн үгийн гарлын тухай.....41
Антонова М.С. Буриад ардын дуу: орчин үеийн эрчимтэй үйл хөгжлийн явц,
трансляцлагдах үндсийг үзэхүй.....47
Бадараев Д.Д. Үндэсний хэлээ сэргээх үйл явцад оюутан, сурагчдын эх
эцэг хэрхэн яаж хандаж байгаа тухай: социологийн
судалгааны дүн.....53

Бадмаева Л.Б.,
Дашицыренов Ж.Ж. АгынДүйнхэр дацаны ариун “Лойлон”-ы түүх.....59
Бадуева Г.Ц. К.Балковын өгүүллэгт “хүн-байгаль-түүх”-ийн асуудал хэрхэн
яаж орсон тухай.....62
Базарова Ц.Б. Гарма-Доди Дамбаевын “Харгымнай эхин” гэж тууж доторхи
угсаатны соёлын үгийн сан.....68
Батзаяа Г. Буриад хэл, аялгууны үнэт зүйлс.....72
Батуева М.В., Цырен-Дулам Дондоковын уянгын шүлгийн ундарга.....76
Бымбыгыденова С.Б., Спорт-соёлын баярын үндэсний хэлбэртэй уралдаан тэмцээн бол
өсвөрийн залуу үеийг сурган хүмүүжүүлэх хэрэгсэл мөн.....80

Бороноева Д.Ц.,
Дугарова Т.Б. “Алтаргана” наадам бол соёлын харилцаа холбоо, уламжлалыг
сэргээх түлхүүр юм.....83

Будажапова Л.Б.,
Олзоева Я.В. Буриад хэл бол сэтгэл ухааны хөгжил, хүмүүжүүлгийн ач
холбогдолтой хэл билээ.....89
Будиан Б.Б. Баргажины нутгийн аялгууны мал аж ахуйд холбоотой
үгийн сан.....90
Булгутова И.В. Буриад орчин үеийн уран зохиолыг хөгжүүлэхэд хэвлэлийн
газрын үүрэг роль.....92
Гантогтох Г. Вагиндра үсгийн эвхмэл тигийн зохиомж.....94
Гомбоев Б.Ц. Музейн үзмэрүүд бол буриадын үлгэр домгийн өвийн
сурталчилгаа юм.....103
Гомбожапова Х-Ц.Д. Их, дээд сургуулийн хүрээнд сурын харвааны тамирчдыг
бэлтгэх онцлог.....105

Дамбуев И.А. XVII-XVIII зууны дорнод сибирийн судлаач хүмүүсийн бүтээл дэх газрын нэрээр орсон монгол үгсийн тухай.....109
Дамдинова Е.Ю. Буриад уран шүлэглэл доторхи дорно дахины эхнэр эмэгтэйчүүдийн тухай дүр зураглал.....114
Дампилова Л.С. Монгол ёс жаягийн тухай бүтээлд гардаг Даян-Дээрхийн дүр зураг.....118
Дашибалова И.Н. Зөвлөлтийн үеийн киноны мэдээ сурвалжид үлдсэн буриадуудын амьдралын байдлын тухай.....121
Дашиева А.Д. Оюутан залуусын үнэт зүйлс юу болох, Түүхийн ретроспектив, орчин цагийн Буриад орон.....125
Доржиева Л.Ю. Буриад хэл: түүнийг хамгаалах, хөгжүүлэх асуудал.....133
Доржпүрэв Б. Буриад зоны модон байшин барих ёс жаяг, соёлын асуудал…...135
Дугаров С.Б. Хонгодор буриад болон Хорийн буриадын домог дахь хун шувуун эхийн тухай 139
Куклин А.Н. Эртний Мари үндэстний уламжлалт хэлний холбоо харилцаа...145
Жамсаранова Р.Г. Дээд Үдийн тойргийн Хори аймгийн талын думын газар усны нэр.....147
Жанчипова Ц.С. Чулуун дээрх бичээс 148
Жигжитова М.Ж. Буриад түмний агуу хүү.....150
Жоу Сяоянь Буриад монгол ардын дуу болон Тува ардын дуун дахь угсаа нэгтэй дууны тухай өгүүлэх нь.....157
Мөнхсайхан С. Монгол хэлний халх, буриад аялгууны үгийн сангийн утгын хөгжил.....166
МаглеевА.А. Алтаргана бол буриадын орчин үеийн улс төрийн хүчирхэг байдлын билэгдэл юм 172
Намжилмаа Б. Буриад хэл - “Алтаргана” наадмын хэл……...177
Нандахан Шинэхээн буриадчуудын идээн ундааны уламжлалт соёлын тухай дөхөм өгүүлэх нь.....179
Николаева Н.Н. Түрэг-Монголын туульст орсон эмэгтэй хүний шинж чанар…..184
Одмандах М., Туяат лүндэн.....189
Оюунцэцэг Л., Өүлэн эхийн шивэргэл гэзэг өнөөгийн буриад-монголчуудад.....194
Патаева В.Д. Буриадын төр хуримын ёслол.....203
Пурбуева Б-Х.Ц. Буриад монголчуудын тоон тэмдэгийг хүндэлдэг ёс заншил…...206
Рандалов Ю.Б. Үндэсний хэлийг хамгаалах хөгжүүлэхэд нийгмийн байгууллагуудын үүрэг, хувь нэмэр.....211
Саандарь М. Баяндун сумын газарзүйн атласын тухай.....214
Самбуу А. Буриад түмний “Алтаргана” наадам дэлхийн баяр болжээ.....217
Саганов П.Н. Даяаршлын нийгэм-улс төрийн үйл явц Эрхүү мужийн буриад хүмүүсийн хөгжилд хэрхэн нөлөөлж буй нь.....220
Сагалеев А.С., Дагбаев Н.Б. “Бухэ барилдаан” бол буриад бөхийн тэмцээн гэсэн үг.....223
Санжитова О.Г., Орчин үеийн байдлыг шог ёгт байдлаар, инээдэмтэй хэлбэрээр дүрслэн гаргах нь.....227
Семенова В.И. Буриад хэлний эхирид-булагад ярианы утга төгөлдөр илэрхийллийн үгс.....231
Сумьяабаатар Б. Бодон гэдэг үгийн утга.....234
Сундуева Е.В. Булагад гэдэг буриад нэр нь амьтны өнгө зүсний нэр юм.....237

Улалжи	Хорчин бөөгийн шашины “дөрвөн дэгтэр” гэх хэллэг болон буриад бөөгийн шашины хоорондын харилцаа.....249
Тагарова Т.Б.	“Праздник” гэдэг орос үгийг буриадаар хэрхэн хэлэх тухай.....242
Халхарова Л.Ц.	XXI зууны эхэн үе дэх Буриадын утга зохиол: өнөөгийн байдал ба хэтийн төлөв.....261
Хун Мэй	Монгол ардын дуу “Өвгөн шувуу” ны хувилбаруудыг харьцуулан судлах нь.....264
Цыбенова Н.Ч.	Эх нутгаасаа алс хол, Москва хотод амьдарч байгаа буриадууд.....268
Цынгуева Д.Д.,	“Алтаргана”-буриад түмний соёл боловсролын уг үндэс бөх байхын билэг тэмдэг.....275
Цэнгэл	Өнчин чавхдаст хялгасан хуур”Суухан хуур”.....280
Цэрэнбату	Шинэхээн буриадын уламжлалт ураг хуримын зан үйл дэх ардын дууны уламжлалын тухай.....285
Цэрэндондог Б.,	Буриад хэл аялгууны өнөөгийн байдлын тухай.....291
Цэрэнчимэд Л.,	Буриад аялгууны хоршоо өвөрмөц хэлцийн утга үүргээр хэрэглэгдэх нь.....294
Шойнжонова Д.Б.,	Орчин цагийн буриад хэлний цагийг заах дагаварын хэлзүйн асуудалд.....298
Шойбонова С.В.,	Хувь хүний нэр соёлын нууцлуур-код болох тухай.....304
Ширнэн Б.,	XXзууны монголын соён гэгээрэл, ардчилсан хувьсгалд Буриадын оролцоо.....307
Эрдынеева А.Д.,	Буриад модон байшинд хамаатай үгнүүдийн судалгаа.....321
Эрдэнэчимэг Л.	Буриад хуримын тойрон бүжгүүд.....324
Ян Хонг, Ли Бадалаху	Өвөрмонголын буриадуудын хурим найрын хөгжил, хувьсалт.....335
Номин, Одончимэг	Монгол хэлний авианы тогтолцооны бүтэц дэх хэл шинжлэлийн тандалт судалгаа.....342

СОДЕРЖАНИЕ

Приветственное слово - П.Алтангэрэл, председатель национального комитета по организации Фестиваля “Алтаргана”, госсекретарь Министерства культуры и туризма Монголии 14

Балдандорж Ц., Мөнхжаргал Б. О фестивале “Алтаргана” бурятского народа.....15
Билэгсайхан С. Влияние фестиваля “Алтаргана” на развитие народной дипломатии.....16
Оюунтунгалаг А. Прошлое, настоящее и будущее фестиваля “Алтаргана”.....24

Агиймаа Г. Влияние фестиваля “Алтаргана” в сохранении и развитии языка и культуры у бурят.....28
Алтанцэцэг С. Правильное писание диалектных слов бурятского якыка.....31
Аминбөх Бурятские песни о свадебных обрядах у китайских холунбуйрцев.....38

Ангархаев А.Л., Буянтуева Г.Ц-Д. К этимологии названия “Бурят”.....41
Антонова М.С. Песенный фольклор бурят: к основаниям современной динамики и трансляции.....47
Бадараев Д.Д. Оценка ситуации и настрой родителей учащихся в возрождении национального языка бурят-монгольского народа: социологический анализ.....53

Бадмаева Л.Б., Дашицыренов Ж.Ж. История святыни “Лойлон” Агинского храмаДуйнхор.....59
Бадуева Г.Ц. Человек - природа - история в прозе К.Балкова.....62
Базарова Ц.Б. Богатство слов повести “Харгымнай эхин” Гарма-Доди Дамбаева.....68
Батзаяа Г. Ценности диалектов бурятского языка.....72
Батуева М.В. Истоки лирики Цырен-Дулмы Дондоковой.....76
Бымбыгыденова С.Б. Спортивно-культурные праздники как средство воспитания подрастающего поколения на основе национальных видов спорта.....80

Бороноева Д.Ц., Дугарова Т.Б. Фестиваль “Алтаргана” в контексте событийной коммуникации и “изобретения традиции”.....83

Будажапова Л.Б., Олзоева Я.В. Бурятский язык как язык интелектуальности и воспитания……...89
Будиан Б.Б. Лексика баргузинского диалекта относительно к скотоводческому ведению.....90
Булгутова И.В. Роль издательской деятельности в развитии современного литературного процесса Бурятии.....92
Гантогтох Г. Отогнутый “тиг”в письменности Вагиндра.....94
Гомбоев Б.Ц. Эпическое наследие бурят в музейной интерпретации.....103
Гомбожапова Х-Ц.Д. Особенности подготовки спортсменов – лучников в ВУЗе.....105
Дамбуев И.А. Монголоязычная топонимия в трудах исследователей восточной сибири XVII-XVIII вв.....109
Дамдинова Е.Ю. Образ восточных женщин вбурятской поэзии.....114

Дампилова Л.С. Образ Даян-Дээрх в монгольских обрядовых текстах.....118
Дашибалова И.Н. Репрезентации бурят в советской кинохронике: видмость повседневности.....121
Дашиева А.Д. Ценностные ориентации студенческой молодежи Бурятия в исторической ретроспективе и на современномэтапе.....125
Доржиева Л.Ю. Бурятский язык: проблемы сохранения и развития.....133
Доржпүрэв Б. К вопросам церемониальной культуры в построении деревянного жилого дома.....135
Дугаров С.Б. Мотив лебеди-прародительницы в легендах Хонгодоров и Хори-бурят.....139
Куклин А.Н. Древнемарийские этноязыковые контакты.....145
Жамсаранова Р.Г. ОйконимическиеназванияХоринской степной думы Верхнеудиского округа.....147
Жанчипова Ц.С. Надписи на камнях.....148
Жигжитова М.Ж. Великий сын бурятского народа.....150
ЖоуСяоянь О песнях, поющих о этническом единстве народов бурят-монголов и тувинцев.....157
Мөнхсайхан С. Развитие содержания словесного фонда халхаского и бурятского диалектов в монгольском языке.....166
МаглеевА.А. Алтаргана - как символ бурят в современной политической действительности.....172
Намжилмаа Б. Бурятский язык-язык фестиваля Алтаргана.....175
Нандахан О традиционной культуре по приготовлению продуктов еды у шинэхэнских бурят.....179
Николаева Н.Н. Акциональная характеристика женского персонажа в Тюрко-Монгольском эпосе.....184

Одмандах М. Освещающее воззвание.....189
Оюунцэцэг Л., Шибэргэл гээг-(наряд волоса) матери Өүлэн эхэ у современных бурят-монголов.....194
Патаева В.Д. Свадебный обряд у бурят.....203
Пурбуева Б-Х.Ц. Обычай уважительного отношения у бурят-монголов к некоторым числовым цифрам.....206
Рандалов Ю.Б. Проблема роли социальных институтов общества в сохранении и развитии национальных языков.....211
Саандарь М. О географической атласной карте Баяндун сомона.....214
Самбуу А. Фестиваль Алтаргана уже становился праздником бурятского мира.....217
Саганов П.Н. Влияние социально-политических процессов глобализации на развитие бурятского этноса в Иркутской области.....220
Сагалеев А.С., Дагбаев Н.Б. Бурятская борьба “Бухэ барилдаан”.....223
Санжитова О.Г. Показ современной общественной ситуации образами юмора и иронии.....227
Семенова В.И. Экспрессивные синонимы в эхирит-булагатском говоре бурятского языка.....231
Сумьяабаатар Б. Значение слова “Бодон”.....234

Сундуева Е.В. Бурятский этноним булагат как обозначение масти животного.....237

Тагарова Т.Б. К вопросу о языковой репрезентации концепта “Праздник” в бурятском языке.....242
Улалжи Говор так называемые религиозные “четыре дэктэры” шамана Хорчин и взаимосвязь между сектами бурятского шаманизма.....249
Халхарова Л.Ц. Бурятская литература в начале XXI века: современное состояние и перспектива.....261
Хун Мэй Сравнительное изучение различных вариаций монгольской народной песни “Өвгөн шувуу” – “Престаревшая птица”.....264
Цыбенова Н.Ч. Московские буряты – жизнь вдали от родины.....268
Цынгуева Д.Д. Кустовое растение алтаргана как символ вечного развития бурятской культуры.....275
Цэнгэл ”Суухан хуур”- старинный одностру нный музыкальный инструмент, сделанный из конского волоса.....280
Цэрэнбату О традиционных свадебных песнях у шинэхэнских бурят.....285
Цэрэндондог Б. О современном состоянии бурятского языка и его диалектов….291
Цэрэнчимэд Л. Использование словосочетания в бурятском языке как особый речь и содержание.....294
Шойнжонова Д.Б. К вопросу о семантике временных послелоговсовременного бурятского языка.....298
Шойбонова С.В. Имена собственные как код культуры.....304
Ширнэн Б. Участие бурятского народа в революции Монголии и вклад бурят в развитии образования монголов XX века.....307
Эрдынеева А.Д. Изучение слова, относящегося к деревянному бурятскому дому.....321
Эрдэнэчимэг Л. Круговые свадебные танцы у бурят.....324
Ян Хонг, Ли Бадалаху Развитие и преобразование свадебных процессов у бурят в Внутренной Монголии.....335
Номин, Одончимэг Филологические исследования по структурам системы фонетики Монгольского языка.....342

CONTENTS

Greetings speech - P.Altangerel, Chairman of the National Committee for the Festival “Altargana”, Secretary of State of the Ministry of Culture and Tourism of Mongolia 14

Baldandorzh Ts., Munkhzhargal B. About the Festival “Altargana” of Buryat people 15
Bilegsaikhan S. Effect of festival “Altargana” on development of public diplomacy 16
Oyuuntungalag A. Past, present and future of the festival “Altargana” 24

Agiymaa G. Influence of the festival “Altargana” in the saving and development of the language and culture of the Buryatethnos.....28
Altantsetseg S. Proper writing words of buryat dialects……31
Aminbokh. Buryat song about wedding ceremonies in Chinese Holunbuir people 38
Angarhaev AL., Buyantueva G.Ts-D. The etymology of the name “Buryat”.....41
Antonova M.S., Buryat folk song: to the foundations of modern dynamics and broadcast.....47
Badaraev D.D. Evaluation of the situation and the mood of the parents of students in the revival of the national language of the Buryat-Mongol: a sociologicalanalysis 53
Badmaeva L. B, Dashitsirenov J.J. History of holy Relics “Loylon”ofAgin temple Duinkhor.....59
Badueva G.Ts. “Man-nature-history” in prose of K.Balkov.....62
Bazarova Ts..B. Wealth word in story “Hargymnay ekhin” of Garm-Dodi Dambaev 68
BatzayaG. Values of the buryat language dialects.....72
Batueva M.V. Origins of lyrics of Tsyren-Dulma Dondokova 76
Bymbygydenova S.B. Sport-cultural festivals as a means of educating the younger generation on the basis of national sports 80
Boronoeva D.Ts., Dugarova T.B. Festival “Altargana” in the context of an event communication and “invention of tradition”.....83
Budazhapova L. B., Olzoeva Ya.V. Buryat language as intellectual and educational language.....89
Budian B.B. Lexical of barguzin dialect related to livestock conducting……..90
Bulgutova I.V. Role of publishing activities in the development of modern literary process in Buryatia.....92
Gantogtokh G. Bent “tig” in writingVagindra script.....94
Gomboev B.Ts., Epic drilled into heritage of museum interpretation.....103
Gombozhapova H-Ts.D. Features training athletes - archers in the Universities.....105
Dambuev I.A. Mongol toponymy in the writings of scholars of Eastern Siberia in XVII-XVIII centuries.....109
Damdinova E.Yu. The image of eastern women in Buryat poetry 114
Dampilova L.S. Image of Deerh Dayan in Mongolian ritual texts.....118
Dashibalova I.N. Representations of buryats in Soviet newsreel: daily episode.....121
Dashieva A.D. Value orientation of students:Buryatia in historical perspective and

	contemporary stage 125
Dorzhieva L.Yu,	Buryat language: the saving and development 133
Dorjpurev B.	For questions of ceremonial culture in the construction of buryat wooden dwelling house 135
Dugarov S.B.	Motive of swans- progenitor in legends of Khongodors and Hori buryats 139
Kuklin A.N.	Ancient Mary ethno-linguistic contacts 145
Jamsaranova R.G.	Khorinsky steppe dum of Verkhneudin County 147
Janchipova Ts.S.	Inscriptions on stones 148
Jigjitova M.J.	Great son of the Buryat people.....150
Zhou Xiao Yan.	About the songs, singing by the ethnic people of the Buryat-Mongols and Tuvins 157
Munkhsaikhan S.	Development of verbal content in Khalkha and Buryat-mongolian dialects 166
Magleev A.A.	Altargana-as a symbol of the buryats in modern political reality.....172
Namjilmaa B.	Buryat language-language of festival “Altargana”.....175
Nandahan	Traditional culture for the preparation of food products by Shinekhen buryats 179
Nikolaeva N.N.	Actional characteristic of female in Turko-Mongolian epics.....184
Odmandakh M.	Enlightening the appeal……...189
Oyuntsetseg L.	“Shibergel gezeg”-(outfit hair) of mother Oulen ekhe in modern Buryat-Mongols 194
Pataeva V.D.	Wedding custom ceremony of buryat people……..203
Purbueva B-H.Ts.	Custom respect of the buryat-mongols for some numerical figures.....206
Randalov Yu.B.	Role of social institutions in preservation and development of national languages.....211
Saandari M.	About geographical map of Bayandun somon territory.....214
Sambuu A.	Altargana Festival had become the world buryat event holiday.....217
Saganov P.N.	Influence of socio-political processes of globalization on the development of the Buryat ethnic group in the Irkutsk region 220
Sagaleev A.S., Dagbaev N.B.	Buryat wrestling-struggle “Bukh barildaan”.....223
Sanjitova O.G.	Show images of contemporary social situation on humor and irony.....227
Semenova V.I.	Expressive synonyms in ekhirit-bulagat dialect of Buryat language 231
Sumyabaatar B.	What means word “Bodon”.....234
Sundueva E.V.	Buryat ethnonym “bulagatov” suit as a designation for animal.....237
Tagarova T. B.	The question of language representation of the concept of “Prazdnik” in Buryat language 242
Ulalji	Religional “Four decters” of shaman Khorchin and mutual linkage between sects of Buryat shamanism.……249
Halharova L.Ts.	Buryat literature at the beginning of the XXI century: current state and prospects 261
Hong Mei	Comparative study different variations of Mongolian folk song “Ovgon shuvuu”-Old bird.....264
Tsybenova N.Ch.	Moscow buryats - life away from homeland 268
Tsyngueva D.D.	Ornamental plant”Altargana” as symbol of eternal development of Buryat culture 275

Tsengel	"Suukhan khuur"-single string musical instrument made of horsehair 280
Tserenbatu	About traditional wedding songs of shinehen buryats.....285
Tserendondog B.	On the current state of the Buryat language and its dialects.....291
Tserenchimed L.	Use of the phrase in the Buryat language as a special speech and content 294
Shoynjonova D.B.	On the Semanticproblem of postposition indicating time in buryat language……298
Shoybonova S.V.	Individual names as a culture code.....304
Shirnen B.	Participation of buryat people in the revolution of Mongolia and their contribution in the development of education for mongols of XX century.....307
Erdyneeva A.D.	Learning words related to a buryat wooden building 321
Erdenechimeg L.	Wedding dances, dancing in the circle.....324
Yan Hong., Li Badalahu	Development and transformation processes of wedding of buryats in Inner Mongolia 335
Nomin, Odonchimeg	Philological investigation in structure of systems of phonetics of buryat language.....342

МЭНДЧИЛГЭЭ

Буриад түмний өв соёл, уламжлалт ёс заншил, түүхийг хойч үедээ өвлүүлэх, сэргээн хөгжүүлэх, ардын дуугаа олон нийтэд түгээн дэлгэрүүлэх үүднээс тэртээ 20 жилийн өмнө буюу 1994 онд Хэнтий аймгийн Дадал суманд "Буриад дууны наадам" нэрээр анхлан галаа асаасан "Алтаргана" наадам энэ жил галаа асаасан төрөлх нутагтаа дахин зохион байгуулагдаж байна. Энэхүү наадам нь анхлан буриад түмний ардын дууны наадам байснаа өнөөдөр олон улсын хэмжээний өргөн хүрээтэй, дэлхийд тархан суурьшсан буриадуудын төдийгүй дэлхийн монголчуудын эв нэгдлийн наадам болон өргөжин тэлсэн байна.

Энэ жил тус наадмын 20 жилийн ой тохиож байгаа бөгөөд Монгол улсын Ерөнхий сайдын ивээл дор төр засгаас тусгайлан анхаарч, зохион байгуулалтын өндөр төвшинд хийхээр төлөвлөн ажиллаж, ерөнхий сайдын захирамжаар Үндэсний хороо байгуулагдаж, түүний доор ажил хариуцсан дэд хороод байгуулагдан, төр засгаас эхлэн, олон нийтийн оролцоотойгоор ажил бүтэмжтэй болж, наадмын эхлэл болсон олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлыг зохион байгуулж байна.

Өмнөх наадмын үеэр олон улсын болон дотоодын эрдэм шинжилгээний хурлуудыг зохион байгуулж байсан боловч энэ удаа бид "Буриадын Алтаргана наадам, түүний түүх, үр нөлөө" сэдвийн хүрээнд хийж байгаа нь тус наадмын бодит түүхийг бичиглэн үлдээх, хойч үеийнхний уламжлалт өв соёлоо хүндлэх, уламжлах ухамсар сэтгэлгээнд хэрхэн нөлөөлснийг тал бүрээс нь судлаж, нэгтгэн дүгнэх, цаашид хэрхэн өргөжүүлэх, улам боловсронгуй болгох боломж байгааг эрдэмтэн мэргэдийн оюуны цар хүрээгээр цэгнэн үзэх боломжийг олгож байгаа нь ихээхэн ач холбогдолтой тул манай зохион байгуулах хороо тусгайлан анхаарч, хуралд олон орны шилдэг эрдэмтдийг оролцуулах боломжийг хангах гэж багагүй хүчин чармайлт гаргаж, тусгай дэд хороог байгуулан ажиллуулсан маань зохих үр дүнгээ өглөө.

Тус хуралд ОХУ, БНХАУ, монгол гэсэн гурван улсын эрдэмтэн судлаачид, буриад судлалын нэртэй эрдэмтэд оролцож, нийт 80 гаруй илтгэл ирсэн нь уг наадмын нэр хүнд өсч, монгол судлаачид буриад монголчуудын талаарх судалгаагаа эрчимжүүлж, түгэн дэлгэрч байгааг харуулж байна.

Дэлхийн өнцөг булан бүрт тархан суурьшсан монголчууд, тэр дундаа буриад-монголчуудын өв соёл, уламжлал, зан заншил, хэл аялгууны талаар хийж байгаа олон улсын энэхүү хуралд хүрэлцэн ирсэн, илтгэл өгүүллээ илгээсэн бүх судлаач, эрдэмтэн та бүхэндээ хамгийн сайн сайхныг хүсч, цаашдын эрдэм судлалын ажилд нь өндөр амжилт хүсэн ерөөе.

Та бүхнийг номын цагаан буян үргэлж ивээж байх болтугай.

Алтаргана наадмыг зохион байгуулах Үндэсний хорооны дарга,
Соёл, спорт, аялал жуулчлалын яамны

Төрийн нарийн бичгийн дарга **П.Алтангэрэл**

Ц.Балдандорж
Хэнтий аймгийн засаг дарга асан
Б.Мөнхжаргал
Хэнтий аймгийн ЗДТГ-ын
мэргэжилтэн асан

БУРИАД ДУУНЫ “АЛТАРГАНА” НААДМЫН ТУХАЙ

Буриад зон, үүний дотор ялангуяа Монгол улсад аж төрж байгаа буриад ястан XX зууны эхний хагаст амьдрал, аж байдлын талаар багагүй бэрхшээлийг туулж ирсэн түүхтэй бөгөөд судлаач С.Алтанцэцэгийн тэмдэглэснээр Буриадын ардын дууны нэр нь агуулгаа илэрхийлсэн байдаг онцлогтой гэсэнчлэн буриад зоны амьдралын баяр цэнгэл, зовлон, уй гашуугаа дуугаар илэрхийлж, магадгүй түүгээрээ түр зуурын боловч тайтгарал авч, зовлонгоо нимгэлэхийн зэрэгцээгээр тэд дуугаараа хойч үе удамдаа сургамжаа айлдаж тэдэнд сайн сайхан аж төрөхийг ерөөж байсан нь олонтаа билээ.

Буриад түмэн дуучин удамтай, энэ нь одоо ч уламжлагдсаар байна. Монгол оронд улс төр, нийгэм, эдийн засгийн шинэчлэл хийгдэж байсан эхний жилүүдийн нэг болох 1994 онд Хэнтий аймгийн засаг даргын тамгын газрын санаачлага, Хэнтийчүүдийн дэмжлэгтэйгээр Буриад дууны наадам Дадал суманд анх зохион байгуулагдсан бөгөөд, энэ наадмыг нутгийн буриад зоны саналаар “Алтаргана” хэмээн нэрлэсэн билээ. Тухайн үеийн албан баримтаас үзэхэд Буриад дууны наадмыг зохион байгуулах комиссыг Хэнтий аймгийн засаг даргын нийгмийн бодлогын хэлтсийн мэргэжилтэн Б.Мөнхжаргал даргалж аймаг, сумаас зургаан гишүүд томилогдож ажиллаж байжээ.

Буриад дууны анхны наадмыг Хэнтий аймгийн Д.Дашдондог, Ц.Жамсранжав. Ц.Хуягбаатар, Б.Чимиддорж, Ч.Нэргүй, Мөнхдэлгэр даргатай компани, пүүс, хоршоод, Д.Дариймаа даргатай Гурван Нуур рашаан сувилал, Хэнтий аймаг болон Дадал сумын засаг даргын тамгын газар ивээн тэтгэж нийт 101,4 мянган төгрөгт багтаан зохион байгуулж байжээ.

Үүний дээр Хан Хэнтий чуулга техник хэрэгслээр хангаж байсан байна. Хэнтий аймгийн Дадал суманд зохиогдсон “Алтаргана” буриад дууны анхны наадамд тус аймгийн Дадал, Биндэр, Мөрөн, Хэрлэн сумд Улаанбаатар хотоос нийт 35 уран сайханчид, ардын авъяастан оролцсон байна. Энэ наадмын тэргүүн байрыг Биндэр сумын уугуул Батбаатар агсан авч байсан бол 2, 3-р байруудыг Дадал сумын уран сайханч Ц.Янжмаа, Биндэр сумын ардын авъяастан Гомбо нар эзлэж байжээ. Мөн нэр бүхий олон хүн тусгай болон ивээн тэтгэгчдийн шагнал авч байсан байна.

“Алтаргана-94” наадмыг тусгай хөтөлбөрийн дагуу зохион байгуулан явуулж буриад дуу дуулаачдын уралдааныг 2 үе шаттай шалгаруулснаас гадна нийт хөдөлмөрчдөд АДБ-ийн “Хан Хэнтий” чуулгын эстрад хамтлагийн тоглолт, Дадал сумын уран сайханчдын концерт үзүүлж нийтийн цэнгээнт бүжиг явуулан, наадамд оролцогчдыг Дэлүүн болдог, Хажуу булаг зэрэг түүх соёлын дурсгалт газруудаар аялуулж, анчин Зундуйдагвын музейг үзүүлж уулзалт хийсэн. “Алтаргана-94” наадмын үйл ажиллагаа, буриад ардын дуунууд тойрог бүжгүүдээс монгол телевизийн “Хөгжим өв сан” болон бусад нэвтрүүлгийн бичлэг хийлгэснээс гадна тус наадмын нээлтийн ажиллагааг Чингис хааны хөшөөний дэргэд зохион байгуулж Дадал сумаас төрж гарсанУГЗ Д.Гомбо, ахмад болон залуу авъяастнуудын сэтгэгдлийг яриулж ая дууг нь өргүүлж ахмадууд, залуучууд, хүүхдүүд хамтран үндэснийхээ хувцастай “ёохор” бүжиглэж, буриад ардын “Алтаргана” дуугаа дуулцгааж, жороо морио унаж, ходоог тэргээ хөллөн буриад түмний өвөрмөц соёл урлагаа сурталчлан монгол телевизийн урын санд үлдээлээ.

Буриад дууны “Алтаргана” наадмыг 2006 онд Хэнтий аймгийн Биндэр суманд зохион байгуулахад анх удаа Оросын холбооны Чита мужийн Хэрийн район, Агын үндэсний

тойргийн төлөөлөгчид, уран сайханчид урилгаар оролцсоноор энэ наадам олон улсын шинж чанартай болсон.

Буриад дууны “Алтаргана” наадам сүүлийн жилүүдэд улам өргөжин ахан дүү ард түмний эв найрамдлын агуулгаар баяжигдаж түүний хөтөлбөрт буриад зоны уламжлалт спортын тоглоом, зан үйлийн үзмэр, уулзалтууд орж наадамд оролцогчдын хүрээ тэлэгдэн сумдын хүрээнээс хальж, аймаг, муж, улсын нийслэлүүдэд уг наадам зохион байгуулагдах боллоо.

Энэ байдлуудад бид туйлын талархалтай хандаж, дэмжиж, идэвхитэй оролцохын чацуу, буриад зоныхоо уламжлалт зан үйл, амьдралын бодит хөрснөөс аль болох хөндийрөхгүйгээр уугуул зонолныхоо дунд наадаж, буриад түмний үндэсний соёлын бахархал, ард олны цэнгүүн, зан үйлийн сурталчилгаа болгох нь илүү зохимжтой байж болно.

Буриад дууны “Алтаргана” наадмыг анх санаачилж зохион байгуулсан анхдагчийн онцгой эрхийн №7826 тоот гэрчилгээг Монгол улсын оюуны өмчийн газраас холбогдох баримт, мэдүүлгийг үндэслэн тухайн үед Хэнтий аймгийн засаг даргаар ажиллаж байсан Ц.Балдандорж, мөн аймгийн засаг даргын тамгын газрын соёлын асуудал хариуцсан мэргэжилтэн Б.Мөнхжаргал нарт олгосон байна.

Ингэж Буриад дууны “Атаргана” наадмыг анх 1994 онд Хэнтий аймгийн Засаг даргын тамгын газраас санаачлан зохион байгуулснаас хойш даруй 20 жил өнгөрч энэ хугацаанд 10 наадам зохиогдоод, 2014 онд 11-дэх наадам уугуул нутаг Хэнтий аймгийн Дадал суманд зохиогдхоор бэлтгэл ажил хийгдэж байна.

Энэ наадмыг зохион байгуулах хороо, наадмыг дэмжих оролцох бүх хүмүүст ажлын амжилт хүсэхийн хамт аз жаргалаар дүүрэн байхын ерөөлийг дэвшүүлж байна.

-oOo-

С.Билэгсайхан
Алтаргана наадмыг зохион байгуулах
Үндэсний хорооны гишүүн,
Олон улсын хорооны нарийн бичгийн дарга,
Буриад соёл, өв уламжлалыг
хөгжүүлэх сангийн ерөнхийлөгч, профессор

АЛТАРГАНА НААДАМ АРДЫН ДИПЛОМАТЫГ ХӨГЖҮҮЛСЭН НЬ

Эзэн Чингисийн нагац нар нь буриад гэдэг нь нотолшгүй үнэн агаад зээ нь болох дэлхийн их хаадууд Ази, Европын соёл, түүхтэй холбоотой болохоор буриадуудын нүүдэл суудал, үүх түүх энэ орон зайд өрнөдөг ажгуу. Мэдээж энэ түүхийг судалсан түүхчид, эрдэмтэн мэргэдийн хөдөлмөр, цаг, оюун ухааныг үнэлж барашгүй. Тэгээд ч миний хувьд энэ өгүүллээр бүгдийг нь хамруулж бичих зорилт тавьсангүй. Харин сүүлийн 20-иод жилийн хугацаанд дэлхийн буриадуудын амьдралд тохиолдсон үйл явдал болон Алтаргана наадмын эргэн тойронд санал бодлоо илэрхийлье.

XXI зууны эхээр дэлхий дээрх нийтбуриадын тоо 500 000-аас дээш гарсан бөгөөд дэлхийн янз бүрийн улс орнууд /Хятад, Казах, Киргиз, Монгол, Узбек, Украин, баруун европын орнууд болон бусад/ Өвөр Байгалийн хязгаар, Сибирийн уужим тал нутаг, Эрхүү муж, Буриад Улс зэрэг ОХУ-ын бүх нутаг /487184/, ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйр аймгийн Шинэхээн, бүх Хятадын хэмжээгээр /10 000 гаруй/, Монгол Улсын хойд хилийн дагуух болон бусад газарт /45087/таран суурьшиж байна.

Энэ хугацаанд Агын буриадын үндэсний тойрог, Усть-Ордын буриадын үндэсний тойрог Оросын холбооны улсын автономит эрхтэй 84 субъектийн нэг болж саяхан Эрхүү

муж, Өвөр Байгалийн Хязгаарт эргэн нэгдэв. БНХАУ-д амьдардаг буриадууд маань ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйр аймгийн хоёр суманд амьдарч байснаа нэгдлээ. 90-ээд оны эхээр ОХУ-д ВАРК буюу Бүх буриадын соёлын эвлэл байгуулагдав. Анхны дарга нь Дугаров Д., Баяртуев, Султимов, Манжуев Г.Н., эдүгээ Булдаев В.Р. толгойлж байна.

Монголд 90-ээд онд ардын зураач Г.Одон нарын санаачлагаар Буриадын өв соёлын нийгэмлэг байгуулагдаж ажиллаж байснаа 1993 онд Буриад ардын соёл, өв уламжлалыг сэргээн хөгжүүлэх санд буухиагаа хүлээлгэн өгсөн юм. Энэ санг байгуулах бодол 1993 онд анх надад төрж Г.Одон, Д.Пүрэвдорж, Д.Жаргалсайхан, Г.Амар, Ч.Гомбо, Г.Батжаргал, Лувсанцэрэн нарын хүмүүсийг урин залж хуралдсан билээ. Тэгээд Монголд буриадын нэг байгууллага байя гэж тогтоод Буриадын нийгэмлэгийг татан буулгаж Санд үйл ажиллагааг нь үргэлжлүүлэх эрхийг шилжүүлсэн.

Санг санаачлан байгуулсан тул намайг ерөнхийлөгчөөр нь сонгох санал гаргасныг:

-Би өөрөө урлаг соёлд огт холбоогүй, энэ чиглэлээр судалж гавьсан зүйлгүй, тэгээд ч би инженер тул энэ талын мэдлэг хомс. Харин сангийн дүрэм боловсруулах, данс нээлгэх, тамга гэрчилгээ авах ажлыг хийе хэмээн учирлан татгалзсан бөгөөд Хөдөлмөрийн баатар, Ардын жүжигчин Д.Пүрэвдорж гуайн нэрийг ерөнхийлөгчид дэвшүүлж, дэд ерөнхийлөгчид Ардын жүжигчин Д.Жаргалсайхан, гүйцэтгэх захирлаар Г.Батцэрэн, нарийн бичгийн даргаар Чулуунцэцэг нарыг сонгон томилох санал оруулсаныг хуралд оролцогсод бүгд дэмжсэн юм.

“Алтаргана-2002” наадамд бэлтгэх үед Буриадын сангийн тэргүүлэгчид болон 40-өөд баавай нар цугларч хуралдсан. Сангийн дэд ерөнхийлөгч Д.Жаргалсайхан хурлыг нээж үг хэлэхдээ:

- Монголын буриадууд анх удаа гадаад гүрэнд зохион байгуулалттайгаар “Алтаргана” наадамд оролцох гэж байна. С.Билэгсайхан бид хоёр “Алтаргана” наадмын олон улсын зохион байгуулах хороо, наадмын бэлтгэх ажлын комисст монголыг төлөөлж оролцож байгаа. БНХАУ-аас Шинэхэний буриадууд оролцоно. Шинээр тусгаар тогтносон орнууд, Эрхүү, Улаан-Үүд зэрэг олон хотоос буриадууд ирэх гэж байна. Эдгээр зочин төлөөлөгчдийн өмнө монголын буриадууд нэр төртэй, омог бардам оролцох хэрэгтэй байна. Төрөөс нэг ч мөнгө бидэнд өгөхгүй. Энэ бүхнийг зохион байгуулж чадах хүн нь Билэгсайхан гэж үзэж байна. Санхүүгийн хувьд чадвартай, АИХ-ын депутат, УИХ-ын гишүүн байсан хүн бидний сайн төлөөлөл болно гэдэгт итгэлтэй байна. Иймд түүнийг Сангийн ерөнхийлөгчөөр сонгох санал дэвшүүлж байна гэсний дараа нилээн удаан хэлэлцээд Д.Пүрэвдорж баавайг сангийн хүндэт дарга болгон намайг ерөнхийлөгчөөр санал нэгтэй батлав. Хурлаар баавай нарын зөвлөл байгуулж, тэргүүнээр нь Д.Бямбасүрэн /Монгол Улсын Ерөнхий сайд асан/ баавайг сонголоо. Авжаа нарын зөвлөлийг томилж тэргүүнээр нь Н.Хандам авжааг, нарийн бичгийн даргаар УДБАТ-ын гоцлол дуучин Д.Долгормааг сонгов.

2002 оноос манай Сан идэвхитэй ажиллаж гадаад харилцаагаа өргөжүүлж дэлхийн буриадуудын дунд нэр хүндтэй болж зохих байр суууриа эзэлж чадлаа. Энэ хугацаанд манай Сангийн дэмжлэгээр ОХУ-ын Буриад Улсын ардын жүжигчин цолоор 2 хүн, төрөл бүрийн салбарын гавъяат цолоор 80-иад хүн, Буриад Улсын Ерөнхийлөгч, Засгийн газар, бусад районы өргөмжлөл, баярын бичгээр 60-аад хүн, Усть-Ордын буриадын автономит тойргийн гавъяат цолоор 28 хүн, Эрхүү муж, Усть-Ордын тойргийн баярын бичгээр 30-аад хүн, Агын буриадын автономит тойргийн гавъяатаар 10 гаруй хүн, өргөмжлөл, баярын бичгээр 20 гаруй хүн тус тус шагнагдсан байна. Жил бүр зохион байгуулагддаг Монгол үндэсний хувцасны тэмцээнд идэвхитэй оролцож 14 мөнгөн аяга, өргөмжлөл, тусгай шагналаар шагнагдав. Алтаргана наадамд амжилттай оролцсон алт, мөнгө, хүрэл медаль, тусгай шагнал хүртсэн хүний тоо олноор тоологдоно.

Манай Сангийн өргөмжлөл, Энх тайван, найрамдлын нийгэмлэгүүдийн монголын холбоо, Монголын урлагийн ажилтны холбоо гэх зэрэг урлаг соёлын холбоод, Хүүхдийн

байгууллагын шагналаар өөрийн орны болон дэлхийн олон орны 400-аад хүнийг, Монгол Улсын Соёлын тэргүүний ажилтан, Ардын боловсролын тэргүүний ажилтан, Ардын авъяастан, БСШУЯ болон бусад яам, Засгийн газрын шагналаар гадна дотны олон арван хүнийг тодорхойлон шагнууллаа. Манай Сантай идэвхитэй хамтран ажилладаг, Алтаргана наадмыг дэмждэг, Монгол-Оросын харилцааг хөгжүүлэхэд оруулсан гавъяаг нь үнэлж Монгол Улсын төр олон арван хүнийг Алтан гадас одон, Хөдөлмөрийн хүндэт медаль, Найрамдал медаль, 800 жилийн ойн медаль, Засгийн газрын жуухаар шагнасан байна. Манай сангийн гишүүдээс Монгол Улсын баатар, Монгол Улсын Хөдөлмөрийн баатар 2 төрж олон арван хүн Монгол Улсын гавъяат цолоор энэ хугацаанд шагнагджээ. Монгол Улсын Ерөнхийлөгч Ц.Элбэгдорж “Монголчууд бие биенээ дэмжих хэрэгтэй” гэж байнга ярьдаг. Үнэхээр буриадууд бид санаа нэгдэн бие биенээ дэмжин ямар их амжилтанд хүрч болохыг “Алтаргана” наадмын хөдөлгөөн харуулав бус уу.

Бие биенээ дэмжих аргаа олохгүй, уулзаж учирч чадахгүй байсан бид нэгдэж өв соёлоо хөгжүүлж, бие биенээсээ сурч судлах боломжийг Алтаргана хөдөлгөөн авчирсан бус уу. Алтаргана хөдөлгөөн бол буриад соёл урлаг, өв уламжлалыг жил ирэх тутам баяжуулж Монголын далай их соёлыг хөгжүүлэх үйлсэд оруулж буй буриад түмний том хувь нэмэр юм. “Алтаргана” наадам ардын дипломатыг хөгжүүлж, улс хоорондын итгэлцлийг үлгэрлэн бий болгож, хөрш орнуудын найрсаг харилцаа, хамтын ажиллагааг шинэ шатанд гаргасан үйл явдал болжээ.

Алтаргана хөдөлгөөн анхнаасаа ард түмний дундаас “захиалгаар” үүсэн гарч, жирийн иргэд хоорондын харилцааг тогтоож, орон орны хүмүүсийн харилцан ойлголцол, түншлэл, найз нөхөрлөлийг бий болгож байна. Алтаргана хөдөлгөөнийг ОХУ дэмждэг, учир нь хил хоорондын харилцаа, хоёр орны сайн хөршийн түншлэлийг шинэ түвшинд гаргасан билээ. Дэлхийн олон оронд амьдарч буй буриад түмний “Алтаргана” наадам нь буриад түмний төдийгүй монгол туургатны хүсэн хүлээдэг олон улсын хэмжээний хил хязгааргүй, Монголоо гэсэн хөдөлгөөн болж чадлаа. Энэ нь монголын ард түмэн дэлхийн даяаршлалд өөрийн гэсэн өв уламжлал, хэл соёлоо нэр төртэйгээр авч ороход тодорхой хувь нэмэр оруулах нь дамжиггүй.

Тухайн ард түмний соёл, өв уламжлал, амьдрах ахуй, ёс заншлыг сэргээн хөгжүүлэх нь улс түмний найрамдал, нөхөрлөл, түүхэн үйл явцыг тодруулахад их чухал юм.

Хөрөнгө хүч бололцоо хомс үед ч “Алтаргана” наадмыг зохион байгуулж ирлээ. Иргэд сум сумаас гэрээ ачаад хүнсээ бэлдээд ирнэ, эсвэл майхны хотхонд /Ага, Улаан-Уд, Чойбалсан, Эрхүүд/ байрлана. Тэдэнд төрөөс дэд бүтцийг нь бэлтгэж өгнө, хоол унд, ойр зуурын үйлчилгээ, эрчим хүчээр хангана. Мөнгөтэй нэг нь зочид буудалд, дунд зэрэг нь оюутны байранд, бололцоо муутай нь майхны хотхонд байрлах агаад тэдний хувьд гол нь оролцоо юм.

Төрийн бус байгууллагын тухай хууль гарснаар манай Сан шинэчлэгдэн Буриад соёл, өв уламжлалыг хөгжүүлэх сан нэртэй боллоо. Мэдээж буриад соёл, өв уламжлал сэргээгдсэн учир цаашид хөгжүүлэх зорилт тавигдаж байна. Мөн 2008 онд Буриад судлалын академи байгуулагдсан нь буриадуудын угсаа гарвал, үүсэл, түүх судлалд онцгой үүрэг гүйцэтгэж, судалгааны бүтээл, өгүүлэл олноор гарах болж, жил бүр эрдэм шинжилгээнйи “Буриад судлал” сэтгүүлийг гаргаж, хурал зөвлөгөөн, дугуй ширээний ярилцлагыг тогтмол зохион байгуулж хэвшлээ.

Буриадуудынхаа ирээдүйд санаа зовсон бүхэн 1993 онд Төв аймаг, Баганаурын Засаг даргын Тамгын газраас зохион байгуулсан буриад дуу, бүжгийн “Улаалзай” наадмыг дэмжиж манай сангийн анхны гүйцэтгэх захирал Г.Батцэрэн идэвхтэй оролцон зохион байгуулалцаж байжээ. 1994 оны 6 дугаар сарын 12-13-нд Хэнтий аймгийн Засаг дарга Ц.Балдандорж, Аймгийн Тамгын газрын Нийгмийн бодлогын хөгжлийн хэлстийн соёлын асуудал хариуцсан мэргэжилтэн Б.Мөнхжаргал, Дадал сумын Засаг дарга Г.Доржсүрэн нарын санаачлагаар анхны “Алтаргана” наадам Их Чингис хааны унасан газар, угаасан ус

Дадал суманд болж өнгөрснөөс хойш 20 жил өнгөрч, энэ удаа төрөлх нутагт нь 11 дэх удаагийн Алтаргана наадам зохион байгуулагдаж байна. Тус наадмыг санаачилсан эрхэмүүд Оюуны өмчийн газрын 8597 тоот гэрчилгээгээр баталгаажуулжээ. Аймаг орон нутгаас дэмжиж, тухайн орон нутгийн хүрээнд зохион байгуулсан наадмаас эх сууриа тавьж өдгөө дэлхий дахины буриад монголчуудын хүсэн хүлээдэг, хил хязгааргүй орон зайд түгсэн томоохон наадам болон өргөжсөнийг та бид харж, үр шимийг нь хүртэж байна.

1996 онд Биндэр суманд зохион байгуулсан хоёрдахь "Алтаргана" наадамд Агын буриадын Автономит тойргийн соёлын газрын дарга Цыдендоржиев Р.Ц. /цаашид зохиогдсон бүх "Алтаргана" наадамд биечлэн оролцсон/тэргүүтэй анхны гадаадын төлөөлөгчид хүрэлцэн иржээ. Харин 1998 онд Батширээт суманд зохион байгуулагдсан гуравдахь наадамд Ардын жүжигчин, Буриад ардын өв уламжлалыг сэргээн хөгжүүлэх сангийн дэд ерөнхийлөгч Д.Жаргалсайхан хүндэт зочноор оролцож түүний санаачлагаар түүний төрсөн нутаг Дорнод аймгийн Дашбалбар суманд "Алтаргана- 2000" наадмыг зохион байгуулахаар тогтжээ.

Батширээт суманд зохион байгуулсан наадмыг Хэнтий аймгийн Засаг даргын орлогч Жаргалсайхан хариуцан ажиллаж, Дашбалбар суманд зохион байгуулагдсан дөрөвдэх Алтаргана наадмыг Дорнод аймгийн Засаг даргын орлогч Д.Баатархуяг, сумын Засаг дарга Алтанцэцэг, Дашбалбар сумын Улаанбаатар дахь нутгийн зөвлөлийн дарга Л.Дамдинжав нар идэвхитэй оролцож байсныг тодхон санаж байна. Учир нь би Засгийн газрын тогтоол гаргуулахад УИХ-ын гишүүний хувьд дэмжиж ажилласан. Зохион байгуулах хороонд Их засаг Их сургуулийн захирал Н.Ням-Осор, Ардын багш Б.Цэрэндорж нар орж байжээ. Мөн Дашбалбарт анхны гадаадын албан ёсны төлөөлөгч ирсэн бөгөөд тэд нь Агын Буриадын Автономит тойргийн Думын дарга Д.Дугаров, ВАРК-ийн дарга Д.Дугаров Буриадыг төлөөлж ирсэн. ЗХУ-ын Ардын жүжигчин Ким Базарсадаев мөн зохиолч Ц.Жимбиев, Буриад Улсын Засгийн газрын төлөөлөгчийн газрын тэргүүн Г.Н.Манжуев нар оролцжээ. 128 бөх барилдаж, буриад сурын харваа зохион байгуулагдаж, зөвхөн дуулаачийн уралдаанд 200-аад хүн өрсөлджээ.

Ийнхүү түүхэн шалтгаанаар салан тусгаарлагдаж хэдэн гүрэн дамжин тархсан, хэлмэгдэж, өнчрөл хагацал, үгүйрэл хоосрол, доромжлол цөхрөл, гуниг гутрал, баяр жаргал, омгорхол бахархал бүхнийг үзэж түүхийн нугачааг даван туулсан оюунлаг, авьяаслаг, ажилсаг буриад зон өөрийн үндэс угсааны чухам ийм л баяр цэнгэлийг урт хугацаанд хүсэн хүлээж байсан мэт нүдэндээ баярын нулимстай, цээжиндээ баяртай уухайлан дэмжиж, уянгалуулан түрж авлаа.

Агад болсон 5 дахь "Алтаргана-2002" наадамд БНХАУ-аас зочид төлөөлөгчид оролцсоноор гурван гүрний хэмжээнд зохион байгуулагддаг болсон. Тус наадамд ОХУ-ын гурван субъект болох Буриад Улс, Усть-Орда, Ага, Эрхүү, Чита муж, Москва болон бусад хотоос зочид оролцжээ. Агын Буриадын автономит тойргийн гулбаа Б.Б.Жамсуев наадмыг нээж хэлэхдээ "Алтаргана наадам бол ахмад үеэ хүндэтгэсэн, өвөг дээдсээ дурссан, уг гарвал руугаа хандсан үйл явц юм. Ариун Алхана, домогт Ононы эрүүлжүүлэх анхилуун агаар, хамгийн гол нь Агынханы маань халуун дотно, зочломтгой зан чанар Та бүхэнд амжилт авчрах болтугай" гэж ерөөжээ. Наадмын нээлт дээр Барга баатар Олиудай, Буриадай, Хоридой мэргэн гэсэн 3 хүү төрүүлж буйг, тэдгээрээс буриадын бүх омог овог үүссэнийг үзүүлэн жавхлан төгөлдөр, омог бардам сайхан нээлтийн арга хэмжээ болсон билээ.

Монгол Улсын Засгийн газрын гишүүн, Боловсрол, соёл, шинжлэх ухааны сайд Н.Цанжидын мэндчилгээг уншин, эцэг өвгөдийн маань ариун дагшин, сүр сүлд, сүнс оршин байдаг энэ сайхан газар ирж, тэд маань баярлаж байгаа гэдэгт үнэхээр итгэлтэй тул Та бүхэндээ Улаанбаатарчууд болон БАӨУСХСангийн нэрийн өмнөөс баярын мэнд хүргэж амжилт хүсч, эрүүл энх, сайн сайхан бүхнийг миний бие ерөөж байлаа.

ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйр хотын намын хорооны нарийн бичгийн даргын орлогч Ян Цза Мин, Буриадын соёлын сайд Е.Раднаева, Усть-Ордын автономит тойргийн орлогч дарга В.Павлов, Чита мужийн губернатор Р.Генейтуллин нар үг хэлж мэндчилгээ дэвшүүлсэн. Алтарганыхаа тугийг мандуулж ЗХУ-ын Ардын жүжигчин, ОХУ-ын Төрийн думын гишүүн Иосиф Кобзон, МУ-ын Ардын жүжигчин Д.Жаргалсайхан, ЗХУ-ын Ардын жүжигчин Ким Базарсадаев, ДБАТ-ын гоцлол дуучин Д.Долгормаа нар дуулж, ёохор хатиран наадам үргэлжилсэн.

Манай төлөөлөгчдийг Агынхан шөнө дөл хүртэл хүлээн угтаж авсан ба хамгийн түрүүнд "Улсын цолтой бөх авчирсан уу?" гэж надаас асуухад "авчраагүй" гэсэнд тайвшраад бусад сонин хуучилж билээ. Харин миний авч очсон бөх Цогзолдорж наадмын түрүүг авч байв.

"Алтаргана" наадмыг бэлтгэх ажил анх Агад цэгцэрсэн гэж хэлж болно. Олон ч төрлийн тэмцээнтэй, төрөл болгон өөрийн журамтай болсон. Бүгд нийлээд нэгдсэн дүрэмтэй болсон. Монголоос ардын жүжигчин Д.Жаргалсайхан бид хоёр зохион байгуулах комиссын хуралд орж санаагаа нэмэрлэж явлаа. Энд боловсруулсан дүрэм, журмыг үндэслэн Чойбалсан, Улаан-Үд, Эрхүү, Улаанбаатар хотод болсон "Алтаргана" наадмуудын хөтөлбөр, хэрэгжүүлэх арга хэмжээний төлөвлөгөөг гаргаж байсан. Агын "Алтаргана" наадмаас эхлэн манай Сан наадмын тэмцээний төрлүүдэд зохион байгуулалттайгаар оролцож ирсэн.

Зургаа дахь"Алтаргана" наадам 2004 оны 6 дугаар сарын 23-25-ны хооронд Чойбалсан хотод болов. ОХУ-ын Буриад Улсын Ардын Хурлын дарга А.Лубсанов, Соёлын сайд Прокофьев, Улаан-Үд хотын орлогч дарга Ян, Чита мужийн Думын дарга А.Эпов, Агын Буриадын Автономит тойргийн гулбаа Б.Б.Жамсуев, Думын дарга Д.Дугаров, Усть-Ордын Боханы районы дарга Н.Суборов нар наадамд хүрэлцэн ирсэн. БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйр аймгийн Эвенк, Алтан эмээл, Мөнгөнчулуу сумдаас зочид ирэв. Шинэхээний төлөөлөгчдийг Дашжамц тэргүүлж, Монголын 8 аймгаас төлөөлөгчид ирсэнээс Улаанбаатар хотын төлөөлөгчдийг манай сан төлөөлж, Агаас 256 хүн, Буриадаас 130 хүн ирсэн. Алтаргана наадамд бэлтгэх комиссыг Засаг дарга Д.Одбаяр ахалсан бөгөөд Монгол Улсын Ерөнхий сайд Н.Энхбаярын ивээл дор болж БСШУЯ санхүүжүүлсэн.

Долоо дахь "Алтаргана" наадам 2006 оны 6 дугаар сарын 29-нөөс 7 дугаар сарын 2-ны өдрүүдэд Буриадын нийслэл Улаан-Үд хотод болсон. Энэ наадам нь газар газраас ирсэн 6000 буриадуудын амьдралд мартагдашгүй сонин содон үйл явдал дүүрэн дурсамж үлдээсэн. Монголоос гэхэд 600-аад хүн, Агаас 550 хүн оролцсон. Москва, Санкт-Петербург, Новосибирск, Томск, Омск, Красноярск, Чита, Тува, Якут, ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйр аймаг, Монгол, Казахстан, Ага, Усть-Ордоос олон зочин төлөөлөгчид ирсэн. Монголоос Архангай, Өвөрхангай, Булган, Дархан-Уул, Дорнод, Хэнтий, Төв, Орхон, Хөвсгөл, Сэлэнгээс зочин төлөөлөгчид ирсэн бөгөөд тэдгээрийг УИХ-ын орлогч дарга Д.Лүндээжанцан ахалж наадмын нээлт дээр үг хэлсэн. УИХ-ын гишүүн Ж.Батхуяг, М.Зоригт, Д.Арвин нар оролцов. Наадмыг нээж Буриадын Ерөнхийлөгч Л.Потапов, ОХУ-ын Ерөнхийлөгчийн Сибирийн Холбооны тойргийн биет төлөөлөгчийн орлогч В.Халанов, ӨМӨЗО-ны Засгийн ордны орлогч дарга Улаан нар үг хэлсний дараа Монгол Улс, БНХАУ, Чита, Эрхүү муж, Агын Буриадын тойргоос ирсэн төлөөлөгчдөөс нэг нэг хүн наадмын тугийг өргөн мандуулсаны дотор надад Монголыг төлөөлөх завшаан тохиолдсон. ЗХУ-ын Ардын жүжигчин Г.Шойдогбаева "Алтаргана" гэдэг сүлд дуу дуулж Буриад түмний үүсэл гарвалын тухай театрчилсан тоглолт болсон. "Алтаргана-2006" наадмын хүрээнд "Өнөөгийн нөхцөлд буриад соёл, үндэсний спортыг хадгалах, хөгжүүлэх сэдэвтэй олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурал болж ОХУ, Монгол, АНУ, Хятад, Австриас эрдэмтэд ирж оролцсон. Улаан-Үдэд зохион байгуулсан "Алтаргана" наадмыг зохион байгуулах бэлтгэл ажилд монголын талаас БАӨУХС-ийн тэргүүний хувьд би, мөн Монгол улс дахь Буриад улсын ЗГ-ын төлөөлөгчийн газрын дарга Атанов Н.И. голчлон оролцсон.

Найм дахь "Алтаргана" наадам Эрхүү хотод болж Монгол, Хятад, Япон, Солонгос, Канад, Франц, АНУ, Австрали, Москва, Санкт-Петербург, Новосибирск, Томск, Омск, Красноярск, Чита, Тува, Якут, Казахстан, Ага, Усть-Орда зэрэг тусгаар тогтносон улсуудын нийслэлээс зочин төлөөлөгчид оролцсон. Монголын 1200 төлөөлөгчдийг УИХ-ын гишүүн, Засгийн газрын гишүүн, Батлан хамгаалахын сайд Ж.Батхуяг ахалсан билээ. Наадмын урд өдөр буюу 7 дугаар сарын 2-ны өдөр Ольхон арал дээр Чингисийн 29 үеийн угийг тахих тайлган болж өдөр нь цагаан талын бөө, удган нар, шөнө нь харын талын бөө нар тахилга үйлдсэн. Олон арван жил гомдож голхорсон сэтгэлээ тайтгаруулж, хэлмэгдсэн дээдэстээ хүндлэл үзүүлж, монголчуудын ариун онгон, гал голомт болох Ольхон арлаа тахиж газар газартаа монголчууд, буриадууд сайн ажиллаж сайхан амьдарч, хүсэн хүлээсэн мөрөөдөл биелж байхыг тэнгэр бурхандаа залбиран мөргөж үеийн үед үр хойчийг маань харж явахыг хүссэн. Бидний хүсэлтийг хүлээн авсан тэнгэр хураа хайрлаж Алтаргана наадмаа өнгөтэй өөдтэй эхэлсэн. Эрхүү хотод болсон "Алтаргана" наадмын бэлтгэл ажилд монголын талаас сангийн тэргүүн миний бие, сангийн тэргүүлэгч гишүүн Р.Будханд нар голлон оролцсон.

"Алтаргана-2008" наадмын онцлог нь Эрхүү муж, Эрхүү хотынхонд буриадын соёлыг танилцуулах зорилго тавьсан. Ийм ч учраас Ангарск, Шелохов, Усть-Орда, Ольхон район, Черемушки тосгонд наадмын тэмцээний төрлүүдийг тараан зохион байгуулсан. ОХУ-ын төрийн хэл нь орос хэл учраас арга хэмжээнүүд орос хэлээр, заримдаа буриад орчуулгатай явагдсан. Бид үүнийг зөвөөр ойлгож хүлээж авсан.

Нөгөө талаас зөвхөн монголын буриад сумдуудад зохион байгуулна гэвэл бас л учир дутагдалтай. Жалга довондоо жаргаж, Д.Нацагдоржийн "Хуучин хүү" лугаа үлдэх вий. Эрхүүгийн "Алтаргана" наадамд олон газраас ирсэн хүмүүс голдуу тэнд амьдардаг буриадууд байсан. "Алтаргана" наадмын зорилго нь буриадын соёлыг түгээн дэлгэрүүлэх юм. Иймд яагаад орос хүн буриадаар дуулж болохгүй гэж, яагаад казах бүсгүй ёохор хатирч буриадаар шүлэг уншиж болохгүй гэж, америк бусгүй яагаад буриадаар тууль хайлж, бөөлж болохгүй гэж ... Аливаа соёл түгэн дэлгэрснээрээ оршин тогтнодог билээ. "Алтаргана" наадмын дүрэм буриад соёл, өв уламжлалыг хөгжүүлэхэд чиглэгдсэн. Энэ дүрэм, салбар журмыг зөвшөөрч оролцож буй хэнбугайг ч бид дэмжин хамруулах ёстой.

Дэлхийн буриадууд ирж байж харилцан ойлголцол үүснэ, хагацсан садан төрлүүд уулзаж нөхөрлөл үүсдэгийг Алтарганы түүх бидэнд бодитой харууллаа. Алтаргана наадмын бэлтгэл ажил маш их хүч хөдөлмөр зарцуулдаг, идэвхи санаачлага шаарддаг нарийн төвөгтэй үйл явц билээ. Үүнийг Эрхүү болон Улаанбаатар хот, Хэнтийн Дадалын наадмын бэлтгэл ажлаас харж болно. ...

Ер нь Алтаргана болгон өөрийн идэвхитэй зохион байгуулагчтай, санаачлагчтай гэдгийг онцлон тэмдэглэмээр байна. Иймд тэр хүмүүсийн бүтээлч санаачлагаар юу хийгдсэн тухай бичүүлж, яриулж авбал "Алтаргана" наадмын үнэн түүх гарах ёстой. Наадмын Олон улсын зохион байгуулах хороо бодит туслалцаа үзүүлсэний дагуу Эрхүү мужийн удирдлага "Алтаргана" наадмыг зохион байгуулах зорилгоор "Центр сохранения бурятского этноса" төрийн байгууллага байгуулж даргаар нь Амгазаевыг томилсон.

"Алтаргана" наадам олон улсын хөдөлгөөн аль хэдийнээ болжээ. Олон гүрний буриадууд "Алтаргана" наадмаа ямархан болох нь вэ хэмээн сэтгэлээсээ санаа зовж битүүхэндээ 2 жилийн турш бэлтгэн олон орны анд нөхдүүд, төрөл садантайгаа уулзан учрах мөч, наадмынхаа нээлтийг тэсч ядан хүлээдэг болж дээ.

Алтаргана-2010 оны буухиаг буюу тугийг Эрхүү мужийн дэд дарга Параничеваас хүлээн авахдаа цэнгэлдэх хүрээлэн дүүрэн байгаа зочид төлөөлөгч, оролцогч, үзэгчид нийлээд 20 000 гаруй хүмүүст хандан 2 жилийн дараа "Улаанбаатарт тухтай уулзацгаая" хэмээн орос, монгол, буриад хэл дээр үг хэлсэн минь тодхон байна. Энэ үед индэр дээр цугтаа байсан Буриадын Засгийн газрын орлогч дарга Б.Г.Бальжиров орос, монголоор ярихад шууд орчуулга хийсэн. Ийнхүү ОХУ-ын Буриад Улсын төлөөлөгчид манай УИХ, ЗГ-ын түвшинд хэд хэдэн уулзалт зохион байгуулж Алтаргана-2010 наадмын тухай

хэлэлцэн тохиролцсоныг уулзалтын тэмдэглэлүүдээс харж болно. Монгол Улсын Их Хурал дахь Монгол-Буриадын Парламентын бүлэг Буриад Улсад айлчлахдаа тэдгээрийг бататгав. Буриад Улсын Ерөнхийлөгч В.В.Наговицын, БУ-ын АХ-ын дарга Гершевич, орлогч дарга Батуев, Байнгын хороон дарга Булдаев, Эрилдеев, Буриадын ЗГ-ын нэгдүгээр орлогч И.М.Егоров, ЗГ-ын орлогч дарга Б.Г.Бальжиров, Соёлын сайд Цыбиков нар манайд удаа дараа айлчлан ирж Алтарганы асуудлыг хэлэлцэн "Алтаргана-2010" наадам бодит болоход тусаллаа. 2009 оны 5 дугаар сард олон улсын "Алтаргана" наадмыг зохион байгуулах олон улсын хороо хуралдаж тэргүүнээр нь МУ-ын тэргүүн шадар сайд Н.Алтанхуягийг, орлогч даргаар Улаанбаатар хотын орлогч дарга Д.Ганболд, Тус хуралд Буриадын Ардын Хурлын орлогч дарга Батуев, Байнгын хорооны дарга Булдаев, Агын үндэсний тойргоос Цыдендоржиев, Баир Цыренович, БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйр аймгаас Дашдорж, түүнчлэн ОХУ-ын ЭСЯ-ны зөвлөх Р.Ракшаев, соёлын атташе О.Ракшаева, мөн БНХАУ-ын ЭСЯ-ны зөвлөх оролцжээ. Зохион байгуулах хурлаар "Алтаргана-2010" наадмыг зохион байгуулах олон улсын хороог байгуулж, наадмын товыг зарлан, лого болон дүрэм, хөтөлбөрийг урьдчилсан байдлаар хэлэлцэж баталсан билээ. Олон улсын зохион байгуулах хорооны өгсөн чиглэлийн дагуу манай сан энэ хугацаанд нилээн олон ажил амжуулсан билээ.

2010 онд Улаанбаатар хотод зохион байгуулагдсан *ес дэх Алтаргана наадам* нь олон бэрхшээлтэй тулгарч, саад бүхнийг уйгагүй оролдлого, хичээл зүтгэлийн үр дүнд БСШУ-ын сайдын тушаалаар батлагдсан Зохион байгуулах хороо ажиллаж, улсын төсвийн санхүүгийн дэмжлэгтэйгээр Монгол улсын Ерөнхий сайд С.Батболдын ивээл дор амжилттай зохион байгуулагдаж, газар газраас 10 орчим мянган хүн оролцож, нийслэлийнхнийг гайхашруулж, энд тэндгүй үндэсний хувцасаараа гоёсон буриадууд хөлхөж, хэдэн өдөр л буриадын өв соёлоор нийслэлийнхэн амьсгалж, хаанаас ийм олон буриад гарч ирэв хэмээн гайхаж байсан цаг саяхан мэт санагдаж байна. Нутагтаа зохион байгуулдсан тус наадамд орон нутгаас буриадууд маань өргөн олноороо цугларч, Цэнгэлдэх хүрээлэнг дүүргэж, нийт 15 мянга гаруй буриадууд цуглан өргөн дэлгэр наадсан билээ. Ийнхүү төр засгаас бидний наадмыг дэмжиж олон улсын хүрээнд нэр хүндтэйгээр зохион байгуулж, дараагийн хотод хүлээлгэн өгөхөд зүйл бүрээр тусалж, УИХ-ны гишүүд, МАХН, АН-ын бүлэг "Алтаргана" наадмыг дэмжсэнд бид бүхэн гүнээ талархаж явдаг.

Наадмын угтал болгож 2010 оны 6-р сарын 24-25-нд Улаанбаатар хотноо эрдмийн уурхай болсон МУИС-ийн дугуй зааланд "Нүүдлийн соёл иргэншил-буриад монголчууд" эрдэм шинжилгээний бага хурлыг сайн зохион байгуулсан нь судлаач, оролцогчдын талархалыг хүлээж, Улаанбаатарчуудад Алтаргана наадам зохион байгуулагдах гэж байгааг мэдрүүлсэн, төр засгаас тусгайлан анхаарч зохион байгуулах ёстойг сануулсан угтал ажил болсон агаад гадаад дотоодын 70 гаруй эрдэмтэн судлаач оролцсон билээ. Энэ удаа бид эрдэм шинжилгээний олон улсын хурлыг "Буриадын Алтарган наадам, түүний түүх, үр нөлөө" гэсэн сэдвээр зохион байгуулж байгаа нь сайшаалтай төдийгүй тус наадмын өнгөрсөн түүх, ирээдүйн чиг хандлагыг тодорхойлоход ихээхэн ач холбогдолтой хурал болж байгааг цохон тэмдэглэе. Ер нь цаашид наадам болгоны түүхийг өргөн дэлгэр тусгасан ном болгон хэвлүүлэх нь зүйтэй. Шинээр "Хроника Алтарганы" гэсэн номинаци бий болгож дараагийн "Алтаргана" наадамд оруулж ч болно.

Олон улсын зохион байгуулах хорооны ажил тогтмолжиж, зохион байгуулж буй газар нь ажлын комисс байгуулдаг уламжлалтай. "Алтаргана-2012" наадмыг ОХУ-ын Өвөр байгалийн хязгаарын Агын тойрогт зохион байгуулж 2012 оны наадамд дэлхийн өнцөг булан бүрээс цугласан 10 орчим мянган хүн наадмаа өргөн дэлгэр зохион байгуулсан. Тус наадмын үеэр анзаарагдсан нэг зүйл нь буриад монголчуудын эв нэгдлийн наадам, найр цэнгээн маань зарим талаараа шагналын төлөөх уралдаан, тэмцээн, нутаг нутгаараа ялгаран, бид гэсэн сэтгэлгээг төрүүлэх хандлагатай болсон нь анзаарагдсан. Тийм болохоор цаашид бид уламжлалыг хадгалсан, шинэчлэлийг хослуулсан, буриад монголчуудын ардын дундаас

төрөн гарсан тэр л сэдэл санааг баяжуулсан, ардын дипломатыг хөгжүүлэхэд түлхүү анхаарах шаардлагатай.

Наадмын үеэр Алтаргана наадмыг зохион байгуулах Олон улсын хорооны хурал болж, 20 жилийн ойн босгон дээр нь Хэнтий аймгийн Дадал суманд зохион байгуулах нь зүйтэй гэсэн санал гарсны үрээр өнөөдөр Алтаргана наадам зохион байгуулагдах бэлтгэл ажил хангагдлаа. Хэдийгээр тухайн үед ОХУ-ын БУ-ын Улаан-Үд эрхийг авахаар бэлтгэлтэй ирсэн байсан хэдий ч эцсийн мөчид Хэнтий аймагт зохион байгуулахаар болж, аймгийн дарга нар тугийг хүлээн авсан нь саяхан мэт санагдана.

Энэ 11 удаагийн Алтаргана наадам нь Монгол Улсын Ерөнхий сайд Н.Алтанхуягийн ивээл дор зохион байгуулагдана. Харин хөдөө орон нутагт зохион байгуулагдаж байгаагийн хувьд зарим номинацийг хасч, хүчин чадалдаа тохируулан, уламжлал, өв соёлыг хадгалсан хэлбэрээр хийхээр анхнаасаа тогтож, засгийн газрын тогтоолын дагуу Үндэсний хороог байгуулж, даргаар нь ССАЖЯ-ны Төрийн нарийн бичгийн дарга П.Алтангэрэл ажиллаж, Хэнтий аймгийн ИТХ-ын тогтоолоор ажлын хэсэг орон нутагт байгуулагдсан. Мөн Хэнтий аймгийн Дадал суманд болон шат шатандаа зохион байгуулах хороо, дэд хороод байгуулагдан, чиглэл бүрээр бэлтгэл ажлаа хангалаа. Одоогийн байдлаар тус наадамд газар газрын 10 гаруй мянган буриад-монголчууд хуран цуглах тооцоо байна. Хэдийгээр Дадал сум нь тийм олон хүнийг хүлээн авах боломж хомс хэдий ч айл бүр сэтгэл гаргаж, буудал, хоолны газар ажиллуулж, чадах чинээгээрээ л хүлээн авах юм.

“Алтаргана-2014” наадам зохион байгуулах олон улсын хороо Хэнтийн Чингис хаан хотод хуралдан олон асуудал хэлэлцсэний нэг нь дараагийн “Алтаргана-2016” наадмыг зохион байгуулах талаар санал солилцсон.

Хэнтий аймаг ч ихээхэн анхаарч, багагүй бүтээн босголт хийж, хөрөнгө хаяж, сум орон нутгаа хөгжүүлэхэд анхаарч ажилласны үр дүнд бидний хүсэн хүлээсэн тус наадам маань хэдхэн хоногийн дараа болно. Энэхүү наадмыг угтаж өнөөдрийн “Буриадын Алтаргана наадам, түүний түүх, үр нөлөө” олон улсын хурлыг зохион байгуулж, дэлхийн өнцөг булан бүрээс монгол судлалын 80 гаруй эрдэмтэд илтгэл өгүүллээ ирүүлж, өргөн дэлгэр оролцож, тус наадмын түүхийг хүүрнэж, цаашдын чиг хандлагыг тодорхойлох оролдлого хийж байгаа нь ихээхэн ач холбогдолтой.

Буриад Улсын Ерөнхий сайд Егоров И.М. 6 дугаар сарын 20-ны өдрүүдэд айлчлан Хэнтий аймгийн Чингис хот, Дадал суманд зочлон наадмын бэлтгэл ажилтай танилцахын өмнө болон дараа нь Монгол Улсын Ерөнхий сайд Н.Алтанхуягтай уулзан дараагийн “Алтаргана-2016” наадмыг Улаан-Үд хотод зохион байгуулах саналаа албан ёсоор тавьсныг нь “Алтаргана” наадмын олон улсын зохион байгуулах хороо дэмжинэ гэдэгт итгэлтэй байна.

Хэнтий аймгийн Засаг дарга Ж.Оюунбаатар “Алтаргана” наадмын буухиаг Улаан-Үдэд хүлээлгэн өгөхөд нэн таатай буйгаа илэрхийлсэн.

Та бүхнийг эрдэм номын цагаан гэгээ ашид ивээх болтугай. Буриад монголчууд Алтаргана наадамдаа өргөн дэлгэр оролцож, өв соёлоо үр хойчдоо өвлүүлэн үлдээх үйлс нь өнө мөнх орших болтугай.

-oOo-

А.Оюунтунгалаг
Алтаргана -2014 наадмын Эрдэм шинжилгээний хурал зохион байгуулах дэд хорооны гишүүн, БСА-ийн гишүүн, МУБИС-ийн БС-ийн багш, доктор /Ph.D/, дэд профессор

АЛТАРГАНА НААДМЫН ӨНГӨРСӨН, ОДОО, ИРЭЭДҮЙ

Монгол үндэстэн нь 20-иод угсаатан ястнаас бүрдэх бөгөөд тэдний нэг нь язгуурын монгол хэлт буриад угсаатан юм. Түүхийн эх сурвалжууд болон угсаатны судалгаагаар буриад зон нь эрт дээр үеэс байгалиас заяасан өөрийн гэсэн ардын урлаг, соёл, өвөрмөц зан заншилтай байсан бөгөөд түүнийгээ олон зуун жил өв уламжлуулан хадгалж, хөгжүүлсээр ирсэн нь батлагддаг.

Буриад угсаатан нь түүхэн цаг үеийн нөхцөл шаардлага, хувь заяагаар өнөөдөр Монгол улс, ОХУ, БНХАУ-д амьдарч байна. Тухайлбал, ОХУ-д ОХУ-ын Бүгд найрамдах Буриад улс, түүний дотор Эрхүү мужийн Усть-Ордын Буриадын үндэсний тойрог, Агын Буриадын үндэсний тойрогт, мөн дээрх мужуудын зарим дүүргүүдэд 480-аад мянган буриад амьдардаг. БНХАУ-ын зүүн хойд нутагт “Шинэхээн буриад” хэмээн нэрлэгдсэн 10 мянга орчим буриадууд байдаг. Харин Монгол улсын Хэнтий, Дорнод, Булган, Хөвсгөл, Төв, Сэлэнгэ аймгуудад 45 мянга гаруй буриад оршин амьдарч байна. Буриадууд ийнхүү улс төр, эдийн засгийн зэрэг олон зүйлээр хуваагдсанаасаа үл хамааран оршин амьдарч буй улс орон, газар нутагтаа өөрсдийн үндэс язгуур хэл, ахуй соёлоо угсаатныхаа хувьд хадгалан амьдарч иржээ.

Монголын буриадуудын хувьд авч үзвэл, 1980-аад оны сүүлч, 1990-ээд оны эхээр монголд өрнөсөн ардчилсан хувьсгалын үр нөлөөгөөр монголын олон угсаатан, ястнуудын хэл соёл, уламжлалаа хөгжүүлэх, улмаар өвлүүлэх таатай нөхцөл, боломж бүрдсэн юм. Үүний хаялга буриад түмэнд ч хүрч, 90-ээд онд ардын зураач Г.Одон нарын санаачлагаар Буриадын өв соёлын нийгэмлэг байгуулагдана жиллаж байснаа 1993 онд Буриад ардын соёл, өв уламжлалыг сэргээн хөгжүүлэх сан байгуулагдахад буухиагаа хүлээлгэн өгч, үйл ажиллагаагаа үргэлжлүүлэх эрхийг шилжүүлсэн байна. Мөн 1993 онд Төв аймаг болон Баганууурын Засаг даргын Тамгын газраас санаачлан буриад дуу, бүжгийн “Улаалзай” наадмыг зохион байгуулж, дээрх сангийн анхны гүйцэтгэх захирал Г.Батцэрэн хамтран зохион байгуулалцаж, оролцсон байна. Үүний дараагаар Хэнтий аймгийн 1994 оны соёлын ажлын төлөвлөгөөнд сайн дурын ардын авьяастнуудын дунд“Буриад дуу дуулаачдын тэмцээн”-ийгтус аймгийн Дадал суманд зохион явуулахаар төлөвлөсөн байна. Ингээд аймгийн засаг дарга Ц.Балдандорж, Нийгмийн бодлогын хэлтсийн соёлын асуудал хариуцсан мэргэжилтэн Б.Мөнхжаргал, Дадал сумын засаг дарга Г.Доржсүрэн нарын санаачилга, зүтгэлээр анхны Алтаргана наадам, тэмцээн зохиогдсон юм.

Энэхүү Алтаргана тэмцээн нь үргэлжлэн, 2 жил тутамд уламжлал болон зохиогдох болж, хүрээ нь өргөжин тэлсээр, Монгол, ОХУ, БНХАУ зэрэг 3 гүрэнд голлон амьдардаг буриадуудыг сүүлийн 20 жилд угсаа соёлын хувьд улам ихээр нэгтгэх болсон юм.

1994 ондМонгол улсын ХэнтийаймгийнДадал суманд, тус аймгийн буриадуудын дунд анх удаа зохиогдсон энэхүү буриадардын дууны тэмцээнд 30-аадардын авьяастан, 50 гаруйзочидтөлөөлөгчоролцсон байна. Улмаар энэхүү тэмцээний хүрээ Хэнтий аймгаас хальж, Монгол улсын буриадууд голлон амьдардаг бусад аймаг, сумдаас буриадууд оролцох болж, уламжлал болон зохиогдох болсон. Ингээд 1996 онд Хэнтий аймгийн Биндэр, 1998 онд Батширээт суманд буюу Хэнтий аймагт 6 жилийн хугацаанд 3 удаа болсон бол 2000 онд Дорнод аймагт шилжин, Дашбалбар суманд зохион байгуулагдсан байна.Монгол улсын Хэнтий аймгийн Биндэр суманд болсон Алтаргана II буриад дууны тэмцээнд оролцогч нь 90 хүн байсан бөгөөд Агын буриадын үндэсний тойргийн удирдлагын төлөөлөгчид Соёлын газрын тэргүүн Р.Ц.Цыдендоржиевын удирдлагаар оролцсон байна.

Мөн Агын буриадын үндэсний тойргийн дуучид болох Т.Дондокова, Б.Пурбуев, Д.Дондоков нар оролцож, дипломоор шагнуулсан бол Хэнтий аймгийн Батширээт суманд болсон Алтаргана III тэмцээний соёлын хөтөлбөрт нь Агын 1-р дунд сургуулийн "Залуу наһан" хамтлаг оролцсон аж. Мөн Монгол улсын ардын жүжигчин, Буриад ардын өв уламжлалыг сэргээн хөгжүүлэх сангийн дэд ерөнхийлөгч Д.Жаргалсайхан хүндэт зочноор оролцож, дараагийн Алтарганыг өөрийн төрсөн нутаг болох Дорнод аймгийн Дашбалбар суманд зохион байгуулах шийдвэрийг гаргаснаа наадмын төгсгөлд танилцуулсан байна. Ингэж Алтаргана IV тэмцээн Дорнод аймгийн Дашбалбар суманд болж, зохион байгуулах хороонд Монгол улсын ардын жүжигчин Д.Жаргалсайхан, түүний хүү дуучин Чингис, Хүннү корпорацийн ерөнхий захирал Н.Ням-Осор, Монгол улсын Ардын багш Б.Цэрэндорж, Дашбалбар сумын дарга Алтанцэцэг болон бусад хүмүүс оролцсон байна. Мөн Агын буриадын Думын тэргүүн Д.Дугаров тэргүүтэй Агын буриадын үндэсний тойргийн албаны төлөөлөгчид анх удаа албан ёсоор оролцож, Буриад улсаас Бүх буриадын соёлыг хөгжүүлэх сангийн ерөнхийлөгч Д.Дугаров, ЗСБНХОУ /СССР –ын ардын жүжигчин К.Базарсадаев, зохиолч Ц.Жимбиев нар оролцсон ажээ. Энэхүү тэмцээн хорийн буриадын 11 овгийн жагсаал, ёслолын үйл ажиллагаагаар эхэлж, 100 гаруй морь уралдаж, 128 бөх барилдсан. Дууны тэмцээнд хамгийн их хүн буюу 200 хүн оролцож, маш өрсөлдөөнтэй болсон. Мөн Дорнод аймгийн сумдаас гадна ойролцоо Хэнтий аймаг, Хэнтий аймгийн сумдын иргэд олноороо оролцож, ийнхүү зохион байгуулсан үйл ажиллагаа, оролцогсдын тоо, хамарсан хүрээ зэрэг олон зүйлээрээ тэмцээнээс наадам болон өргөжсөн байна. Агаас оролцогсдоос "Амар сайн" чуулгын гоцлол дуучин Л.Бабалаев Гэсэр туулиар түрүүлж, тэргүүн байр, Б.Цымпилов Алтаргана дуугаар мөнгөн медаль хүртсэн байна. Мөн энэ наадам дээр монголын талаас дараагийн Алтаргана наадмыг Оросын нутагт, Агын тойрогт тэмдэглэх санал гаргасныг Агынхан хүлээн авсан аж. Мөн Дашбалбарт болсон энэ наадмын үеэр Алтаргана наадмыг зохион явуулах талаар зөвлөлдөж байх "Олонулсынхороо"-г байгуулах эхлэл үүсгэл тавигдсан баримтбий. Эндээс Алтаргана наадам маань Монголынхоо хилийг даван, 2002 онд Оросын Холбооны улсын Агын буриадын үндэсний тойрогт болж, анх удаа БНХАУ-аас Хөлөнбуйр хотын Намын хорооны ерөнхий нарийн бичгийн дарга Ян Цзаминь тэргүүтэй албаны төлөөлөгчид мөн Шинэхээний буриадуудын хамт ОХУ-ын бүх буриадын төлөөлөгчид болох Буриад, Усть-Орд, Агын буриад мөн Эрхүү, Чита муж, Москвагаас буриадууд оролцож, наадам нь 3 гүрний хэмжээнд зохион байгуулагддаг олон улсын наадмын статустай болсон. Мөн буриадын уламжлал, язгуур урлаг, зан заншлын баяр болж, улс болон бүс нутаг хоорондын соёл, шинжлэх ухаан, эдийн засгийн харилцаа, холбооны үндэс тавигдсан. Сүүлийн жилүүдэд Орос, Монгол, Хятад гүрний буриадуудаар хязгаарлагдалгүй Халимаг, Тува, Якут, Казакстан, Европынхолбоо, АНУ, Франц гэх мэт 30 гаруйорноосзочид оролцох болсон.

Ийнхүү өнгөрсөн 20 жилд Алтаргана наадам 10 удаа болж, үүний 6 нь Монгол улсад: монголын буриадууд голлон амьдардаг Хэнтий аймгийн Дадал сум (1994), Биндэр сум (1996), Батширээтсум (1998), Дорнод аймгийн Дашбалбар сум (2000), Чойбалсан хот (2004), Улаанбаатар хотод (2010) болсон бол 4 нь ОХУ-д: 2002, 2012 онуудад ОХУ-ын Агынбуриадын үндэсний тойрогт, 2006 онд Буриадын БНУ-ын нийслэл Улаан-Үд хотод, 2008 онд ОХУ-ын Эрхүү мужийн Эрхүү хотод болж, энэ жил 11 дэх Алтаргана Монгол улсад 7 дахь удаагаа энэхүү наадмын анх мэндэлсэн тоонот болох Хэнтий аймгийн Дадал сумандаа эргэн ирж болох гэж байна. Одоогийн байдлаар энэхүү наадмыг буриадуудын нэгэн хэсэг болох хятадын буриадууд болон Хятад улс өөрийн нутагтаа зохиогоогүй байгаа бөгөөд хэзээ нэгэн цагт зохион байгуулах нь дамжиггүй.

Соёл урлаг нь ард түмний өнгөрсөн үеийг судлах үнэлж баршгүй эх сурвалж болдог бөгөөд Алтаргана наадамньдууны тэмцээнээсээ өргөжинтэлж, эдүгээурлаг, спорт, эрийн 3 наадам, буриад ардынёсзаншил, гарурлал, хэвлэл, дизайн гэх мэт 30 гаруйноминацаар3 гүрний буриадуудын хэн нь түүх, эдийн болон оюуны соёл, зан заншил, уламжлалаа сайн

хадгалж байгаагаа харуулахыг хичээдэг, бие биенийхээ түүх соёлоос суралцдаг, бас өрсөлддөгтомнаадамболонөргөжлөө. Үүнээс гадна Алтаргана бол түүхэн хувь заяагаар 3 гүрэнд хуваагдсан буриадуудын ах дүү, авга нагац нараа эрэн сурвалжлах, олж уулзан танилцах, улмаар дараагийн наадамд уулзаж учрах болзоо тавин, үр хүүхдээ, ач гучаа дагуулан ирж танилцуулдаг, бие биендээ зочилдог нэгэн том боломж, арга хэмжээ, уулзалгын баяр болсон юм.

Энэхүү наадмыг зохион байгуулахад дээрх 3 гүрний төр засгаас ч санхүүгийн дэмжлэг, визний хөнгөлөлт үзүүлэх, төр засгийн шагналаар шагнах зэрэг олон арга хэмжээ авч ирсний зэрэгцээ зохиосон аймаг, сум, хот, муж, үндэсний тойрог, улсын төр засгийн тэргүүнүүд ивээлдээ авах, хотын болон аймгийн дарга, Төрийн дум, Ардын болон УИХ-ын гишүүд, депутатууд, яамдын сайд, соёлын газрын дарга нар оролцогчдоо удирдан биечлэн оролцох, ивээн тэтгэх зэргээр дэмжин тэтгэж, анхаарал тавьж ирсэн юм. Тухайлбал, 2008 оны 07-р сард ОХУ-ын Эрхүү мужид зохиогдсон “Алтаргана-2008” наадамд Оросын талаас 2 сая ам.долларын хөрөнгө гаргасан бөгөөд зөвхөн төрөөс өгөх шагналын фонд нь 200 000 ам.доллар байсан нь энэхүү наадамд өгч буй ач холбогдлыг илэрхийлнэ. Мөн Буриад улсын нийслэл Улаан-Үд хотод зохион байгуулагдсан “Алтаргана-2006” наадмын үеэр монголын буриад 2 хүн Буриад улсын Ардын жүжигчин, 37 хүн Буриад улсын төрөл бүрийн салбарын гавьяат цолыг Буриадын ерөнхийлөгчөөс гардан авсан бол 2008 онд Усть-Ордын буриадын гавьяатаар 30-аад хүн, Агын буриадын үндэсний тойргийн гавьяатаар 20-ood хүн шагнуулсан байна. Монгол улсын төр засгаас ч монголын төдийгүй бусад оронд амьдарч буй буриадуудыг Алтаргана наадмыг тохиолдуулан Монгол улсын төрийн дээд шагнал, одон медаль, засгийн газрын шагналуудаар шагнан урамшуулж ирсэн. Мөн Алтаргана наадмын тэмцээн номинацид шалгарагсдыг энгийн болон алт, мөнгө, хүрэл дипломноос авахуулаадаварга, “Буриадын Дангина” цол, титэм, 2008 оны Эрхүүгийн Алтаргана наадмын хүчит бөхийн барилдаанд түрүүлсэн Монгол улсын начин Д.Цогзолдоржийг “Жигули 2107” машинаар шагнасан зэрэг олон төрлийн биет болон биет бус мөн мөнгөн шагналаар шагнаж, урамшуулдаг юм.

“Алтаргана” наадмыг санаачлагчдын эхлүүлсэн буухиаг “Буриад соёл, өв уламжлалыг хөгжүүлэх сан”анхнаас нь дэмжиж, үргэлжлүүлэн авч ирсэн бөгөөд Агад болсон Олон улсын наадмаас эхлэн тус сан, сангийн ерөнхийлөгч С.Билэгсайхан уг наадмын тэмцээнүүдэд монголын буриадуудаа зохион байгуулалттайгаар оролцуулах, дараагийн наадмыг хаана, хэрхэн зохиох зэрэгт ихээхэн анхаарч, өөрийн оюун ухаан, хүч хөдөлмөрөө Алтаргана наадмыг хөгжүүлэхэд зориулж ирсний дүнд монголын нэгээхэн хэсэг болох буриад түмний соёл, урлаг, ёс заншлыг хөрш орнуудын ард олонд сурталчлан таниулаад зогсохгүй монголын соёлыг бахархан бишрүүлж, монголд элэгтэй, монголыг дэмжиж хүрээлдэг олон хүнийг бий болгон татсаныг Олон улсын Алтаргана наадмын түүхэнд зүй ёсоор үнэлж, дүгнэх нь зүйтэй.

Алтаргана наадмын бас нэгэн сонирхолтой түүх бол “Бага Алтаргана наадам”-ыг зохион байгуулж, шалгарагсдыгАлтаргана наадамд урилгаар оролцуулж ирсэн түүх юм. Ингэж Олон улсын Алтаргана наадмын өмнө “Бага Алтаргана наадам” -ыг орон нутгийн түвшинд зохион байгуулах санаачилгыг анх 2006 онд Дорнод аймгийн ЗДТГ-ын дарга байсан өдгөө тус аймгийн ИТХ-ын даргын зөвлөх, гадаад харилцааны асуудал хариуцсан ажилтан Н. Хүрэлбаатар нутгийн хэсэг ахмадуудын хамт гаргаж, “Миний тоонто” нэрийн дор жил бүрийн ханш нээх өдөр, аймгийн сумдууддаа ээлжлэн зохион байгуулж, бага наадмынхаа тухай өгүүлдэг “Миний тоонто” сэтгүүлийн 4 дэх дугаараа гаргаад байна. Алтаргана наадмын спортын наадам, тэмцээнүүдийн сорилго ч бас урьдчилан болдог. Мөн 2002 онд “Алтаргана-V” наадмыг угтаж, ОХУ-ын нийслэл Москва хотод “Чита мужийн болон Агын буриадын үндэсний тойргийн соёлын өдрүүд” болсон, 2008 оны7 сард Эрхүү мужид зохиогдсон Алтаргана наадмын өмнө дэлхийн буриадууд Ольхон арал дээр Чингис хааны угийг тахисан, Чойбалсан хотод болсон наадмын үеэр Халхын голд амь үрэгдсэн

зөвлөлтийн дайчдын хөшөөнд хүндэтгэл үзүүлж, Чойбалсан хотод Агын буриадын үндэсний тойргийн нэрэмжит гудамжийг нээсэн зэрэг олон арга хэмжээнүүдийг дурдаж болно.

Үүнээс гадна Алтаргана наадмын түүхэнд анх удаа 2004 онд Дорнод аймгийн Чойбалсан хотод болсон Алтарганыг угтаж Улаанбаатар хотод буриадын түүх, соёлын асуудлаар эрдэмтэн судлаачдын хүрээнд олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал зохион байгуулагдсан бол 2006 онд Буриад улсын Улаан-Үд хотод "Алтаргана - VII" наадмын хүрээнд хоёрдахь олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал "Олон угсаатны нөхцөл байдалд буриадын үндэсний спортын төрлүүд болон уламжлалт соёлоо хамгаалан хөгжүүлэх нь" сэдвээр болж, энэхүү хурлын халааг 2010 онд Улаанбаатарт болсон "Алтаргана-VIII"наадам үргэлжлүүлэн, "Нүүдлийн соёл иргэншил ба буриад монголчууд" олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлыг зохион байгуулсан. Энэ 2014 оны Алтаргана наадмын хүрээнд 4 дэх олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал "Буриадын Алтаргана наадам, түүний түүх, үр нөлөө" сэдвээр зохиогдож, газар газраас олон орны эрдэмтэн судлаачид ирж, өөрсдийн судалгаа шинжилгээний томоохон илтгэлүүдээ танилцуулж байна.

Алтаргана наадамд төр нийгмийн зүтгэлтнүүдээс гадна урлаг соёлын олон алдартнууд, одууд оролцогчоор, зочноор, шүүгчээр оролцож байсан түүхтэй. Тухайлбал, Монгол улсын болон Буриад улсын Ардын жүжигчин, профессор Д.Жаргалсайхан, Д.Пүрэвдорж, Монгол улсын болон Буриадын Ардын багш Б.Цэрэндорж, ЗХУ-ын Ардын жүжигчин, ОХУ-ын Төрийн думын депутат, профессор И.Кобзон, Бүх буриадын соёлыг хөгжүүлэх сангийн ерөнхийлөгч Д.Дугаров, ЗСБНХОУ-ын Ардын жүжигчин К.Базарсадаев, Дугар Дашиев, Монгол улсын Төрийншагналт, Урлагийнгавъяатзүтгэлтэн, хөгжмийнзохиолчБ.Шарав, Буриадын алдарт зохиолч Ц.Жимбиев, Оросын Ардын жүжигчин Дарима Линховоин, ГалинаШойдагбаева, Монгол улсын гавьяат жүжигчин, Буриад улсын Ардын жүжигчин Д.Долгормаа, БНХАУ-ын Хөдөлмөрийн баатар, I дэсийн дуучин, Монгол улсын Соёлын тэргүүний ажилтан Ц.Должин, дэлхийн алдартай фото модел Ирина Пантаева нарын зэрэг олон хүмүүсийг нэрлэж болно. Мөн Алтаргана наадмын 20 жилийн гайхамшигт түүхэнд олон арван авьяастнууд, алдартнууд төрөн гарснаас гадна хөгжмийн зохиолчдын дунд буриад дуу зохиох номинаци бий болсноор буриад төдийгүй орос, монгол, хятад хөгжмийн зохиолчид, дуучид оролцох болж, түмэнд түгсэн олон арван сайхан дуунууд төрөн гарч дуулагдсаар байна.

Монгол орны говь, хангайн хаана ч ургадаг, өндрөөрөө 1-1,5 метр, гялалзсан өнгөтэй, цагаан шар хальстай, зунд шарцэцгээр цэцэглэдэг, өвөлньшархолтос нь гялалзан гоёмсогхарагддаг, ган зуданд тэсвэртэй, хүчирхэг үндэс, ишбөхтэй, "Алтан харгана" хэмээх харганы (мод сөөг)нутгийн нэр болох "Алтаргана"нэрээр, энэ ургамал шиг үндэс сайтай, амь бөхтэй, урт удаан насалсан наадам болохыг бэлгэдэн нэрлэгдсэн энэхүү наадам нь нэгэн аймгийн дууны тэмцээнээс олон улсын наадам болтлоо өргөжиж, дэлхийн бүх буриад монголчуудын үндэснийөв уламжлал, соёл, спортын төрлүүдийг сэргээн хадгалах, хөгжүүлэхэд бүх талаар дэмжлэг үзүүлдэг, урлаг, уранзохиол, кино, спорт, эдийн засгийн хөгжилд гаргасан амжилтуудын шилдгийг үзүүлэн харуулдаг, ардын дипломат харилцааг хөгжүүлсэн, монгол туургатны ухамсар сэтгэлгээнд нөлөөлж, нэгдэл, хөгжилд уриалан дуудсан, улмаар Монгол улсыг сурталчилсан, улс түмний ард түмний найрамдлыг бэхжүүлэхэд хувь нэмэр оруулсан наадам боллоо. Энэхүү наадам нь зөвхөн буриад угсаатны хөгжилд төдийгүй нийт монгол угсаатны угсаа соёлыг хөгжүүлэх, судлан сурталчлах, өвлүүлэн авч хадгалахад үнэтэй хувь нэмэр оруулж байна.

Ийнхүү Алтаргана наадмын үр нөлөө, ач холбогдлыг судалж, үнэлж дүгнэхээс гадна цаашдын ирээдүйг бас урьдчилан харж, хэтийн төлөвийг тодорхойлох зүй ёсны шаардлага байгааг тунгаан бодох нь зүйтэй. Тухайлбал, зохион байгуулалтын нэгэн том асуудал бол дууны тэмцээнээс 30 гаруй номинациар өрсөлддөг томоохон өрсөлдөөнт тэмцээн (буриадуудын хэлдгээр мөрийцөлдөөн) болон хувирч, тэдгээр төрөл бүрийн тэмцээнийг тус

тусад нь зохион байгуулах театр, стадион зэрэг томоохон багтаамжтай байр савыг бэлтгэх, оролцогч, зочид нийлсэн 80-аад хүнээс (анхны Алтаргана) өнөөдөр нийт 10 мянга гаруй хүн оролцогч, үзэгч, зочноор оролцох болж өргөжсөн тул тэднийг өндөр зохион байгуулалттайгаар хүлээн авч, ая тухтай байлгах, угтах, үдэх, номинаци, тэмцээн өрсөлдөөнөөс илүүтэйгээр зан заншил, уламжлал соёлоо дээдэлсэн, найрамдал нөхөрлөлийн, уулзалтын баяр болгон хөгжүүлэх нь зүйтэй гэдгийг буриад түмэн өгүүлж байна.

Буриад угсаатны хөгжилд үзүүлэх Алтаргана наадмын үр нөлөөцаашид улам дээшилж, буриад зоны угсаа соёл, зан заншил "Алтаргана" лугаа үндэс, иш бөхтэй үеийн үед хөгжин цэцэглэх болтугай!

-oOo-

Г.Агиймаа
МУБИС-ийн багш, докторант

БУРИАД ХЭЛ, СОЁЛОО ХАДГАЛЖ, ӨВЛӨН УЛАМЖИЛЖ, ХӨГЖҮҮЛЭХЭД "АЛТАРГАНА" НААДМЫН НӨЛӨӨ

Түлхүүр үг: *буриад монголчуудын хэл, соёл; гадны улс төр, соёлын нөлөө; хэл-сэтгэлгээний дархлаа*

Оршил

325 жилийн өмнө "орос тосгоны бодлого", Нэршүүгийн гэрээгээр Монгол нутгаасаа таслагдсан буриад монголчуудын хувь заяаны талаар түүхэн баримтуудыг сөхөн үзвээс бага буурай улс, үндэстний хэл, соёл хэрхэн гадны соёл, улс төрийн бодлогын нөлөөнд автаж, бие биеэс тусгаарлагдан өөр өөрийн өвөрмөц өнгө төрхтэй болсныг Буриад судлалын үндэс суурийг тавьж өгсөн академич Б.Ринчин, түүхч, эрдэмтэн зохиолч Х.Пэрлээ, угсаатан судлаач эрдэмтэн Х.Нямбуу, Б.Сумьяабаатар, Г.Гантогтох, Ж.Цолоо нарын эрдэмтэн судлаачдаас гадна Г.Цэрэнханд, Р.Рэгзэндорж, Л.Галбаабадраа, Д.Дамдинжав, Д.Ханджав, Т.Галсан, Б.Ширнэн, А.Оюунтунгалаг, Л.Цэрэнчимэд, С.Алтанцэцэг, Т.Цэрмаа, Д.Бямбасүрэн, С.Ишбалжир, А.Пунцаг, Ц.Төрбат нарын эрдэмтдийн оюунаа чилээж судалсан бүтээлүүдээс тодорхой харагдаж байна. Мөн гадаадын Мишель Хоанг, Роберт Монтгомери, Н.Цемпилов, Дервла Мерфи, Х.Ховорд, М.А.Кастрен, Г.Боулс гэх зэрэг гадаадын олон судлаачийн бүтээлүүд байна.

Иймд буриад монголчуудын хэл-аялгуу, соёлд гадны тухайлбал Оросын соёл, улс төрийн бодлогын нөлөө хэрхэн нөлөөлсөн, ямар үр дагаварт хүргэсэн, тэрхүү нөлөөллөөс хамгаалах арга боломж "Алтаргана" наадамтай хэрхэн холбогдож болохыг энэхүү илтгэлээр харуулахыг зорилоо.

"Түүх соёлоосоо тасарсан ард түмэн амархан мөхдөг" Л.Н.Гумилев

"Оросууд 1650-иад оны дунд үеэс 1668 он хүртэл Ар Халх буюу Буриад Монголд олон арван цэргийн суурин бэхлэлт босгож Монгол нутгийн гүн рүү түрсээр байлаа. Ийнхүү нүүдэлч ард түмний нутагт орос тосгон байгуулж, газар нутаг булаан авдаг Цагаан хаант Оросын "тосгоны бодлого" Төв Монголд тулж ирлээ"[1]

[1] *Ж.Бор. Монгол хийгээд Евразийн дипломат шастир.3-р боть. 189-р тал*

360-аад жилийн өмнөөс Монголчуудын тархай бутархай, дотоодын хэрүүл тэмцэлтэй байдлыг далимдуулан гадны газар нутгаа тэлэх бодлого идэвхжиж, эцсийн дүндээ 1669 оны Нэршүүгийн гэрээгээр Ар Халх буюу Буриад монголыг Цагаан хаант Орос, Манжийн хил болгон хуваажээ. Их гүрнүүдийн бодлогын золиосонд Буриад монголчууд өртөж, Оросын, Хятад дахь Баргын, Монголын буриад гэж 3 салжээ.

Монголчууд бид өнөөдөр дэлхийн бөмбөрцгийн 38-р өргөргийн дагуу хоёр хуваагдсан Умард, Өмнөд Солонгосын хувь заяа, ард түмнийх нь тусгаарлагдмал байдал, элгэн садангууд уулзаж чадахгүй байгааг харамсан ярьдаг, өрөвддөг мөртлөө өөрсдийн үндэс язгуур нэгт буриад монголчууд 3 хуваагдан төрлүүд уулзахдаа харь улсын "виз" авдгийг заавал бодож үзэх хэрэгтэй.

Монгол улсыг Орос, Хятадын жийргэвч, "бамбай бүс нутаг" гэж үздэг ч харин нөгөө талаас Орос, Хятадын шууд нөлөөнөөс Монголыг тусгаарлаж байгаа жинхэнэ жийргэвч нь Буриад, Барга, Өвөрмонголын нутаг, түүн дээр оршин буй буриад монгол,өвөрмонголчууд юм.Гэвч 70 гаруй жилийн турш буриад монголчууд гэлтгүй монголчууд ч Оросын улс төр, хэл,соёлын нөлөөнд, харин одоо дэлхий нийтийн lingua franca болсон англи хэл, өрнийн соёлын нөлөөнд байгааг санах ёстой. Энэ нь мэдээж даяаршлын нөлөө тэр дундаа их гүрнүүдийн нөлөө. Нарийн яривал эдийн засгийн аалзан шүлсэнд орооцолдсоны үр дүн."Их гүрнүүд хүссэнээ бага улсууд чадахаа хийдэг" гэдэгчлэн бага буурай улс үндэстэн бид сорилтыг давах боломжийг тасралтгүй эрэн хайх шаардлагатай.Тэгж гэмээ нь даяаршлын давалгаанд тэсэн үлдэж, эх түүх, хэл соёл, уламжлалаа хадгалж чадна.Гэтэл бодит байдлаа харвал буриад монголчуудад ч, эх нутагтаа амьдран суугаа монголчуудад ч амьдрахын төлөө, эдийн засгаа хөгжүүлэх, боловсрол, мэргэжилтэй болох гээд дэлхий нийтийн харж буй зүгт харж, ярьж буй хэлээр нь харилцах шаардлага урган гарна.Эндээс л бодох, төлөвлөх, судлах зүйлүүд гарч ирнэ.Урьд өмнө нь улс орныг хил хязгаар газар нутаг руу нь халдан довтолж нөлөөндөө оруулдаг байсан бол эдүгээ боловсрол, соёлын давалгаа, технологиор дамжуулан нөлөөндөө авах нь дэлхийн их гүрнүүдийн барьж буй гадаад бодлогын нэг болсон байна. Тухайлбал, Солонгосын "соёлын давалгаа", Германы "Үнэ төлбөргүй боловсрол", Хятадын "Күнзийн институт", "Күнзийн танхим", Японы "Боловсролын төв"-үүд, улс орнуудын засгийн газрын болон ерөнхийлөгчийн тэтгэлгүүд бүгдээрээ тэр бодлогын илрэл. Гадаадын өндөр боловсрол, мэргэжил эзэмшинэ гэдэг нэг талаас зөв зүйтэй боловч нөгөө талаас "Хээрийн галуу нисэн үл хүрэх газраас хүний хүү эрдэм өвөрлөж ирэх"-дээ эх хэл, соёл, уламжлал, зан заншил, амьдралын хэв маягаа ор тас мартаж, гадныхаар орлуулах сэтгэлгээ суугаад ирэхийг үгүйсгэх аргагүй.Түүгээр ч үл барам Мексикчүүдийн эмгэнэлийг давтахыг үгүйсгэхгүй.Өнөөдөр Мексикчүүд эх нутагтаа испани хэлээрээ ажил олж хийхэд туйлын бэрхшээлтэй болж, бизнесийн бүх орчинд англи хэлээр харилцаж байна.Харин АНУ-ын Техас мэтийн испани хэлээр ярьдаг мужууд руу мексикчүүд олноор шилжих болжээ.Энэ бол Мексикчүүдийн АНУ руу хийж буй 2 дахь дүрвэлт юм.Энэ удаад дайн самуунаас биш эх хэлээрээ эх нутагтаа ярилцаад амьдарч чадахгүй болсонд байгаа юм.Эмгэнэлтэй биш гэж үү? Амьдралыг хэт прагматик талаас нь хандвал юунд хүргэдгийг доктор С.Дулам[1]"...Италийн эрдэмтдийн сүүлийн үеийн судалгаагаар неандерталиуд одоогийн хэлээр бол "хэт аж ухааанч(прагматик)" байснаасаа болоод мөхөж алга болсон ажээ. Тэд үр хүүхдээ төрсөн цагаас нь эхлээд хоол тэжээлээ олж идэх ганцхан зүйлд л сургадаг, түүнээс арай өөр зүйл анзаарах, одоогийн биднийхээр бол бүтээлч сэтгэлгээ, уран саналгыг нь хөхиүлэх талын юм юу ч байсангүй. Бидний өвөг дээдэс яагаад Homo Sapiense Sapiense буюу Оюун билгүүнт хүмүүн болсон гэхлээр хоол тэжээлээ олохоос гадна арай өөр юмыг сонирхож, уран сайхнаар сэтгэж, ууриг тархиа хөгжүүлэхүйц бүтээлч үйл үйлдсэн дээрээс тэсч үлдээд, өнөөгийн биднийг бүтээсэн ажгуу" гэсэнтэй нэгэн адилаар зөвхөн эдийн засаг, бизнес, амьдралын борог шаардлагыг даган

[1] *С.Дулам. "Орчин цагийн Неандерталиуд болцгоох уу?" www.mass.mn*

хэлээ, соёлоо, түүхээ гадныхаар орлуулах хэрэггүй гэж үзэж байна. Эх нутагтаа суугаа монголчууд бидний хувьд байдал ийм байхад буриад монголчуудын хувьд бүр ч муу байх нь гайхах зүйлгүй.18-р зууны эхэн үеэс Оросууд буриад монголчуудыг "инородцы" хэмээн нэрлэсэн нь ази гаралтай ард түмний эдийн засгийн болон иргэний зарим эрхийг нь хязгаарлах статус болжээ.Буриадуудын Буддын шашныг хүлээн зөвшөөрсөн ч заримыг нь хүчээр Христийн шашинтай болгосон байна. 1921 онд Буриад-Монголын Бүгд Найрамдах Улс (Буриад Монгол нэрээ хадгалж байсан), 1937 оноос Сталины тушаалаар Уст-Орд Буриадын Автономит тойрог, Ага Буриадын Автономит тойрог, Буриадын БНУ гэж 3 хуваан жижиглэж, 1958 оноос бүх буриад монголыг дан "Буриад" гэх болжээ. 1993 оноос 2 автономит тойрог Буриадын БНУ-д нэгдэхийг оролсон боловч амжилт олоогүй.Харин ч 2005 оноос Уст-Ордыг Эрхүү мужид нэгтгэжээ.Ингэсээр 2006-2007 онд Буриадын автономит тойргууд Эрхүү болон Читийн мужуудад бага багаар ууссан байна.Урьд нь Оросын үндэсний цөөнх байсан буриад монголчууд эдүгээ автономит мужуудын доторх цөөнх болж хувирчээ.Эдгээр автономит тойргуудад буриад ястанд олдох дөмөгхөн ажлын байр олдохгүй болсон тул Буриадын БНУ руу нүүх болжээ.

Буриад хэл-аялгууг 2006 онд ЮНЕСКО мөхөж буй хэлний ангилалд оруулжээ.

Ер нь хэл мөхөх нь 2 үндсэн шалтгаантай.

1. Тус хэлээр яригч ард түмэн устаж үгүй болох
2. Тус хэлээр яригч ард түмэн байсаар атал өөр хэл түрэмгийлэн орж ирэх

Буриад хэлний мөхөж буйн шалтгаан нь 2-р шалтгаанд хамаарч байна.[1]Үүний учир нь маш тодорхой. 1926 оны анхны хүн амын тооллогоор Буриад-Монголын БНУ-ын хүн амын 50% нь буриад монголчууд байсан бол 70 жилийн дараа 28-хан хувь болжээ. ББНУ-д өнөөдөр буриад хэлээр бичсэн гудамжны самбар, зарлал, хаяг гэж бараг байхгүй, буриад залуус нийгмийн шаардлагаар буриад хэлээр огт ярихгүй байна.Тэгэхээр буриад монголчууд өөрсдийгөө уусан алга болохоос хамгаалж үлдье гэвэл буриад хэл-аялгуу, соёлоо хамгаалах хэрэгтэй. Буриад монголчуудын хувьд орос хэл lingua franca болоод удсан нь нэг талаас гадны хэл,соёлын нөлөөнд оруулсан ч нөгөө талаас харин ч үндэсний ухамсар сэргэж, хэл-сэтгэлгээний дархлааг бий болгосон ч байж мэдэх юм. Тиймээс ч 2008 оноос буриад монголчууд ч, эх нутагтаа суугаа монголчууд ч буриад хэл,соёлоо хамгаалахад ихээхэн анхаарч буриад судлалын олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал, буриад дууны наадмуудыг зохион байгуулж, Буриад судлалын академийн үйл ажиллагаа тогтворжиж байна. 2013 оны 11-р сард Улаанбаатар хотноо "Буриад хэл-аялгууны хэрэглээний асуудалд" эрдэм шинжилгээ, онол-практикийн бага хурлаар хэл-аялгууны асуудал нэлээд төвөгтэй нөхцөл байдалд байгааг олон судлаачид нотолсон.

Буриад хэл-аялгууг нэг хэл аялгуунд шилжүүлэх эсэх, олон нийтийн телевизээр дамжуулж буй буриад нэвтрүүлгийн хэл, болон хэл, соёлын зангилаа маягийн асуудлууд оршиж байна.

Дүгнэлт:

- 20 жилийн өмнөөс буюу ардчиллаар нээгдсэн үүд хаалганы босгон дээрээс тэмдэглэж эхэлсэн "Алтаргана" наадмаар буриад хэл-аялгууны өөрчлөлт, ижилслийг буриад монголчууд нүүр тулан ярилцаж мэдрэх боломж олгосноороо туйлын чухал юм.
- Он цагийн эрхээр өнөөдөр буриадууд ОХУ, Монгол, БНХАУ гэсэн 3 улсад хуваагдаж, харъяалагдан буй хоёр хөршийн бүрэлдэхүүнд багтаж эх хэл соёлоо мартагнах, хэлэнд гарч буй өөрчлөлтөөс үүдэн сэтгэлгээний ондоошил байгааг үгүйсгэх аргагүй. "Алтаргана" наадмаар дамжин бие биеэсээ суралцах, уламжлах аргаар энэ ондоошлын заагийг багасгаж боломжтой.

[1] *Batorova Erzhena. Political Autonomy and Linguistic Freedom. The Case of the Buryat people*

- “Алтаргана” наадмын үеэр олон улсын эрлэм шинжилгээний хурал, түүх-соёлын үзэсгэлэн-музей, олон нийтийн оролцооны байнгын үйл ажиллагаатай бүлэг, клубуудыг үүсгэх нь буриад монгол залуучуудын эх хэл, соёлоо гэх сэтгэлийг төрүүлэх, бадраах, омогших үндэс суурь нь болно гэж үзэж байна.
- “Алтаргана” наадмаар буриад монголчууд нэгдэж чадвал маш чухал “соёлын дипломат” бодлогын нэг хэлбэр болж, дэлхий дахинд монголчууд угсаа гарлаа нэг гэж баталж чадах шинжлэх ухааны үндэслэл бий болох юм.

Ашигласан бүтээлийн жагсаалт:

1. Н.Алтанцэцэг. Их гүрнүүдийн монголын талаархи судалгаа, үзэл баримтлал. УБ 2008
2. Д.Баярхүү. XXI зуун: Таамаглал, төсөөлөл. УБ 2007
3. Ж.Бор. Монгол хийгээд Евразийн дипломат шастир. 3-р боть.
4. С.Дулам. “Орчин цагийн Неандерталиуд болцгоох уу?” www.mass.mn
5. Batorova Erzhena. Political Autonomy and Linguistic Freedom. The Case of the Buryat people
6. М.Одмандах. Буриад судлалын өнөөгийн байдал. www.toonto.mn
7. Самуэль П.Хантингтон. “Иргэншил хоорондын мөргөлдөөн, Шинэчлэгдэн буй дэлхийн дэг журам. УБ 2005

Resume

I am half-Buriad and half-Khalkh. I have a Buriad mother and a Khalkh father. My great-grandfather was one of the Buriads, who fled down to Mongolia during the World War I. In the late 1930's, Stalin's hatred of the Buriads reached Mongolia. Starting with the "Lhumbe affair", in which 311 people were convicted of being counter-revolutionaries and political dissidents and accused of a conspiring to overthrow the communist government with the help and under the instruction of the imperialist government of Japan. My great-grandfather, a Buriad, at that time was an old carpentry, was shot in 1937.

I tried to consider how the Russian politics and culture influenced on the buriad language, dialects and culture; and its results; how to find out the ways or possibilities during the festival “Altargana” to protect our own culture and language from the foreign influences.

-oOo-

С.Алтанцэцэг
Дорнод дээд сургууль
Доктор (Ph.D)

БУРИАД ХЭЛ АЯЛГУУНЫ ҮГИЙГ ЗӨВ БИЧИХ АСУУДАЛД

Абстракт

Сочинение стихов, чтение и пение на буриадском языке вызывает интерес всех монголов и это характеризует разновидность диалектов которая широко распространена среди них. В словах буриадских песен из-за неправильного произношения и из-за незнания некоторой особенности лексики буриадской речи заметно наблюдается резкое искажение их смысла. Во избежаний такой ошибки необходимо знать особенность фонетики и лексики буриадского диалекта, разбираться в корнях буриадского слова и неизбежно правильное использование некоторых суффиксов и постфиксов.

Удиртгал

Аливаа ард түмний утга зохиолын хэл нь эх хэлнийхээ ерөнхий шинж, зүй тогтлыг хадгалсан байдаг боловч, өөр хоорондоо өвөрмөц ялгаа бүхий нутгийн аялгуунуудад хуваагддаг жамтай. Түүнчлэн, олон нутгийн аялгуу, аман аялгууд нь уг хэлнийхээ балчир үеийн ул мөр, баялаг материалыг хадгалж байдаг учраас хэлний түүхэн хөгжлийг илрүүлэх, хэлний дотоодын хуулийг мэдэх, улмаар түүний цаашдын хувьслыг хэлний хөгжлийн үе шат бүрээр тогтооход чухал хэрэглэгдэхүүн болдог онцлогтой юм.

Монгол үндэстний хэлний суурь нь халх аялгуу болж, бусад аялгууд нь өөрийн өвөрмөц байдлаа алгуурхан алдаж, халх аялгуунд шингэж байгаа энэ цагт монгол хэлэнд ямар ямар нутгийн аялгуу байгааг бүртгэн тогтоох, тэдгээрийн үгсийн санг судлан бичгийн хэлийг баяжуулах, онцлог шинжийг судлах, аман зохиолыг цуглуулж хэвлүүлэх зэрэг арга хэмжээг авах хэрэгтэй байгаа тухай хэл шинжлэлийн олон эрдэмтэд тэмдэглэсэн[1]нь бий.

Монгол улсын нийт хүн амын хэлэлцдэг монгол хэл нь **халх, буриад, ойрд, өвөрлөгч** хэмээх 4 ерөнхий нутгийн аялгуутай. Эдгээр нь тус бүр салбар аман аялгуугаас бүрдэнэ.

Орчин үед буриад хэл аялгуугаар хэлэлцэгчид жилээс жилд цөөрч буй нь үнэн бөгөөд энэ нь монгол улсын иргэд төв халхын аман аялгуунд суурилсан зөв бичих дүрэм үзэж анхлан бичиг үсэгт тайлагддагтай шууд холбоотой билээ. Гэвч төрөлх буриад аялгуугаа мартахгүйг эрмэлзэн, буриадаар зөв ярьж, бичих хүсэлтэй залуус цөөнгүй байгаа нь бидний зүгээс энэхүү судалгааг хийхэд хүргэж байна. Ер нь буриадаар шүлэг бичих, унших, дуулах нь нийт монголчуудын сонирхлыг татдаг бөгөөд энэ нь монгол хэлний олон аялгуутанд байдаг түгээмэл үзэгдэл болно. Гэтэл буриад аялгууныхаа үгийн сангийн зарим онцлогийг мэдэхгүйгээс болж, үгийг буруу хэлбэржүүлж, хазгай дуудсанаар утга санаа нь тэс өөр болж хувирах байдал ялангуяа буриад дууны үгээс ажиглагдсаар байна. Энэ алдааг засахын тулд юуны өмнө буриад аялгууны авиан зүйн болон үгийн сангийн онцлогийг мэдэх, буриад үгийн үндсийг зөв мэдэхээс шалтгаалан, зарим нөхцөл дагаврыг зөв залгаж бичиж сурах шаардлага зайлшгүй урган гарч байгаа юм.

Нийт буриад аман аялгуутан дотроос хори, агын аман аялгуу нь давамгайлдаг бөгөөд, хорийн аман аялгуу нь буриадын утга зохиолын хэлний суурь аялгуу болдог. Бид энэ илтгэлдээ монголын Онон, Улзын сав нутагт амьдарч буй буриадуудын голлох аялгуу болсон хори, агын аман аялгууг гол баримжаа болгон авч, буриад дууны шүлгийг хэрэглэгдэхүүн болгон гийгүүлэгч ба эгшиг авианы онцлог, хэлзүйн зарим онцлогийг буриад хэлний зөв бичих зүйтэй холбон авч үзлээ.

1.Гийгүүлэгч авианы онцлог

Буриад аман аялгууны авиан зүйн талаар эрдэмтэн Т.Цэрмаа[2], Г.Батзаяа[3] нар нарийвчлан судалж, нэг сэдэвт зохиол бичиж хамгаалсан байдаг тул бид эндбуриад аялгуун дахь авианы зарим гол гол онцлогийг харуулсан жишээг буриад ардын дууны шүлгээс авч, товчхон тайлбарласан болно. Эдгээр нь тухайлбал, төвөнхийн *h* авианы онцлог, *ts* тохиолдох байранд *s* тохиолдох, *tљ* тохиолдох байранд *љ* тохиолдох байдал хийгээд буриад аялгуунд хамжин шүргэх гийгүүлэгч байдаггүй, тэдгээрийн тохиолдох байранд дан шүргэх гийгүүлэгч тохиолддог зэрэг онцлогууд юм.

- Бусад монгол аялгуудаас ялгарах буриад аялгуун дахь гийгүүлэгч авианы хамгийн гол онцлог нь төвөнхийн *h* авиа бо лно. Энэхүү авиа нь:

[1]*Мөөмөө С.,Монгол хэлний түүхэн аялгуу судлалын зарим асуудалд,МУИС-ийн эрдэм шинжилгээний бичиг,Уб., 1964, х.59-67*

[2] *Цэрмаа Т. "Ага аман аялгуу" доктор (Ph.) ийн зэрэг горилсон зохиол, 2006*

[3] *Батзаяа Г. "Монгол хэлний нутгийн аялгуунуудын авианы харьцуулал" доктор (Ph.) ийн зэрэг горилсон зохиол, 2007*

монголын утга зохиолын хэл болоод бусад нутгийн аялгууны *љ* - ийн тохиолдох байранд ихэнхдээ тохиолдоно.

Жишээ1.."Томоотой янзаар ябаарай" гэдэг дуунд:

...Үндэр үндэр бороёо

Үбһөөр нэмнээд ябаарай

Үһэншни тойроод бууралтаа

Үбэгэн янзаар ябаарай... гэсэн бадаг дахь дараах үгс: *өвс - үбһэ, үс - үһэн* гэх мэтээр халх аялгууны *s* - ийн тохиолдох байранд *h* тохиолдож байна.

Энэ тухайд эрдэмтэн Т.Цэрмаа "...буриад аялгууны хөөмийн *h* авиа нь өөрийн дотоод хөгжил, авианы сулралын хуулиар эдүгээ авиалбар болж хөгжсөн боловч бүрэлдэхүүн болох талаас нь үзвэл *s* авиалбарын нэгэн хувилбар юм гэж үзэх нь зүйтэй байна." гэжээ.[1]

➢ Мөн *ts* тохиолдох байранд *s* тохиолдох нь түгээмэл байна. Үүнийг буриад ардын дууны шүлгээс жишээ авч үзье.

Жишээ 1. **Сагаан** нуурай хүбөөдэ

Саһанхан хируу уналай

Саһанхан хируу унабашье

Сагтаа л нэгэ хайлана бээ

Сагаан толгойн оройдо

Сахюур номин эрдэни... гэсэн дуунаас үзэхэд: *цагаан – сагаан, цас-саһан, цагтаа – сагтаа, цахиур – сахюур* гэх мэтээр халх аялгууны гийгүүлэгчийн *s* тохиолдох байранд *h*, харин *ts* тохиолдох байранд *s* тохиолддог онцлог нь харагдаж байна.

Жишээ 1. Утахан Сэлэнгэмнэй долгилжол байна

Ургыгаар эрьеэ **шэмэнхэй** даа

Ушараһан гансамни дуулажа л байна

Ухаандам ханхинан оронхой даа... гэсэн дууны үгээс *чимэглээтэй –шэмэнхэй, учирсан–ушараһан* гэх байдлаар *tљ* тохиолдох байранд *љ* тохиолддогийг үзэж болно.

➢ Мөн буриад аялгуунд хамжин шүргэх гийгүүлэгч байдаггүй, тэдгээрийн тохиолдох байранд дан шүргэх гийгүүлэгч байдаг нь бусад аялгуунаас ялгарах бас нэгэн онцлог юм.

Жишээ 1. **За**мбуулин гээшэ **за**хагүйшье hаань

Замараа **з**урайгаа, хэмэл одон

Залуухан нүхэд байгаашье hаань

Зангаараа илгараа, нэгэ л нүхэр.../171/ энэ бадаг дууны эхний **за-** гаар толгой холбосон үгнүүд нь буриад аялгуунд:

dzambūliŋ/халх/ *-zambūliŋ* /буриад/

dzamārā zurăēgā /халх/ *– zamārā* /буриад/

dzalūxăŋ/халх/ *– zalūxăŋ* /буриад/

dzaŋgārā /халх/ - *zaŋgārā* /буриад/ гэх мэтээр хамжин шүргэх *dz* нь шүргэх *z* –ээр дуудагддаг ажээ.

Жишээ 2. **Жа**лгаһаа эхитэй булагууднай

Жабартайшье байнгүй яахань даа

Жаахан бага наһандаа

Жаргалтайшье байнгүй яахань даа /128/ эдгээр мөрийн эхний- *d*ь гийгүүлэгч нь буриад аялгуунаа өмнөх маягаар шүргэх - *ђ* болж дуудагддаг онцлогтой юм.

2.Эгшиг авианы онцлог

Буриад аялгуунд өвөг болоод эртний монгол хэлний үгийн тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд хувьсаагүй хэвээр үлдсэн хэмээн ихэнх эрдэмтэн судлаачид үзсэн байдаг. Тухайлбал, Доктор Г.Батзаяа: "XIII зуун ба түүнээс өмнөх үеийн монгол хэлний 1-р үеэс хойших богино эгшгүүд тод хэлэгдэж байсан гэдгийг буриадын нутгийн аялгуунаас мэдэж болох бөгөөд буриад үгийн тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд нь өргөлтөт үеийн эгшигтэйгээ ижилссэн боловч хэлэх сонсохын талаас тод шинжээ огт алдаагүй фонетик

[1] *Цэрмаа Т., Агын буриад аман аялгуу, доктор (Ph)зэрэг горилсон зохиол, Уб., 2006, т.70*

шинжээ тогтвортой хадгалсан хэвээр байна[1].” хэмээн тэмдэглэснийг эш үндэс болговол энэ төрлийн жишээг буриад дууны шүлгээс бэлхнээ харж болно.

Жишээ 1.“Яадаг юм” гэдэг дуунд:

Ард**а**гай хүрэдэг газ**а**рые
Ал**а**гаараа зорих**о**д**о** яадаг юм
Амит**а**най hур**а**даг эрд**э**мые
Абъяасаараа hурах**а**д**а** яадаг юм
Хүлэгэй хүрэдэг газ**а**рые
Хүр**и**нөөрөө зорих**о**д**о** яадаг юм
Хүнэй hур**а**даг эрд**э**мые

Хүсэлөөрөө hурах**а**д**а** яадаг юм ... энд тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд нь хэлэх сонсохын талаас тод шинжээ тогтвортой хадгалсаар байна.

Буриад аялгуунд үгийн нэгдүгээр үед богино ө эгшиг тохиолдохгүй атлаа, тэргүүн бус үед урт өө эгшиг тохиолдох нь эгшиг авианы бас нэгэн онцлог гэж хэлж болох юм. Гэтэл орчин цагийн монгол хэлний зөв бичих дүрэмд тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд нь хэлэх сонсохын талаас тогтвортой шинжээ алдаж, балархай эгшиг хэмээн гээгдэж хэлэгдэх болсон байна. Энэ нь дээрх дуудлагын алдаа гарах үндэс болдог.

Жишээ 1. **Мүлиһэн** сэнхир огторгойдо
Мүшэнэйш олоний нь үнэнхэн даа
Мүнөө дээрээ мэндэхэн лэ аад
Мүнхэ л бэшэмнай үнэнхэн даа... гэсэн дуунаас доорх жишээг ажиглаж болно. Үүнд: *мүлиһэн – мөсөн, мүшэн – мич /од/*, *мүнөө - өнөө* /одоо/, *мүнхэ – мөнх* гэх мэт.

Жишээ 2. **Үбһөөр бүрхөөһэн** нютагтай лаад
Үгэлхэнийншьеүнгэрэһы мэдэбэгүйлби
Үеөрөөжаргалтай ябаһан лаад
Үбэгэнхэншье болоһоноо мэдэбэгүйлби ... гэсэн бадагт *үбһөөр - өвсөөр, үгэлхэнийншье - өвөлхөн нь чиг, үеөрөө - үеэрээ, үбэгэнхэншье - өвгөнхөн чиг* ... гэх мэт

Халх аялгуунд үгийн тэргүүн үед тохиолдох *і* эгшиг буриад аялгуунаа ихэнх тохиолдолд дэд үеийнхээ эгшигтэй ухран ижилсжээ.

Жишээ 1. **Шэлэдээ** табия гэжэ болохо
Шэбшэгэрни тахагүй гэжэрхёорой
Шэнэлээд ябая гэжэ болохо

Шүдхэрэй залхуутай гэжэрхёорой... *шэлэ – шил /гүвээ/, шэбшэгэр - чивчгэр, шэнэлээд – шинэлээд*... гэх мэт

Жишээ 2**. Шэрүүхэн** бороодо шэшэрээгүй
Шэрэмхэн тахатай боро улаахан
Шэлэмэл хатуу зоригоороо
Шалгаран тодорһон Сүхэбаатар... ш*эрүүхэн – ширүүхэн, шэрэмхэн – ширэмхэн, шэлэмэл –шилмэл*... гэх мэт.

Халх аялгуунаа үгийн тэргүүн үед тохиолдох *і* эгшиг нь буриад аялгуунд дэд үеийнхээ эгшигтэй байраа сэлгэн тонгорч хэлэгддэг онцлогтой байна.

Жишээ 1. Энээхэн дэлэхэйн ташаланда
Эмнигэйнгээ турууе дүмэд гээрэй
Эдирхэн залуу наһандаа
Эсэгынгээ нэрые бодод гээрэй... Энд *эдирхэн – идэрхэн* хэмээн тонгорчээ.

Жишээ 2. **Эжэлдээ** ябахагүй морийем
Эмнигхэн юундэ һургаа юм
Эсэгындээ үлэхэгүй намайе
Эрхэхэн юундэ һургаа юм... *эжэлдээ – ижилдээ* гэх мэт.

[1] *Батзаяа Г. “Монгол хэлний нутгийн аялгуунуудын авианы харьцуулал”, Уб., 2008, х. 93*

Мөн халх аялгуун дахь тагнайшсан *g* гийгүүлэгч *j* -тэй сэлгэн хэлэгддэг байдлыг буриад ардын дуунаас олж харж болно.

Жишээ 1. **Ялагар** мүнгэн хударгыем
Ямаанийн хибэжэрхёод муухан байнаб даа... *ялагар – гялгар*

Буриад аялгууны нутгийн онцлогоос шалтгаалан үгийн эхэнд орсон *i* тагнайн гийгүүлэгч *j* -тэй сэлгэсэн нь тохиолдоно.

Жишээ 1. Ерэнхэн алда аргамжа
Ехэхэн далайдаа гүрбэнэ
Ехэжээлүгы бэеымни

Хударийнгаа голдо хүргэнэ... , *ехэхэн – **и**ххэн, **е**хэжээл үгы –**и**х болоогүй* /том болоогүй/ гэх мэт.

Эртний монгол хэлэнд Г+Э гэсэн үеийн доторх эгшгүүд нь угаасаа үг морфемын утга ялгах өргөлттэй байснаа барагцаалбал дундад үеийн монгол хэлний эхэн үеэс уул өргөлтөт эгшгүүд нь сунжран улмаар урт эгшгүүд болсон байна. Ийнхүүүүссэн урт эгшгийн нөлөөгөөр өмнө талын гийгүүлэгчид нь суларсаар, утга ялгах үүргээ алдаж бүрмөсөн сугарчээ[1]. Энэ хувьсал хөгжил буриад аялгуунд мөн ижил явагдсан бөгөөд ингэж гийгүүлэгч нь хараахан сугараагүй, эртний хэлбэрээрээ үлдсэн үгс буриад ардын дууны шүлэгт элбэг тохиолддог.

Жишээ 1. Эмниг заанай **нюрганда**
Эмээл яажа л тогтохоб даа
Эжы абын hургаалые
Эмдэжэш яажа л болохоб даа ... *нюрга – нуруу*

Жишээ 2. Арбанхан **хургандань** яларанхай
Алтанхан бэhэлигэй нь hайханийн бэ
Алагхан зүрхыем баясууланхай
Яahан дулаахан нюдэн гээшэ бэ... *хурга – хуруу* гэх мэт жишээ түгээмэл байна.

3. Хэлзүйн зарим онцлог

Буриад ардын дууны шүлгийн үгзүйн онцлогийг монгол үгийн бүтцийн үндсэн нэгж болох бүтээврийн түвшинд авч үзэж байна. Бүтээвэр нь хэлний шаталсан тогтолцооны бие даасан хамгийн бага нэгж бөгөөд үг бүтээх үүрэгтэй, цааш утгат хэсэг болж үл задрах хэлний хамгийн бага утгат нэгж гэж хэлшинжлэлд тодорхойлдог. Монгол хэл аялгуу нь үгийн бүтцийн хэв шинжээрээ залгамал хэл учраас бүтээвруүд нь тодорхой тогтсон байр, дэс дараатай байдаг.

- Буриад аялгуунд орчин цагийн монгол хэлний халх аялгуунаа тохиолддоггүй, эртний монгол хэлний онцлогийг хадгалсан язгуур бүтээвэр нэлээд олон бий. Жишээ нь:

…Үреэлтэйдээ түрэhэн
Үнжэгэн соохор унаган… *(үнжэгэн- эмзэг булбарай)*
…Түлгэн түлгэн хонёороо
Төөлэйлүүлэхэдэжэ мордоорой...*(төөлэй- хонины толгой)*
Хониной нгоо ерэхэдэнь
Хулайлахадажа угтаарай… *(хулай- хонин сүрэгт чимээ өгөх аялга үг)*
...Хабаргын apaһые хэдэрэhэн*(хабарга- хүдэр)*
Ахайм хаанahаа hуугаа юм…
Ашатай аба эжым буусые
Аятай **үрмэдэhэн** бүрхөөнэ…*(үрмэдэhэн- морин шарилж)*
…Гарahан нютагаа hанахадам
Гажарналдаа,зосоомни… *(гажарха-гансрах)*
Хододоо жаргалтай ябahан лаад*(ходо – үргэлж, дандаа)*
Хүгшэнхэншье болоhоноо мэдэбэгүйлби..
…**Холшор** түрэhэн бэемни *(холшор- омголон, залуу)*

[1] *Батзаяа Г. "Монгол хэлний нутгийн аялгуунуудын авианы харьцуулал", Уб., 2008, х- 99*

Хоёр хүгшэдтөө ямбатай…
Сагааханийе нь шэлэһэмни
Шангахан уламдаа **хирэ**дэгбайба*(хирэдэг – цахалдаг)*
Шарайе нь хараад шэлэһэмни

Сэдьхэлээр дэндүүгүй **бараһа**н байба… *(барагһан - хөөрхий)*гэх мэтээр буриад нутгийн аялгууны шинжтэй, язгууряараа байгаа үгс баримтаас харагдаж байна.

- Буриад аялгууны залгавар бүтээврүүдийн хувьд**халх аялгуунаас ялгарах гол онцлог нь үйл үгийн хамаатуулах (биеэр болон цагаар төгсгөх) нөхцөлүүдийн өөрмөц хэлбэр юм.** Өөрөөр хэлбэл, буриад аялгууны үйл үг цагаар төгсгөх нөхцөлийн дараа биеэр төгсгөх нөхцөлтэй байдаг болно. Үүнийг буриад дууны шүлгээс жишээ татаж үзье.

Жишээ 1. Ардагай таргандань соёу**ланагүйб**
Арюухан харгыдань соёу**ланаб**
Аманай зугаа дуула**нагүйб**
Айдархан залуудаа дуу**ланаб**… Энд **соёулана-, дуулана**-гэсэн үгэнд үйлийн одоо цагийн **–на** нөхцөлийн дараа 1-р биеийн ганц тооны нөхцөл **–б** орсон байгааг халх аялгуунаа буулгавал, **цогиулна би, дуулна би** гэсэн утгатай болно.

Жишээ 2. Таладаа манан татангир
Тархяа эрьеэд **төөрюүжэш**
Тангил гурбан басагад бий

Танингүйгөөр **hүйдүүжэш**…энэ бадаг дахь тодруулсан үгийг жишээ болгож задалбал, **төөри -үүжэ – ш, hүйдэ - үүжэ- ш** буюу халх аялгуунд **төөрүүзэй чи, сүйдүүзэй чи** гэсэн утгатай бөгөөд үйл үгийн үндсэнд сануулан захирах нөхцөл залгаж, араас нь 2-р биеэр төгсгөх –ш нөхцөл залган орсон байх ажээ.

Жишээ 3. Утахан жолоогоо үгы**ш** намдаа
Унагша л моридоо жэбэрлүүлэе
Улаанхан гараа үгы**ш** намдаа

Ушарахынгаа дэмбэрээе зохёое…хэмээх дууны шүлэг дэх**үгэ-** /өг-/ гэсэн үйл язгуур дээр **-ыш** гэсэн 2-р биеэр төгсгөх нөхцөлтэй байгаа нь халх аялгууны 2-р биеийн шаардан захирах **-аач**[4]нөхцөлтэй утга, үүрэг нь ижил бөгөөд хэлбэрээрээ өөр боловч халх аялгуунд байдаг нөхцөл юм.

Жишээ 4. Ардагай түбэрөөн дуулданхайгүй
Адуундаашье юм аа гү, хаанаш юмбэ
Ойродоо манайхяар ерэхэлгүй**дэшни**

Орхёошье юм аа гү гэжэ л hанаа**лби**... Энэ бадгаас тодруулсан үгийг бүтээврээр задалбал, **ерэ-хэ-лгүй-дэ-ш-ни** буюу орчин цагийн монгол хэлний халх аялгуунаа утгат хэсгээр**ир – х - лгүй – д чинь** гэж задарна. Эндээс халх аялгуун дахь 2-р биеийн хамаатуулах **чинь** нөхцөл буриад аялгуунд арай өөр хэлбэрээр буюу үйлийн төгсгөх нөхцөлийн араас шууд залгаж 2-биеэр төгсгөх **–ш,** түүн дээрбиеийн хамаатуулах **-ни** залгаж болдог онцлогтой байх ажээ.

Жишээ 5.Үргэн Ононой хүбөөдэ
Үгэлжөөтэй**бди**, манайхи
Үетэн нүхэд мори**лыта**
Үнгын наадан манайда…
Холо холохон **ябуужамди**
Хоёр дүрөө харшуужан
Хотонойхимнай дуулуужан
Хоб болоод тарашуужан... тодруулсан үгсийг бүтээврээр задалбал:

үгэлжөөтэйбди: **үгэлжөө-** үүсмэл нэр үндэс, **-тэй** т.я. нөхцөл, **–бди** /бид/ 1-р биеийн олон тооны төгсгөх нөхцөл, морилыта: **морило-**үүсмэл үйл үндэс, **-ыт** /-цгоо/ буюу 2-р биеийн олноор үйлдэх байдал, ябуужамди: **яба**-үйл үндэс, - **уужа** /уузай/ сануулан захирах нөхцөл,–**мди** 1-рбиеийнолон тооны төгсгөх нөхцөлболно. Эдгээр нийлэг хэлбэрээр илэрч

буй нөхцөл бүтээврүүд халх аялгуунаа үйл үгийн араас тохиолдохгүй задлаг хэлбэрээр, өгүүлбэрээр илэрдэг онцлогтой байна.

- Мөн нэр үгийн зарим тийн ялгалын нөхцөл залгах онцлогийг дурдах ёстой. Тухайлбал, буриад аялгуун дахь харьяалахын тийн ялгалын **–ай, -эй, -ий, -ийн, -ы,-ын** нөхцөлийг буруу залгаж бичих, хэлэх явдал маш олон тохиолдож байна. Энд жишээ болгож, МУГЖ С.Жавхлангийн дуулж бичүүлсэн Пантаевын хөгжим “Дангина” гэдэг буриад дууны үгийг харьяалахын тийн ялгалаар буруу хэлбэржүүлсэн алдааг харъя.

Үүлэгүйхэн тэнгэр**эй** (тэнгэрийн)
Үндэр майхан һайхан даа
Үнгэ**й**(үнгын) голой дангинын
Илдам гээшэнь гайхалтай
Гоохон хатан дангина
Гоёшоожо нэрлэнхэйб
Юрын даруу зангыеш
Юунһ**ааш** (юунһээш) ехээр сэгнэнхэйб... энд тодруулсан алдааг бид харж байна. Иймэрхүү алдааг засахын тулд дараах хэдэн зарчмыг мэдэж авахад л хангалттай. Үүнд:

Гийгүүлэгчээр төгссөн нэр үгэнд эгшиг зохицох ёсыг харгалзан **–ай, -эй,-ой** залгаж бичнэ. Ж нь: *гэр-эй, мал-ай, хүн-эй, һалхин-ай, морин-ой, тэмээн-эй, сэдьхэл-эй, гол-ой, сэсэг-эй, худаг-ай, айл-ай* гэх мэтээр бичдэг. Энд анхаарах зүйл нь, буриад хэлний дүрэмд эцсийн гийгүүлэгчийн өмнөх балархай эгшгийг гээдэггүй.

Богино эгшгээр төгссөн нэр үгэнд төгсгөлийн богино эгшгийг гээж**, –ы,-ын** залгана. Ж нь*: хада-ын=хадын, үнгэ-ын= үнгын, тала-ын=талын, үлэ-ын =үлын, дангина-ын=дангинын, һолонго-ын=һолонгын, аба-ын, аялга-ын, аянга-ын* гэх мэт.

Харин үгийн эцэст зөөлрүүлэх үүрэгтэй **и** орсон байвал **-ий, -ийн** хэлбэрийг залгадаг. Жнь: *тэнгэри-ийн=тэнгэрийн, боори-ийн=боорийн хэбтэри-ийн=хэбтэрийн, хуули-ийн=хуулийн* гэх мэт. Түүнээс биш, орчин цагийн монгол хэлний дүрэмд байдаг шиг эр эм үгийн **-ий** гэж ялгадаггүй ажээ.

Энд бид буриад аялгууны онцлог хэдэн шинжийг цухас дурдаад орхилоо.

Эцэст хэлэхэд, буриад аялгуу бол монгол хэлний үгийн сангийн найруулга бүрэлдэхүүний нэгэн хэсэг бөгөөд эртний монгол хэлний онцлогийг тодорхой хэмжээгээр хадгалсан аялгуу учраас монголын буриадууд хэлээ мартахгүй, үр хойчдоо өвлүүлж үлдээх нь монгол хэлнийхээ үгийн санг хадгалж арвижуулж байгаа хэрэг болно. Ийм учраас бидний залуу үе буриадаараа зөв ярьж, бичиж сурахын тулд юуны түрүүнд буриад аялгууныхаа үгийн сангийн болон хэлзүйн онцлогийг мэддэг байх нь чухал байна.

Хайхрамжгүйгээс буюу дутуу мэдсэнээ сайтар лавлахгүйгээр тэр чигээр нь олон нийтийн мэдээллийн хэрэгслээр буруу хазгай хэлж ярьж, дуулж, бичүүлж, цацах нь хүүхэд залуучуудад буриад аялгуугаа зөвөөр сурахад нь саад болж байна. Ийм учраас буриад хэлээр гардаг олон нийтэд зориулсан нэвтрүүлэг, уран бүтээл, зар сурталчилгааны хэлний найруулга соёл, үгийн баялаг, хэлзүйн хэлбэржүүлэлтийг онцгой анхаарч алдаагүй болгох хэрэгтэй юм.

Ашигласан номын жагсаалт:

1. Алтанцэцэг С., Буриад ардын дууны хэл соёлын судалгаа, Уб., 2013
2. Батзаяа Г., Монгол хэлний нутгийн авиануудын авианы харьцуулал, Уб., 2008
3. Ширнэн Б., Буриадын нүүдэл, хэл аялгууны учир, Уб., 2005
4. Цэрмаа Т., Ага аман аялгуу, диссертаци, Уб., 2006

-oOo-

ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠳᠤᠮᠳᠠ ᠪᠠᠶᠢᠷ ᠤᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰ ᠬᠡᠪᠯᠡᠯ ᠤᠨ ᠳᠤᠭᠠᠷ : 13847696921

ᠬᠠᠶᠢᠭ ᠤᠨ ᠨᠤᠮᠧᠷ : 024000

ᠳᠡᠯᠬᠡᠶ ᠤᠨ ᠬᠠᠶᠢᠭ ᠤᠨ ᠰᠤᠯᠤᠭᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠷᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠭᠠᠵᠠᠷ : ᠪᠤᠷᠢᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠤᠯᠤᠭᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠷᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠭᠠᠵᠠᠷ

ᠬᠡᠪᠯᠡᠯ ᠰᠡᠳᠬᠦᠯ ᠤᠨ ᠵᠠᠰᠠᠭᠴᠢ ᠪᠤᠯᠤᠨ ᠬᠡᠪᠯᠡᠯ ᠰᠡᠳᠬᠦᠯ ᠤᠨ ᠵᠠᠰᠠᠭᠴᠢ ᠤᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠵᠠᠭᠪᠤᠷ ᠳᠤ ᠪᠤᠷᠢᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠤᠯᠤᠭᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠷᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠭᠠᠵᠠᠷ ᠤᠨ ᠳᠡᠷᠭᠡ ᠪᠠᠶᠢᠷᠯᠠᠵᠤ ᠪᠠᠢᠭᠠᠭᠰᠠᠨ ᠰᠤᠯᠤᠭᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠷᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠭᠠᠵᠠᠷ ᠤᠨ ᠵᠠᠭᠠᠯᠳᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠭᠤᠯᠯᠠᠭᠠ ᠪᠤᠯᠤᠨ ᠰᠤᠯᠤᠭᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠷᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠭᠠᠵᠠᠷ ᠤᠨ ᠵᠠᠭᠠᠯᠳᠠᠨ ᠤ ᠪᠠᠶᠢᠭᠤᠯᠯᠠᠭᠠ ᠳᠤ

Aminbuhe,
Professor, the Chifeng College,
Chifeng City 204000

Songs of Inner Mongolian Buryad Tribe Which Related to Wedding Custom

Abstract: the Buryad tribe, who lives in the northeast of Inner Mongolian Autonomous Region, China, has a great history of has been preserving and developing their spoken and written languages, style of life which has common characteristic of the whole Mongol people. One of their representative common phenomena which can prove their great traditional culture is folk songs related to wedding custom, eulogies, and special *Horim-un Khelmu:r* of poems of wedding custom of Buryad tribe. In this paper, I only talking about some characteristics of folk songs of stereotypes of the Buryad tribe, those are often used in wedding ceremonies, according to the collections of materials from my many years of field studies on wedding customs of Buryad tribe in Inner Mongolia, China.

There is a canonical name the *Horim To:ru:*, means wedding custom, it clearly indicates that we Mongol people have a great tradition of wedding custom, which has been respectfully used for our descendants' marriage, is inherited from very ancient time. The songs, which are sung on wedding ceremonies in Buryad tribe, have many contents such as praises for their home town, glorifies for their parents' love and kindness, suggestions for customs of the wedding, guidance and proverbs for the decedents. There have several kinds of singing and party forms, a song may sing by a gust for adding fun to the wedding ceremony, or *Seche Buliyalduhu*, means have a verbal competition of wisdom, from two sides of the groom and bride.

The *Basgan Nagadum*, is a very particularly party in the tradition of wedding custom of Buryad tribe. In a *Basgan Nagadum,* always present three songs, such as the song for setting sheep's back, the song for party, and the song for rings, going under three procedures. And there is a strict persistence, the party to be begun with the certain song and to be finished the certain song.

Buruyad tribe of Khu:lu:n Boir has been inheriting and developing the common Mongolian history and culture, in the long run of the history of nomadic life, migration and even living together with other tribes, they also influence by each other in some ways and formed their special cultural characteristics in their language, custom and culture, common and special aspects. Researching on present circumstances of history and culture of Buryat tribe of Khu:lu:n Boir, Inner Mongolia, China, is not only important for whole Mongolian studies, but also has many significances for development of studies on history and culture of Buryad tribe.

-oOo-

А.Л.Ангархаев.,
Г.Ц-Д.Буянтуева
Россия, г. Улан-Удэ, БГУ

К ЭТИМОЛОГИИ НАЗВАНИЯ «БУРЯТ»

Abstract: This article examines the history of the study of the name «Buryat», addressing historical problems, relationships with other related peoples, given the scientific interpretation of the author.

Грумм-Гржимайло Г.Е. считал, что «бурят» и этноним «бурут» имеют общее происхождение, аналогичного же мнения придерживается Т.М. Михайлов.

Зориктуев Б.Р. доказывает, что «на рубеже XVII–XVIII вв. джунгарские ойраты енисейских киргизов в киргизов Тянь-Шаня называли презрительным именем «бурут», что значит «иноверец, небуддист, еретик, неправильный, противоположный, противный» (Г.Д. Санжеев) и что это слово ничего общего с «бурят» не имеет, только «необходимо констатировать наличие двух разных, но частично совпадающих по звучанию этнонимов» [13: 8-31].

В 1927 г. Б.Б. Барадин предложил гипотезу, что название бурят – позднейший вариант древнего этнонима баргут. Даже было высказано предположение, что «бурят» произошло от русского «брат», но это было в конце двадцатых годов… Потом уже в 1970 г. Т.А.Бертагаев выдвинул сложную гипотезу преобразования «курыкан» в «бурят» [7: 130-132], что было опровергнуто Ц.Б.Цыдендамбаевым и Г.Д.Санжеевым, кстати, первый из них показал ошибочность предположения Б.Барадина.

Цыдендамбаев Ц.Б. в 1972 г. предложил свою версию, по которой «бурят» – это древнетюркское заимствование в монгольском языке «буре (волк)». Действительно, это стало повсеместно известным, благодаря историческому правдоподобию, что племя, положившее начало возникновению бурят, относилось к тем протомонголам, которые почитали тотем волка и поэтому в свое время назывались «чиносцами». Кому не известно Буртэ-чино, от которого начинает свою генеалогию ов дом.

Эту версию раскритиковал Г.Д.Санжеев и переключил внимание ученого мира к простому, народному: *буриж*а *ошоһон буряадууд*, что в свое время Ц.Б.Цыдендамбаевым было раскритиковано как несостоятельное.

Так, два авторитета нашего ученого мира в единоборстве поразили собственные версии, и после этого долгое время [25:63-65] было молчание, пока не выступил Б.Р.Зориктуев.

Он довольно убедительно показывает, что буряад исходит от *бураа* (монг.) – «густая роща», «лесная чаща», «растущий кучами или полосами на горах или в степи лес». В доказательство приводит, что «Барга», в письменных источниках называемая Баргуджином, имеет значение «глухой, лесистый, малоосвоенный уголок или край»; что их жителей, «по аналогии «булагачин и керемучин» могли называть одним общим именем бураад, что «среди урянхайцев сомонов Монххайрхан и Дуут Кобдосского аймака Монголии есть род *бураад*, который согласно записанному у них преданию, некогда отделился от бурят, а сами урянхайцы бурят и сейчас называют *бураад*»; что «этноним бурат, который исследователями отождествляется с названием бурят, был известен и среди узбеков», упоминаемый в сочинении XVI в. «Маджму ат таварих»; что «некоторые группы ойратов бурят также называли именем бураад» и «у самих ойратов существовал *хошун баргут-бурат*»; что названием «бурат» предбайкальских бурят и в первых десятилетиях XVIII в. Именовали и якуты»; что упоминаемый в «Сокровенном сказании» термин «бурят» – вовсе не этноним, а гидроним – река Бурят, на которой монголы покорили местное население, а не этнос буряад, который сформировался не в верховьях Енисея, где находится упомянутая река, а в районе Байкала» [13: 8-30].

Данная версия отличается от других, на наш взгляд, более крепким обоснованием в историческом, этнографическом отношении, главное, привлекает своей простотой, понятностью. Но для нас также существуют гипотезы Ц.Б.Цыдендамбаева и Г.Д.Санжеева, хотя бы из-за осознания, что в вопросе этимологии имени «буряад» каждая версия требует внимательного изучения, недопустимы отрицания с ходу, даже полностью опровергнутая может вернуться как полнокровная на основе новых данных по истории, археологии, этнографии, географии, филологии и фольклора.

Мы в свое время получили любопытное сообщение от хакасских исследователей, которое имеет ссылку на мнение известного ученого Л.Р.Кызласова, заключающегося в том, что этноним *тюрк* означает «единокровные», а *бурят* – «единоутробные».

«Единоутробные» – это же близнецы, *эхир* по-бурятски, так мы приходим к *эхирид*.

Отсюда возникает законный вопрос, бурят – не так ли называли эхиритов их соседи – прапредки нынешних хакасов?

Во-первых, есть немало фактов, что имя народа именно так и идет от их соседей, во-вторых – «многочисленные этнографические и фольклорные материалы свидетельствуют… первыми стали называть себя бурятами булагаты и эхириты» [13].

Если принять нашу версию, то, прежде всего нам придется ответить на вопрос, отчего же эхириты и булагаты стали называть себя бурятами, вернее, эхирид-буряад и булагад-буряад! И также смиренно потом именуют себя и хоринцы, и хонгодоры.

Этногенетическую связь их с курыканами на сегодня можно считать вполне доказанной. «По мнению большинства исследователей, часть их была вытеснена (после XIII в.) из районов Прибайкалья на Среднюю Лену, где они дали начало новой тюркоязычной народности – якутам (саха); часть их вошла в состав бурятского народа (буряты-хоринцы). Все эти предположения о тесной этногенетической связи между курыканами и западными бурятами в лице хори, а также якутами находят полное подтверждение на археологическом материале», – пишет А.В.Тиваненко [28: 107-108]. В IX–X вв. курыканы стали испытывать влияние Кыргызского государства (Хакасия), пока не оказались от него в вассальной зависимости. В монгольское время, по данным «Юань-Ши» (XIII–XIV вв.), существовало владение Анкэсинь, названное по р. Ангаре (Анкэлэ), малое (подвластное) государство по отношению к киргизам. «Это и есть государство Гулигань, описанное в «Танской истории», – считает Н.В.Кюнер [16].

Вероятно, во времена вассальной зависимости наших предков от Кыргызского государства появился *буряад*, подразумевающий племя эхирид.

А насчет того, как племя хори стали себя называть *буряад*, существует предание, которое отражено в родословных записях Тугулдур Тобын [9: 14]. В результате стычек с хамниганами хори вынуждены были из района реки Нерча уйти и с родами, ранее перекочевавшими к Уде, Ана, Түгнэ, озерам Яруuна, Итанца, Худари, пришли к берегам Байкала и на остров Ольхон. Здесь они стали соседствовать с эхиритскими и булагатскими родами, которые, естественно, были одного древнего происхождения.

Так и племя хори стали называться: «бурятами одиннадцати хоринских родов».

Изучая лексический материал хакасского языка, приходим к другой версии, чем буряад – «единоутробный».

«Единоутробный» – nip i, velir (nip – единица, единый, i,че – мать), «кровный» – nip ханны, где присутствует «nip», которое вроде бы ведёт к nipad, пырат – как сегодня называют хакасы бурят.

А совершенно приближаемся к nipad (пырат), когда имеем, что «родина» – ада чир-суу (ата – отец, дед (по отцу), предок, старший брат, дядя, уважительный почтенный человек, чир – земля, суу – вода), т.е. nip чир-суу – это единая родина [23; 30; 31: 200-201].

Значит, буряад (пирад//пырат) – народ единой родины, (имеющий единую родину (единородинный), народ, имеющий (единое) родство; так получается, что по семантике этнонимы «тюрк» и «буряад» означает одно и то же: «народ от одного родственного корня». Пир-ата, где а: та (а – долгий), прямо ведет к «бураад//буряад». «Буряад» – значит, народ, состоящий из родственных племен.

И по нашему, «тюрк» означает «народ, имеющий родство (единорожденные) [3: 51].

Вероятно, что кыргызы (хакасы) называли племена, живущие восточнее их, народом nip-ada (nipад//пырат), подчеркивая, что они составляют одно единое целое, как выше мы отмечали, в период вассальной зависимости предков бурят от киргизского государства.

И упоминаемые Б. Зориктуевым буряты могут быть не «людьми (народом) из густой лесной чащи», а «народом, имеющим единую родину». И узбеки, и ойраты, и якуты, скорее

всего, называя бурят, имели в виду не ландшафт, а свое отношение к нему, свою родственность, соседство, территориальную сопредельность, историческую общую родину.

Если *бураа* – густая роща, лесная чаща, то вряд ли с прибавлением –д- окончания множественного числа, такое слово превратится в имя народа. Но только бураад может получиться из двух слов бураа ард – лесной народ, как в свое время Д. Банзаров объяснял этноним ойрод – ойн ард [4: 180-186], хотя это допущение неверно.

А что касается упоминания буряад в параграфе 239 «Сокровенного сказания», то Б. Зориктуев вполне справедливо считает, что там перепутаны гидроним Бурят (река) и название народности: в верховьях Енисея тогда не жили буряты, а есть р. Бурят, главное, поход Джучи имел целью покорить не бурят, а ойратов, и оно было совершено на р. Бурят.

Но кажется излишним то, что он отметает всякую связь между гидронимом и этнонимом «бурят», если он сам же допускает, что у ойратов существовал *хошун баргут-бураат*, то отчего же не может быть реки Бурят, именующаяся от названия племени буряад (если мы допускаем, что *эхирид* и есть «*буряад*»), в верховьях Енисея, где были покорены ойраты в XIII в.

В «Эрдэниийн тобчи» Саган Сечена упоминается сочетание «ойирад-бурийад-ун»: «Когда ойрат-бурятский Ороджу Шигуши поднес августейшему владыке одного сокола, пойманного у великого озера Байкал, ему был отдан во владение бурятский народ» [1: 98].

Скорее всего, под ойирад-бурийад-ун, как полагает Г.Д.Санжеев – здесь сочинительная грамматическая связь, т.е. буряты находились в кыштымной зависимости от ойратов [25: 63-65], вполне могли подразумеваться вместе с ойратами ответвления икиресов, может быть, зависимые от ойратов, т.к. икиресы представляли собой довольно внушительное по численности племя, ведь в войске хана они были представлены девятью тысячами [21: 271].

Мы подразумеваем под тюрко-монгольскими языковыми традициями тюрко-монгольскую языковую общность в семье алтайских зыков.

В подтверждение нашего обращения к хакасскому (киргизскому, тюркскому) языку в этимологии этнонима бурят, рассмотрим следующие примеры из анализа древнемонгольских онимов из разряда выше примененных нами допущений.

Рассматривая этноним «хори», обратимся к древним источникам.

В хрониках Танской династии упоминается народ «кули» в округе Ангкола, который был насильно присоединен к киргизской земле и отмечается, что «язык туземцев существенно отличен от киргизского» [19: 317-318].

Согласно хакасским материалам, «хор» – народ и народные массы; тибетцы этнонимом «хор» называли восточно-тибетских тюрков и монголов. «Тибетцы в древности, – пишет Ц.Дамдинсурэн, – по-видимому, не отличали монголов от тюрков и всех называли хорами» [15: 255]. Желтыми хорами назывались уйгуры, черными хорами – тангуты, а белыми хорами – тюрки или монголы [15: 66-67]. В тибетских исторических анналах этноним «хор» обычно распространялся на племена центрально-азиатского происхождения, которые в VIII–IX веках беспрерывно совершали набеги на Тибет [14: 126-135]. В IX–XII вв. между Китаем и Тангутом самым сильным государством считалось государство «Хор» («Кор» – по-тюркски народные массы) [10: 47].

Значит, этноним «хори» объясняется на тюркской почве, семантически представляя «народ». И это подтверждается сочетанием «хорь түмд». «Түмд» – это не «түмэн» – в значении 10 000 и воинского подразделения, а подразумевает огромное число, большую массу, в данном случае, народа. Ведь в монгольском языке существует словосочетание в понятии «арад (ард) түмэн». Хорь түмд – это слово, состоящее из двух частей: первая тюркская и вторая монгольская означают одно и то же народ (народную массу).

В «Сокровенном сказании монголов» в § 239 находим сочетания: «хэргийс түмд», «түмэн хиргийс». А в § 240 «хорь түмд» употребляется и как «хорь түмд» (хори тумат), и

как «түмд» (тумат). Обратимся к труду Б.Сумьяабаатара «Монголун нигуца товчіяану» үсгийн галиг» («The secret history of the mongols, transcription»).

В этом параграфе «Qori-tumad» стоит в начале, потом уже только «tumad». – Нам кажется, что автором в дальнейшем опущен «qori», поскольку это одно и то же, что «tumad». Естественно, автором был монгол, которому не обязательно было каждый раз второе значение слова «tumad».А Рашид-ад-дин придерживался более монгольского варианта «хорь түмд». Монгольское «түмд» бытовало и в тюркской среде: Тумын хан – это тронное имя – подразумевает «хана всего народа» (Вспомним «гурхан» – «гур» – государство, «Чингис хан» (Центральный (главный) хан.

Приведенные примеры показывают смысловое сосуществование монголизмов и тюркизмов в этих языках в ономастике и титулатуре.

Хотя Тумын хан – первый хан тюркютов, скорее всего, мог взять сяньбийский (монгольский) титул, ибо «небольшой отряд князя Ашина бежал из Северо-Западного Китая от победоносных и безжалостных табгачей», а «состав… отряда был пестрым, но преобладающим этносом были сяньбийцы, т.е. древние монголы» [12: 39].

Также термин «Халх Монгол» подтверждает тюрко-монгольского языкового симбиоза в онимах.

Народы по тюркски «halklari», в частности, по-алтайски «калыктары», где «halk» и «калык-» – корень слова, «-lari» и «-тары» – суффикс множественности. Значит, «халх монгол» означает «монгольский народ» или «народ Монголии», точнее «народ страны Мон», где по-нашему, «гол» – страна, территория, заселенная тем или иным народом, «монгол» – страна Мон.

Рассматривая, гидроном «Байгал» можно допускать тюркское объяснение «Байкуль» – Богатое озеро», а монгольское объяснение приводит к «Байгуули» – Великое природное создание.

Наша этимология «буряад», считаем, правомерна, исходя из общности алтайских языков, ибо название, пришедшее от соседей прижилось у народа как свое, собственное, как самоназвание.

Сначала этноним бурят был воспринят эхиритами и булагатами, потом перешло к племенам хори, возможно, еще позднее к хонгодорам, поскольку племена имели древние родственные связи. Эти связи существуют с тех времен, когда протомонголы пребывали в долине Эргэнэ-хон – прародине монголов.

По преданию, в те времена в Эргэнэ-хон жили три брата, родившиеся из Золотой чаши, т.е. имели природное, изначальное священное соизволение. Старшего звали Зурлуг Мэргэн (Чурлык Меркан по Абуль-Гази), которого считают предком хонгиратов, второго – Хубайширэ (Кубай-Ширяй по Абуль-Гази), от которого пошли роды ихэрэт олхонут, третьего Тусубодо (Тусбудай по Абуль-Гази), давшего начало родам – харанут (аранут), хонгирад, гурлус, элжигэтэй [24: 40-41; 2].

В легенде о выходе племен из Эргэнэ-хон среди них отмечаются кунгират, икирас, куралас [21: 78]. Особенно отличились хонгирады и кураласы. Как известно, хонгирад // кунгират – это хонгодоры, гурлус // куралас – хори, ихэрэс // икирас – эхириты [21].

Есть легенда о совместном проживании на возвышенности Хохо-болдок, около озера Ху-нур в Тунке, признанной родине хонгодоров – это Хоредой, Гур-батор, от которого произошли эхириты и булагаты [6; 22].

А что касается булагатов, по одной версии, единоутробных (эхир) с эхиритами – семантика этнонима означает роды «смешанные» (по «Этимологическому словарю тюркского языка, 1978, с. 253-254), т.е. «булагад» – племя, имеющее в своем составе много родственных (должно быть, неродственных) родов.

Так, эхирит, булагаты, хори, хонгодор издревле держались вместе, занимая граничащие земли, фактически одну территорию: имея единую родину, начиная с долины Эргэнэ-хон.

Название, данное соседями, отражало правду об их происхождении, совместной жизни. Возможно, они сами объясняли соседям о совместном проживании племен к востоку от них.

Собственные рассказы: легенды и предания вернулись к ним в виде названия: буряад, означающий «народ, имеющий единую родину», «народ от одного предка».

Литература

1. Sayanq Secen. Evdeni-yin tobci. – Ulan-Bator, 1958.
2. Абуль-Гази. Родословное древо тюрков.-Казань: Типо-литография императорского университета, 1906.
3. Ангархаев А.Л. Историко-культурные связи монгольских народов в языковых и мифоэпических традициях Центральной Азии. – Улан-Удэ: Буряад үнэн, 2005. – 240 с.
4. Банзаров Д. Собрание сочинений. – Москва: Изд-во АН СССР. – 376 с.
5. Барадин Б.Б. Буряад үнэн. – 1988. – № 25.
6. Барадин Б.Б. Бурят-монголы: краткий исторический очерк оформления бурят-монгольской народности // Бурятиевидение. – Улан-Удэ, 1927. – №3, 4.
7. Бертагаев Т.А. Об этнонимах бурят и курыкан // Этнонимы. – Москва: Наука, 1970.
8. Бертагаев Т.А. Этнолингвистические этюды о племенах Центральной Азии // Исследования по истории и филологии Центральной Азии. – Улан-Удэ, 1976. – Вып. 6.
9. Буряадай түүхэ бэшэгүүд. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1992. – 240 с.
10. Бутанаев В.Я. История енисейских киргизов. – Абакан: Изд-во хакасского ун-та, 2000. – 272 с.
11. Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край // Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. – Ленинград, 1926. – Т. 2.
12. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. – Москва: Мысль, 1989. – 768 с.
13. Зориктуев Б.Р. О происхождении и семантике этнонима бурят // Монголо-бурятские этнонимы. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1996. – с. 8-31.
14. Караев О. Еще раз о терминах «хакас» и «киргиз» // Кыргыз терминологи сынын маселелери. – Фрунзе: Киргизское кн. изд-во, 1972.
15. Кызласов Л.Р. Еще раз о терминах «хакас» и «киргиз». – Москва: Советская энциклопедия, 1971.
16. Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. – Москва: Изд-во Восточной литературы, 1961. – 391 с.
17. Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структуры, социальные функции. – Новосибирск: Наука, 1987.
18. Михайлов Т.М. Этническая характеристика шаманского пантеона бурят (XIX – начало XX вв.) // Быт бурят в настоящем и прошлом. – Улан-Удэ, 1980.
19. Окладников А.П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1955. – 373 с.
20. Окладников А.П. Якутия до присоединения к Русскому государству. – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1955. – 432 с.
21. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. – Москва; Ленинград, 1952. – Т. 1, Кн. 2.
22. Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1962. – 266 с.
23. Русско-хакасский словарь. – Москва, 1961.
24. Сайшиял. Сказание о хане. – Улан-Удэ: Республиканская типография, 2006. – 576 с.
25. Санжеев Г.Д. Некоторые вопросы этнонимики и древней истории монгольских народов // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. – Улан-Удэ, 1983.
26. Сокровенное сказание монголов. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1990.

27. Сумьяабаатар Б. The secret history of the Mongols. Transcription. – Улан-Батор, 1990. – 912 с.
28. Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. – Новосибирск: Наука, 1994.
29. Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во. – 662 с.
30. Этимологический словарь тувинского языка. – Новосибирск: Наука, 2000. – 340 с.
31. Этимологический словарь тюркских языков. – Москва: Наука, 1974. – Т. I.

-oOo-

М.С. Антонова
Россия, г.Санкт-Петербург

ПЕСЕННЫЙ ФОЛЬКЛОР БУРЯТ: К ОСНОВАНИЯМ СОВРЕМЕННОЙ ДИНАМИКИ И ТРАНСЛЯЦИИ

The culture appears in continuous change, as a uniform field of continuous interactions. At the present stage of social development the folklore exists as live culture in consciousness of people and as the live phenomenon is constantly transformed. Modern translation of song folklore proceeds and in different forms depending on a cultural enclave. In the main foreshortening the Buryat song folklore continues the natural existence: there are elements of archaic ceremonialism; certain songs of genre classification are sung; tool playing music is based on a melodics of traditional tunes. The song folklore is represented the inexhaustible source of popular wisdom expressing characteristic features and philosophy drill, also defines integrity, an originality and a continuity of cultural tradition.

Динамика культуры по своей сущности есть процесс изменения культурной жизни общества, и современные параметры культурной динамики задают взаимодействие культурных кодов, трансформации социума и активизации архаических пластов. Культура предстаёт в непрерывном изменении, в динамизации форм и типов, как единое поле непрерывных взаимодействий. На современном этапе общественного развития фольклор существует как живая культура в сознании людей, и как живое явление постоянно трансформируется. Известный ученый в области народной культуры А.С.Каргин считает, что «…фольклор-не только прошлое, но и современность, устремленная в будущее и обреченная со временем стать прошлым.…пока жив человек, жив и здравствует фольклор» [1].

Песенный фольклор представляет собой теоретическое выделение одного из разделов традиционной культуры по ее предмету - *народным песням*, и как феномен существует в рамках и традиционной культуры в целом, и в рамках современной культуры в своем преобразованном типе. Хотя данный тип нельзя назвать самостоятельным культурным видом, на наш взгляд, это, скорее всего способ вторичного существования образцов традиционной песенной культуры с учетом современных мировоззренческих ценностей.

Формы бурятского песенного фольклора, исторически сложившиеся до XX в., относятся к так называемым аутентичным текстам. Описание всех видов и жанров мы в данном тексте исключаем, поскольку предметом нашего рассмотрения являются некоторые вопросы функционирования исторически сложившихся аутентичных форм песенного фольклора, особенности их бытования и трансляции в культуре начала XXI в. Вообще, исследовательский интерес к песенному фольклору в контексте традиционной этнокультуры вызван его исключительной жизнеспособностью: старинные обрядовые,

песенно-музыкальные, танцевальные формы фольклора бытуют, транслируются народом независимо от социально-экономических или историко-политических компонентов современного социума. Следовательно, они выполняют определенные функции в этнической культуре и обществе, в жизни этнического сообщества и личности исполнителя.

В круг анализа входят различные формы бытования песенного фольклора, как в традиционной, так и в интрадиционной среде, воспроизводимые носителями традиции и исполнителями-участниками различных фольклорных ансамблей. Рассуждения некоторых исследователей по проблемам современного состояния фольклорных традиций бурят отражают в целом социальные аспекты бытования аутентичных форм фольклора. Но несомненную ценность имеют информационные источники, основанные на многолетней экспедиционной практике, наблюдениях и анализе ситуации. При интерпретации материалов в расстановке некоторых акцентов позволяют сделать личные впечатления от встреч, общения с народными исполнителями-хранителями традиций, с участниками фольклорных коллективов, личный опыт участия в фольклорном движении.

Сохранность локальных песенных традиций на современной территории проживания бурятского этноса (Республика Бурятия, Иркутская область, Забайкальский край - *далее*, Байкальский регион - *М.А.*) неоднородна, что вызвано разными факторами, в числе которых исторические, социально-экономические, демографические. В основном ракурсе бурятский песенный фольклор продолжает свое естественное существование: бытуют элементы архаичной обрядности; исполняются определенные песни жанровой классификации; инструментальное музицирование основывается на мелодике традиционных напевов. Сравнение сохранности традиционного бытования бурятского песенного фольклора с современным демонстрирует условную утрату (интрансляцию) его жанрового разнообразия и с учетов активной (пассивной) формами функционирования (*см. таблицу*) [2].

Бытование аутентичных форм бурятского песенного фольклорапо жанровой классификации

Традиционное бытование	***Современное бытование***
Обрядовые (*ehо заншалай*): - песни охотников (*ангуушадай дуунууд*) - песни-прославления (*магтаал солонууд*) - улигерные напевы (*ульгэрнүүд*)	Обрядовые (*ehо заншалай*): - дацанские песни *(дасаанай дуунууд)* - шаманские песнопения *(боогэй дурдалга)* - улигерные напевы (*ульгэрнүүд*) - в стадии возрождения Календарные обрядовые песни *(заншалай дуунууд)*
Исторические (*туухын дуунууд*)	*интрансляция*
Трудовые (*ажалай дуунууд)*	*интрансляция*
Песни кольца (*бэһэлигэй дуунууд*)	Песни кольца (*бэһэлигэй дуунууд*)
Песни-состязания (*мунгаалгын дуунууд*)	*интрансляция*
Колыбельные песни *(улгын дуунууд)*	*интрансляция*
Лирические (*сэдьхэлэй дуунууд*)	Лирические (*сэдьхэлэй дуунууд*)
Свадебные *(турэ хуримай дуунууд)*	Свадебные *(турэ хуримай дуунууд)*
Хороводные *(хатар нааданай дуунууд)*	Круговые обрядовые массовые танцы *(Ёохор)*
Бытовые песни (*сэгэй дуунууд)*	Бытовые песни (*сэгэй дуунууд)*
Застольные (*архиин дуунууд*)	Застольные (*архиин дуунууд*)
Шуточные, сатирические (*шог ёгто дуунууд)*	Шуточные (*шог ёгто дуунууд)*
Песни-загадки и песни-отгадки (*таабари дуунууд* или *тамаг зугаа*) Частушки (*шагша* или *ондоргон дуунууд*)	*интрансляция*

В определенной степени ясны контуры современной структуры сохраняющегося песенного фольклора и динамика процесса бытования его жанров: одни из них действительно безвозвратно уходят из повседневности, другие сохраняют свою

жизнеспособность, а некоторые - продуктивность. Исследования свидетельствуют о «затухании» такого жанра как улигер (эпос). В Иркутской губернии, которая еще в 20-е гг. XX в. славилась как «эпический» край, в 1980-е гг. жизнь эпической традиции, в сущности, прекратилась. Все реже здесь удается услышать старинные исторические песни, но улигерные напевы уже не звучат, а ведь их записывали вплоть до конца 1960-х гг. Автору удалось в 1988 г. записать в с. Закулей Нукутского района несколько улигерных напевов, обнаруженных уже в пассивной форме функционирования. Теперь возможно обнаружить лишь отдельные тексты, переходящие из одного произведения в другое, только генетически восходящие к улигеру. Исследователи констатируют фактическую утрату эпического фольклора. А там, где сохранились его фрагменты, они перешли в пассивную форму хранения - в памяти исполнителей, и воспроизводятся лишь по просьбе собирателей. Тем не менее, возможно говорить и о возрождении этого фольклорного жанра с 1990-х гг. в связи с юбилейными мероприятиями, посвященными 1000-летию бурятского эпоса «Гэсэр». В течение двух лет все этническое сообщество приобщалось и следило за зрелищным фольклорным действием - передвижением «знамени Гэсэра» по всему региону «этнической Бурятии».

Аутентичные формы фольклора, сохраняя реликтовую семантику и знаково-символическую систему выражения, зачастую включают в себя замещающие элементы из современной социокультурной ситуации. Трансформация проявляется в виде разрушения текста, фрагментирования, слияния нескольких фрагментов в один текст, в замещении как отдельных форм, так и сущностных смыслов. Например, в исторических песнях о подвигах народных героев бурятского этноса в определенный исторический этап происходила замена в тексте песен на имена «Ленин», «Сталин» и т.д.

В контексте трансляции бурятского песенного фольклора следует отметить проблему взаимовлияния фольклора других народов, проживающих в Байкальском регионе. Ведь кроме бурят, сохранивших самобытность всех компонентов традиционной этнокультуры, на территории региона проживают более ста народов, многочисленным из которых является русский этнос. Процесс взаимодействия бурятской и русской культур исторически закономерен и проявляется, в первую очередь, в языковом функционировании. Сейчас возможно констатировать о двуязычие, которое непосредственно проявляется и в современном песенном фольклоре бурят. Вообще, типологическое взаимодействие текстов наблюдается и в ёохорных напевах, и в шуточных бурятских песнях, похожих на русские частушки. Это определяется в композиционном построении, в «движении» строфы. Следует отметить, что такого рода взаимодействие музыкальных стилей проявляется и в современной молодежной песенной культуре.

Основываясь на собранных сведениях по Байкальскому региону, следует отметить, что основные тенденции трансляции песенного фольклора бурят в современных условиях зависят, прежде всего, от его *социальной базы*: количества и возраста его носителей; наличия преемников традиции; типа бытования фольклора в традиционной и интрадиционной среде. Мы выделяем три основные позиции, характеризующие социальную базу фольклора: 1. сохранение исконной (сельской) среды бытования и трансляции в рамках этнического сообщества; 2. сокращение традиционного ареала распространения; 3. интрадиционная среда бытования и трансляции песенного фольклора.

Сельский уклад жизни естественным образом поддерживает традиционные формы проведения национальных праздников, встреч родовых групп, национальных игрищ. Стоит сказать в связи с этим о современной трансляции архаичных обрядов, связанных с календарным циклом и сопровождающихся обрядовыми песнями, ёхором, национальной инструментальной музыкой: Новый год по восточному календарю «Сагаалган»; традиционный летний праздник «Сурхарбан»; родовые шаманские молебны «Тайлган». Особо следует отметить проведение Бурятского национального фестиваля «Алтаргана»,

демонстрирующего определенную динамику и трансляцию практически всех компонентов традиционной культуры бурят и консолидирующего этнос в единую мощь. В целом, реальным механизмом стимулирования социокультурной активности этноса является практическая, конкретная государственная и общественная поддержка проектов по проведению фестивалей и конкурсов, по внедрению традиционных форм этнокультуры в современную систему воспитания и образования, по развитию коллективов, опирающихся на локальную фольклорную традицию.

Обращаем внимание на некоторый возрастной дисбаланс среди исполнителей-носителей песенных фольклорных традиций. Результаты опроса участников аутентичных (преимущественно - *М.А*.) фольклорных ансамблей показывают, что количественный состав (определен как 5 возрастных групп) в коллективах представлен с преобладанием высоковозрастного контингента [2]: 1. Лица старше 60 лет - 43,4% (от общего количества опрошенных); 2. 50-60-лет - 31,4%; 3. 30-49 лет (средний возраст) - 16,8%; 4. 20 до 29 лет (молодежь) - 7,1%; 5. до 19 лет - 1,3%.

Как видим, у старшего поколения наличествует активная позиция по трансляции фольклорных традиций, и такая данность заставляет задумываться о неизбежности утраты этих традиций в связи естественным уходом высоковозрастных исполнителей. Ситуация достаточно тревожная и в определенной мере актуальная, но она имеет, наш взгляд, все таки логическую основу. Как показывает социокультурная практика, в фольклорных коллективах всё-таки возраст участников демонстрирует личностную заинтересованность в приобщении к фольклору. Творческий опыт человека приобретается постепенно, со временем, и, скорее всего, осознание значимости приобретенного потенциала и желание реализации своих возможностей как раз совпадают с возрастной категорией «кому за 50». Так же известно, что «возрастные переходы» закономерно привносят и смену репертуара, и манеру исполнения, например: в детском возрасте востребован песенно-игровой репертуар; молодежь, скорее всего, увлечена любовно-лирическими песнями, осваивая и современные песни; средний возраст обращается к осознанной песенной лирике и семейно-обрядовой песне; поколение высокого возраста исполняют семейно-бытовые песни. Вообще, «стадиальность» в восприятии и освоении песенного фольклора объясняется и таким фактом, что наиболее сложные по распеву, ритмике и мелодике образцы песенного наследия фольклористы записывали и записывают от исполнителей старшего поколения.

В целом, участники фольклорных ансамблей - это знатоки локальных песенно-музыкальных традиций, «песенное ядро» своего села, улуса, для них фольклор естественным образом включен в повседневную жизнь. Тем не менее, и в исконной среде можно выделить разные типы трансляции фольклора. В частности, исполняя фольклорные произведения в традиционной ситуации праздника, обряда, участники ансамблей выступают в роли носителей традиции, и фольклор в этот момент составляет часть их жизни. В других условиях, специально созданных (выступления аутентичных ансамблей в концертах, со сцены, по радио и ТВ), фольклор становится объектом демонстрации в качестве культурного наследия. Народные исполнители при этом обретают статус хранителей или «ретрансляторов» образцов традиционной этнокультуры.

Современная трансляция песенного фольклора протекает и в разных формах в зависимости от культурного анклава. Это может быть фрагментарное включение элементов архаичной культуры: обращение к традиции в определенные, значимые для личности, семьи или всего этнического сообщества моменты - на свадьбе, во время традиционных праздников и т.д. Данная фрагментарность трансляции фольклора, по-видимому, является на сегодняшний день преобладающим. Полная форма его бытования возможна лишь в условиях целостного сохранения *традиционного уклада жизни*. В современной ситуации для этого необходимо наличие особых обстоятельств, например, обособленное проживание этнического сообщества в инокультурной, иноязычной среде. Показательна в этом

отношении культура *шэнэхэнскихбурят*, волею исторической судьбы обосновавшихся во Внутренней Монголии КНР и с начала 1990-х гг. возвращающихся с чужбины на историческую родину, в Бурятию. Они жили своей «общиной», представляющей целостный анклав, сохраняя язык, обычаи, устную традицию. Длительное проживание в иноязычной среде не привело к забвению родной культуры, напротив, способствовало ее тщательному сохранению. Для культурного анклава шэнэхэнских бурят старобурятский (старомонгольский) язык, вера, фольклор служили средством культурной самоидентификации и интеграции сообщества, выделения и обособления его по отношению к иноэтническому окружению. Вернувшись на родину, шэнэхэнские буряты привнесли в бурятский фольклор уникальный материал: исторические, протяжные песни (ута дуунууд), самобытный национальный костюм, компоненты традиционного декоративно-прикладного искусства.

В трансляции песенного фольклора нами определены формы его функционирования: - активная (фольклорная традиция, органически существующая в народном быту); - пассивная (фольклорная традиция, хранящаяся в памяти). Очевидно, что часть аутентичных жанров фольклора (улигерные напевы, исторические, обрядовые песни) существуют уже лишь в памяти высоковозрастных исполнителей, и их исполняют, в основном, по просьбе собирателей-исследователей фольклора. Однако пассивная форма функционирования не означает полную утрату фольклорной традиции, поскольку она живет в памяти знатоков и периодически ими транслируется. Известны случаи возвращения из пассивной в активную форму бытования фольклорных произведений и даже своеобразной «реанимации» традиции, способствуют этому усилия собирателей-исследователей фольклора. На протяжении многих лет они работают в регионе, проводят полевые записи, выявляют и собирают вместе исполнителей, приглашают для выступления в музыкально-этнографических концертах и т.д. Деятельность фольклористов поднимает престиж народных исполнителей, как в собственных глазах, так и в среде целого этнического сообщества. В регионе восстановлена прерванная традиция проведения традиционного праздника «Сагаалган», мистерии «Цам» - цельного танцевально-обрядового действа при дацане. Перейдя в советское время в пассивную форму бытования, «Сагаалган» оставался в памяти носителей этой традиции, пока не был востребован и актуализирован усилиями специалистов и работников культуры. В этот ряд можно поставить и возврат из пассивной формы бытования элементы современного свадебного обряда. Актуализация пассивных элементов локальной традиции возможна при условии сохранения в памяти ее носителей, хотя бы фрагментов этой культуры. Реальность такой актуализации подтверждается на практике.

Следует отметить, что процесс сокращения традиционного ареала распространения аутентичных форм песенного фольклорасвязан, прежде всего, с объективными условиями современной деревни: очевидными изменениями образа жизни сельчан (по сравнению с жизнью этноса начала XX в.); миграцией населения; ориентацией молодого поколения на стереотипы городской, массовой культуры в ущерб своей локальной. Сокращение традиционного ареала всё же повлияло на мировосприятие людей, часть архаичной культуры стала терять свою функциональность, постепенно стали подвергаться трансформации или переходить в пассивную форму функционирования наиболее архаические формы фольклора. Тем не менее, исконная семантика фольклора трансформируется всё же в некоторой степени, поскольку привязанность аутентичных форм фольклора к определенному жизненному контексту сохраняется в сознании носителей традиционной культуры, воспринимается ими как компонент образа жизни. В ситуации сокращения традиционного ареала распространения аутентичных форм песенного фольклора определенную роль играет деятельность фольклорных коллективов. Творческая «установка» многих коллективов сознательно направлена на возрождение, поддержание

утрачиваемых обычаев и обрядов, культуры исполнительства: работают над фиксацией и сохранением локальных традиций; стремятся к всестороннему охвату бурятского фольклора; стараются достигнуть более «благородного» исполнительского уровня. Заметим, что в последнее десятилетие отмечается повышенные внимание и интерес к собственному фольклорному наследию в среде коллективов. Но существует и часть коллективов, ориентированных, прежде всего, на сценическое воспроизведение фольклора, допуская его свободную интерпретацию, в репертуаре содержатся и авторские песни, и фольклорные произведения других народов. В целом, современные фольклорные коллективы характеризуются наличием аутентичной традиции и носителей фольклорной традиции, что формирует необходимую «систему» критериев для последующего поколения.

Проведенный анализ социокультурной среды бытования аутентичных форм фольклора касался, прежде всего, традиционной среды. Вместе с тем, в 1990-е гг. в российской и региональной культуре возникла ситуация, которая позволила говорить о появлении новой, интрадиционной среды бытования песенного фольклора. Ее возникновение связываем с произошедшим в конце 80-х-начале 90-х гг. XX в. подъемом интереса в обществе (преимущественно, среди творческой и научной интеллигенции) к подлинной народной культуре в связи с общим ростом национального самосознания, потребности в новом осмыслении этнической истории государства, перспектив ее будущего самоопределения. Опора на традицию рассматривалась как одно из возможных интегрирующих начал, один из путей культурной этнической самоидентификации. Этот интерес выразился, в частности, в деятельности людей, занимающихся изучением бурятского песенно-музыкального фольклора: преподавателей и студентов Бурятского государственного университета и Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств; ученых Бурятского научного центра. Практическое освоение приемов и особенностей народного пения, игры на музыкальных инструментах в их исконном виде привело к созданию первых «нетрадиционных», городских фольклорных ансамблей (на любительской основе). Отличительной чертой этих коллективов стала принципиальная направленность на точное воспроизведение этнографических образцов, включая манеру звукоизвлечения, сохранение диалектных особенностей и т.д. В ситуации ориентированности культуры тех лет на усредненный, лишенный локальных особенностей стиль «народного пения», установка на аутентичность, подлинность воссоздания музыкально-инструментального и хореографического фольклора была фрондирующей по отношению к официальному искусству, демонстрируемому народными творческими коллективами. Исполнение горожанами музыкального фольклора стало завоевывать все больше и больше почитателей, количество любительских ансамблей росло.

Изменился и качественный состав участников таких коллективов: наряду с музыкально образованными участниками в них вошли люди самых разных профессий и занятий. Вообще, расширение социального состава любителей фольклора, возникновение все новых ансамблей характерно для многих регионов России, что позволяет говорить о возникновении фольклорного движения с 1980-х гг. Элементы традиционной культуры вошли в быт части современных горожан в виде исполнения старинных песен, ёохора, обрядов, приобщения к декоративно-прикладному творчеству, изготовления народного костюма и украшений. В частности, в среде фольклорных ансамблей стали естественными встречи в виде традиционных игрищ, свадьбы стали играться с обязательным включением аутентичных элементов. Все это происходило и продолжает происходить в условиях современного города, что и дает нам основание говорить о появлении новой, интрадиционной среды бытования аутентичных форм фольклора. Приобщение к песенному фольклору, а в целом, к ценностям традиционной культуры для городского жителя в масштабах современной урбанизированной культуры достаточно значимо, поскольку

влияет на их образ жизни, мировоззрение и мировосприятие, некоторые ценностные установки.

Итак, анализируя современную динамику и трансляцию песенного бурятского фольклора необходимо, на наш взгляд, сказать о проблемах изучения (познания) и сохранения в целом традиционной песенной культуры. Проблема изучения песенного фольклора существует в неоднозначных разрешениях:

1. есть возможность изучения по *зафиксированным образцам* (аудио-, видеозаписи), но, к примеру, наличие объемного музыкального материала, хранящегося в архивах по качественному содержанию ограничивает всесторонность исследования («сокращенность» напевов, отсутствие исторических справок, описательных карт и т.д);

2. по расшифровкам песенных материалов (в виде письменных текстов, нот и аннотаций). Но насколько глубоко можно изучить данную культуру такими способами и дать конкретное представление о ней современникам путем теоретического познания (сравнение текстов, показа скрытых смыслов и значений и т.д.), бесспорно актуального и перспективного - этот вопрос достаточно открыт;

3. изучение песенного фольклора имеет определенную историю - песни издавна были объектом научного внимания этнографов, историков, искусствоведов, фольклористов - начинается с XVIII в. (с первой нотной записи бурятской народной песни). Исследование бурятского песенного фольклора, являющегося неотъемлемой и наиболее «бытующей» формой традиционной культуры этноса, позволяет определить роль и значение социокультурных факторов в его бытовании, выявить особенности функционирования жанров и бурятского мелоса. Песенные жанры фольклора, характеризующиеся широким охватом самых различных явлений мира, отражением всего многообразия жизни человека и социума, неизменно развиваются в самых различных социально-исторических условиях.

В заключение подчеркнем, что песенный фольклор в контексте современной традиционной культуры бурят является важным компонентом духовной жизни этноса, у которого с древнейших времен пение и музицирование составляли неотъемлемую часть бытия. Песенный фольклор представляется неисчерпаемым источником народной мудрости, выражающим характерные черты и философию бурят, также определяет целостность, своеобразие и непрерывность культурной традиции. Ведь в целом, динамика, трансляция и сохранение основных компонентов традиционной этнокультуры – один из стратегических ресурсов созидательной деятельности единого этноса в мировой цивилизации, возможность широких культурных контактов и новых исторических перспектив.

Примечания

1. Каргин А.С. О фольклоре и фольклористике (полемические заметки) // Живая старина. -1997. №4. - С.26.

2. Полевые материалы автора.

-oOo-

Д.Д. Бадараев
Россия, г. Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН

ОЦЕНКА СИТУАЦИИ И НАСТРОЙ РОДИТЕЛЕЙ УЧАЩИХСЯ В ВОЗРОЖДЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ЯЗЫКА БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОГО НАРОДА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Abstract: in article the questions concerning of condition, problems and prospects of development and revival of national language of the Buryat-Mongolian people in estimates of

parents of pupils of secondary schools of the Republic of Buryatia are considered. Results of panel sociological research are given, some data of three investigation phases of 2004, 2006 and 2013 are presented in the comparative aspects. Language is admitted by estimates of parents as the most important sign of ethno-national identity, an effective remedy of international communication and interaction. But at the same time the certain difficulties connected with objective and subjective and situational factors, interfering process of preservation and development of the buryat language are noted. Need of improvement of teaching of the buryat language for schools of the Republic of Buryatia, support from authorities and public structures are admitted.

Глобализационные изменения в современном обществе сопряжены с определенными издержками, к числу которых относится появление угрозы утраты родного языка малыми этносами и народами. Между тем общеизвестно, что язык является одним из основных признаков этноса. Этнос представляется во всем его многообразии при наличии своей истории, происхождения, самобытной культуры, традиций, обычаев и родного языка. Язык остается важнейшим признаком национальной идентичности, позволяет приобщиться к ценностям национальной культуры, обеспечивает цивилизованное межнациональное общение.

Проблема языковой ситуации в Республике Бурятия остается одной из актуальных проблем и требует внимания широкой общественности и органов власти. Оживленные обсуждения в Интернет-пространстве, публикации и репортажи в СМИ демонстрируют необходимость реабилитации и спасения бурятского языка. Например, на сайте популярного издания «Номер один» дана ссылка на крупнейший интернет-гигант Google, который создал карту исчезающих языков мира на специальном мультимедийном сайте endangeredlanguages.com. Среди более чем трех тысяч вымирающих языков оказался и бурятский. На сайте сообщается: «Человечество столкнулось с проблемой массового вымирания: языковое разнообразие нашего мира стремительно сокращается. Когда язык исчезает, с ним исчезает целый мир знаний. Со смертью каждого языка мы теряем невоспроизводимое культурное наследие; уникальную перспективу окружающего мира; научные, медицинские и ботанические знания; и, самое главное, мы теряем память о том, как целое общество выражало юмор, любовь, жизнь. По существу, мы теряем память многих веков жизни народа»[1]. Кроме того, «… в 2002 году решением ЮНЕСКО бурятский язык был занесен в «Красную книгу» как вымирающий. Поэтому первоочередной задачей современной языковой политики республики является сохранение бурятского языка как базовой этнической ценности» [2].

Институты общества, участвующие в процессе социализации личности представлены государством, семьей, гражданским обществом и этносом. Среди всех институтов семья, родители - самые близкие для детей субъекты, которые играют важнейшую роль в воспитании гармонично развитой личности, соответствующей требованиям современных вызовов и процессов, но в то же время сохраняющей свои корни, традиции, обычаи, культуру и язык своего народа. Сопровождение в становлении личности ребенка, воспитание их и помощь в социализации обуславливают необходимость организации и проведения социологического исследования среди родителей учащихся средних общеобразовательных школ Республики Бурятия по вопросам состояния и перспектив развития и преподавания бурятского языка.

---

[1] *Балтатарова Е. Google спасет бурятский язык [Электронный ресурс] // http://gazeta-n1.ru/arhiv/paper/detail.php?ELEMENT_ID=16545 (Дата обращения 15.05.2013 г.)*

[2] *Перелыгина М.В. Роль языка в сохранении культуры и самобытности бурятского народа [Электронный ресурс] // http://www.profistart.ru/ps/blog/18820.html (дата обращения 10.05.2013 г.)*

На протяжении десяти лет сектором социологииИМБТ СО РАН совместно с Министерством образования и науки Республики Бурятия проводилось панельное исследование по изучению процессов возрождения национального бурятского языка. В исследовании 2013 года приняли участие 244 родителя, представлявших пять городских и пять сельских школ республики. По своей конструкции группы семей были строго типологичны отобранной совокупности семей первых двух этапов исследования 2004 г. и 2010 г.[1] Считаем целесообразным изложить основные положения и выводы исследования в данной статье.

Анализ полученных данных позволил выявить, что по мнению родителей, язык является одним из главных признаков национальной принадлежности (79,5%). Отмечая данный факт были ранжированы основные факторы, объединяющие бурятский народ. На первом месте оказался такой фактор, как «культура, обычаи и традиции» (84,8%), на втором - «родной язык» (64,7%), на третьем месте - «религия» (55,7%); на четвертом - «родная земля, природа, территория» (51,2%); на пятом - «история» (47,1%); на шестом - «происхождение народа» (45,9%) и на седьмом месте «внешность» (29,1%).

По сравнению с предыдущими этапами исследования результаты демонстрируют, что растет уровень осведомленности родителей о существовании закона «О языках народов в Республике Бурятия» и необходимости его реализации.

Анкетирование позволило выявить у родителей какой язык они считают своим родным (первым) языком, а какой - вторым. Считающих бурятский язык своим родным языком оказалось 55,3% (в 2004 г. – 55,4%, в 2010 г. – 58,5%), русский язык назвали родным 30,7% респондентов, одновременно два языка «бурятский и русский» считают родными языками 12,7% родителей. Таким образом, чуть менее 2/3 родителей учащихся (68%) знают бурятский язык (билингвы), что может быть расценено как потенциальная возможность использования бурятского языка в качестве средства дальнейшей межпоколенной коммуникации.

Далее, были выявлены ситуативные оценки родителями возможностей использования бурятского языка. Из полученных результатов, бурятский язык постоянно используется в семейном кругу, с близкими родственниками, соседями-бурятами, в дацане и культовых местах. Меньше всего на бурятском языке родители пишут, читают газеты, журналы, художественную и специальную литературу, выступают на собраниях, слушают радио. «Слабые навыки чтения и письма объясняются как недостатками в преподавании языка в школе, так и отсутствием необходимого количества литературы, газетно-журнальной продукции, теле- и радиопередач на бурятском языке. Это негативно отражается на качестве использования бурятского языка, в лучшем случае сохраняются навыки разговорной речи и утрачивается лексическое, грамматическое, стилистическое богатство языка»[2]. Следовательно, в определенных случаях альтернативой бурятскому языку для многих опрошенных родителей становится русский язык, переход на него становится более приемлемым для общения. В связи с этим, владеющим бурятским языком родителям был задан вопрос «В каких случаях вы переходите на русский язык?», на который можно было

---

[1] *Рандалов Ю.Б., Жалсанова В.Г., Дашибалова И.Н. Перестройка и социальные аспекты процесса возрождения и развития бурятского языка в общеобразовательных школах Республики Бурятия. - Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2006. – 170 с.; Рандалов Ю.Б., Дашибалова И.Н., Будаева Т.Ч. Шаги возрождения. Национальный язык в общеобразовательной школе и детских дошкольных учреждениях Республики Бурятия (социологический аспект).- Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2012. – 119 с.*

[2] *Рандалов Ю.Б., Жалсанова В.Г., Дашибалова И.Н. Перестройка и социальные аспекты процесса возрождения и развития бурятского языка в общеобразовательных школах Республики Бурятия. - Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2006. – С. 65*

дать несколько вариантов ответов. Полученные ответы были ранжированы следующим образом:

1. В общественных местах (магазин, транспорт, сфера услуг, рынок и т.д.) – 49,2%;
2. Когда собеседник не понимает – 48,4%;
3. На работе – 46,3%;
4. Постоянно говорю на русском – 25,4%;
5. Когда престижно говорить на русском – 9%;
6. Не дали ответа – 12,3%.

Таким образом, в случаях, когда бурятский язык перестает быть средством коммуникации или не дает полноты общения почти половина опрошенных переходит на русский язык. Кроме перечисленных аспектов важными факторами, связанными с ситуативным переходом на русский язык является дифференциация населения, во-первых, на городское и сельское, во-вторых, по районам проживания, выходцы из которых являются носителями бурятского языка с разными диалектами, т.е. различия в местном говоре нередко становятся препятствием для полноценного понимания собеседниками друг друга. В таких случаях русский становится не только интернациональным языком, но и вербальным средством, сглаживающим различия в диалектах между представителями разных районов этнической Бурятии.

Далее, предпринята попытка выявить состояние преподавания и изучения бурятского языка в школах с позиции родителей учащихся. Первоначально, поскольку основным субъектом в образовательном процессе является школа, то определенный интерес вызвал, чем же обусловлен выбор школы для ребенка. Анализ данных показывает, что первостепенное значение приобретает местонахождение школы, расстояние до дома, на 2-3-м местах педагоги, программа обучения. К сожалению, наличие в школьной программе бурятского языка находится на четвертом месте в списке причин, исходя из которых родители выбирают школу для своих детей, тогда как в 2004 году указанная причина находилась на 3-м месте.

При определении родного языка своих детей позиции родителей разделились следующим образом: 44,7% опрошенных указали бурятский как родной, русский - 38,9%, оба языка – 16%.

По полученным ответам выявлено, что у 95,5% респондентов дети изучают бурятский язык в школе, тогда как 4,5% дали отрицательный ответ. В следующем вопросе выяснилось, что у 49,6% респондентов дети «легко, с интересом усваивают бурятский язык», в то же время вариант «тяжело, без интереса» выбрали 22,5%, а вариант «тяжело, но с интересом» выбрали 0,8%, затруднились ответить на вопрос более четверти родителей – 27,1%, что может быть вызвано пассивностью родителей, различными социальными факторами и обстоятельствами, слабой заинтересованностью учебным процессом и воспитанием своих детей.

Ниже продемонстрировано как изменилось отношение родителей к качеству преподавания бурятского языка за последние 10 лет.

Таблица 1.

"Удовлетворены ли Вы качеством преподавания бурятского языка в школе?"			
Значения			
	2004 г.	2010 г.	2013 г.
1. да	49.12%	64.4%	65.98%
2. нет	18.58%	6.6%	13.93%
3. затрудняюсь ответить	31.86%	24.9	20.08%
4. нет ответа	0,44%	4,1%	0,01%

При таком соотношении оценок за все три этапа исследования, все-таки допустимо признание происходящих некоторых положительных сдвигов в постановке и реализации программы и методики обучения национальному языку в школах за последние годы, хотя данные последнего этапа демонстрируют увеличение количества неудовлетворенных преподаванием бурятского языка в школах, при уменьшении численности затруднившихся ответить, по сравнению с данными 2010 года.

Пояснения родителей по поводу неудовлетворенности преподаванием бурятского языка ранжированы следующим образом: 19,3% считают, что недостаточна поддержка со стороны государственных органов, 13,5% дали ответ, что не хватает литературы на бурятском языке, 10,6% выбрали вариант «отсутствует серьезная научно-методическая база», 4,9% отметили, что «уровень профессиональной подготовки учителей невысокий». Причин неудовлетворенности преподаванием бурятского языка достаточно много, соответственно, каждый вариант требует особого внимания и нуждается в обособленном анализе, особенно причины, связанные с поддержкой со стороны государства и литературной, методической обеспеченностью учебного процесса.

С целью определения основных мотивов изучения детьми бурятского языка родителям был задан исходный вопрос «Как Вы считаете, для чего необходимо знать бурятский язык Вашим детям?». Ранжированный ряд полученных ответов позволяет определить наиболее основные мотивы и стимулы, возникающие у детей при знании бурятского языка. Итак, по мнению родителей необходимо знать бурятский язык их детям…: для приобщения к ценностям национальной культуры (63,5%); для того, чтобы ребенок чувствовал себя бурятом (буряткой) (54,1%); для обогащения духовной жизни (49,2%); для прогресса своей нации (43,4%); для цивилизованного межнационального общения (29,1%); для пользы семьи (27,1%); для получения качественного образования (11,5%); в связи с общественной потребностью (10,3%); для карьеры (6,6%); в связи с производственной необходимостью (3,7%); для послевузовского устройства (1,6%) и т.д. Полученные ответы продемонстрировали ориентированность родителей преимущественно на этно-национальные и консолидирующие аспекты бурятского языка при его изучении.

Как результат, по мнению 68,8% респондентов, их дети пытаются использовать дома полученные знания бурятского языка, тогда как 25,4% ответили, что их дети не предпринимают таких попыток, затруднились ответить 5,8%опрошенных.

Бурятский язык оказался для некоторых учащихся школ в статусе «не востребованного языка». По этому поводу интерес представляет отношение родителей учащихся школ республики к процессам развития и путей совершенствования преподавания бурятского языка в школах республики. В таблице 2 показаны данные, отражающие мнение родителей о важности изучения бурятского, русского и других иностранных языков.

Таблица 2.

Насколько важно, на Ваш взгляд, изучение следующихязыков для Ваших детей?, в %

Язык	Очень важно	Важно	Не обяза-тельно	Затрудняюсь ответить	Нет ответа
Бурятский	43,8	34,8	12,7	7,8	0,9
Русский	66,8	31,1	0	2,1	0
Иностранный	47,5	44,7	4,1	3,3	0,4

Табличные данные характеризуют неоднозначную картину по поводу изучения языков. В общей массе опрошенных степень важности изучения бурятского языка по сравнению с первым государственным - русским и другими иностранными языками вызывает скептическую оценку со стороны родителей, хотя считающих, что «важно» и «очень

важно» изучать бурятский язык представлено не так мало. В целом, выводы 2004 г. по данному вопросу аналогичны новым данным 2013 г. и сводятся к тому, что для их детей более определяющим будет знание русского и иностранного языков, чем бурятского.

В связи с вышеизложенным возникает вопрос «Кому должно быть предоставлено право выбора языка обучения в школе?». Позиция родителей в этом плане выглядела достаточно субъективной, поскольку 47,5% опрошенных посчитали, что именно им, т.е. родителям принадлежит право выбора языка обучения в школе (в 2004 г. – 30,09%, в 2010 г. – 40,9%), тогда как 24,2% респондентов предоставляют такое право государству (в 2004 г. – 23,45%, в 2010 г. – 30,4%), 22,1% - учащимся (в 2004 г. - 41,6%, в 2010 г. – 25,4%), а 4,1% - и родителям и учащимся. Динамика изменения ответов за 10 лет ориентирована на вектор изменения ответственности от учащихся к их родителям, что может быть расценено как рост самосознания родителей в сторону ответственности и обеспокоенности за идентификацию их детей с бурятским народом, его культурой и языком.

Статус второго государственного языка дает бурятскому языку определенные привилегии при включении его в школьную программу. Большинство опрошенных родителей отметили свое отношение к введению бурятского языка в школьную программу одобрительно. Таковых оказалось 84,4%, не одобряют 9%, затруднились ответить 5,7% респондентов.

Развитие языка означает расширение сфер его использования, поэтому родителям были предложены варианты введения бурятского языка как второго государственного языка в различные сферы деятельности. В соответствии с результатами опроса 2013 г., большинство респондентов относятся к процессу введения бурятского языка как второго государственного языка в различные сферы деятельности положительно. За десятилетний промежуток исследования больше одобрения набрали такие сферы, как образование и СМИ, а отрицательные – делопроизводство и общественные места, причем положительные ответы имеют тенденцию к увеличению.

Одним из наиболее обсуждаемых проблем бурятского языка является изучение бурятского языка в школах республики детьми других национальностей. В нашем исследовании удалось выявить отношение опрошенных родителей к данной проблеме: 64,3% - относятся положительно, 10,6% - отрицательно, 11,1% - безразлично, 13,1% - затруднились ответить на вопрос.

В завершении родителями были перечислены основные пути совершенствования преподавания бурятского языка в школах республики. В связи с возможностью выбора нескольких вариантов, ранжированные ответы можно представить в следующем виде:

1. Улучшение методов и методики преподавания бурятского языка – 55,3%;
2. Издание новой методической, учебной литературы и пособий – 52,5%;
3. Теле- и радиопропаганда бурятского языка – 46,3%;
4. Усиление внимания руководства школы к преподаванию бурятского языка – 45,1%;
5. Качественная подготовка и переподготовка учителей бурятского языка – 44,3%;
6. Рост заработной платы учителей – 41,8%;
7. Организация общественного движения в поддержку бурятского языка (например, «Дни бурятского языка» в культурных центрах, театрах, филармонии) - 39,7%;
8. Усиление контактов между родителями и учителями - 30,7%;
9. Создание благоприятного морально-психологического климата - 24,2%;
10. Увеличение финансовой поддержки и помощи со стороны общественных организаций, коммерсантов - 17,6%;
11. Репетиторство - 11,9%.

К числу дополнительных открытых ответов были перечислены такие варианты, как «государство должно поддерживать малые народы финансово, а не просто декларировать поликультурность», «бурятский язык больше нужен в деревнях»,«по желанию учащихся»и

т.д. Указанные позиции как результат трех этапов исследования по изучению мнения родителей демонстрируют необходимость комплексного совершенствования преподавания бурятского языка в школах Республики Бурятия.

Таким образом, родителями дана оценка вероятностных перспектив развития и совершенствования бурятского языка, как одного из важнейших факторов этнической идентификации и эффективного средства межнационального общения и взаимодействия. Результаты опроса родителей учащихся городских и сельских средних общеобразовательных школ республики позволили выявить их отношение к состоянию, проблемам и перспективам развития, изучения и преподавания бурятского языка в школах. В целом, полученные ответы продемонстрировали положительные тенденции в вопросах сохранения и развития бурятского языка, что подтверждено результатами исследования. В то же время, позитивные тенденции и предпосылки слабо подкреплены реальными изменениями на практике. Необходимы комплексные меры на всех уровнях по дальнейшему улучшению преподавания и изучения бурятского языка в школах республики.

-oOo-

Л.Б. Бадмаева,
д.ф.н., доцент, с.н.с. отдела языкознания ИМБТ СО РАН,
г. Улан-Удэ, Республика Бурятия
Ж. Ж. Дашицыренов
преподаватель тибетской медицины ДПОУ
«Агинская буддийская академия»п.
Агинское Забайкальского края
(Россия)

ИСТОРИЯ СВЯТЫНИ «ЛОЙЛОН» АГИНСКОГО ХРАМА ДУЙНХОР

В конце XIX - начале XX вв. в жизни и культуре бурятского общества большое значение имел Агинский дацан (1811 г.), в котором были сосредоточены различные храмы и дуганы с бесценными буддийскими реликвиями, существовали школы, преподавали образованные ламы, обучались талантливые ученики, оказывалась духовная поддержка и помощь страждущим прозорливыми священнослужителями и целителями.

В истории Агинского дацана важное место занимал храм Дуйнхор[1], воздвигнутый в 1811 г., впоследствии он был заново построен усилиями прихожан, особенно большое усердие проявили люди из рода *сагаангууд.*

В то время зайсаном саганского рода был титулярный советник Моху Унаганов, переселившийся по распоряжению хоринского тайши Дамба-Дугар Ринцеева из местности Галтай на Тугнуе к агинским родам вместе с семьей и членами рода в целях обучения местного населения земледелию. Впоследствии он был избран главным агинским зайсаном [Бадмаева, 2007, с. 367].

В конце XIX в. предводители и сайты агинских бурят России и деятели буддийской религии, в частности девятый ширетуй-лама Агинского дацана Жамсаранай Дамбижалсан, приняли решение воздвигнуть в Агинском дацане храм Дуйнхор Лойлонг (Хото мандал), а в Цугольском дацане - ступу Джарун Хашор. Для этого, прежде всего надо было изготовить святыню Дуйнхор храма – Лойлонг // Лойлон – буддийский «дворец, обитель божества», в стиле дворцов индийских царей [Шагдаров, Черемисов, БРС-2006, с. 518]. С этой целью

[1]*Дуйнхор – божество Времени, тантрийский Будда, 24-рукий Калачакра, персонифицирующий Адибудду – «Изначального Будду», первоисточника бытия (Л.Д. Шагдаров, К.М. Черемисов. БРС-2006, с. 300).*

были собраны у агинских бурят, со всех - бедных и богатых, многочисленные пожертвования на сотворение реликвии для храма Дуйнхор. Сотворение буддийской святыни – явление уникальное, редкое, имеющее колоссальное значение для развития буддийской религии.

Для выполнения этой важной миссии по заказу и изготовлению святыни *лойлон* требовался особый человек, знающий учение Калачакры. В результате поиска такой человек был найден. Им оказался 36-летний молодой ученый доромбо-лама Гончигой Найдан, ученик ширетуй-ламы Агинского дацана Жамсаранай Дамбижалсана, обучавшийся в течение 10 лет в монастыре Лавран. Профессор Базар Барадин во время путешествия по монастырям Тибета (1906-1907 гг.) в Лавране останавливался именно у него. Об этом он сам писал, что «в Лавране жил у своего родственника Найдан-ахай». Гончигой Найдан был родом из местности Уронай. К нему в Тибет была послана целая делегация с важным заданием.

В то время буддийские реликвии умели изготовлять только китайские мастера. Особенно славились в этом деле умельцы из Долоннора Срединного государства, который был одним из мест по изготовлению буддийских атрибутов из золота, серебра, латуни, меди, железа для буддийских центров всего монгольского мира.

По дороге в Агу Найдан-доромбо посетил Долоннорский дацан и договорился с их мастерами об изготовлении святыни. По словам старейшин шэнэхэнских бурят Согтын Жамсо и Бодонгут Абиды, проект святыни Лойлон был выполнен талантливым художником, зурхайчи Цугольского дацана Шойдон-ламой, большую помощь в деле подготовки проекта и исполнения заказа Агинского общества оказал ученик Найдан-доромбы Гомбо-лама [Дашицыренова, Толон, 2005, с.10].

Группа Найдан-доромбы отправилась в Долоннор примерно в 1921 г. Возможно, эта важная миссия была из разряда секретных, ибо факт выезда Найдан-доромбы за границу остался в памяти у народа как его бегство в 1925 г. в Монголию со своим добром, нагруженным на 10 парах волов и на 10 лошадях [См. Г.-Д. Нацов. Материалы по ламаизму. - Улан-Удэ, 1998. – С. 93]. Конечно же, это было не так. Вся его жизнь, все лучшие его молодые годы прошли в Долонноре и были посвящены выполнению чрезвычайно важной миссии – исполнению наказа его земляков-агинцев - изготовить редкую святыню «*Лойлон – Хото мандал*» для храма Дуйнхор Агинского дацана.

Процесс изготовления буддийских реликвий достаточно трудоемкий и занимает много времени. Тем не менее, заказ был сделан, но работа по его исполнению была приостановлена из-за дальности расстояний между государствами, таможенных проблем, но в основном, из-за Октябрьской революции в России.

Наконец, в 1931-1936 гг. заказ был выполнен, знаменитая святыня божества Дуйнхор – Лойлон, обитель божества была изготовлена мастерами, но из-за смутного времени она хранилась в Долоннорском монастыре. Это святыня была сотворена в виде куба 2м х 2м х 2 м, украшенного золотом, серебром и драгоценными камнями.

В дальнейшем доставить эту святыню в Агу стало делом весьма проблематичным, даже невозможным, в связи с тем, что в 1931 г. японские войска захватили Хулун-Буир. А Россия стала уже другой страной, антирелигиозной, воинствующе атеистической, карающей и сажающей в тюрьмы священнослужителей всех конфессий. Возвращаться с такой святыней в Россию было смерти подобно.

В 1936 г. встретились ширетуй Шэнэхэнского дацана Хулунбуирского аймака Жалсан Наянтайн и доромбо Найдан Гончигой. Тема их важной беседы была – наказ Агинского дацана о сотворении святыни «Лойлон» храма Дуйнхор. Доромбо Найдан Гончигой сказал, что имел наказ изготовить святыню бога Дуйнхор «*Хото мандал - Лойлон*» и что он выполнил этот наказ. Но из-за невозможности возвращения на родину Найдан-доромбо принял мудрое решение – воздвигнуть новый храм для святыни «Лойлон» в Хулун-Буире,

полагая, что: «*Саг хатуу болобо, саг түрэ хубилба, сүмэ баришка, бэеншье харагдаагүй һаа, сүмын ганжарыньАгада харагдаха юм бэд даа*» - ‘Настали тяжелые времена, изменились эпоха и страна, у воздвигнутого храма, даже если он не будет виден сам, то его ганжир, возможно, будет увиден в Аге’ [Дашицыренова, Толон, 2005, с. 10].

В их непростом деле оказали большое содействие глава Северо-Хинганской области Эрхим-Бато и глава Шэнэхэнского хошуна Уржин Гармаев.

Следует отметить, что в Китае бурятами ранее было воздвигнуто два дацана: в 1928 г. был построен в местности Шэнэхээн дацан Дамбадарджилинг, в 1935 г. в местности Модонгын шэлэ Шилингольского аймака, куда в 1929 г. переселились около 80 семей бурят под предводительством генерала Ринчин-Доржи, был воздвигнут храм из дерева и глины. В этом дацане службы и молебны устраивались в соответствии школы монастыря Лавран: зимой и летом проводились молебны почитания «Сандай», «Жигжид», «Дуйнхор» [Galsang Legčid, 2002, q. 48].

Было решено воздвигнуть новый храм в Восточном хошуне Новой Барги Хулунбуирского аймака на вершине горы Намогурэ. Дело в том, что у южного подножия горы Намогурэ ранее существовал храм, где проводились молебны в честь божества Дуйнхор, поэтому было решено на вершине этой горы воздвигнуть новый храм для святыни и ее почитания до лучших времен [Galsang Legčid, 2002, 50 q.].

Строительство храма было начато в 1941 г. Работа велась в течение двух лет (1941-1942 гг.). Храм был воздвигнут на собранные средства прихожан и усилиями многих людей. Большую лепту в это дело внесли Уржин Гармаев, Эрхим-Бато, мастер из г. Хайлар Фу Сян Тин, ширетуй Шэнэхэнского дацана Наянтайн Жалсан, доромбо Гончигой Найдан, художник Шойдон-лама, Гомбо-лама, Дамбижалсан-лама, Гонгорой Мунко-лама, Жалсанай Гандан-лама, Сахар Балдан-лама, Чимит-лама и др. В строительстве нового храма приняли участие около 30 священнослужителей.

Новый храм был воздвигнут трехэтажным, снаружи он был окружен «горами и водами», «огнем и ветром» в качестве защиты. При украшении храма были использованы драгоценные металлы (бронза с позолотой) и различные драгоценные камни (коралл, жемчуг, янтарь и т.д.).

Внутри храма на постаменте высотой 1 метр была водружена святыня «Лойлон», 4 стороны храма были изнутри украшены тысячами Будд благого периода.

В сентябре 1942 г. в течение трех дней был устроен большой молебен и праздник в честь освящения храма Намогурэ, куда прибыли высокие гости и многочисленные прихожане. Из Долоннора пожаловал Ганжарбын гэгэн, из Шилингольского бурятского дацана Модонгын сүмэ прибыли Долгин гэгэн, Найдан-доромбо, хамбо-лама Даши-Доржи, Гэпэл-доромбо, гэбгуй Лодой-Жаб, цогчин унзад лама Еши-Нимбу, чойра унзад Жигмид-Цырен, Жунды-лама, эмчи-ламы Нагмид и Дамба-Жамсо, вместе с ним прибыли 40-50 верующих бурят, также прибыли ламы из Шэнэхэнского бурятского дацана, был приглашен генерал Ринчин-Доржи из Шилин-гола, в качестве почетных гостей присутствовали Эрхим-Бато, Уржин Гармаев и др. Ширетуем нового дацана был назначен Найдан-доромбо.

Когда Найдан-доромбо состарился и снял с себя обязанности ширетуй-ламы дацана Намогурэ, он переехал в Шилин-гол, где проживала группа бурят. Такова судьба человека, посвятившего всю свою жизнь выполнению важной миссии – созданию шедевра буддийской культуры - Лойлон (*Хото мандал*), обители божества Дуйнхор. Память об этом незаурядном человеке и его гражданском подвиге навсегда сохранится в памяти у благодарных потомков.

Во время войны в 1945 г. храм был разрушен. Затем в 1952 г. храм разобрали, а святыню «Лойлон» перенесли в храм Санжид Монлом Ганжур-дацана Восточного хошуна Новой Барги. В 1966 г. во время культурной революции храм был варварски разрушен. В данное время местонахождение святыни «Лойлон» неизвестно. Надеемся, что хранители

святыни, сотворенной трудом и усилием Найдан-доромбы и его сподвижников, нашли возможность сберечь и сохранить для потомков этот уникальный памятник буддийской культуры.

Как наказывал Тогоожиин Нимбу, жодчи-лама Шэнэхэнского дацана Хулунбуирского аймака КНР: «Лойлон - святыня божества Дуйнхор, созданная стараниями лам Агинского дацана на народные средства, является величайшей святыней религиозного, исторического и культурного значения. Эта святыня – заказ народа восьми агинских родов, поэтому она должна быть их достоянием» [Дашицыренова, Толон, 2005, с. 10].

Литература

1. Бадмаева Л.Б. Летопись Вандана Юмсунова – памятник письменной культуры бурят XIX в. (исследование, текст, транслитерация, перевод, комментарии). – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 207. – 396 с.
2. Дашицыренова Д. Агын Дуйнхор сүмын Лойлоной (Хото мандалын) түүхэ // Толон, 2005, с. 10.
3. Нацов Г.-Д. Материалы по ламаизму. – Улан-Удэ, 1998.
4. Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В 2-х томах. Т. I. А-Н. – Изд-во ОАО «Республиканская типография». – Улан-Удэ, 2006. – 636 с.
5. Galsang Legčid. Sineken süm-e-yin tuqai duradqal. - Külün-Buir, 2002. – 94 q.

-oOo-

Г.Ц. Бадуева
Россия, г. Улан-Удэ, БГУ

ЧЕЛОВЕК - ПРИРОДА - ИСТОРИЯ В ПРОЗЕ К.БАЛКОВА

Abstract: In the prose of the Buryat Russian-speaking writer K. Balkova considered important problems of man and nature, man and history.

Творчество одного из интереснейших писателей Бурятии II пол. XX в. – К.Н. Балкова - можно разделить на два больших своеобразных периода, объединённых сквозными темами.

Как и многие авторы, Балков начинает с сюжетов, хорошо знакомых ему со времён молодости и журналистики. Они связаны с востребованной тогда производственной тематикой (жизнь леспромхозов), позже углубляясь и показывая отношения человека и природы («Мы всегда ощущаем природу как часть существа, именуемого душой. Душа, этим и живу, – это малая часть пространства»; «Чем добрее человек относится к природе, тем и она благостнее действует на него. Это давнее моё суждение»[1]). Волновавшей с детства теме защиты природы К.Балков отдал много сил. Вплоть до романа «Байкал – море священное» занимался разработкой данного вопроса. Но уже в ранних своих произведениях писатель задумывается и над проблемой «человек и история». Исторические сюжеты начнут преобладать уже в зрелый период творчества, хотя по-прежнему в центре внимания находится, прежде всего, человек с его сложным внутренним миром. Нередко герой К.Балкова – мятущийся, ищущий ответа на извечные вопросы, страдающий от того, что происходит вокруг него. Во многом в этих размышлениях можно увидеть личность самого автора. Особенно интересно и выпукло предстаёт подобный герой в многочисленных рассказах.

В романах К.Балкова показаны разные исторические эпохи, герои русской истории, и не только русской, известные и безвестные, реально существовавшие и вымышленные. Есть

[1] *Здесь и далее в тексте приведены материалы устной беседы автора с К.Н. Балковым.*

роман и о современности («Берег времени»), главный конфликт которого также связан с проблемой «человек и история».

Один из ранних циклов рассказов называется «По кругу вечности». Замыкая очередной круг творчества, К. Балков снова обратился к рассказам (сборники «Звёзды Подлеморья», «Куда подевалось небо»). И вновь разговор идёт о человеке и природе в вечности истории. Писатель не изменяет своим излюбленным темам, объединив их в одно целое – человек, природа, история, вечность.

Балков вырос в красивейшем месте Бурятии - Баргузинском районе, что, несомненно, оказало большое влияние на выбор тем и образов его произведений. Став журналистом, он много ездил по республике, сталкивался с многочисленными случаями небрежного, а иногда и варварского отношения к лесу, к Байкалу, в целом к природе. По одному из журналистских заданий, он побывал на строительстве Баргузинской грузосборочной дороги (на этом материале написана первая повесть – «На пятачке», 1969), где его очень сильно встревожило то, с каким неуважением и пренебрежением люди относились к природе, как будто «она была для них и вовсе чужая». Работая на БАМе, снова увидел, как люди губят природу, варварски относятся к ней. Тогда же возникла мысль создать цикл произведений, исследующих проблему взаимоотношений человека и природы, «не возвышая никого и ставя их на одну доску».

В произведениях 1970-1980-х гг. («Рейса не будет» (1968), «На пятачке» (1969), «Через падь» («Птица счастья», 1971), «Росстань» (1971), «Когда начинается утро» («Его родовое имя», 1973), «Ледовая дорога» (1975), «Рубеж» (1977), «Мост»(1982)), в основном написанных на производственную тематику, зазвучала и тема человека и природы. Появился любимый К.Балковым образ неравнодушного к лесу, родной земле, родной деревне, беспокойного человека - Степан Осетров («Через падь»), Ерас Колонков («Росстань»), сумевший развести облепиховый сад в тайге под Байкалом, Григорий Чудин («Я *совестливый*», «Когда начинается утро» («Его родовое имя»)), Петр Ваганов и Иван Карасулин («Рубеж»), дед Агван («Я тут живу, я тут за все и отвечаю!») и Жаргал («Мост») и др.

Григорий Чудин, который считает: «Надо жить и работать так, чтобы после тебя становилось на земле не меньше, а больше», по-своему продолжает литературный род этих героев, поэтому роман, вышедший в 1973 г. как «Когда начинается утро», в дальнейшем публиковался под названием «Его *родовое* имя». Действие книги происходит в посёлке Нестериха на берегу Байкала недалеко от устья реки Баргузин. Маленький кусочек распаханной земли, где заложен питомник для выращивания саженцев деревьев (по словам автора, в одном из леспромхозов Бурятии действительно разводили такой питомник), обозначил два пути, у жителей Нестерихи появилось право выбора. Писательпоказывает, что человек берёт у природы, не оглядываясь и не задумываясь о будущем. Слова: «Сегодня не уважают природу, завтра дойдет очередь до неуважения к человеку» - свидетельствуют о философском решении проблемы человека и природы.

Основой сюжета появившегося в 1977 г. романа «Рубеж» послужил снос реальной деревни на севере Бурятии. В.Ц.Найдаков отмечал, что сюжет «Рубежа» перекликается с «Прощанием с Матерой» В.Распутина. Только действие романа разворачивается на восточном берегу Байкала, а повести В.Распутина - на западном. Следует заметить, что произведения были созданы в один и тот же год, независимо друг от друга. Сам К.Н.Балков считает: «Тут всё шло от жизненной проблемы, вставшей во весь рост и толкнувшей к написанию».

Действие романа разворачивается в двух временных планах: современность и прошлое (гражданская (к этому времени К.Балков обратится затем уже в 1990-2000-е годы) и Великая Отечественная войны). Тема человека и природы, защиты Байкала, начиная с этой книги, начинает тесно переплетаться с темой человека и истории. Деревня Нюрово,

расположенная на берегу Байкала, должна быть перенесена вглубь тайги, чтобы сохранить зелёную зону озера. Как и в прежних книгах К.Балкова, в романе действуют защитники Байкала - Петр Ваганов, многое постигающий интуитивно, через отношение к природе и людям, и его приемный сын Иван Карасулин. «Самым страшным рубежом сознания стало равнодушие к бедам своего дома - природы. Люди переступили рубеж на пути к самоуничтожению. Что станет с ними завтра?» [2].

Прототипов героев повести «Мост»(1982) К.Балков увидел на строительстве Баргузинской грузосборочной дороги. Возражая мнению критики, что это индустриальное произведение, сам писатель считает его психологической драмой, «когда даже у самого благополучного человека неспокойно на сердце, и это беспокойство идет от забайкальской земли, донельзя измученной всякого рода стройками-перестройками». Как и в прежних книгах, внимание сфокусировано на проблеме «человек и природа», беспокойных героях, страстно борющихся против её хищнического истребления (дед Агван и его приемный сын Жаргал). Значимая в сюжете оппозиция «свои/чужие (пришлые)» будет разрабатываться и в следующих произведениях, особенно трагично противостояние с «чужаками» обозначится в последних вещах К.Балкова. Слова старого лесника Агвана ярко подтверждают всю остроту представленной проблемы: «Откуда они такие берутся, отчаянные, без жалости на сердце. Тайгу изводят… Худо тогда нашему краю будет, живого места тут не сыщешь, всё порушат. Одно и останется - мост, по которому побегут машины с рудой. А на что руда, пускай и ценная, если от земли сухота пойдёт и мёртвая тишина оцепит долину?».

Вопросы, которые писатель ставит и решает практически в каждом своем произведении, очень важны, прежде всего, для него самого. Эта страстность, увлеченность передается и читателю.

Зрелый Балков всё чаще обращается к истории. Начиная с романа «Байкал – море священное», сюжеты книг связаны с известными и не очень известными событиями отечественной истории и историческими деятелями. Приступая к созданию исторических произведений, писатель читает много источников, причем старается узнать как можно больше о разных сторонах изучаемой проблемы, темы, образа.

Н.Тендитник так объясняет произошедший поворот к истории: «Это закономерно. Художнику важно осмыслить, где и когда встал народ на тот гибельный путь, который привел к самым большим - нравственным - потерям. За ними пришли и другие. В том числе экологическое самоуничтожение» [2].

В 1989 году выходит роман «Байкал – море священное». Замысел произведения о времени строительства Кругобайкальской железной дороги, совпавшем с событиями русско-японской войны, появился давно. После окончания университета К.Балков несколько раз прошёл пешком по Кругобайкальской железной дороге, заинтересовавшись, как человек киркой и лопатой смог создать столь удивительные тоннели. «Я собирал сведения, встречался с очевидцами. Я слышал от стариков легенды о Байкале, их рассказывал и дед Шулун (знаю об этом со слов Д.Мадасона). Это жило во мне. По сути дела, не надо было ничего придумывать. На страницах романа фольклорные тексты трансформировались в легенды о гордых и сильных людях, превыше всего ценящих свободу; о конях, переплывших через озеро, чтобы свободными умереть на другом берегу; о девушке-степнянке, великую любовь которой не смогли погасить даже холодные волны. Хотя материала было собрано много, за написание романа взялся только через 10-15 лет».

Герои романа живут в бурное и сложное время начала XX века, пытаются познать истину. Писатель показывает, как социальная действительность (русско-японская война, подъём стачечного движения на железной дороге) по-разному воздействует на их судьбы. В центре внимания оказываются несколько героев, в том числе один из любимых образов Балкова – священнослужитель, покинувший стены монастыря, ступивший на тропу странствий в поисках смысла. Бывший послушник дацана молодой Бальжийпин остро

почувствовал пропасть между самим учением и религией. Сомнения подтолкнули его к тому, чтобы он покинул дацан. Рискуя собой, беглый монах лечит всех - и русских, и бурят - бесплатно. Главное, что он ощутил в своей недолгой жизни, - острое чувство свободы. В финале романа звучат слова тревоги, веры и надежды: «… не осиротеем ли, не растеряем ли вовсе то малое, тёплое и нежное, что ещё имеем в душе, не зачерствеем ли сердцем, не закаменеем ли в недобром упрямстве, освободясь в своих деяниях от необходимости оглядываться на того, кто сделался живым укором, пришедшим из глубины веков, не застудим ли и вовсе слабую совесть, ежечасно неся гибель земле, не сделаемся ли уже при жизни глухими к земной боли истуканами посреди белых негреющих дней?.. Я хочу верить, что этого не случится. Я очень хочу верить».

Начиная с 1991 года, К.Н.Балков выпускает несколько романов, посвящённых значимым, с его точки зрения, событиям русской истории, переломным моментам в жизни страны, народа. Особняком стоит «Будда», хотя и эта книга связана с древней историей Руси («Будда и Древняя Русь очень взаимосвязаны. Мы мало об этом знаем. И Будда, и славянские племена произошли от древних ариев» [3, с. 16]; «Образ Будды – преддверие Руси дохристианской, когда зародилась культура уважения к природе. Её носителями были волхвы, обладавшие качествами Будды» [4, с. 4]). Круг философских и нравственных тем, образов по-прежнему цикличен, неразрывен, касается человека и природы, но уже в исторической перспективе. Он по-прежнему связан с вопросом: «Человек ты или нет?», с философскими основами бытия.

В 1992 и 1997 годах опубликованы романы о гражданской войне в Забайкалье - «Милосердие», далее известный под названием «Идущие во тьму» (путь белого войска, преследуемого дивизией красных и погибшего в льдах Байкала), и «От руки брата своего» (судьба сибирского казачества в эти трагические годы). Сам писатель говорит: «Меня всегда волновала гражданская война. Почему всегда кровь? Я решил написать так, как есть на самом деле, посмотреть на гражданскую войну». Она предстаёт как трагическое событие. Страдания людей, воевавших по ту и другую стороны, обессмысливают борьбу враждующих сил. На сибирском материале К.Балков, как и Б.Пастернак в «Докторе Живаго», рассказывает о судьбе людей, вольно или невольно втянутых в жернова братоубийственной войны, показывает трагедию российского народа. Автор считает, что обе стороны виновны в случившемся. Н.Тендитник справедливо отмечает: «Образ гражданской войны, предложенный Кимом Балковым, правдив, жесток, предостерегающ. Это образ гонимого зверя, «зло огрызающегося», «странно расчетливого», спотыкающегося о своего же ближнего, охваченного животной ненавистью. «Лютость, идущая от людей», захлестнула все, исказила облик земли, исстрадавшейся «в ожидании своих чад, отвыкших и не понимающих ее большого материнского сердца» [2].

К событиям гражданской войны в Сибири К.Балков обратится ещё в одном романе «Горящие сосны» (2007), но расширит время действия, захватив годы, последовавшие после её окончания. Рассказывая о замысле новой книги, писатель отмечает: «Я не однажды видел, как горит тайга, как плачут облитые шипящей смолой деревья, как стонут они, сшибаемые верховым огнём. А если объята пожаром вся земля?.. Страшно и больно. Вот, оказавшись однажды в эпицентре лесного пожара, у меня и возник замысел написать о таёжном огне, который больно бьёт по людским сердцам. А если и в них, в этих сердцах, утративших покой и надежду, вдруг возгорится?.. Так и появился роман «Горящие сосны». В литературе было много неправды, обусловленной официальными оценками. Нельзя делить людей на правых и виноватых, чернить одних и возвышать других. Причину любого действа, даже и трагического для отчей земли, надо искать во всех людях, не разделяя их ни по классовому, ни по какому-то ещё признаку. На том и стою».

Во всех романах о гражданской войне К.Балков размышляет о страданиях не только отдельно взятого человека, но и всей родной земли. Мысль писателя затем обращается

вглубь истории: «Как и в романе «От руки брата своего», показана ситуация, подобная гражданской войне (христиане, волхвы, люди одного племени), потом кровь. Почему всегда кровь? Как всегда у нас бывает, мы не можем спокойно перейти от одной формации к другой. Это одна из характерных черт Руси, непременно через страдания, через боль». Картина русской действительности на рубеже двух эпох: так называемой языческой (или ведической) и христианской, переломного периода в жизни Киевской Руси (X век) - предстаёт в новом произведении с необычным жанровым определением «роман-рапсодия» «За Русью Русь» (2000), ставшем победителем Международного конкурса «Новая русская книга-2001», Большой литературной премии. Главный герой – киевский князь Владимир – решает сложную задачу: крещение Руси, когда на смену язычеству пришло христианство.

Ким Балков убежден, что сегодня как никогда важно знать свою историю: «Мы как Иваны не помнящие родства, мы ничего о себе не знаем. Получается, что страна, давшая миру Толстого и Достоевского, вдруг начинает с восторгом говорить о каких-то бездарных произведениях Запада или смотреть какие-то сумасшедшие фильмы. Жанр произведения также выбран не случайно, рапсодия - от древних рапсодов, сказителей».

Рассказывая об истории создания, писатель, до сих пор увлечённый красотой уходящей правды язычников, с волнением говорит: «Почему я перешёл к истории России? Философия древних волхвов, о которой я пишу в романе «За Русью Русь», является продолжением философии Будды.

Как я пришёл к Древней Руси? Украинский поэт Леонид Горлач рассказал мне в своё время о культуре волхвов. Тогда я впервые услышал о них. А в тот момент я думал о Будде. Волхвы проповедовали те же истины, что и буддизм. Очень любили природу (человек и природа, человек и история вновь связаны теснейшим образом – *Г.Б.*). Они много знали, умели прозревать. Непротивление миру, любовь к миру – все пришло с востока. Т.е. получился непрерывный процесс. По сути, все началось в молодости.

Ведическая культура – удивительная. В лесах были построены храмы. У волхвов была своя письменность».

«В дохристианской, арийской культуре уже была благодать. Купола храмов – из этой культуры. Не из Византии. Культура пришла издалека. Кто создал Венецию? Славяне-венеды. Под Троей воевали – славяне. В Сирии до сих пор есть городок, где живут могутяне, - они ушли, не приняв православия. И сейчас говорят на своем языке.

Письменность на Руси была задолго до Кирилла и Мефодия. Ею владели волхвы. Необходимо знать свою культуру!» [4, с. 4]. По мнению А.Румянцева, К.Балков рисует духовный образ давно прошедшего времени.

Ещё один роман о Древней Руси «Иду на Вы…» (2005) рассказывает о князе Святославе, положившем конец зависимости Древней Руси от хазарского царства.

Роман «Берег времени» повествует о современности (2002). Писатель отмечает, что в последние годы всё чаще стал обращаться к «бурятским» сюжетам, к корням. Роман «Берег времени» уже в сюжете соединил два начала: два героя - буддийский и православный монахи, праведники, идут разными дорогами по Подлеморью. Они «хотят понять человека, понять, как избежать страданий. Они не находят своего места в жизни и уходят в неведомое. В романе много мистических сцен, позволяющих заглянуть в душу человека и увидеть в ней соединенность с другими мирами, с другими религиями, помня про то, что Бог один… Потому-то в романе благополучно следуют одним и тем же путем буддист и человек православного вероисповедания, ни в чем не противореча друг другу, а как бы даже дополняя». Это книга – о поисках добра, доброты в сердцах современников («Человек всегда оставался человеком. Если есть в тебе доброе начало, если ты способен противостоять злу, ты сможешь жить в гармонии с природой, с другими людьми, с миром. А если этого нет? Но изначально человеку всегда дается добро. Ребенок, только появившийся на свет, - это зародыш добра. Надо дать ему возможность развиваться»).

У романа символическое название – «Берег времени». Время, наряду с памятью, одна из центральных категорий поэтики писателя. Все его герои, их поступки проверяются временем. И хотя это книга о том, что происходит сегодня с людьми и с Байкалом, шире всей природой и Вселенной, она напрямую связана с историей. Роман по-своему заключает те перемены, которые произошли с людьми за прошедшее столетие, и позволяет с надеждой взглянуть на будущее столетие, имея тысячелетний народный опыт. Так смыкаются люди и времена.

После большого перерыва К.Балков вновь обратился к жанру рассказа. Он пишет их в перерывах между работой над романами. Появившиеся в журналах рассказы получили хорошую оценку и у критики, и у читателей. Так, Н.Аверьянова, анализируя январские номера журналов «Наш современник», «Дружба народов», «Сибирские огни» за 2010 г., выделяет рассказы К. Балкова, в частности «По ту сторону», «Дед-сто лет», и сравнивает их с глотком чистой ключевой воды (статья «Дважды владеющий миром Даос», Интернет). О. Лебедева в обзоре журнала «Москва» за ноябрь того же 2010 г. отмечает хороший язык рассказов К.Балкова (Интернет).

За четыре года вышло два новых сборника рассказов («Звезды Подлеморья», 2008; «Куда подевалось небо», 2012). Действие большинства произведений происходит в Подлеморье (так Балков назвал местность около Кругобайкальской железной дороги), одном из любимых мест писателя. Байкал очень дорог писателю, вблизи него происходят удивительные вещи: «Меня многое волнует, особенно Байкал. Его я буду защищать, пока жив» [1, с. 9]; «Я не люблю, когда о Байкале пишут сентиментально. Байкал – неласковый, суровый, мрачный, часто чёрный. Художник Лев Гимов очень это верно подметил, написал «Чёрный Байкал». Байкал подвижный, живой. Я вблизи него чувствую особую ауру, рабочую. Ничем не могу больше заниматься, одно – писать. Сижу на своей даче за рабочим столом, смотрю на Байкал. Там вижу своих героев живыми. Вижу отца, мать. А в воздухе – необычайная насыщенность, густота, кажется, это люди, жившие близ его берегов, здесь – со своим присутствием. На Байкале я зримо увидел протопопа Аввакума (с его образом мы встречаемся на страницах романа «Берег времени». – *Г.Б.*), я теперь знаю, каков был он. Вижу, как гибли целые племена, стронутые с места монгольскими воителями. Перекладываю то, что увидел, в слова, в книги»; «Байкал – это хорошо. Чувствуешь себя маленьким, слабым – все чувства успокаиваются, приходит состояние созерцания. Вижу другие пространства, миры. Медитация, созерцание – это признак творческой работы. Часами могу сидеть неподвижно, будто я не от мира сего» [4, с. 4]. Это книги о людях, живущих на берегах Байкала.

Появившиеся в 2012-2013 гг. новые произведения К.Н.Балкова свидетельствуют, как уже было отмечено выше, о повороте к темам и образам, связанным с бурятскими корнями. В подтверждение приведём очень показательные слова писателя: «Степь чаще появляется в последних произведениях. Горы я знаю не очень хорошо. Как выйдешь в степь, ощущаешь, что это твое, родное. Проживание в городских стенах – это вынужденное проживание». Так, в 2012 г. в журнале «Москва» опубликован полумистический рассказ о степях, волках «Небесный хворост», а в 2013 г. закончена повесть «Серебряная коновязь» (на суд читателю представлена в журнале «Слово Забайкалья», выходящем в г. Чита). В августе 2013 г. закончен рассказ о хамбо-ламе Итыгилове «Нетленный».

Как уже было отмечено в начале статьи, всё творчество К.Балкова развивается по неким циклам, кругам с взаимопереходами друг в друга. Это касается и жанров (повесть – роман – рассказ в начале творческого пути, роман – рассказ на современном этапе), и раскрываемых в книгах тем, образов (человек с его неустанными духовными исканиями – природа – история; история (вечность) – человек с его неутолимой жаждой истины – природа (Вселенная)). Но в последних произведениях писателя взгляд становится шире,

размах – уже планетарный. Хотя в то же время предстаёт вечность – в обращении к корням, российским ли («За Русью Русь), бурятским ли («Серебряная коновязь»).

Слова поэта и критика Т. Ясниковой как нельзя лучше подтверждают сказанное: «Каким мы видим Кима Балкова? Большим, как Байкал, охватившим пространства, миры и времена и таким образом нашедшего себя. Писателем, ушедшим от людской суеты во всемирное созерцание» [4, с. 4].

К. Кокшенева, размышляя о российской провинциальной литературе, считает, что именно она «удерживает в себе способность к выявлению национального характера». Среди чуть более двадцати имён современных писателей, включая В.Распутина, В.Белова, Л.Бородина, В.Личутина, В.Крупина, исследователь называет и имя К. Балкова (Интернет).

Всецело соглашаясь с мнением критика, добавим, что писатель на протяжении всего своего творческого пути озабочен душевными поисками, ярче всего проявляющимися в отношениях человека и природы, человека и истории.

Литература

1. Цит. по: Балкова М. Мой дед – иркутский писатель / М. Балкова // Иркутск. – 2001. - №22 (39). – 1 июня.
2. Тендитник Н.С. Родовое имя писателя / Н.С. Тендитник // Балков К.Н. Идущие во тьму. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1994.
3. Цит. по: «Художник создает собственную реальность» : о романе «За Русью Русь» / [беседу вела Е. Кириллова] // Родная земля. – 2005. - № 10 (14 марта).
4. Цит. по: Ясникова Т. Писатель с берегов времени / Т. Ясникова // Вост.-Сиб. правда. – 2002. – №179. - 19 сент.

-oOo-

Ц.Б.Базарова
Түбэй хотын номой сан,
Улан-Удэ хото, Росси

ГАРМА-ДОДИ ДАМБАЕВАЙ «ХАРГЫМНАЙ ЭХИН» ГЭЖЭ ТУУЖА СООХИУГСААТАНАЙСОЕЛОЙ ҮГЫН САН

Аннотация: Данная работа посвящена исследованию этнокультурной лексики в повестибурятского писателя Гарма-Доди Дамбаева«Харгымнай эхин» («Начало нашего пути»).В повести описана жизнь детей и подростков, работавших наравне со взрослыми в тяжелые военные и послевоенные годы. Пройдя сквозь трудности, молодежь выходила на большую жизненную дорогу. В статье рассмотрена лексика материальной и духовной культуры агинских бурят на материале данной повести.

Мэдээжэ буряад уран зохеолшо Гарма-Доди Дамбаевай «Харгымнай эхин» гэжэ туужа соо сэрэгэйалбанһаа арбан хоногой амаралтаар табигдажа,тоонто Зугаалай нютагаа ерэһэн Дэлэгхүбүүнэйнютагайнгаа хүнды нугануудаар,хада уулануудаар ябажа, бага наһаяа һанаһан тухай хэлэгдэнэ. Дэлэгэй бага наһанай дайн болон дайнай һүүлээрхи үлэн хооһон, хатуу хүндэсагта үнгэрһыеньуран зохеолшоэли тодоор зураглажа, тэрэ үе һайн мэдэхэ байһаная харуулжа шадаа.

Угсаатанай үндэһэн ажабайдал, гэр байра, эд бараан, зэр зэмсэгүүдые, хубсаһа хунар, аяга амһарта, заншалта эдеэ хоол, ухаан бодол, шажан мүргэл, абари зан, еһо заншалнуудые уран зохеолой угсаатанай соелой зүйлнүүд харуулдаг гэжэ мэдээжэ. Тус туужа дотор тэрэ

үеын буряад арадай, онсолбол Агын буряадуудай, үндэьэн ажабайдал, шажан мүргэл, еьо заншал горитойхон ьуури эзэлнэ.

Урданай буряадуудай гэр соохи бараан гуримшалуульан, тогтомол өөрын байратай, баьал нүүдэлшэ ажабайдалдань тааруу ьэн. Бурханай шэрээ, ханза, үхэг, орон, эмээлэй үхэг, хайрсаг, тоохоон, эргэнэгг.м бараан шэрдэьэн үнгөөрөө, хэмжүүрээрээ, үндэр набтараараа булта таараад байха еьотой бэлэй. Тэрэ сагай ажабайдал харуулхын тула уран зохеолшо Г.Д.Дамбаев хонишон Рэгжэдмаагай зургаан ханатай ьэеыгэр соо эмхи гуримтайгаар табигданхайхогшол зөөри, эд бараазураглана: «Тэрэ оронььоо үүдэн хүрэтэрхи зайе нюур таладаа угалза зурагтай үхэг, амьартын шкаф эзэлнэ. Пеэшэнэй баруун талада, ханын захаар табяатай байьан ута модон ханзын урдуур набтархан модон харбаад дээрэ олбог шэрдэгдэбдеэтэй» (Дамбаев, 2006, н.60). Эдэ нэрэ томьеонуудые зэргэсүүлэе: бур. *үхэг,* монг. *үхэг*; бур. *эмээлэй үхэг*-гэрэй эзэн эхэнэрэй эмээлээ табидаг үхэг, бур. *ханза,* монг. *авдар*.Монголшо эрдэмтэн Ц.Б.Цыдендамбаевай хэлэьээр, үхэг гэжэ үгэ түүрэг хэлэнүүдьээ абтаьан(Цыдендамбаев, 1972,н. 467). *Пеэшэн*-печь, *харбаад*-кровать гэжэ үгэнүүд буряадта ород хэлэньээ ороьон. Эндэ пеэшэн гэжэ үгын хажуугаар *ушааг* гэжэ үгэ дайралдана. Мал ажалтай айлнуудай *бууса, хорео, хуьамаг* г.м. ойлгосонуудүргэнөөр хэрэглэгдэжэ, туужын хэлэ баяжуулна: «Хойто талынь бургааьа гүрэжэ хэьэн ханатай, бусад талынь ьургаагаар хореольон багахан хорео…»(Дамбаев, н.15).

Монгол туургата арадуудай,тэдэнэй тоодо буряадуудай, ажамидархын шухала ьалбари – мал үдхэлгэ ьэн.Табан хушуу малаа үдхэлгэ - буряадуудай наьанайнь эшэ үндэьэн болоно. Мориео гамнаха хэрэгтэй, морин эрдэни гэжэ дэмы хэлэдэггүй гэжэ үбгэн абань Дэлэг ашадаа ьургаал заана.Мориной ябадал тэмдэглэьэн үйлэ үгэнүүд туужын шэмэг болоно: *хатарха,харайха, гүйхэ, гүйлгүүлхэ, галгиха, нохойн галгяандаоруулха,соерхо, собхорхо, тангаршааха, ьайбарлаха, мориной амые татаха* г.м.Арбаад гаратайхан Дэлэгэй эмнигые ьургалга уншагшадай анхарал татана: «Эмниг урагшаа ьуга ьүрэн харайжа,пашархай ташархай гүйшэбэ. Шэхэнэйм хажуугаар ьалхин эшхэржэ, нюдэмни уьаташаба. Хүьөө шулууныд тээшэ харайхадань, арайшье гэжэ жолоогоо татан,амынь залажа, Хуьатын ута дабаан өөдэ шэглүүлбэб. Хурса туруугаараа газарай хүрььые хамха татан, хойшонь шэдэнэ.Үгсүүр өөдэ гүйхэдөө, эмнигэй харайса аалидан,байн байн номгоржо эхилбэ» (Дамбаев, н.145).

Мал ажалай үндэьэн хэрэгсэлнүүдыетэмдэглэьэн үгэнүүд*хазаар, эмээл, дүрөө, ганзага,аса, бойлторго, аргамжа, мушхамал,хабидаа, хамагша* г.м. туужа соо өөрынгөө бодото ьуури эзэлнэ: «Хараалда хүртэьэн хүбүүн аргамжа мушхамалаараа асарьан бухалаа урбалдуулаад, мориео гүйлгэн арилшаба» (Дамбаев,н.76). Хамагша юундэ хэрэглэдэг бэ гэбэл, «Хамагшатай буруун эхынгээ хүхые хүхэжэ шададаггүй. Тугалнуудта хамагша хээ ьаа, таршаанууд ама руунь орохогүй ьэн ха»(Дамбаев, н. 151).

Ьүри табилга хажуудань байгаад хаража байьан шэнгеэр Гарма-Доди Дамбаев зураглажа шадаа: «Ьүрилжэ байьан ьүриимнай үндэр боложо эхилхэдэ, асальан үбьэеэ дээшэнь хаяхань бидэ хоерто хүндэшэг болобо».

Дүршэл ехэтэй үбгэн Борлоонажалай онсо залуушуулда заахадаа: «Үбьэ нюруулха гээшэ эгээ харюусалгатай, эгээ нарин ажал юм. Муугаар нюруулаа ьаамнай, хура бороондо сохюулжа, үжэжэ буритаха, шанга ьалхинда оройнь хиидэшэхэ»- гэнэ (Дамбаев, н.75).

Табан хушуу малаа үдхэжэ,эдеэ хоол, гэр байрын, хубсаьанай хэрэгсэл, гэрэй ьэеы, мориной зэр зэмсэг бэлдэдэг бэлэй.

Буряадуудай эдеэ хоолынь ажабайдалда тааруу байгаа.

Малайнгаа ьүөөрбуйлуульан олон янзынзаншалта эдеэ хоол гэхэдэ, *ээзгэй, зөөхэй, тараг, сагаа, аарсан, хоймог, шалхамаг* болоно. Туужасоо Рэгжэдмаагай аарса шанахыеньхаруулна: «Рэгжэдма томо табаг соо хэьэн бүхэли мяхаяа стол дээрэ табимсаараа, хооьон шүлэндөө сагаа хэбэ, …аарсанай бусалхада, нэгэ адха гурил жааханаар тогоон соогоожуулан,сайшаьан шүүрээртэрэнээ ьамараад, дахин столдо

ьууба»(Дамбаев,н.64). Бүхэли мяханай ьүүлээр аарса уухада ехэ ьайн гэжэ Дэлэг тэмдэглэнэ.

Эдэ үгэнүүдые зэргэсүүлбэл, бур. *ээзгэй,* монг.*ээзгий,* бур. *зөөхэй,* монг. *зөөхий,* бур. *сагаа*, монг. *цагаа*, бур. *шалхамаг*, монг.*шалхмаг*.

Малайнгаа мяхаарүйлэдбэрильэн *тархи* (гэдэьэн соо хэьэн үхэрэй өөхэн, уураг тархи, гол мяхан*), борсын шүлэн*, *ороойоной шүлэн* г.м.нэрлэгдэнэ. «Би бүхэли мяха, тархи хоерые амтархан эдижэ оробоб», «Пеэшэн дээрэхи тогоон сооьоо борсын шүлэнэй хангал ьайхан үнэр гутана»(Дамбаев, н.136) гү, али «Харалган боротой үдэр ороойоной шүлэн амтатай байдаг юм. Иимэ үдэрнүүдтэ шанаха гэжэ яьануудаахадагалжа байгаа ьэм» (Дамбаев,н.161) гэьэн туужын хэьэгүүд тэрэ үеуран зохеолшо этигэмэ үнэнөөр зураглана гэжэ батална.

Буряадуудайзаншалта аяга амьарта байра байдалдань,бараандань адли, ажабайдалдань тааруу, зохид байьан. Бүхэ, хүнгэн, сомор байха еьотой Гол түлэб хатааьан хуьаар, хушаар, үйьөөр хэдэг ьэн.Энээньээ гадна түмэр,зэд, шаазан амьарта үргэнөөр хэрэглэгдээ. Туужадотор буряадуудай заншалтааяга амьартазураглагдана.Жэшээнь: «Үбгэн аба зутантай сайгаа уухаяа болижо,ьуури болон амьарынь мүнгөөр хүбөөлэн гоеьон өөрынгөө модон аягые хоер гарайнгаа альгаар хашан, урдаханаа баряад…». Эндэ *матаар аяга, зэд гүсэ, түйсэ, улхан* гэжэ урданай аяга амьартын нэрэнүүд дайралдана. Модоор гү, али модоной үндэьэ түнхижэ дархальан гүнзэгы аяга*матаар аяга* гэжэ нэрэтэй. *Улхан* –«модоной улха түнхижэ хэьэн, гүнзэгы хонхор табаг»(Бабуев, Бальжинимаева, н.166).

Угсаатанай соелой үгынсандаарадай заншалта хубсаьанай нэрэнүүдехэхэн ьуури эзэлдэг юм. Хэдэн олон үеын хүсэл шадабаряар, оролдолгоор байгуулагдаьан үндэьэн хубсаьанда энэ арадай ажабайдал, нютагайнь байгаали, шажан мүргэл, абари зан онсо нүлөө оруулжа, гансал энэ арадта хабаатай дүрсэ шэнжэтэй болгоно.Буряад арадай заншалта хубсаьаниньмалай арьаар, ноойоор оёгдоьон, сагай уларилда, ажабайдалда тааруулагдаьанюм. Жэшээлхэдэ: дэгэл мориндо мордоходонь, мори унаад ябахадань, зохид байьан, юундэб гэхэдэ, үргэн хормойтой, арьаар оёгдоьон.. Бур *дэгэл*, монг. *дээл*, хальмаг *дэвл* Үбэлэй дэгэл ехэнхидээ хониной арьаар оёгдодог байгаа. Оёгдоьон хониной арьаньаа боложо, иимэ бүлэгүүдтэ хубаарна: *нэхы дэгэл,үзүүр дэгэл,хурьган дэгэл,ьагса дэгэл,хуулидха дэгэл*, *үнгэ дэгэл, ьарьмай дэгэл*. «Харгымнай эхин» гэжэ туужа дотор заншалта хубсаьан зураглагдана: «Арьан гутал дээрэьээ үшөө пэнии үмдэгшэ ьэн. Арьан үмдэтэй, арьан дэгэлтэй ябахадаа,үбэлэй буйр хүйтэньөө айдаггүй, даарадаггүй байгаа бшуу.Олохон хүнэй бээлэйгүй, харин туруубшатай ябахыень харагшаьэм. Туруубша, нэгэл удхатай байгаа бэээ даа. Жэшээнь урга гү, али ташуур боожо барихадань, таатай зохид байгаа гээшэл ха» (Дамбаев, н.66).

Бүьэтэйхүнэй дэгэл *ьомон дэгэл* гэжэ нэрэтэй. Ьомон дэгэл *заха, энгэр, тобшо, хамсы, бүьэ,туруу, хормойьоо* бүридэнэ. Буряад зон дэгэлэй заха ехэ зохидоор тааруулан гоеожо тааруулан оедог юм.Мүнгэн, зэд, шүрэ, зандан модон тобшонуудые дэгэлдээ оедог. Буряад зоной хубсаьан булгадаа ямар бэ нэгэ удхатай, тайлбаритай байьан. Дэгэлээ заабол бүьэлхэ еьотой, тиимэьээ эрэ хүниие бүьэтэй хүн гэдэг ха юм. *Бүьэе*эхэнхидээ улаандурдам торгоор, утаьаар хэдэг. Эрэ хүнэй ьүр ьүлдын, хэшэг буянай тэмдэг гэжэ бүьэеэ наринаар абажа ябаха хэрэгтэй. Эхэнэрнүүд гоеходоо,алтаар, мүнгөөр, шүрөөрбүтээьэнолон янзынзүүдхэлнүүдые зүүдэг бэлэй.Үндэьэн буряад хубсаьанай нэрэ томьёонуудые харахада, эдэ үгэнүүд олон, хэлэнэй сан энэ шэглэлээр баян.

Тус туужа соо угсаатанай оюун ухаанай соелой зүйлнүүдые зураглалгада горитой анхарал хандуулагдана.Заншалта шажан мүргэлдэ, еьо гуримда, Сагаалганда, найр нааданда, үхибүүдэй нааданда хабаатай ойлгосонууднэрлэгдэнэ.

Дэлэгэй үбгэн абань лама байьан, сүлэлгэ удаан ябажа бусаьан, ьүзэгтэй, Бурханай ном уншадаг, шажан мүргэлэй заншал ьайнаар мэдэдэг юм. Сагаалганда бэлдэлгэ, Бүтүү үдэр, золголго г.м.еьо заншалнуудыеаша хүбүүндээ, залуушуулда ойлгуулдаг хүн. Шажанда хабаатай ойлгосонууд зураглагдана: «Гэртээ ороходомни, гунгарбаагай урда бадарьан зула,

сагаан эдеэнэй табаг табяатай, тэдэнэй шанха дээрэ уняаһаа уян үлгэһэн тэлэг бурхануд байба» (Дамбаев, н.113). Үбгэн абынь уншадаг уншалгын нэрэнүүд үгтэнэ. Сагаалганда золголго, амаршалга харуулагдана: «Габзан гэртэ оромсоороо, малгайгаа һугабшалаад, хойморто гаража, бурхандамнай наманшалан, гурба дахин мүргөөд, үбэрөө һуулижа, полотенци дээрэ саарһан мүнгэ табяад, үбгэн абые, һүүлдэнь эжые, тиигээд намайе золгобо» (Дамбаев, н.115). Сагаалганай үедэ һээр шаана, шагай наадана.

Галда үргэлгын удха, аршаанаар угаалга, дабаан дээрэхи табиса, сээртэй үдэрнүүд, агнууриин хорюулнууд болон элдэб еһо заншалнууд эли тодоор бэшэгдэнхэй. Жэшээнь, «Гал гээшэ гэр байрыемнай дулаасуулна, эдеэеымнай

буйлуулжа үгэнэ. Тиихэдэнь галай эзэндэ баяр хүргэжэ, шанаһан эдеэнэйнгээ зүйльөө хүртөөнэбди»-гэжэ үбгэн абань ашадаа ойлгуулна. Эдэ еһо заншалнууд мүнөөшье өөрынгөө удха шанар алдаагүй, үхибүүдые хүмүүжүүлгэдэ онсо шухала гэхэдэ алдуу болохогүй.

Урдань буряадууд элдэб янзын наада наададаг бэлэй. Шэнжэлэгдэжэ байгаа уран зохеол соо шагай наадан, тэбэг сохилго тухай хэлэгдэнэ. Мүнөө һөөргөөһэргэжэ байһан шагай наадан туужа дотор уран гоеор зураглагдана: «Бидэнэр тэрэ шэрдэг тойрожо, һууринуудые түхеэржэ табяад, наадахаяа һуубабди… Түрүүн «шагай няһалжа», «мори урилдаажа» наадаад, «шагай таалсабабди». «Шагай таалсаанда» эжы наадалсаба. Наадамнай бүри һонир- холтой болоно»(Дамбаев, н.116). Эдээньээ гадна «шагай шүүрэлгэ», «Хумпараа», «Хоер лама, хорин шүдхэр» гэжэ шагай наадануудые үхибүүд наадана. Һургуулиин һурагшад тэбэг сохилго гэжэ наада ехэл дуратайгаар наадажа эхилнэ. Тэбэг юун гээшэб гэбэл, «Гурбан мүнгэнэй зэргэ зузаан туулганда үһэтэй арһа шэдэнхэй юумые һонирхожо, альган дээрэээрьюулжэ, урбуулжа байжа, Дондогые дахабаб. Тэрэ туулган тэгэн дундаа хоер жаахан нүхэтэй. Тэрэ нүхэнүүдээрнь томоһон шүрбэһэ оруулжа, ута нооһотой буряад хониной арһа туулганда шэдэнхэй байба» (Дамбаев, н.32). Тэбэг сохиходоо, хоер гараа доошоньтабяад, хүлөө досоошонь тохиилгон нугалжа, шанха урдаа тэбэг сохино. Булгадаагуталаа жалжагы болгоод, багшанартаа, гэртэхиндээ тэбэг наадахаяа хорюулһан байна. Тэбэг гэжэ үгэ харая: бур.тэбэг, монг. тэвэг.

Уран зохеолшо Гарма-ДодиДамбаев20-дохи зуун жэлэй дүшөөд - табяад онуудай буряад арадай ажабайдал, оюун ухаае, шажан мүргэл, еһо заншал үнэн зүбөөр зураглажа шадаа, буряад арадай ажабайдал гүнзэгыгөөр мэдэхэ байһанаа элирүүлээ.

Автор буряад хэлэнэйнгээ баялигыеэрхим мэдэдэг ушарһаа угсаатанай соелой үгэнүүдые үргэнөөр, зүбөөр, тааруугаар хэрэглэжэ шадаа. Эдэ үгэнүүд уран найруулгын шэмэг болоно.

Буряад арад энэ уран зохеол уншахадаа,угсаатанайнгаа урданай ажабайдал, оюун ухаан, еһо заншал, шажан мүргэл, абари зан, байра байдал, үндэһэн ажал тухайнь, эдээниие тэмдэглэһэн үгэнүүдые гүнзэгыгөөр мэдэхэ болоно.

Хэрэглэгдэһэн литература:

Дамбаев Г.-Д.Д. Харгымнай эхин. – Улан-Удэ,2006, 167 с.

Бабуев С.Д., Бальжинимаева Ц.Ц. Буряад зоной урданай һуудал байдалай тайлбари толи. – Улан-Удэ, 2004, 352с.

Базарова Ц.Б. Национальная одежда агинских бурят: лексико-семантический аспект. Улан- Удэ, 2003, 114с.

Монгол – орос толь. Под ред. А.Лубсандэндэва. – М., 1957, 715 с.

Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные(историко-лингвистическое исследование). – Улан-Удэ, 1972, 662 с

Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряад-ород толи. т.1, 635 с.

Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряад-ород толи. т.2, 707 с.

-oOo-

Г.Батзаяа
Улаанбаатар их сургууль.
Монгол судлалын тэнхим,доктор(Ph.D)

БУРИАД ХЭЛ, АЯЛГУУНЫ ҮНЭТ ЗҮЙЛС

(Авиазүй, хэлзүйн түвшинд)

“Ар газар ургадаг ац бөхтэй алтаргана
Алган дээрээ тэжээсэн аав л ижий хоёр минь” хэмээн буриад ардын дуунд үр хүүхэд, удам судраа гэсэн аав ээж, өвөг дээдсийн зүйрлэшгүй хайр, тасарч, гундашгүй сэтгэлийг үндэс, иш, салаа бөхтэй ургамалтай зүйрлэн өгүүлдэг... “Алтаргана” хэмээх нэгэн сайхан наадам бол буриад-монголчуудын үе дамжин төдийгөөс өдий хүртэл уламжилж ирсэн үндэсний бахархал бөгөөд буриад түмнийхээ соёл, түүх, зан заншил, хэл ярианы үнэт зүйлсийг сурталчлах, хадгалан хамгаалах, залуу хойч үедээ өвлүүлэн үргэлжлүүлэх өндөр ач холбогдолтой үйл ажиллагаа - баяр наадам билээ. Хэл яриа гэдэг улс түмний тусгаар тогтнолын тулгын чулууны нэг, түүх соёлын бодит баталгаа мөн. Иймээс буриад түмнийхээ хэл аялгуу, түүнчлэн өвөг монгол хэлний үеэс эдүгээ хүртэл хадгалагдан ирсэн онцлог – үнэт зүйлсийн талаар цухас боловч өгүүлье хэмээн зорьсон билээ.

“Монголын нууц товчоо”-нд “…Тэр охины нэрийг Алунгоо гэдэг. Үнэхээр хадамд гараагүй, гоо сайхан охин байж. Энэ охин Хори түмэдийн ноён Хорилардай мэргэний гэргий Баргужин гуагаас Хори түмэдийн нутаг Ариг ус гэдэг газар төржээ. Түүний эх Баргужин гуа бол Баргужин төхөмийн эзэн, Баргудай мэргэний охин бүлгээ. Тэр бүлэг иргэн бол Хорилардай мэргэнийх ажээ. Хорилардай мэргэн Хори түмэдийн газарт булга, хэрэм зэрэг ан гөрөөс агнахаа хориглон булаалдаж, харилцан муудалцаад салж, хорилар овогтон болоод Бурхан халдун ууланд ан гөрөөс элбэг гэж сонсож, Бурхан халдуны эзэн Шинч баян урианхайтай уулзахаар нүүж ирсэн ажээ…” хэмээсэн байдаг билээ. Түүхийн ухааны эрдэмтэн С.Ишбалжир 1993 онд хэвлүүлсэн “Халх буриадын угсаа” хэмээх өгүүлэлдээ “Барга баатарын бага хүү Хоридай мэргэн Хорь буриадын Ариг ус гэдэг газар амьдарч байхдаа гурван эхнэр авчээ. Нэг дэх эхнэр Баргужин гуагаас Алун гуа гэдэг охин төрсөн нь Добу мэргэний гэргий, домогт боржгиний эжий болжээ” хэмээх домог байдаг, биологийн ухааны доктор С.Нямхишигийн “Монголын нийт хүн ам хоёр янзын митопиттэй бөгөөд монголчууд асар олон зуун жилийн тэртээ хоёр угсаатнаас бүрдэж байжээ” гэсэн дүгнэлт байдаг зэргээс үндэслэн “Халх, буриад хоёр гарал үүсэл, ураг төрлийн талаар хэдийчинээ нягт холбоотой болох нь тодорхой” хэмээн дүгнэсэн байдаг.[1]

Ийнхүү эртний түүх домогт буриад зон ээдрээтэй, бартаатай түүхэн цагийн эрхэнд эдүгээ газар нутгийн хувьд гурван улсын арваадмуж, аймаг, хошуунд тархан суурьшиж буй. Тухайлбал, Буриадын өөртөө засах улсад286 839 /981 000 хүн амтай боловч ихэнх нь орос/, Орос улсын Эрхүү мужид 77 667, Чита мужид 73 941, Өвөрмонголын өөртөө засах орны Хөлөнбуйр аймгийн Хуучин барга, Шинэ барга хошуу болон Эвенк үндэсний өөртөө засах хошуунд 20000 орчим, Монгол улсын 2010 оны хүн амын тооллогоор Хэнтий, Дорнод, Сэлэнгэ аймгийн нутгуудаар 47 000 орчим буриадууд,-нийт 540 000 орчим буриад хүн байна гэсэн мэдээ байна.[2]

Буриад аялгууг судлах ажил XIX зууны дунд үеэс эхэлснээс хойш А.Д.Руднев, Ц.Жамцарано, Б.Б.Барадин, Н.Н.Поппе, Г.Д.Санжеев, Н.Н.Поппе, Т.А.Бертагаев, Д.А.Алексеев, П.Б.Цыдендамбаев, Ж.Ш.Дондуков, С.М.Чагдуров, И.Д.Бураев, А.А.Дарбеева, Д.А.Абашеев, М.П.Хомонов, Б.В.Матехеев, А.Г.Митрошкина, Э.Р.Раднаев, Ц.Б.Будаев, Д.Г.Дамдинов, К.М.Черемисов, Г.Гантогтох, Ц.Цэрмаа, А.Оюунтунгалагнарын олон арван эрдэмтдийг дурдахаар судалгааны бүтээлийн арвин сантай болжээ.

Эртнээс нааш монгол хэл аялгууг судалсан эрдэмтдийн зарим нь буриадыг биеэ даасан хэл гэж, зарим нь монгол хэлний нэг нутгийн аялгуу гэж үзсэн байдаг. Гэтэл түүхэн уламжлал, хэрэглэж ирсэн бичиг соёл, одоо харилцан нэвтрэлцэх чанар зэрэг талаас нь авч үзвэл үнэхээр монгол хэлний нутгийн аялгуу мөн боловч эдүгээ өөрийн газар нутаг, хил хязгаартай; улс төр, засаг захиргааны хувьд өөртөө засах эрхтэй; хэлзүйн болоод зөв бичих, дуудах, найруулах хэм хэмжээ бүхий бие даасан утга зохиолын аман болон бичгийн хэлтэй; өөрийн телевиз, радио, сонин, сэтгүүлтэй зэрэг олон зүйлээс үзэхэд биеэ даасан хэлний шинжтэй, өөрөөр хэлбэл нэг талаас нутгийн аялгуу, нөгөө талаас биеэ даасан хэлний шинжтэй хоёрдмол чанартай болсон байна.

Нийт буриад аялгуутан дотроос ага-хорийн буриад салбар нь давамгайлдаг бөгөөд буриад аялгууны голлох баримжаа буюу буриадын утга зохиолын хэлний суурь аялгуу болдог.Энэхүү суурь аялгуу болоод буриадын бусад аялгуутны хэлний онцлогийг авч үзвэл, монгол хэлний хөгжлийн чухал үе шатуудын амьд гэрч болон уламжлан үлдсэн үнэ цэнэтэй зүйлүүд цөөнгүй бий. Тэдгээр зүйлийг товч дурдан өгүүлбэл:

Нэгдүгээрт, буриад аялгуунд өвөг болоод эртний монгол хэлний үгийн тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд хувьсаагүй хэвээр үлдсэн явдал нь XIII зуун ба түүнээс өмнөх үеийн монгол хэлний тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд тод хэлэгдэж байсныг гэрчилдэг. Буриад үгийн тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд нь өргөлтөт үеийн эгшигтэйгээ ижилссэн боловч хэлэх сонсохын талаас тод шинжээ огт алдаагүй, фонетик шинжээ тогтвортой хадгалсан хэвээр байна. Жишээ нь: *Мо. yabuqu > бур. Yабаха(явах), Мо. nomuqadqaqu > бур. nомогодхохо(номхотгох), Мо. arasun > бур. arahan(арьс)*гэх мэт. Иймээс буриад аялгууны үгийн тэргүүн бус үед, үндсэн зургаан эгшиг нь зургуул (буриадын ихэнх аялгуунд богино "*ө"* эгшиг байдаггүй.) тохиолдоно.

Хоёрдугаарт,орчин цагийн монгол хэлнүүдэд эртний монгол хэлний, хэлний дундуурх, эр чанга*ɣ* авиа үгүй болж, хэлний урдуурх*i*-тэй ижилссэн.Гэвч энэ нь монгол хэл, аялгуу бүртнийтлэг тохиолдсон хувьсал хараахан биш болохыгойрд аялгуу судалсан эрдэмтэн Э.Вандуй, Д.А.Павлов, О.Самбуудорж нар тэмдэглэсэн байдаг. Тухайлбал дөрвөдийн аман аялгуунд уг эгшиг одоо ч авиалбарын үүргийг гүйцэтгэж, утга ялгасаар байгааг: *kүgas (ташуу, налуу),үnag (янаг)* гэх мэт жишээгээр дээрх эрдэмтэд баталсан.[3] Буриад аялгуунд ч бас ийм авиаүгийн язгуурт тохиолдох биеэ даасан авиалбарын үүрэгтэй байсаар байна. Жишээ нь: *xarangүlaxa (харанхуйлах), dugtү(дүгтүй), urgү (яргуй), xargү (харгуй)* гэх мэт.

Гуравдугаарт, дундад үеийн монгол хэлний *ei* хос эгшгээс аялгуу бүрт харилцан адилгүй урт *e:* юм уу, урт *i:* , түүнчлэн *ai:*(ойрдод) эгшиг үүссэн бол уг хос эгшигбуриад аялгуунд л байдаг. Жишээ нь:

Мо. delekey > delekei > халх. delxi:, ойрд. delkai, бур. delexei, өв. delxi:(дэлхий),

Мо. tugukey > tugukei > халх. tu:xi:, ойрд. tu:kai, бур. tu:xei, өв. tu:xi: (түүхий)

Мо. ebderkey > ebderkei > халх. ewderxi:, ойрд. ewderkai, бур. emderxei, өв. ewderxi:(эвдэрхий)

Мөн түүнчлэн, эрдэмтэн Ц.Б.Будаев "Цонгоолын эгшгийн онцлог гэвэл орчин цагийн монгол хэл ба буриадын утга зохиолын хэлэнд байдаггүй *өэ* –ийн хос эгшиг эл аялгуунд байдаг гэж үзэж болно. Монгол хэлний *зөөхий,* буриадын утга зохиолын хэлний *зөөхийн* гэдгийг цонгоолд *зөөхөэ* гэдэг" гэсэн сонин баримт дурдсан байдаг.[4]

Дөрөвдүгээрт, Үгийн тэргүүн ба тэргүүн бус үед тохиолдох уруулын эгшиг нь өмнөх ба дараах үеийнхээ эгшгийг татаж, уруулын хүчдэлээр бүрэн ба заримдаг ижилсүүлдэг үзэгдэл халх, өвөрлөгч аялгуунд заримдаг байхад ойрд аялгуунд бүрэн, буриад аялгуунд бүрнээр зогсохгүй дараа нь ондооших хувьслыг дагуулсан байгаагаас үзэхэд, буриад аялгууны уг *"у", "ү"* эгшгийн уруулын шинж бусад аялгууныхаас ч илүү хүчтэй, тод байна. Жишээ нь:

Мо. edur > халх. odor, ойрд. odor, бур. uder, өв. odor(өдөр)

Мо. ebul > халх. owol, ойрд. owol, бур. uwel, өв. owol(өвөл)

Мо. nirugu > халх. nuru:, ойрд. nurgan, бур. n'jurgan, өв. nuru:(нуруу)

Мо. qurugu > халх. xuru:, ойрд. xurgan, бур. xurgan, өв. xuru:(хуруу)

Үүнд, буриад аялгуунд *edur > udur >uder* хэмээх нь ижилсэх хувьслын дараа ондооших хувьсал дагуулжээ.

Эсрэгээр, үгийн тэргүүн үеийн уруулын эгшиг дэд үеийн уруулын бус эгшигтээ татагдан ухран ижилсэх хувьсал өвөрмонгол, буриад хэл, аялгуунд байдгаараа бусад аялгуунаас онцлог. Өвөрмонголд ийнхүү дэд үеийн урт эгшиг тэргүүн үеийн богино эгшгээ ухраан ижилсүүлсэн бол буриад аялгуунд дэд үеийн богино эгшиг нь тэргүүн үеийн уруулын эгшгээ татан ижилсүүлсэн сонин тохиолдол бий. Энэ нь, эртний болон дунд үеийн монгол хэлэнд үгийн тэргүүн үеэс хойш тод хэлэгдэж байсан богино эгшиг халх болон бусад аялгуунд балархайшсан бол буриад аялгуунд эгшиг балархайшаагүй, тэргүүн үеийн эгшигтэйгээ эн зэрэгцэхүйц хүчдэлтэй байдаг онцлогтой холбоотой. Жишээ нь:

Мо. budag-a > халх. buda:, ойрд. buda:, бур. buda:, өв. bada:(будаа)

Мо. butegelge > халх. bute:leg, ойрд. bute:leg, бур. bete:lge, өв. bute:leg(бүтээлэг)

Мо. buse > халх. bus, ойрд. bus, бур. behe, өв. bus(бүс)

*Мо. buleku > халх. bulex, ойрд. bulex, бур. belex, өв. bulex(бүлэх)*гэх мэт.

Тавдугаарт, үгийн эхэнд эгшиг, гийгүүлэгч авиа тонгорсон өвөрмөц жишээ буриад аялгуунд цөөнгүй тохиолддог. Жишээ нь:

Мо. isegey > халх. esgi:, ойрд. esgi:, бур. huji:, өв. esgi:(эсгий)

Мо. osugey > халх. osgi:, ойрд. osgi:, бур. huji:, өв. osgi:(өсгий) гэх мэт.

Энэ хоёр үгийн эхний эгшиг, гийгүүлэгч авиа нь өөр хоорондоо тонгорсноос гадна *s* гийгүүлэгч нь сулран *h* болсон, *g* гийгүүлэгч хэт тагнайшсаны үр дүнд тагнайн шүргэх *j* болсон, үгийн эцсийн *ey* нийлцээс урт эгшиг үүссэн гэх мэт авиазүйн олон хувьслаар нэгэн дор хувьссан буриад аялгууны өвөрмөц үгс бөгөөд уг аялгууны авиазүйн бас нэг сонин онцлогийг харуулна.Мөн бусад аялгуунд гээгдэж сугарсан байхад буриад аялгуунд гээгдээгүй үлдсэн зарим гийгүүлэгч нь үгийн гарлыг тодруулах үнэ цэнэтэй баримт болдог. Жишээ нь:

Мо. molsun> халх. mos, ойрд. mos, бур. mulihen, өв. mols (мөс)

Мо. cagalsun> халх. tsa:s, ойрд. tsa:s, бур. sa:rhan, өв. tsa:s(цаас) гэх мэт.

Энд, "мөс" гэдэг үг "мөлгөр" гэдэг үгтэй нэг язгууртай буюу мөлийж хөлдсөн усыг "мөс" гэдэг үгийн гарал, утга зөвхөн буриад аялгуунаас л харагдана.

Зургаадугаарт, эгшиг авиа төдийлөн балархайшаагүй буриад аялгуунд эртний монгол хэлний гийгүүлэгчийн байрлалын хууль, үе үл төгсгөх гийгүүлэгчүүд үгийн хаана ч хэвээр байна. Жишээ нь:

Мо. aq-a-tay > халх. axtai, ойрд. axtai, бур. axaitai, өв. axtai(ахтай)

Мо. ekecud > халх. extsu:d, ойрд. extsu:d, бур. exetsu:d, өв.extsu:d (эхчүүд)

Мо. ata-nugud > халх. atnu:d, ойрд. atnu:d, бур. atanu:d, өв.atnu:d(атнууд)

*Мо. uralduqu> халх. uraldax, ойрд. uraldax, бур. uraldaxa, өв.uraldax(уралдах)*гэх мэт.

Долоодугаарт, монгол хэлний хамжин шүргэх *"ц, ч, з, ж"*гийгүүлэгчийг шүргэх *"с, ш, з, ж"*гийгүүлэгчээр хэлдэг, харин *"с"* гийгүүлэгчийг "*h"*–ээр хэлдэг тул шуугиант чанга 9, дуутай сул 10 гийгүүлэгчтэй бөгөөд тэдгээр нь ямар ч нөхцөлд үндсэн шинж болох чанга гийгүүлэгч нь амьсгалын түрэлт, сул гийгүүлэгч нь дуугаа үл алдана. Энэ нь тухайн аялгуунд эгшиг авиа балархайшдаггүй, түүнчлэн бүхий л авиа авиалбарыг үндсэн шинжээр нь тод өгүүлдэг онцлогтой шууд холбоотой.

Наймдугаарт, эртний монгол хэлний *s* гийгүүлэгчээс орчин цагийн монгол хэлэнд *"с, ш"* гийгүүлэгч салаалан хөгжсөн бол цонгоол, сартуулаас бусад буриадын бүх аман аялгуунуудад *s* –ийн оронд шүргэх *h* авиа болжээ. Иймм хөөмийн шүргэх *h* гийгүүлэгч эртний монгол хэлний үгийн эхэнд байсан бөгөөд авианы сулралын хуулиар монгол хэлний хөгжлийн дунд үе буюу XV зууны үед гээгдэж, монгол хэлний авианы тогтолцооноос

хасагдсан билээ. Харин монгол бичгийн хэлний сийгэх авианаас үүсэлтэй хөөмийн сул шүргэх *h* авиа нь монгол хэлний буриад аялгуунд бүр хожим тухайлбал, эрдэмтэн Б.Я.Владимирцовын ажиглан тэмдэглэснээр сонгодог монгол бичгийн хэлний үе буюу XVI зууны эцэс, XVII зууны эхнээс авианы сулралын хуулиар үүсч, цаашдаа биеэ даасан авиалбар болтлоо хөгжсөн. Товчоор хэлбэл, эртний монгол хэлний үгийн эхэнд байсан *h* гийгүүлэгч монгол хэлний хөгжлийн дунд үед бүрмөсөн гээгдэж, шинэ үед тодорхой нэг аялгуунд өөр авианаас сэргэн хөгжсөн бөгөөд эртний монгол хэл ба буриад аялгууны *h* гийгүүлэгч үүссэн авианы хууль адил боловч цаг хугацаа болон гарал үүслийн хувьд өөр өөр юм. Ийнхүү буриад аялгуунд шүргэх *s* авиа сул шүргэх *h* болох явц нь ганц авианд холбогдолтой биш, хамжин шүргэх *“ц, ч, з, ж”* суларч *“с, ш, з, ж”* болсон хийгээд хамжих гүн угийн *q, k* сулран хэлний хойгуур шүргэх *“х”* болж хөгжсөн нь нэгэн үеийн зүй тогтолт нийтлэг үзэгдэл гэдгийг эрдэмтэд судлан тогтоосон байдаг.[5] Жишээ нь:

Мо. saran > халх. sar, ойрд. saran, бур. haran, өв. sar
Мо. sonin > халх. son’in, ойрд. son’in, бур. hon’on, өв. son’in (сонин)
Мо. korug > халх. xorog, ойрд. korog, бур. hureg, өв. xorog (хөрөг)
Мо. cuuce > халх. tsu:ts<, ойрд. tsu:ts<, бур. hu:se, өв. tsu:ts (цүүц)
Мо. soni > халх. son, ойрд. son, бур. huni, өв. son(шөнө) гэх мэт.

Есдүгээрт, биеэр төгсгөх нөхцөлт үйл үгийн биеэр зохицох уламжлал орчин цагийн монгол утга зохиолын хэлний суурь – халх аялгуунд уламжлагдаагүй атал ойрд, буриадад хадгалагдан үлдсэн. Жишээ нь:

бур.ут.х. *олоһойб*, мон.ут.х. *олоосой би*
олоһойбди олоосой бид
бур.ут.х. *олоһойш*, мон.ут.х. *олоосой чи*
олоһойт, *олоосой та*

Ийнхүү эх хэлний маань олон өнгө салаа болсон нутгийн аялгуунуудын нэг, буриадын хэл, аялгуунд монгол хэлний олон зуун жилийн хөгжлийн өвөрмөц сонин зам мөрийг тусган хадгалж үлдсэн өвөрмөц онцлог, хэл шинжлэлийн хувьд асар үнэ цэнэтэй зүйл цөөнгүй байгааг судлаач миний бие дээрх есөн зүйлд багцлан дурдлаа. Эдгээр зүйлд гагцхүү авиазүй, хэлзүйн түвшний онцлог багтсан бөгөөд цааш, үгийн сан, эх, найруулгын түвшинд авч үзвэл өвөрмөц онцлог зүйлс арвин байх нь дамжиггүй юм.

Дүгнэлт

1. Буриад аялгуунд өвөг болоод эртний монгол хэлний үгийн тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд балархайшаагүй хэвээр үлдсэн явдал нь XIII зуун ба түүнээс өмнөх үеийн монгол хэлний тэргүүн бус үеийн богино эгшгүүд тод хэлэгдэж байсныг гэрчлэх нэгэн баримт болдог.

2. Орчин цагийн монгол хэлнүүдэд эртний монгол хэлний, хэлний дундуурх, эр чанга*“ы”* авиа эм сул *“и”*авиатай ижилсэн эрс эгшгийг үүсгэсэн бол буриад аялгуунд одоо ч авиалбарын үүрэгтэй байсаар байна.

3. Монгол хэлний *“эй”* хос эгшгээс аялгуу бүрт харилцан адилгүй урт *“ээ”* юм уу, урт *“ий”* , түүнчлэн “ай” эгшиг үүссэн бол уг хос эгшигбуриад аялгуунд л байдаг.

4. Уруулын эгшиг өмнөх ба дараах үеийнхээ эгшгийг татаж, уруулын хүчдэлээр бүрэн ба заримдаг ижилсүүлдэг үзэгдэл халх, өвөрлөгч аялгуунд заримдаг байхад ойрд аялгуунд бүрэн, буриад аялгуунд бүрнээр зогсохгүй дараа нь ондооших хувьслыг дагуулсан байдаг.Мөн дэд үеийн богино эгшиг нь тэргүүн үеийн уруулын эгшгээ татан ижилсүүлсэн сонин тохиолдол бий. Энэ нь буриад аялгуунд эгшиг балархайшдаггүй, тэргүүн бус үеийн эгшиг нь тэргүүн үеийнхтэйгээ эн зэрэгцэхүйц хүчдэлтэй байдаг онцлогтой холбоотой.

5. Үгийн эхэнд эгшиг, гийгүүлэгч авиа тонгорсон, гийгүүлэгч суларсан болон бусад аялгуунд сугарсан гийгүүлэгч буриад аялгуунд хадгалагдан үлдсэн өвөрмөц жишээ буриад аялгуунд цөөнгүй тохиолддог нь монгол хэлний авиазүйн хувьслын болон зарим үгийн гарлыг тодруулах үнэ цэнэтэй баримт болдог.

6. Эгшиг авиа төдийлөн балархайшаагүй буриад аялгуунд эртний монгол хэлний гийгүүлэгчийн байрлалын хууль, тухайлбал үе үл төгсгөх гийгүүлэгчүүд үгийн хаана ч хэвээр байна.

7. Гийгүүлэгчүүд нь ямар ч нөхцөлд үндсэн шинж болох чанга гийгүүлэгч нь амьсгалын түрэлт, сул гийгүүлэгч нь дуугаа үл алдана.

8. Эртний монгол хэлний үгийн эхэнд байсан *h* гийгүүлэгч монгол хэлний хөгжлийн дунд үед бүрмөсөн гээгдсэн бол, шинэ үед зөвхөнбуриад аялгуунд өөр авианаас сэргэн хөгжсөн нь хэлний тун сонирхолтой баримт мөн.

9. Үйл үгийн биеэр зохицох уламжлал орчин цагийн монгол утга зохиолын хэлний суурь – халх аялгуунд уламжлагдаагүй атал ойрд, буриадад хадгалагдан үлдсэн байна.

Номзүй:

1. Ишбалжир.С., “Халх, буриадын угсаа”, -“Улаанбаатар” сонин, 1993, ¹5
2. / mn.wikipedia.org/wiki/Бүгд_Найрамдах_Буриад_Улс/
3. Самбуудорж.О., “Ойрд аялгууны фонемын тогтолцоо”, Уб.,
4. Будаев.Ц.Б., “Бурятские диалекты”, Новосибирск, 1992, 216с.
5. Цэрмаа.Т., “Агын буриад аман аялгууны онцлог”, Хэлбичгийн ухааны дэд докторын зэрэг горилж бичсэн зохиол, Уб., 2005
6. Лувсанвандан.Ш., “Монгол хэл аялгууны учир”, Уб., 1959, -“Монгол хэлний авиазүйн онол практикийн асуудлууд”, Дөтгөөр дэвтэр, Эмхэтгэсэн Ж.Санжаа, Уб., 2002, 36-55т.
7. Батзаяа.Г., “Монгол хэлний нутгийн аялгуунуудын авианы харьцуулал”, Уб., 2008, 292т.

-oOo-

Батуева М.В.,
ГАОУ ДПО «Агинский институт повышения квалификации работников социальной сферы» Забайкальского края

ИСТОКИ ЛИРИКИ ЦЫРЕН-ДУЛМЫ ДОНДОКОВОЙ

Творчество Цырен-Дулмы Дондоковой занимает особое место в бурятской литературе. Её стихи внесли «свежую волну» в бурятскую поэзию.

Цырен-Дулма Дондоковна Дондокова родилась 1 мая 1911 года в улусе Байсын-Эбэр Хоринского района Республики Бурятия. Цырен-Дулма Дондокова выросла в большой и дружной семье. Ее родители с раннего детства привили любовь к культуре, языку своего народа. Научившись читать, Цырен-Дулма Дондокова с упоением учила стихи классиков, любила декламировать их. В школе любимым ее занятием было чтение стихотворений на сцене. Став педагогом она с огромным удовольствием знакомила детей с поэзией зарубежной и русской литературы, постепенно сама начала пробовать писать. «Я подбирала нужные слова, чтобы стихотворение притягивало как свет далекой звезды, озаряло людям путь и дарило надежду» [5, с. 4].

Цырен-Дулма Дондокова писала, что «умение видеть и чувствовать другого человека воспитываются с детства» [5, с.4]. Так, она умела распознавать настроение и мысли своей матери: если взгляд был суровым, то все дети вели себя тихо, если взгляд был добрым, то в доме не смолкал детский смех и радость.

В своей статье «Нahанайм бэшэг» («Письмо жизни») [5, с. 4] поэтесса вспоминает о детстве, интересных людях, событиях. Так она пишет, что была очень любознательной

девочкой. Ей запомнился приезд Солбонэ Туя, которого дядя Пунцэг, называл «Томо бэшээшэ» («Большой писатель»). Выдающийся бурятский поэт, заметил в девочке первые ростки творческой личности, как наблюдательность и искренность.

В 1928 году, после окончания школы крестьянской молодежи, она поступила в педагогический техникум в г. Улан-Удэ. Педагогическую деятельность она начала в маленьком селе Иргень Читинской области, где работала учительницей начальных классов, заведовала начальной школой, избиралась секретарем комсомольской организации, руководила женским делегатским собранием. Здесь она создала первый литературно-драматический кружок. Цырен-Дулма Дондокова учила детей не только грамоте, но и прививала любовь к слову, учила понимать и принимать искусство. Здесь проявилась энергия и неуемные организаторские способности молодой комсомолки. За активную общественную и педагогическую работу Ц.-Д.Дондокова в 1933 году удостоена премии ЦК ВЦСПС Народного комитета Просвещения СССР. Молодую сельскую учительницу поздравила Надежда Константиновна Крупская.

В 1934-1936 годах она переехала и преподавала бурятский язык и литературу в Кяхтинской советской партийной школе, затем, в 1936-1939 годах, работала в Улан-Удэнском педагогическом институте. В годы работы в Улан-Удэ Цырен-Дулма Дондокова активно участвовала во всех литературных встречах, обсуждала с поэтами и писателями развитие бурятской литературы.

С 1939 по 1948 годы она работала редактором учебной литературы в Бурятском книжном издательстве. Одновременно преподавала родной язык в музыкальном училище им. П.И.Чайковского.

В своей биографии она отмечала, что рождение ее как поэтессы произошло в годы Великой отечественной войны. Хотя первая проба пера была опубликована в 1933 году в газете «Бурят-Монгольская правда». Большую роль в становлении ее творчества сыграли такие опытные поэты, как Х. Намсараев, Б. Базарон, Д.Дашинимаев, А.Шадаев.

Педагог по образованию, активистка, комсомолка Ц.-Д. Дондокова стремилась быть в курсе всех событий, быть на передовой. В годы Великой отечественной войны она писала стихи, чтобы поддержать солдат на полях сражений и своих подруг, оставшихся в тылу. «В годы войны мы жили одним чувством: помочь тем, кто сражается. А, как известно, помочь можно только делом. Вот и у нас все дни были заняты трудом. Но вечерами, урывками, я писала стихи. Будто разговаривала с теми, кто далеко, на фронте. Хотела ободрить, согреть их» [2, с.34] - писала поэтесса в одном из писем. Так, появились стихотворения, полные надежды, веры, любви «Хүлеэнэм» («Жду я»), «Баруун тээшэ» («На запад»), «Харахан нюдэн» («Черные глаза»), «Сэлэнгын эрьедэ» («На берегу Селенги») и другие. После войны они вошли в сборник «Хоёр дуран» («Две любви»).

Богатый внутренний мир Цырен-Дулмы Дондоковой, живое отношение к жизни нашли отражение в ее поэтическом мировосприятии. «Лирика <…> это непосредственное воплощение душевной встречи с миром без вмешательства события …» [6, с. 354]. Начав писать, Цырен-Дулма Дондокова поняла, что поэзия ее предназначение, ее судьба. Она развивает характерное для народных песен открытое выражение сокровенных мыслей, искренность переживаний. Богатство оттенков чувств, речи, интонаций, глубина проникновения в человеческие переживания отразились в ее ранних стихотворениях, опубликованных в сборнике «Хоёр дуран» («Две любви», 1946). Следует отметить, что литературные критики назвали этот сборник «воспевающим узкомещанский мирок». Как писал Г.О.Туденов, «вульгарно-социологическая направленность критики тех лет помешала по достоинству оценить новое поэтическое слово. … Несмотря на это, новый голос был подхвачен поэтами. Лирические стихотворения этого сборника пронизаны предчувствием встречи с любимым, воспоминанием о дружбе и верности» [1, с. 66]. Такие стихи не могли не насторожить критиков. Вскоре после выхода сборника, Цырен-Дулму Дондокову

обвинили в идейном разложении общества, объявили ее «выразительницей пессимизма», за которыми последовал запрет на творчество. Затем последовали долгие 13 лет молчания.

С 1948 по 1953 год, ее назначили литературным редактором в издательстве словарей иностранных и национальных языков в Москве. В годы молчания Цырен-Дулма не оставляла любимого дела, но это были уже другие стихи. В них были размышления о смысле жизни, сути счастья, предназначении человека на земле. Ее поэзия обрела гражданско-патриотическй характер, в них заметно усилилось философское осмысление бытия. Так, появились сборники «Гараа үгыш, хүн» («Руку дай, человек», 1970), «Үе сагайнгаа гууруһаар» («Пером времени», 1971), «Шүрэ бугааг» («Коралловый браслет», 1972). На русском языке опубликованы книги «Девушка с Байкала», «Солнце-гора», «Наша девушка», «Стихи». Позднее о трудных временах поэтесса написала:

Судьбу не укоряла я
В те дни, когда душа моя,
Казалось, от борьбы устала…
… Мне предначертано любить
Размах степи,
Тайги дремучесть,
Ну как же не благодарить
Судьбу мне за такую участь!

(перевод В. Науменко)

Она не жалела себя, благодарила судьбу за такую «участь», без этих преград, лишений, мук жизнь была бы бессмысленной. Для Цырен-Дулмы Дондоковой поэзия являлась жизнью. Уклад жизни, семейное воспитание сформировали твердый характер Ц.-Д. Дондоковой. Ее родители, как и все буряты, учили быть трудолюбивыми, доводить начатое дело до конца, находить в любой работе суть, истину, главное. Впоследствии поэтесса последует этому принципу.

В жизни поэтессы произошло несколько случаев, которые привели ее к вере в Бога. Эти моменты заставляли по-новому осмысливать свое отношение к жизни. В возрасте пяти лет она сильно заболела. Серьезный недуг не хотел отступать, ее родителям посоветовали молиться. Девочка просидела до рассвета, читая молитву вместе с родителями. Тогда она поняла, что даже ребенок может поверить в Бога.

Второй случай, который подстегнул ее веру, произошел, когда Цырен-Дулма Дондокова одна из первых подстригла волосы и вступила в ряды комсомола. Случайный знакомый, немец по национальности, возвращавшийся из поездки по далеким странам, спросил ее: «Что такое Этигэл (Вера)?». На этот вопрос он сам дал исчерпывающий ответ: «Этигэл – это оберег человека. Выплавленный в огне, выкованный тяжелым молотом, он, прежде всего, помогает, если человек верит в себя, верит в других людей. Только тогда человек, носящий Дугаргаржаама, ощутит его силу. Молитва спасительницы Матери Дара (Дара Эхэ) – это молитва Веры». Третий случай, оставивший глубокий след. Однажды в экспресс вагоне по дороге из аэропорта в Москву Ц.-Д. Дондокова встретила немца, который называл себя буддистом. Он сел, скрестив ноги, и начал уверенно читать «Этигэл». Ей, комсомолке, стало не по себе. Впоследствии она будет свято чтить буддийские заповеди.

С середины пятидесятых годов становится членом правления Союза писателей Бурятской АССР и принимает участие в составлении и переводе учебников с русского на бурятский язык. В эти годы Ц.-Д.Дондокова переводит произведения для детей: «Сказка о Царе Салтане» А.С.Пушкина, рассказы Л.Н.Толстого, стихотворения М.Ю.Лермонтова, басни И.Крылова.

В 1960-ые годы Цырен-Дулма Дондокова начинает писать стихи для детей. Так, она нашла выход для выражения своих светлых чувств. Самые первые произведения вошли в

сборник «Барбаадай» для детей дошкольного возраста. Ц.-Д.Дондокова как опытный педагог хорошо знает психологию, интересы и запросы детей, ее стихи складываются из непосредственного и жизнерадостного, поэтического взгляда на мир. Особенность поэзии для детей Цырен-Дулмы Дондоковой заключалась в том, что она чутко следила за ростом и развитием ребенка, начиная с самого раннего возраста. Ею написаны колыбельные, скороговорки, чистоговорки, загадки, коротенькие стишки и довольно большие стихи, поэмы. Ц.-Д.Дондокова находит образ девочки, которую назовет Шарлуухай. Этот образ любознательной героини будет вдохновлять несколько поколений девочек и мальчиков своими маленькими ибольшими открытиями. Стихи, посвященные детям, вошли в 4 сборника: «Майн сэсэгүүд» («Майские цветы», 1961), «Наран тээшэ» («К солнцу», 1966) «Би – Шарлуухайб» (1974), «Би наран Шарлуухайб» («Я солнечная Шарлухай», 1980), «Не плачь, куколка» (1993).

Постепенно Ц.-Д.Дондокова осваивает новые формы. Она пишет маленькие поэмы, повесть в стихах. В 1963 г. публикуется повесть в стихах «Байгалай басаган» («Девушка с Байкала»). Герои повести – это молодые люди Эржена и Эрдэни. С добрым юмором автор воссоздает ситуации, в которые попадает девушка в городе, прожившая всю жизнь в селе. Автор описывает Эржену, девушку с Байкала. Она, выросшая в окружении богатой красивой природы, впитавшая мир народных сказаний и улигеров, с детских лет привыкшая к труду, с юности полюбившая пушкинских героев – Руслана, Людмилу, Татьяну, предстает девушкой с чуткой, открытой, отзывчивой душой. Умная, красивая, целеустремленная Эржена напоминает фольклорных героинь.

Впоследствии бурное обновление жизни современной бурятки, стало объектом многих произведений Цырен-Дулмы Дондоковой. В поэме «Наша девушка» описана судьба молодой женщины. В основу положена история жизни современницы поэтессы, чабанки Зои Жамсарановой. Лирическая героиня считает, что такие женщины, как Зоя, достойны освещения в книгах, кино, балете. В этом образе органично воплощены образы всех женщин, которых знала Цырен-Дулма Дондокова: доярки Надежды Тадвашкиной и чабанки Ольги Сангадиевой, балерины Ларисы Сахьяновой и певицы Чимиты Шанюшкиной, художницы Александры Сахаровской. Поэтесса твердо убеждена, что женщины, достигшие больших успехов благодаря своему героическому труду, достойны восхищения всего народа, всей страны. В 1972 году выходит поэма в прозе и стихах «Манай басаган» («Наша девушка»). О предыстории этой поэмы Ц.-Д.Дондокова писала: «Меня всегда привлекали судьбы знакомых мне женщин, моих землячек. …Судьба подарила мне встречу с женщиной из моей родной хоринской степи – чабанкой Зоей Жамсарановой, которая тогда была депутатом Верховного Совета СССР. Я узнала ее обыкновенную и такую необычную судьбу, полюбила ее по-матерински. И написала поэму «Наша девушка». Это не пересказ биографии Жамсарановой, нет. За героиней поэмы стоят многие бурятские женщины. Я рассказала о типичной и яркой судьбе одной из них» [4, с. 5]. Поэма «Манай басаган» являла собой удачный пример использования документального материала в бурятской поэме.

Особое место занимает поэма «Шулуунууд дуулана» («Камни поют», 1968), основанная на реальных исторических событиях. С.Ж.Балданов назвал данное произведение «первым романом в стихах» [1, с. 197]. Это значительное по объему и смыслу произведение сама поэтесса назвала «Сэдьхэлэй дуудалга» («Призывание совести»). Тайша хоринских родов Дамба-Дугар Эринцеев, будучи бездетным, руками многих сотен женщин возвел на берегу реки Аалан семь каменных курганов. Они до сих пор возвышаются в хоринской степи. К этим каменным обоо, омытым кровью несчастных женщин, по словам автора, «не подлетит даже кукушка».

Философская основа выражается в удивлении, восхищении героини далекими девушками и женщинами, которые, наделенные мудростью самой природы, сумели

воздвигнуть памятник потомкам не в честь известного всем богатого тайши, а в напоминание о них – живших в страхе и в то же время очень смелых; бесправных, но мужественных; красивых душой и внешностью буряток. «Камни поют» именно о них, в назидание и в память потомкам, чтобы те никогда не забывали подобные страницы истории и не позволили ли бы им повториться.

В поэзии Цырен-Дулмы Дондоковой прослеживается предназначение поэта – нести правду в своих стихах. Она считает, что правда должна дойти сквозь столетия, века, читатель должен принимать только ее. Следует заметить, что поэма «Шулуунууд дуулана» является программным произведением, изучается в 9 классе средней школы, как произведение историческое, философское, культурологическое, воспевающее непростую долю бурятской женщины.

Истоками творчества Цырен-Дулмы Дондоковой послужили богатый жизненный опыт, природный талант видеть и чувствовать мысли и чувства других людей, явления и события, сопереживание и сострадание, умение передавать посредством языка богатство внутренние переживания ребенка, бурятской женщины, гражданина, человека.

Душевная красота, глубокий ум Цырен-Дулмы Дондоковой отразились в ее многогранном творчестве. Необычайный талант поэтессы в выражении мыслей, чувств, переживаний, покорил не одно поколение читателей. Непоколебимая вера в любовь, трудолюбие и упорство помогли ей преодолеть трудности и достичь успеха. Цырен-Дулма Дондокова-народная поэтесса Бурятии, член Союза писателей СССР, лауреат Республиканской премии Бурятской АССР, кавалер ордена Дружбы народов, «Знак Почета», член Высшего художественного совета России, заслуженный деятель культуры Республики Бурятия и Российской Федерации.

Литература:

1. Балданов С.Ж. Становление и развитие национальных литератур республик Саха и Тыва. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1998. 95 с.87, с. 66.
2. Балданов С. Сверкающие грани таланта // Вершины. 2002. №1-2. С. 193- 201.
3. Будаев Ю.И. Пускай подруги запоют со мною. Народному поэту Бурятии Цырен–Дулме Дондоковой – 90 лет // Бурятия. 2001. 29 мая. С.5 (Личность).
4. Дондокова Цырен-Дулма Дондоковна //Писатели советской Бурятии: Библиографический справочник. Улан – Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1959.С. 65-66.
5. Дондокова Ц-Д. Наһанайм бэшэг// Буряад үнэн. 1996. Ноябриин 22.
6. Kleines literarisches Lexikon. Словарь литературоведческих терминов. 3. völlig erneuerte Aufl. B. 1. / Hrsg. von W. Kayser. Bern und München. 1961.

-oOo-

С.Б.Бымбыгыденова
г.Улан-Удэ, Россия

СПОРТИВНО-КУЛЬТУРНЫЕ ПРАЗДНИКИ КАК СРЕДСТВО ВОСПИТАНИЯ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ НА ОСНОВЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ВИДОВ СПОРТА

(на примере Международного фестиваля «Алтаргана»)

В условиях современного общества национальные спортивные игры как явление общественной жизни получают все большее распространение. Ярким подтверждением этому является Международный национальный фестиваль «Алтаргана» - высший этап развития культурно – спортивных праздников бурятского народа, Республиканский культурно-спортивный праздник «Сурхарбан», республиканские турниры «Эрын гурбан

наадан», бурят-монгольский турнир «Наадан» и многие другие. В основе которых выступают приоритетные национальные спортивные игры как «бухэ барилдаан», «hуур харбаан» и «мори урилдаан» в народе известные как «Эрын гурбан наадан» или «Три игры мужей».

Не секрет на сегодняшний день ведется огромная работа по возрождению национальных традиций и обычаев, культуры благодаря деятельности Буддийской традиционной сангхи России, Республиканского агентства по физической культуре и туризму, федерации по национальным видам спорта. Ведь они положительно воздействуют на укрепление здоровья, повышают уровень физического развития, физической подготовленности и спортивного мастерства; выполняя важные познавательные, духовно-нравственные, социально-культурные функции, снижая социальную напряженность в обществе.

В современное время наблюдаются научные работы посвященные исследованию бурят-монгольских праздников, возрождения традиционной культуры, обычаев, традиций, национальных игр рассматриваемые видными учеными Г.Н.Манжуевым, Б.Г.Бардамов, В.А.Фомин. Г.Н.Манжуев подробно анализирует роль общекультурных и спортивных праздников в развитии и консолидации бурятского народа. Проявляяакцент на развитие бурят-монгольского троеборья «Наадан», пропагандирует бурят-монгольские праздники как «Сурхарбан» и «Алтаргана». Вместе с тем Геннадий Николаевич обращает внимание на исторические моменты развития культурно-спортивных праздников монголоязычных народов [3,4].

В свою очередь, Г.Б.Бардамов рассматривает не только системные принципы управления физической культурой и спортом в вузах, но также глубоко и исследует аспекты возрождения национальных игр и состязаний в рамках физкультурного образования. Здесь необходимо подчеркнуть совместные работы Г.Б.Бардамова с В.А.Фоминым о возрождении традиционных культур и традиций народов Бурятии в системе состязательной деятельности. Особый интерес в его работах связан с этнической характеристикой индивидуального стиля деятельности спортсмена-борца.

Немаловажное значение физкультура и спорт имели при проведении праздников у монголоязычных народов. Культурно – спортивный праздник под названием «Сурхарбан» получил повсеместное распространение в этнической Бурятии (Предбайкалье и Забайкалье) и Республике Бурятия. Проводится ежегодно в отдельных селах, сельских районных центрах. В программу праздника включаются традиционные бурятские виды спорта (бухэ барилдаан, стрельба из лука, конные скачки), спортивные игры, гиревой спорт, а также художественные выступления самодеятельных и профессиональных артистов. Особую масштабность Сурхарбан приобрел в практике проведения международного фестиваля «Алтаргана» в 2002 г. в Агинском округе, в 2006 – в г. Улан- Удэ, в 2008 – Иркутске и Иркутской области [1].

Сам фестиваль «Алтаргана» соответствует своему красивому названию – цветка алтарганы с золотыми лепестками. Праздник берет свои истоки на бескрайних просторах Монголии. Обладающий мощными корнями, несмотря ни на что, он каждую весну расцветает и распускает лепестки. И это символично, бурятский народ имеет свою нелегкую историю и суровый климат; смены политических формаций и прочие реалии не повлияли на сохранение культуры, языка, традиций. Смысл праздника – духовное единение народа, проживающего в разных регионах страны, Китае, Монголии. Признак душевного и физического здоровья нации, творческой энергии и таланта [4, с. 94].

Фестиваль дает мощный импульс развитию культуры, традиционных видов спорта и обычаев, аккумулирует все лучшее, что есть у каждого из нас, проживающих в разных странах, люди находят своих родственников, новых друзей. В этом отношении фестиваль имеет непреходящее значение для бурятской культуры.

Праздник проходит при активной поддержке органов государственной власти Российской Федерации, Монголии, Китайской Народной Республики. Все заинтересованы, чтобы праздник проходил на высоком уровне, а это значит, укрепляются межрегиональные связи, добрососедские отношения между нашими странами. Фестиваль вносит значительный вклад в общую копилку дружбы народов.

На сегодняшний день возрастает роль национальных спортивных игр как элемента развития личности и воспитания подрастающего поколения. Развитие человека средствами национальной культуры является важнейшим аспектом формирования личности, так как чувство принадлежности к своей родине, своему народу, чувство общности и гордости за свою культуру создает у человека особый колорит личностного бытия, следовательно, формируя социальное развитие личности.

Еще с древнейших времен, национальные виды спорта воспитывали в человеке дух патриотизма, чести, достоинства. Одним из главных составляющих успехов номадов – от Хунну Модэ до Йехэ Монгол Улас Чингисхана – явилось воспитание мальчиков. С раннего детства мальчики в Центральной Азии, в Халхе тренировались в стрельбе из лука, в борьбе и в конных скачках. Эти упражнения ума, ловкости, силы, выносливости и духа, известные как «Эрын гурбан наадан». Рожденные именно в Великой степи, в сочетании с наставлениями и почитанием своей родословной и национальных героев, формировали у юношей не только воинские умения и навыки, быть организованными, расчетливыми, всевидящими, уметь моментально принимать самое оптимальное решение, но и быть патриотом и защитником родной земли-родины, рода-племени-народа. Мальчики-юноши-мужчины – такое систематическое и четко преемственное воспитание монголов как «людей длинной воли», прерванное у бурят в связи с суетным экспериментированием, «педагогическими» изысками современных идеологов, следует, на наш взгляд, по-новому осознать, изучить и возрождать [2].

Было проведено социологическое исследование среди студентов высших учебных заведений Республики Бурятия на выявление уровня информированности о культурно-спортивных праздниках и о национальных играх. А также изучение особенностей влияния национальных видов спорта на студенческую молодежь. 28, 6 % студентов в своей жизнедеятельности принимали участие в соревнованиях по национальным видам спорта. Из них 4, 5 % студентов принимали участие в национальном фестивале «Алтаргана», и 24,4 % были зрителями прекрасного фестиваля «Алтаргана». Данные показатели говорят о возросшем интересе к фестивалю со стороны молодежи, что свидетельствует о благоприятном характере.

В ходе социологического исследования были выявлены у студентов занимающихся национальными видами спорта изменения: (Какие изменение с Вами произошли за время занятия национальными видами спорта?)

1.	**Углубились знания о традициях, обычаях**	***16,2%***
2.	Обогатил (а) духовное богатство	*7,1%*
3.	Появилось народное единство	*3,2%*
4.	**Повысилось духовное воспитание**	***7,8%***
5.	**Появилось стремление к достижению победы**	***10,4%***
6.	Появилось чувство патриотизма	*5,2%*
7.	**Расширился круг общения**	***7,8%***
8.	Начал (а) стремиться к самосовершенствованию	*5,8%*
9.	Появилось желание помочь другим людям	*1,9%*
10.	Приобрел (а) «здоровое тело» и «здоровый дух	*5,2%*
11.	Отказался (лась) от вредных привычек	*2,6%*

Развитие человека средствами культурно-спортивных праздников, национальной культуры является важнейшим аспектом формирования личности, так как чувство принадлежности к своей родине, своему народу, чувство общности и гордости за свою культуру создает у человека особый колорит личностного бытия и личностного развития личности молодого поколения.

Таким образом, нами проанализирована огромная значимость национальных праздников, игр в развитии и воспитании подрастающего поколения. С каждым годом формирования у молодежи морально – волевые качества, воспитывая гуманизм, нравственность, достоинство, честь, патриотизм, духовность и обогащая знания о национальных традициях, обычаях своего народа. Тем самым «Алтаргана» выступают как символ сохранения культурного и социального наследия, как источника подтверждения тех связей общественной структуры и культурных воззрений.

Список литературы:

1. Бымбыгыденова С.Б. Международный фестиваль «Алтарагана» как феномен социально-духовного развития человека // Социальные и этнические процессы в развитии общества. – Улан-Удэ, 2013. -204 с.
2. Бымбыгыденова С.Б. The formation of social and spiritual development of young people through cultural and sports festival (on the example of the international «Altargana») / 3rd International Scientific and practical conference «Science and society».- London., 2013. – с. 341.
3. Манжуев Г.Н. История и современность культурно-спортивных праздников монголоязычных народов (на примере Бурятии) [Текст] : монография / Г. Н. Манжуев ; [науч. ред. Г. Ц. Молонов] ; М-во культуры Рос. Федерации, Всебурят. ассоц. развития культуры. - Улан-Удэ : Изд-во БГСХА , 2008. - 152 с.
4. Санданов Б.Д. Сурхарбан [Текст] / Б. Санданов ; [ред. А. Н. Сумкин]. - Улан-Удэ : Бурятское книжное изд-во, 1964. с. 84-85.

-oOo-

Бороноева Д.Ц., Дугарова Т.Б.
(Россия, г. Улан-Удэ)

ФЕСТИВАЛЬ «АЛТАРГАНА» В КОНТЕКСТЕ СОБЫТИЙНОЙ КОММУНИКАЦИИ И«ИЗОБРЕТЕНИЯ ТРАДИЦИИ»

Проведение в 2014 г. фестиваля «Алтаргана» в Дадал сомоне Хэнтэйского аймака замкнет первый круг истории нового постсоветского «кочевого» общебурятского праздника. Именно здесь 20-лет назад он состоялся впервые.

Идея «вечного возвращения» и цикличности в культуре в преддверии проведения «Алтарганы» в Дадал сомоне звучит особенно актуально. В самом факте возращения праздника на «родину» зарождения можно, с одной стороны, проследить проявления тенденции «юбилейности» как отличительной черты современной социокультурной ситуации, с другой стороны, увидеть попытку подчеркнуть его сюжетно-смысловые истоки. Обращение к последним позволяет более зримо увидеть эволюцию праздника, трансформацию масштабов его проведения. Если в 1994 г. этот праздник носил узко-родовой, локально-сомонный, исключительно песеннно-конкурсный характер, то к 2014 г. он пересек государственные границы и приобрел статус международного, значительно расширил конкурсную программу и стал, по настоящему, народным праздником, символизирующим общебурятское единение.

«Алтаргана» сегодня представляет собой организованное действие, содержащее прагматический и символический компоненты. С точки зрения проектирования и создания события, этот праздник может быть рассмотрен с разных теоретико-методологических позиций. В рамках настоящей статьи предпринята попытка осмыслить его в контексте событийной коммуникации и «изобретения традиции».

Тема событийных коммуникаций представляется вполне уместной, поскольку стилистика и формат праздника «Алтаргана» позволяют характеризовать его как «специальное событие» в жизни этнического сообщества, целенаправленно организуемого раз в два года, и соответственно по отношению к нему могут быть применимы понятия социокультурного проектирования, событийного маркетинга, социальной инженерии, технологии конструирования социальных взаимодействий.

Событийные коммуникации как разновидность социокультурных коммуникаций реализуются в многообразных формах символически выстроенных действ, в том числе в таких укорененных в культуре формах как ритуалы, обряды, мистерии, праздники, церемонии, а также в более поздних по своему возникновению формах - парады, съезды, фестивали, форумы и др.

В современной социокультурной практике событийные коммуникации направлены «на достижение широкого спектра геополитических, экономических, социальных и культурных целей; развиваются по нескольким направлениям, включающим организацию событий в рамках брендинга стран и территорий, торговых марок, персон, объектов культуры; предполагают организацию конгрессной и выставочной деятельности, организацию общественных событий и корпоративных мероприятий»[1]. Событийные коммуникации являются, по мнению Е.А.Кавериной, доминирующим способом организации социальных взаимодействий не только в масштабах глобального международного сообщества, но и обществ локальных, организованных на основании этнической, конфессиональной, национальной и других форм идентичности [2].

В идеологическом основании фестиваля «Алтаргана» лежит идея «встречи», диалог и полилогразных этнических групп разделенного бурятского народа. «Алтаргана» с точки зрения осмысления места и роли этого события в бурятской культуре, возможно, является мгновением со-бытия, со-существования, со-участия в едином этническом пространстве. Таким образом, эта модель коммуникации - живое диалоговое взаимодействие - может трактоваться как фундаментальный способ создания/воссоздания социокультурных связей внутри бурятского сообщества.

Коммуникационная сила проявляется через порождение у участников фестиваля эмоций, восходящих к памяти культуры, вовлечение в переживание. Итогом эмоционально окрашенного личного проживания «Алтарганы» как со-бытия и получения личностного опыта является укрепление механизмов воспроизводства этнической культуры.

Важнейшим средством воздействия на зрителей и участников фестиваля является эстетическая наполненность мероприятий. Трансляциязначимой информации через знаковые образы, символы, «сакральные вещи», отражающие мифологию и историю народа, эстетика ключевых действий - церемоний открытия и закрытия фестиваля, эстетика оформления места фестиваля способствуют формированию у человека этнической картины мира, своего собственного «символического универсума».

Каждая «Алтаргана» внесла свой вклад в создание «образа» фестиваля как события, в определение базовых элементов программы фестиваля,во введении различных жанров народного творчества, в разработку приемов драматизации, театрализации и культурных

---

[1] Каверина Е.А. Создание событий в современном социокультурном пространстве / Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. - СПб, 2012.- С. 4.
[2]Там же.- С. 6.

инсценировок. Организаторам фестиваля удается воссоздать многомерное пространство, включающее магию этнической музыки, звуков, движений, игры, родного языка, визуального ряда (фотографий, кино), притягательных ароматов национальной кухни, азарт национальных видов спорта.Проектирование этого пространства и есть необходимая составляющая ключевого «послания» фестиваля своим участникам - сохранение традиций, ценностей и аутентичности культурных образцов,обеспечивающих идентичность и единство общности.

На протяжении многих лет «Алтаргана» наращивала количество творческих конкурсов и лишь в 2014 году наметилась обратная тенденция - решено отказаться от конкурса журналистских материалов, конкурса-выставки этнотуристичесикх центров «Бурятское поселение» и конкурса традиционной бурятской юрты. Сохранены в программе фестиваля конкурсы фольклорных коллективов «Один день бурят», конкурс улигершинов, народных и современных бурятских песен, декоративно-прикладного искусства, конкурс красоты «Дангина», конкурс модельеров бурятского костюма, конкурсы-выставки фотографий и документального кино.

Ключевым конкурсом фестиваля, направленным на сохранение и трансляцию традиционных форм жизнедеятельности, является конкурс фольклорных коллективов «Один день бурята», впервые включенный в программу фестиваля в 2006 г. Коллективы представляют на конкурс театрализованную программу - реконструкцию фрагментов обрядов (жизненного циклаи календарно-производственных), народных праздников, молодежных игрищ, картин народного быта. Поощряется органичное присутствие в программе образцов устного народного творчества, танцевальное и инструментальное сопровождение. Совокупность всех традиционных обрядов, представленных на фестивале, составляет, по сути, энциклопедию культурных инсценировок традиционной бурятской культуры.

Успех «Алтарганы» был во многом связан с тем, что при формулировке его концепции смогли избежать присущей идеологии многих этнорегиональных элит попытки сведения этнической культуры к единому образцу, что в свою очередь позволило представить вариативность развития бурятских традиций в различных природно-географических, социально-политических, социокультурных контекстах, показать специфику локальных бурятских «миров» в Монголии, Внутренней Монголии, Усть-Орде, Аге, Москве, Бурятии, Якутии и т.д.

Нельзя не признать тот факт, что фестиваль «Алтаргана» носит презентационный, показной по сути характер. Но нельзя при этом однозначно утверждать, что стремление «показать себя» или «внешняя» презентационная сторона возрождаемых традиций стала важней «внутреннего», глубинного процесса обнаружения и осознания индивидом собственного интереса к истокам как отдельного человека и как члена группы. В конечном счете, успех праздника – это и успех идентификационного поиска.

Возможно, «Алтаргана» как факт событийной коммуникации не укладывается в современные парадигмы развития культуры XXI века, такие как глобализация, виртуальность, маргинальность, гламурность. Для описания этого праздника приемлемы параллельные им понятия - глокализация, традиционность, физическое присутствие и теплота человеческих отношений, внимание к аксиологическим координатам и доминантам локальной этнической культуры.

В свете сказанного, сегодня вполне закономерным представляется тот факт, что самый долговременный культурный проект постсоветской эпохи – фестиваль «Алтаргана», реально выполняющий этноинтегрирующую функцию и подчеркивающий международное измерение расселения бурят, был инициирован в среде бурятской диаспоры в Монголии в 90-е гг. XX в. Поскольку сама жизнь в диаспоре провоцирует ностальгию по родному языку, родной культуре.Возникновение праздника, его постепенное признание и

утверждение с тех пор способствуют формированию нового бытийного пространственного образа бурятского мира. По сути, буряты Монголии «изобрели» новую традицию, «формат» которой оказался привлекательным для народа и достаточно «политкорректным» для власти.

Роль диаспоры в культурном единении народа, не только в абстрактно-духовном, но и в реальном эмоционально-психологическом ощущении этого единства, пусть и на короткий отрезок времени, очевидна.

Тема единения - тема острая и наболевшая в бурятоведении/монголоведении. Она актуально звучала в идеологических построениях бурятских интеллектуалов в XX в., особенно в периоды мобилизованной этничности Идея единства монголоязычных народов, получившая в истории название «панмонголизма», лежала не только в основе проектов сохранения и развития бурят, предложенных представителями первого поколения бурятской интеллигенции в начале XX в., но и занимала особое место в концепции «культурно-национального строительства» в 20-е годы, была«важным политическим рычагом в имперских планах Коминтерна».

Вместе с тем именно панмонгольский фактор «перестав представлять ценность для СССР в геополитической игре»[1], сыграл в последующем отрицательную роль в истории бурят: с усилением «внешнеполитической активности Японии на Дальнем Востоке, не скрывавшей своего интереса к национальному движению монгольских народов»[2] центральная власть в 1930-е гг. начинает претворять политику, направленную на обособление бурят от монгольского мира. В 1937 г. постановлением ЦИК СССР единая Бурят-Монгольская республика была разделена на три автономии, буряты были искус(ствен)но разделены по трем административно-территориальным делениям, экономически и юридически не связанным между собой. В это же время в БМАССР и в Монголии развернулась широкая кампания по разоблачению врагов народа, националистов, панмонголистов, японских агентов. В результате репрессий, уничтожения по обе стороны границы так называемой «антисоветской повстанческой панмонгольской организации» пострадали тысячи бурят в СССР и Монголии.

Наделение бурятской этничности политическим контекстом (отождествление бурят и политических врагов) в 30-х гг. XX в. привело к фиксированию в социальной памяти бурят Монголии важнейшей отсылки ко времени репрессий как ключевого момента, когда быть бурятом стало жизненно опасно[3]. Ценой ослабления республики как национального образования была достигнута главная цель -обеспечена безопасность региона в случае войны с Японией. В результате ослабления внутриэтнических связей было «подорвано единство бурятского народа, затруднилась его консолидация. Началась деформация культуры, национальных традиций, обычаев и обрядов, языка и письменности»[4].

Идея «культурного панмонголизма» и необходимости единения бурятского народа вновь зазвучала в конце 1980-х гг., когда в Бурятии, как и в других национальных регионах Советского Союза, шли процессы национально-культурного возрождения. В русле возрожденческого и интеграционного дискурсов актуализировался идеологический и политический концепт «собирания нации» и соответственно вырос интерес к бурятским

---

[1] Балдано М.Н. Бурятское национально-культурное возрождение: геополитическое измерение // Азиатская Россия: миграции, регионы и регионализм в исторической динамике: Сборник научных статей. – Иркутск, 2010.– С. 108.

[2] Там же.

[3] Более подробно см.: Бороноева Д.Ц. Буряты Монголии: социальная память и идентичность // Власть. – 2008. - №8. – С. 74-78.

[4] Чимитдоржиев Ш.Б. Бурят-монголы: история и современность. – Улан-Удэ, 2001.– С. 38.

диаспоральным группам в Монголии и в Китае[1]. В нашу задачу не входит подробный анализ репатриации как инструмента нациостроительства, тем более, что уже имеется плодотворный опыт такого исследования, проведенный М. Балдано и В. Дятловым. Лишь заметим, что «возвращение» из политической проблемы было постепенно переведено в области культурную и гуманитарную.

Проявляемое в настоящее время взаимодействие между бурятскими диаспорами и национальным очагом, а также внесенный бурятскими диаспорами вклад в реализацию идеи национально-культурного возрождения свидетельствуют об инновационном потенциале бурятских диаспор в поиске позитивных путей этнокультурного развития в различных геополитических и социокультурных контекстах. Последнее является, на наш взгляд, подтверждением тому, что бурятский этнос в силу свойственной их этническому менталитету толерантности способен проявлять высокую степень адаптивности к меняющимся условиям существования и находить новые формы самовыражения, самым ярким и зрелищным из которых является фестиваль «Алтаргана».

Вместе с тем, «Алтаргана» последних лет (Улан-Батор, 2010; Агинский округ, 2012) обострила противоречие между ключевой идеей единения народа и соревновательным характером творческих конкурсов. Это требует обновления концепции праздника и разработки конкретных механизмов, способных обеспечить реальный и продуктивный диалог между разными территориальными группами бурят. Однако, при решении проблемы совершенствования форм проведения творческих конкурсов нельзя полностью отказаться от духа конкурсной (спортивной) состязательности, поскольку это является необходимой составляющей позитивной мотивации участников праздника. Возможно, именно в силу присутствия состязательности фестиваль «Алтаргана» приобрел столь широкую популярность, поскольку участие в творческих конкурсах престижно, оно позволяет участникам значительно повысить свой статус.

Кроме этого, как известно, для выявления потенциальных представителей, которые должны продемонстрировать на «Алтаргане» лучшие достижения бурятской культуры, проводится ряд подготовительных мероприятий на местах, которые играют чрезвычайно важную роль, во-первых, по выявлению народных талантов и их последующей презентации в масштабах общебурятского культурного пространства, во-вторых, по формированию этнической среды, по наполнению мира повседневной жизни людей этническими смыслами и значениями.

Для сохранения и развития фестиваля необходимы нововведения и новые импульсы для творчества.Позволим еще раз повторить, озвученные нами ранее мысли о том, что в идеологию праздника желательновключить определенный протекционизм при присуждении призовых мест для самых малочисленных бурятских диаспор, чтобы морально и материально поддержать их; сделать предельную корректность одним из основных принципов работы жюри творческих конкурсов; для объективности подведения итогов дополнительно включать в состав жюри независимых экспертов, кровно не связанных с той или иной диаспорой (ученых из РАН, МАН, деятелей культуры и искусства разных стран).

На опыте «Алтарганы-2012», когда в СМИ больше писали и говорили о «скандалах», связанных с проблемами размещения и передвижения журналистов, а не осмыслах, значениях и оценках фестиваля, стоит, видимо, задуматься об использовании инструментов событийного маркетинга, в том числе о создании позитивного общественного резонанса.

-oOo-

[1] *Балдано М., Дятлов В. Шэнэхэнские буряты: из диаспоры в диаспору? // Диаспоры. – 2007. - № 6. – С. 164*

Будажапова Л.Б., Олзоева Я.В.,
Буряадай гүрэнэй университет, Улаан-Удэ

БУРЯАД ХЭЛЭН – СЭДЬХЭЛ УХААНАЙ, ХҮМҮҮЖҮҮЛГЫН ХЭЛЭН

Ямаршье арад үндэһэтэн хэды бага ехэшье haa, домог болгон дурсажа ябаһан өөһэдын жэнхэни соёлтой, дундаршагүй дуутай, хэр уrhaa абажа ябаһан үндэһэн хэлэтэй ха юм. Буряад арадайнгаа түүхэ уудалан, элинсэг хулинсагайнгаа эрдэмэй дээжые дурдаха болоо haa, хэды олон түүхэтэ зохёолнууд, угай бэшэгүүд, hургаалай номууд болон арадай аман зохёолой найруулгануд бии гээшэб. Хэр уrhaa хойшо үеһөө үедэ түрэлхи буряад хэлээр дамжуулагдаһан арадай сэсэн мэргэн hургаалнуд соо хэды ехэ гүнзэгы удхатай һанал бодол, заабаринууд хэлээтэй гээшэб. Түрэл хэлээ мэдэхэгүй хүн түрэл арадайнгаа сэдьхэл ойлгожо шадахагүй гэһэн һанамжа тон зүб. Харин мүнөө үеын байдалай ёһоор, хүүгэдые бага наһанһаань түрэлхи хэлэндэнь дуратайгаар яагаад хүмүүжүүлхэб гэһэн бодол олониитын, сэхээтэдэй болон багшанарай һанаа сэдьхэл зобооно. Үндэһэ яһатанайнгаа ерээдүйн hүбэлгэн бэрхэ эрхэтэдые хүмүүжүүлхэ аргагүй харюусалгатай хэрэгтэ гол түлэб аба эжын, тоонто нютагай, hургуулиин, түрэлхи хэлэнэй үүргэ түшэг тулгууринь байхань дамжаггүй. Тиимэһээ арадай урдаа хараха, сэгнэхэ гол ехэ баялиг һэн тулань, заабал ханамжатайгаар хандаха, гамнаха, тэдхэжэ байха болоно.

Үхибүүнэй хүн боложо ажаһууха гээшэ гэр бүлэһөө эхитэй гэжэ булганда мэдээжэ. Аба эжы үри хүүгэдээ hургахадаа «гарынь ганзагада, хүлыень дүрөөдэ хүргэхэ» гэжэ оролдодог байгаа, харин мүнөөшье сагта энэ заншалаараа ургажа ябаа үхибүүдээ дүүрэн тэгшээр хүмүүжүүлхэ, урагшаа һанаатай, урма зоригтой, хурса һанаа бодолготой, зүб бурууе илгаруулжа шадаха, һайе сэгнэхэ, мууе тэбшэхэ гэхэ мэтэ һайн һайхан абари зан олгуулха гэжэ ехэнхи гэртэхин хүсэдэг.

Түрэлхи хэлэнэй оршон байдалда үндыһэн үхибүүнэй сэдьхэл ухаан түрэһэн тоонтоёо таһаршагүй утаһаар холбоотой. Юуб гэбэл, хүн бүхэнэй түрэлхи хэлэн түрэһэн нютагтаа бүрилдэдэг, сэдьхэл бодолынь тэнжээдэг гол ехэ баялигынь болоно ха юм. Буряад хүүгэдэй сэдьхэл ухаан бодол уужам тала шэнги тэнюун, Байгал далай шэнги сэбэр, гүнзэгы, Саяан үндэр уула шэнги үндэр, хурса гэхэдэ алдуу болохогүй.

Тэнюун дэлгэр тоонто нютаг хэдышье сагай үнгэрөө haa, тала дайдаар бүрхөөһэн хангалтама ая гангын үнэрөөр анхилан, хэзээшье зүһэ шарайгаа хубилгангүй, хүн бүхэндэ эгээл дүтөөр һанагдадаг. Буряад хүн түрэл нютагаа эрьен ерэхэдээ, сэдьхэл бодолоо тэгшэлхэһээ гадуур элинсэг хулинсагуудайнгаа сахижа ябаһан газар дайдын эзэдтэ мүргэжэ, hүр hүлдынгөө хирэгүй байхын тула хии мориёо хиидхэжэ, элүүр энхые, хэшэг буян айладхадаг заншалтай. Буддын шажан сахижа ябадаг дэлгэр уужам сэдьхэлтэй буряад арад үри хүүгэдээ hургахадаа арюун сагаан сэдьхэлтэйгээр хүмүүжүүлхэ гэжэ оролдодог ха юм. Ямаршье ажал эрхилхэдээ һайхан сэдьхэл һанажа хэхэдэ ажал бүтэсэтэй байха, хомхой хорон сэдьхэл ажал хэрэгые буруу тээшэнь болгохо, хожомынь муу үрэ дүн үгэхэ гэжэ hургаалай номууд соо бэшээтэй байдаг.

Бага наһанһаань үхибүүдэй түрэлхи хэлыень шудалуулха, оюун сэдьхэлыень хүгжөөхэ хэрэгтэ багшын оролдолгоһоо дулдыдаха болоно. Мүнөө үеын hургуулида даагдаһан зорилгонуудые бэелүүлхын тула, илангаяа багшанар бүхы байһан талан бэлигээ элсүүлэн хүдэлхэ ehотой. Юундэб гэхэдэ, хүүгэдые түрэлхи хэлэндэнь hургахадаа, багша хүн ганса эрдэм мэдэсэ, шадабари, дадал олгуулхаһаа гадна, тэдэниие зүбөөр хүмүүжүүлгын зорилгонуудые бэелүүлхын ehотой. Эндэ эгээ шухала арга боломжонуудай нэгэн болбол түрэлхи хэлэнэй үүргэ болоно. Түрэлхи хэлэн үхибүүдэй оюун бодолынь хүгжөөхэ, оршон тойронхи юумэнүүд тухай мэдэсынь үргэдхэхэ, түрэл арадайнгаа гүн гүнзэгы сэдьхэлтэй танилсуулха ушарта гол үүргэ дүүргэнэ. Гэбэшье түрэл хэлэн үхибүүдэй талан бэлиг хүгжөөхэ, арадайнгаа үндэһэн соел мэдэхэ хэрэгтэ ехэ нүлөө үзүүлдэгынь мэдээжэ. Юуб

гэхэдэ, арадай аман зохеолой найруулгануд, уран зохеолой номууд болон уянгата дуунуудшье түрэл буряад үгэнүүдһээ бүридэнэ ха юм.

Д.Улзытуевай «Эжымни хонишон байгаа» гэһэн шүлэг соо: «Дуушан болохош даа, хүбүүмни, заатагүй дуушан болохош. Тээгэлжэ абхуулха гээшэмнай бэлэн бэшэ юм даа, сэдьхэл хэрэгтэй ха юм», гэжэ эжынь хүбүүндээ хэлэһэн үгэнүүдые дурдамаар. Тиимэһээ түрэл арадайнгаа сэдьхэл ойлгохын тула, түрэл хэлээ заатагүй мэдэхэ хэрэгтэй.

Хүүгэдые хүн болгожо хүмүүжүүлхэ гээшэ тиимэ бэлэн хэрэг бэшэ һэн тула, хүүгэдэй бага наһандань оршон тойронхи байдалынь элүүр энхэ байлгаха гэжэ оролдохо, энэрхы һайханаар хандаха, эхын уурагтай хамта энхэрэлэй хайрада хүртэһэн үхибүүнэй сэдьхэлшье тэнюун, саашадаа ухаан бодолынь һонор байдаг ха юм. Бага наһандаа ойлгоһон юумээ үхибүүн мартадаггүй, хожомоо сэдьхэл ухаандань һанагдажал байхал даа. Үхибүүн ябахадаа түрэлхи хэлэн дээрээ харилсажа һураагүй һаа, ехэ болоод дахин һурахань бэрхэтэй байха, түрэлхи хэлэн хари хэлэн шэнгеэр үзэгдэдэг бшуу. Тиимэһээ үхибүүнэй гурба дүрбэ наһатай болотороо түрэлхи хэлэн дээрээ дуугаржа, сэдьхэл һанаандаа түрэл хэлээеэ хадуужа, мэдээ ороболынь һайн үрэ дүн үгэхэ гэжэ эрдэмтэд бэшэдэг. Гол түлэб үхибүүнэй бага наһандань түрэлхи хэлэндэнь һонирхуулжа шадабал, буряад шүлэг, дуу сээжэлдүүлэн, сэдьхэлынь хүдэлгэн наадуулбал, наһан соогоо мартахагүй.

Эжы хүн үхибүүгээ бүүбэйлэн үлгын дууе дуулахадаа, сэдьхэлэйнгээ хамаг һайниие үри бэедээ хүсэдэг. Хэнэйшье мэдэһээр дуун гээшэ хүнэй зүрхэ сэдьхэл баясуулдаг, эди шэдидэл хүнэй бэеые һэргээдэг ха юм. Түрэлхи хэлэн дээрэ гүйсэдхэгдэһэн ирагуу һайхан аялгатай дуун гү, али морин хуурай торгон хүбшэргэйн утаһаар гараһан хүгжэм хадаа шэхэнэй шэмэг, зүрхэнэй домог болохонь зүбтэй. Тиимэһээ хүүгэдэйнгээ бага наһандань сэдьхэлыень баясуулан дуу дуулаха, дуунда һургахада хожомоо оюун мэдэрэлтэй болохонь дамжаггүй.

Үхибүүн бага наһандаа нюдөөрөө адаглажа хараха, шэхээрээ шагнаха ехэ дуратай байдаг. Бүри бага наһандаа үхибүүн ехэ хүнэй үгэһэн юумэ амандаа хэжэ үзөөгүйдөө һанаяниинь амардаггүй ха юм. Эрдэмтэдэй шэнжэлһэнэй ehoop, үхибүүн 90% юумэ нюдөөрөө хараад ойлгодог, шэхээрээ шагнаад 70%, харин ехэнхи юумэ амталаад гү, али барижа үзөөд мэдэдэг. Арбан наһан хүрэтэрөө хүнэй ухаан нэгэ хоног соо 46 хуби ургадаг гэжэ баһа эрдэмтэд тоолодог. Тиимэһээ үхибүүнэй бага наһандань үгтэһэн мэдэрэлыень хүгжөөбэл, хожомоо ямаршье эрдэмдэ һуража шадаха, юуб гэхэдэ мэдэрэлгүй ямаршье эрдэм мэдэсэ, шадабари, дадал олгогдохогүй ха юм.

Хүүгэдэй бага наһандань үльгэр гү, али онтохонуудые, багахан хөөрөөнүүдые хөөрэхэдэ үхибүүнэй ухаан бодол хүгжэдэг, хэлэниинь нугархай, хэлэлгэнь баян болодог. Аман зохёолой абдарһаа элитэ зохёолнуудые шагнаад, уран гоёор шэмэглэгдэһэн ном соохи зурагуудыешье хараад, үхибүүн эрэлхэг зоригтой, омог дорюун мэдэрэлтэй болодог ха юм.

Буряад арадай баатаршалгата «Гэсэр» үльгэр үеһөө үедэ дамжуулагдажа ерэһэн хадаа хэдэн үеын залуу үетэниие хүмүүжүүлгэдэ аргагүй ехэ үүргэ дүүргэдэг гэжэ мэдээжэ. Буряад хүбүүд арадай баатар Гэсэр шэнги эрэлхэг зоригтой, арадаа аршалха зүрхэтэй, бэрхэшээлдэ булигдахагүй, хүндэдэ диилдэхэгүй абари зантай байхаяа оролдодог. Буряад басагад Буряад арадай онтохонууд соо мэргэн бааатарнууд, сэсэн хүүхэнүүд гол дүрэнүүдтэнь хабаададаг, гэбэшье арадай түүхэдэ болоһон баяр уйдхаршье, жаргал золоншье дурдагдадаг. Бага наһандаа үльгэрнүүдтэй гү, али онтохонуудтай танилсаад байхадаа, үхибүүд дэлхэйн жама ёһын орёо хүндые, хүн зоной хуби заяанай хүнгэн бэшые ойлгожо абадаг ха юм.

Хүүгэдэйнгээ хэлэндэ орожо байхада, шүлэгүүдые сээжэлдүүлхэдэ тон хэрэгтэй. Түрэл хэлэнэйнгээ уянгатай, уран үгын аялгатай үхибүүд танилсахаһаа гадуур, абяануудые зүбөөр үгүүлжэ, хэлэжэ һурана. Тиин зүрхэ сэдьхэлээ хүдэлгэн, абари зан харуулжа байһандал уран гоёор уншажа һурадаг гээшэ. Үхибүүд түрэл хэлэн дээрээ шүлэгүүдые сээжэлдэхэдээ,

шангаар, тодоор, ойлгосотойгоор хэлэжэ hурахаhаа гадуур, хэлэниинь хурса, баян, уян нугархай болодог.

Үри хүүгэдэй үндыхэ бүри түрэл арадайнгаа үндэһэн соёлой бүхы hалбаринуудтай: театр, зураг, хатар болон хүгжэм гэхэ мэтын талаар мэдэсыень үргэдхэжэл байха хэрэгтэй. Тиигэбэл үхибүүнэй бага наһандаа олгогдоһон уран һайханай мэдэрэл ехэ болохо бүринь улам гүнзэгыгөөр сэдьхэлдэнь хадуугдажал байха.

Буряад угсаата арад байгаад, элинсэг хулинсагайнгаа, уг гарбалайнгаа, түрэһэн аба эжынгээ, бэе бэетэеэ харилсадаг хэлэеэ хосорхын хуби заяанда орхихо болоо һаамнай, ерээдүйн үндэһэ яһатанайнгаа һүр һүлдые үргэхэ, арад зоноо дахуулха һүбэлгэн бэрхэ хүбүүд басагад урган гараха гээшэ гү?

-oOo-

Б.Б.Будаин,
г. Улан-Удэ, Россия

БАРГАЖАН НЮТАГ ХЭЛЭНЭЙ МАЛ АЖАЛДА ХАБААТАЙ ЛЕКСИКЭ

Буряад хэлэн ба тэрэнэй нютаг хэлэнүүд үшөө 19-дэхи зуун жэлһээ шэнжэлэгдэжэ эхилээ. Тиигэбэшье мүнөөшье болотор буряад хэлэнэй лексикэ, илангаяа диалектнэ лексикэ хүсэд шэнжэлэгдээгүй. Баргажан буряадуудай нютаг хэлэн, тэрэ тоодо лексикэнь, буряад литературна хэлэнэй лексикэдэ ороходоо тон онсо шэнжэнүүдтэй, өөрын маягтай.

Баргажан буряадууд Буряад Республикын зүүн хойто зүгтэ Баргажан голой эрьеэр хоёр – Хурамхаанай ба Баргажанай аймагуудта ажаһуудаг. Баргажан голой онсо шэнжэнь гэхэдэ, бусад аймагуудһаа холо, амяараа оршодог, юундэб гэхэдэ баруун талаһаань – Баргажанай дабаан, зүүн талаһаань – Икаадай дабаан ба Витимэй хаданууд халхалдаг. Хойто таладань эдэ хоёр дабаанууд нэгэдэдэг, урда талаһаань Баргажан мүрэн урдадаг. Эдэ бүхы онсо байдалһаа дулдыдажа, баргажан буряадуудай нютаг хэлэн өөрын мүрөөр хүгжэһэн түүхэтэй.

Баргажанай буряадуудай ехэнхинь эхиридүүд болоно. Цыванжав Сахаровай бэшэһэн «1887 оной баргажан буряадуудай түүхэ бэшэгүүд» соо 18-дахи зуун жэлнүүдэй 40-өөд онуудаар Лена мүрэнэй эрьеэр ажаһуудаг буряадуудай зариманиинь үргэн, ногоо һайтай Баргажан гол зөөһэн гэжэ хэлэгдэдэг. Тиихэдэ тэндэ ехэнхинь эвенкнүүд ажаһуужа байгаа. Хэрбээ эвенкнүүд ехэнхидээ агналгаар амидардаг һаа, буряадууд малаа хаража, газар үйлэдбэрилжэ амидардаг байгаа.

Эртэ урда сагһаа хойшо баргажан буряадуудай ажахын гол шэглэлынь нүүдэл мал ажал байһан. 19-дэхи зуун жэлнүүдһээ эхилжэ, жэлэй дүрбэн сагай уларилаар зөөдэг болобо (Үбэлжөөн - хабаржаан - нажаржаан (зуһалан) - намаржаан). Удаань үбэлжөөн ба нажаржаанда зөөдэг болобо. Үбэлжөөниинь голой эрьеэр оршодог, юундэб гэхэдэ тэндэнь халхинһаа сана багатай, малынь сагаан дорооһоо хоол оложо эдидэг байгаа. Майн һүүлээр – июниин эхеэр нажаржаандаа зөөдэг байһан, тэрэнь хадын хормойдо оршодог байба, тэндэнь һэрюун, малынь зобоохо хорхой шумуул үгы шахуу байдаг байгаа. Оло дахин зөөхөө болиходоо, баргажан буряадууд үбһэ сабшажа бэлдэдэг болобо. Урданай нүүдэл байдалынь һуурижажа, гэр байраньшье, хото хорёоньшье, малаа харууһалха аргануудыньшье хубилба.

Баргажан буряадууд табан хушуу малһаа адуу, үхэр, хони, ямаа үдхэдэг байһан. Тиихэдээ һая түрэһэн малай түлые «нирай мал» гэдэг байһан. «Хэнзэ» гэжэ орой намар гараһан нарай мал, «Боод мал» - түрэхэ мал; эртэ, сагһаа урид һү үгэхэеэ болиһон малые «нубай мал»; «хюһаран» гэжэ урда жэл түрэһэн аад, үшөө һаамхай мал хэлэдэг.

Үхэр, адуун хоёр 16-20, хонин -7-8, ямаан – 6-7 наһа наһалдаг. Иимэ наһа наһалхадань, тэдэниие мяхан болгожо гаргадаг байһан. Энэ наһанһаа сааша гарахадань, «үтэлаан мал» гэдэг байһан (лит. Үтэлһэн мал).

Баргажан нютаг хэлэндэ мал «эрэ», «эмэ» гэжэ илгадаг. Малые үбэлдөө, зундаа байлгаха элдэб янзын барилгануud байха: «*хотон*-үбэлэй хүйтэндэ һүниндөө малаа хонуулха модоор барюулагдаһан байра (*хот*–халха-монгол; *хото(н), хото шэбээ, хото хорёо* – литературна буряад; *хот* – хальмаг; *gotn*-хуушан монгол) ; *хүрэй* – зундаа малаа байлгаха байра (*куре*–эвенк). Хотоной хажууда «данхуй» гэжэ хура бороонһоо, һалхи шуургаһаа халхалха байра баригдадаг байгаа (*дал* – халха-монгол; *дал* – хальмаг; *dal* – хуушан монгол).

Зунай сагта малһаа һоно батагана үргөөхын тула «уняа» табидаг байһан. Үбэлэй сагта «хотон» соо үхэр малай хэбтэхэдэ дулаан байхын тула «хии» (жэжээр буталһан хатааһан үхэрэй аргал) бэлдэдэг. Үхэрэй хатаһан аргалые «аргааһан», мориной аргалые «хомхо», хониной аргалые «хоргоохон», һая гараһан, нарай малай аргалые «зонгоор»; хониной хото хорёо соо удаан саг соо сугларһан аргалые «шэбхэ» гэхэ.

Буряадууд анхан сагһаа хойшо малаа бэлшээхэдээ, иимэ юумэнүүдые баримталдаг байгаа. Хабартаа малаа наруули газарнуудаар адуулдаг, юундэб гэхэдэ саһан дорооһоо булгайһан урда жэлэй ногоон шэмэтэй, эдеэ ехэтэй байгаа. Зунай сагта хадын ташалангаар, добын оройгоор, намартаа хужартай газараар бэлшээхэдэ, мяханиинь шэмэтэй, тарган, ноохониинь үдхэн, ута болодог гэжэ мэдээжэ һэн. Үбэлэй сагта мал *хагда (хагд* – халха-монгол; *хагд*-хальмаг; gayda - хуушан монгол) түүжэ эдидэг байһан. Үбэлэй сагта үхэрнүүдэй саһан дорооһоо хагда малтажа олохонь бэрхэ дээрэһээ буряадууд үбэлдөө үхэрнүүдтээ эдюулхэ үбһэ бэлдэдэг болобо. Энээн дээрэһээ энэ үйлэ хэрэг тэмдэглэһэн лексикэ хүгжэһэн. Баргажан нютаг хэлэндэ үбһэ сабшаха газар тэмдэглэһэн иимэ үгэнүүд бии:

1) *Усаадьба* гү, али *бууса* – үбэлжөөнэй захада үтэгжүүлһэн сабшалангай газар (*өтөг* – халха-монгол; *үтэг* – литературна буряад; *өтг* – хальмаг; *otug* – хуушан монгол);

2) *Сабшалан* гү, али *хээрэйн бууса, хадлан* – тала, хээрэ газарай сабшалан (*хадлан(г), хадлангийн газар* – халха-монгол; *сабшалан* – литературна буряад; *хадлһн* – хальмаг; *qadulang* – хуушан монгол). Эндэ ямаршье үтэгжүүлгын хүдэлмэри хэдэггүй байгаа, гансал эртэ хабар хуушан ногооень галдадаг байһан. Энэниень *буусаяа сараха* гэжэ нэрлэдэг.

Бүхыдөө баргажан нютаг хэлэнэй мал ажалда хабаатай лексикэ тогтонги байдалтай, системын гол түлэб үндэһэниинь бүхэмонголой лексикэ болоно.

Баргажан нютаг хэлэнэй мал ажалда хабаатай лексикэ шэнжэлээд үзэхэдэ, литературна буряад хэлэнэй лексикэтэй нилээн ехэ адли гэжэ тэмдэглэлтэй, тиигэбэшье фонетическэ, морфологическа ба лексическэ онсо илгаануудтай гэжэ тэмдэглэмээр. Шэнжэлэлгэ хэхэдэ, бүхы табан хушуу малые адли эрхэтэйгээр бүхы буряадууд үдхэдэггүй байгаа гэжэ элирнэ. Баргажан буряадууд тэмээ үсхэбэрилдэггүй байһан. Тиимэһээ баргажан нютаг хэлэндэ адуу, үхэр, хони, ямаа үсхэбэрилгэдэ хабаатай лексикэ ехэ хүгжэнги.

Хэрэглэгдэһэн номууд:

1. Орлов А. Грамматика монголо-бурятского разговорного языка. – Казань, 1878 он.

2. Руднев А. Хори-бурятский говор. – Петроград, 1913-1914 он.

3. Рамстедт Г. Сравнительная фонетика монгольского письменного языка и халхаско-ургинского говора. – Санкт-Петербург, 1908 он.

4. Владимирцов Б.Я. Сравнительная фонетика монгольского письменного языка и халхаского наречия. - Ленинград, 1929 он.

5. Алексеев Д.А. Диалекты бурят-монгольского языка. - Ленинград, 1949 он.

6. Алексеев Д.А. О территориальных диалектах бурят-монгольского языка. // Материалы научной конференции по вопросам бурят-монгольского языка. – Улаан-Үдэ, 1955 он.

7. Амоголонов Д.Д. Некоторые вопросы развития бурят-монгольского литературного языка. //Сборник трудов по филологии. Вып. 2, БМ НИИК, Улаан-Үдэ, 1949 он.

8. Санжеев Г.Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. - Москва, АН СССР, 1952 он.

9. Poppe N.N. Introduction to Mongolian Comporative Studies. - Helsinki, 1955.

10. Цыдендамбаев Ц.Б. К итогам экспедиционного изучения говоров добайкальских бурят. //Исследование бурятских говоров. Вып. 2, БИОН БФ СО АН СССР, Улаан-Үдэ, 1968 он.

11. Будаев Ц-Д.Б. Лексика бурятских диалектов в сравнительно-историческом освещении. - БИОН БФ СО АН СССР, Новосибирск, 1978 он.

12. Раднаев Э.Р. Буряад хэлэнэй диалектологи. - Улаан-Үдэ, 1991 он.

-oOo-

Булгутова И.В.
Россия, Улан-Удэ

РОЛЬ ИЗДАТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ПРОЦЕССА БУРЯТИИ

Современный литературный процесс Бурятии находится в посткризисном состоянии, когда завершается время критической переоценки прошлого и намечается поиск новых, современных тем, идей, концепций. Известным бурятским литературоведом В.Ц.Найдаковым в 90-х годах была написана монография «Становление, развитие и распад бурятской советской литературы», с тех пор прошло около двух десятков лет и появилась возможность осознания процессов, происходивших на протяжении этих десятилетий. В обществе сегодня появляется понимание важности духовных процессов в формированииего идеологии, моральных и нравственных установок.

Одним из важных условий развития литературного процесса является налаженная издательская деятельность, это касается как издания периодической печати, так и книг. Надо отметить, что в этой сфере накопилось множество нерешенных проблем. Одной из тревожных примет времени стало существенное сокращение книгоиздания на бурятском языке, что также определило сокращение числа читателей. Это отразило общий упадок литературного процесса в Бурятии в эти годы. Кризис выразился и в общем числе публикаций и изданий художественной литературы, а также в уменьшении удельного веса произведений, написанных на бурятском языке. В эти годы продолжали писать писатели и поэты старшего поколения, сформировавшиеся в прежнюю эпоху, из писателей же, вышедших на литературную арену Бурятии в 90-е годы XX века и в 2000-е годы, число пишущих на родном бурятском языке ничтожно мало. Уменьшение роли бурятского языка в жизни общества приводит к развитию ассимилятивного двуязычия у носителей бурятского языка, когда сфера функционирования одного, а именно, родного языка существенно сужается.

В сложившихся обстоятельствах необходимо выдерживать баланс между запросами и потребностями современной читательской аудитории и задачами развития национального искусства слова. Актуальной остается сегодня в связи с этим проблема издания учебной литературы нового поколения, для чего литературоведам нужно создать новую концепцию истории бурятской литературы, рассматривая в единстве культурные процессы прошлого и

настоящего.

Насущной задачей является издание и выпуск массовой бурятской книги, в которых материал традиционной культуры был бы максимально адаптирован к реалиям современного общества, коррелировал бы с запросами современного читателя,формирование же их может стать важной задачей книгоиздания на последующих этапах.На данном же этапе необходимо, во-первых, вести целенаправленую работу по переизданию классики бурятской литературы, отбирая произведения, раскрывающие ценостную картину мира бурятского народа. Обращение к истории литературы необходимо для осознания сложившихся художественных традиций, отталкиваясь от которых или же опираясь на которые должно писать новое поколение авторов.

Важной задачей становится формирование поля общественного мнения, самой читательской среды, чему должно способствовать возрождение литературно-критической деятельности.Даже те авторы, которые сегодня публикуются и издаются на собственные средства, остаются неизвестными широкой публике из-за отсутствия какого бы то ни было резонанса.

В условиях наметившегося выхода из кризиса 90-х годов прошлого века очень важно осознать, что для бурятского этноса означает сохранение и развитие национальной культуры: функционирование в замкнутом пространстве своего мира или же определение национальной самобытности в диалоге различных культур, поиски и выход к общечеловеческим ценностям. Надо исходить из той мысли, что межкультурные контакты в глобализирующемся мире становятся важным фактором развития литературного процесса. Трудно переоценить сегодня роль советской школы перевода в развитии бурятской литературы XX века на всем ее протяжении, с одной стороны, происходило включение национального текста в более широкий контекст культур других народов, с другой, шло знакомство и развитие языка посредством переводов иноязычных произведений. Так можно проследить историю переводных изданий на бурятском языке. Еще в 1937 году на латинизированном алфавите были изданы «Үльгэрнүүд» Г.-Х.Андерсена в переводе Д.Дашинимаева, в переводе с русского языка Г.Чимитова в 1961 году; в 1938 году – сказки Шарля Перро по редакцией Б.Абидуева. Индийские народные сказки переводили Б.Дымбрылова, Г.-Д.Дамбаев, Д.Дамбаева, есть переводы китайских и японских сказок. Отдельной книгой издана философская сказка «Бишыхан хан тайжа» А. де Сент-Экзюпери (пер. В. Намсараев) в 1976 году.

Классику мировой литературы начали активно переводить, начиная с 30- 40-х годов: «Гулливер лиллипудуудай орондо» Дж. Свифта переведен Ц. Цыбиковым и издан в 1940 году, «Мюнхгаузена ушаралта ябадалнууд» Э.Распэ переведен Ц.-Д.Дондуковой в 1947 году, «Далайн аяншан. Робинзон Крузын ажабайдал ба ушаралта ябадалнууд тухай» Д. Дефо переведен Г.Бадмаевой в 1957 году, трагедии В.Шекспира «Отелло» и «Макбет» переведены Д.Черниновым соответственно в 1940-м и 1963 годах, им же осуществлен перевод драмы Ф.Шиллера «Муу мэхэ ба инаг дуран» в 1940 году. В 60-80-е годы переведены такие произведения из фонда мировой литературы, как «Үбгэжθθл ба далай» Э. Хемингуэя (пер. В.Намсараева) в 1969 году, рассказ «Амиды ябаха хүсэлэн» Д.Лондона (пер. Д.Дугарова) в 1976 году в журнале «Байгал». Следует отметить особую роль журнала «Байгал» и газеты «Буряад Үнэн» в публикации переводов. Так, в 90-е годы в журнале «Байгал» опубликованы переводы из литератур Востока: в переводе Г.-Д.Дамбаева «Третий глаз Шивы» Мягмар Лобсанг Рампа в 1993 году, в переводе Г.Чимитова «Орос орон тухай зүүдэн» японского писателя Ясуси Иноуэ в 1996 году. В последние десятилетия в «Буряад Үнэн» опубликованы переводы произведений Р.Бернса, Г.Лонгфелло, Э.Золя, И.В.Гете, Р.Киплинга, персидской, китайской поэзии. Следует отметить, что основная масса произведений зарубежной литературы переводилась с русского языка, но в последние годы есть примеры переводов с языка первоисточника, таковы переводы О.Цыреновой китайских

поэтов, опубликованные в 2001 году. Обширен фонд произведений русской литературы, переведенных на бурятскийязык. Как известно, «в национальную литературную систему органически входит и мировой художественный опыт-как прошлых лет, так и синхронный». [1, с. 262] Думается, что на сегодняшний день назрела необходимость обратиться к анализу, редакции имеющихся переводов из фонда мировой литературы на бурятский язык, а также делать новые переводы, и издавать для детей с учетом их возрастных особенностей. Переводы на бурятский язык как классики, так и современных произведений мировой литературы, способных пройти через «фильтр местной традиции», будут только помогать развитию бурятского литературного языка, созданию на родном языке произведений, достойных внимания мировой общественности. Опыт показывает, что при межлитературных контактах «... влияние извне неизбежно проходило через фильтр местной традиции, преломлялось и трансформировалось в ней, и в конечном счете именно эта традиция определяла, как и что заимствуется, оказывается жизнеспособным и перспективным». [2, с. 32]

Осознание своей национальной идентичности в литературе Бурятии должно проходить в тесном контакте с бурятами, живущими на территории других стран - Монголии и Китая. В таком контексте будет очевиднее суть происходящих социально-политических и культурных событий.

Таким образом, развитие издательской деятельности на современном этапе должно быть многоплановым, способствовать открытию новых имен, продвижению авторов, формированию специфического круга чтения публики на территории Бурятии, становящейся «перекрестком культур» евразийского фронтира.

Литература

1. Неупокоева И.Г. История всемирной литературы. Проблемы системного и сравнительного анализа. М., 1976.

2. Гринцер П.А. Две эпохи романа.// Генезис романа в литературах Азии и Африки. М., 1980.

-oOo-

Г.Гантогтох
МУИС.ХУС. доктор (Sc.D) профессор

ВАГИНДРА ҮСГИЙН ЭВХМЭЛ ТИГИЙН ЗОХИОМЖ

§ 1. Буриадын цанид хамба Доржийн Агвааан (ངག་དབང་། Ngag-dbang 1854-1938) лхарамбатан хэлбичгийн ухааны эрдэмтэд лүгээ зөвшилцөн байж[1] "Буриадын шинэ үсэг" буюу “Вагиндрын үсэг”-ийг 1905 онд зохиож нийтлүүлэхдээ бичгийн зурлагын махбод болсон ацаг, гэдэс, шилбэ хийгээд монгол зурмын уламжлалыг өвлөхийн зэрэгцээ аман аялгуунаа зохилдуулан үсгийн зурмыг шинэтгэн, ойрадын тод үсгээс үлгэрлэн эгшиг үсгийн дүрс ялган сэлбэж, орос латин үсэг лүгээ ижилсгэн үгийн эхэн, дунд, адагт дүрс хувилгахгүй хийгээд төвөд үсгийн адил их бага А-гаас буслыг их бага үсэг хэмээн ялгахгүй бөгөөд, урт эгшиг, тагнайшсан гийгүүлэгчийг манж үсгийн адил дусал бинт талбин ялгаж, орос үгийг үсэгчлэн бичих галиг үсэг нэмсэн ба ер тухайн үеийн үсэг бичгийн ололт

[1] *Bur'ād šine ьzьgtь tārūlhaŋ zurxeŋ tolto geži exilegdeheŋ aŋxaŋ debter orošibay, Санктпетербург, 1908, 27-р тал*

бүхнийг нийцүүлэн зохилдуулсан авиалбар зүйн зарчмыг баримталсан шинэ маягийн монгол бичиг болгосон байна"[1].

Урьдын мэргэдийн заншлаар зохиогч өөрөө Агваан /тө. (ᠡᠯᡝᠨ᠊ᡠ᠋ ᡝᠷᡴᡝᡨᡠ᠋᠄elen-ü erketü)/ гэсэн нэрээ самгардаар орчуулан Vāgindra гэж бичдэг байснаас уламжлан "Вагиндрын үсэг" хэмээн хожим алдаршжээ. Вагиндра үсэг бол монгол мэргэдийн зохион хэрэглэж ирсэн олон бичиг үсгийн нэгэн салаа, монгол олон аман аялгуунд тохируулан зохиосон монгол бичгийн маань тодорхой нэгэн хувилбар үсэг билээ.

§ 2. Вагиндра үсгийндурсгалууд

1905-1910 оны хооронд Санкт-Петербург хотод чулуун бар болон тусгай хэвлэлийн үсгээр цөөн хэдэн товхимол гаргажээ. Эдгээрээс одоо шинжлэх ухаанд мэдэгдээд байгаа нь:

1. Vagindra, Sine qaučin üsüg-üd-ün ilγal terigüten-i bičigsen debter orosiba, 16 тал. (Хэвлэсэн он, цаг тодорхойгүй)
2. Moŋγol Bur'ād šine üsüg orušiba, 1906. III. 3, 8 тал
3. Bur'ād xūr: Türüšīŋ depter: "Naraŋ gedeg moŋγol bur'ād nom bišig γarγaxo oroŋ. P'et'erbürge xotodo, 1907.V.23, 33 тал
4. Surgūlīŋ bagši Bayarto Waŋpilay, Lharamba Nagvaŋ Doržīŋ. Uxāŋ hurγaži sedxel hayžirūlxo üligernūd orošiba, Санктпетербург, 1907.12.20. 33 тал
5. Burxaŋ bagšiŋ gegēni xur'āngoy namtar boloŋ Buyanto xaŋ xübūni namtar orošibay, Санктпетербург, 1906, 19 тал
6. Bur'ād šine üzügtü tārūlhaŋ zürxeŋ tolto geži exilegdeheŋ aŋxaŋ debter orošibay, Санктпетербург, 1908, 27 тал
7. Buyanto xaŋ xübūn Saraŋ gereltü xaŋ xübūŋ xoyori üliger. Санктпетербург
8. Uxāŋ hurγaži sedxel hayžirūlxo hurγālnūd orošibay. Санктпетербург, 1908, 23 тал
9. Orod Puškani zurasan altaŋ zagason ontoxo orošibay.
10. Moŋγol buryaad üsegey ceceglig gedeg debter orošiba, Санктпетербург, 59 тал
11. Н.АмагаевъиАламжи - МэргэнъНовыймонголо-бурятскийалфавить. /Sine moŋγol bur'aad caγan tolγoi/ 1910 он. 51 тал
12. čono baator Санктпетербург, 1910. 12 тал
13. Барлаги Нэкэиэйнти Araki-yin jeme kemekü jokiyal. Erkeü-yin buriyad kömün-ber Aγbang qambu-yin γarγaγsan üsüg-iyer biciǰuküi. 1911 он. 14 тал

эдгээр болно.

Вагиндра үсгээр нэг зуу гаруй жилийн тэртээ хэвлэгдэж байсан эх бичгүүдийг орчин үеийн судалгааны аргаар шинжиж, судалгаа шинжилгээний өгүүлэл бүтээл туурвисан Ж.Батбаяр (2), Ж.Баянсан, Ш.Одонтөр (3), Боошаан (4), Булаг (5,6), Г.Гантогтох (7,8,9,10,11, 12,13,14,15,16), Ё.Жанчив (19, 20), Д.Кара (22,40,42), Х.Лувсанвандан, Ц.Шагдарсүрэн (23), С.Мөөмөө, Н.Очирбат (24), Б.Ринчен (25), Соёлмаа (26), Д.Соронзон (27), Сэцэнбаатар (28), Тулгуур (29), Ж.Цолоо (30), Ш.Чоймаа (31, 32), Л.Чулуунбаатар (33), Ц.Шагдарсүрэн (35, 36), John Snelling (37), Yeshen –Khorlo, Dugarova-Montgomery, Robert Montgomery (38), И-Сөн-Гюү (48) нарын судалгаа вагиндра үсгийн олон өнцгөөс шинжиж, судалгааны эргэлтэнд оруулсан хийгээд эх бичиг судлал, үсэг зүй, хэлзүй, аман зохиол судлал, авиа зүй, уран бичлэг тэргүүтэн судалгааны тал бүрийг хамарч хэвлүүлсээр байна.

§ **3. Вагиндра үсгийн эвхмэл тигийн зориулалт**

Эдүгээ миний бие вагиндра үсгийн уран сайхны онцлог, тэгш хэмийн зарчим, үсгийн ялгах тэмдэг, дусал бинтийн оролцоо, гадаад хэлбэр дүрсийн хувирал тэргүүтнийг зохилдуулж, монгол манж бичгийн үсэг эвхэх зарчмыг үлгэрлэн вагиндра үсгийн эвхмэл тиг боловсруулснаа эрдэмтэн судлаач, үсгийн урлаач, та бүхэнд толилуулъя.

---

[1] *Г.Гантогтох. Вагиндра үсэг, "Алтаргана -4, Буриад -Монголчуудын угсаа түүхийн зарим асуудал", Олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэл, хэлсэн үг" УБ., 2000, 305-328-р тал*

Энэ нь, жишээлбэл “Алтаргана” хэмээх буриад монгол утга соёлын наадмын торгон өргөмжлөл, хос уянга, музейн үзмэр, шошиг, номын гарчиг, наадмын хөтөлбөрийн нүүр тэргүүтэн хийгээд реклам чимэглэл үйлдэх үсэг урлалын өргөн хэрэглээнд зориулж, өсвөр үеийнхнийг үсэг эвхүүлж сургах зорилго зориулалттай юм.

§ 4**. Дан үсгийн эвхмэл тиг**

Оросын холбоот улсын ШУА-ийн Дорно дахины судлалын хүрээлэнгийн Санктпетербургийн салбарын монгол хөмрөгт №1452 гэсэн дугаартай хадгалагдан буй “Монгол буряад шинэ үзүг оршиба” хэмээх цагаан толгойг 1906 оны 3-р сарын 3-нд хэвлүүлжээ.



Уг цагаан толгойд эгшиг гийгүүлэгч үсгийг дан үсгээр барласан байна. Үүнд эгшиг үсэг долоо, гийгүүлэгч 21, нийт 28 үсэгтэй цагаан толгой. Долоон эгшгийн ард дусал тавьж урт эгшиг болгон тэмдэглэсэн ба үа, ge, gi, go үсгийг холбох хийгээд гадаад үг тэмдэглэх үсгүүдийг дангаар нь үзүүлж кирилл үсгээр хаджээ. Уул цагаан толгойг үндэслэж вагиндра үсгийн үндсэн цагаан толгойн эвхмэл тигийг боловсруулав.

Эгшиг үсэг

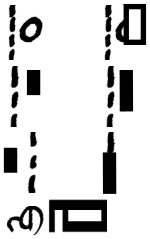
		а			**э**			**и**			
		о			**у**			**ө**			**ү**

Гийгүүлэгч үсэг

		г			**х**			□
		ж			**ч**			□
		д			**т**			**н**
		б			**п**			**м**
		з			**ц**			**в**

		ш			**с**			**й**
		р			**л**			**h**

Үсгийн нэмэлт тэмдэг



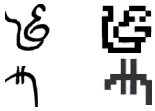
Зөөлний тэмдэг, бинт

Эгшийн уртын тэмдэг

Цэг

Дэгээ

Цэг тэмдгийн зүйл



Хуудас эхэлсний тэмдэг бярга

Цэг



Асуултын тэмдэг

Анхааруулгын тэмдэг



Зураас



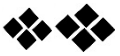
Цуваа цэг



Хашилт



Тодорхойлох цэг

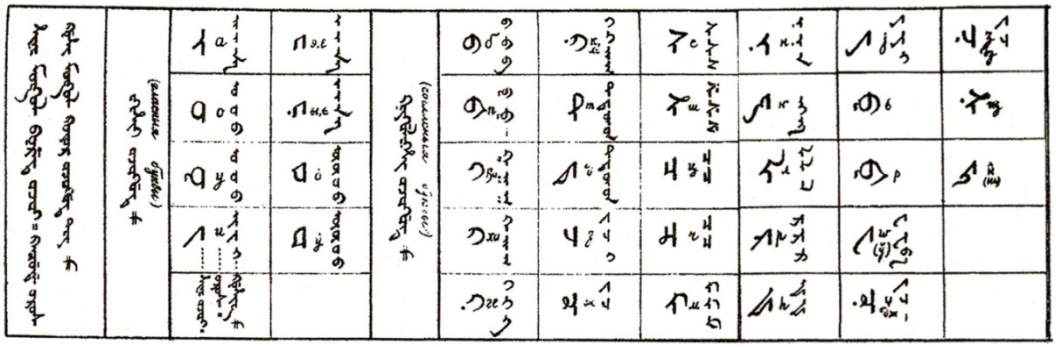


Дөрвөн цэг



Таслал

Гадаад үг үсгийг тэмдэглэдэг галиг үсгийн цагаан толгой нь 1907 оны 5-р сарын 23-нд Петербург хот дахь “Наран” хэвлэлийн газарт барласан Буриад хөөр /bur’ād x□r/ хэмээх түрүүчийн дэвтэрт ийн тэмдэглэгджээ.



Слав орос үсгийн дэсээр тэмдэглэгдсэн вагиндра үсгийн эвхмэл тигийг толилуулбал: /Ц.Шагдарсүрэн багшийн судалгаанд суурилан үзүүлсэн хүснэгт/

Эгшиг үсэг								
1		a	(а)		2		ɔ	(о)
3		u	(у)		4		i	(и)
5		e	(э.е)		6			(ы,е)
7		ȯ	(ө)		8		ü	(ү)
Гийгүүлэгч үсэг								
9		b	(б)		10		p	(п)
11		γ	(г)		12		x	(х)
13		g	(г)		14		к	(к,х)
15		t	(т)		16		d	(д)
17		z	(з)		18		ž	(ж)
19		s	(с)		20		š	(ш)
21		c	(ц)		22		č	(ч)
23		m	(м)		24		n	(н)
25		ṇ	(н)		26		l	(л)
27		r	(р)		28		h	(h)
29		y	(j)		30		w	(в)
31		f	(ф)		32		v	(у)
33		ǰ	(дж)		34		j	(дз)
35		ś	(щ)		36		ñ	(нь)

§ 4. Вагиндра үсгээр бичих горим

Бага насны анхан сурах багачуудад хандаад эх хэл аялгууных нь аман дуудлагын авиалбарыг тэмдэглэх зориулалттай тул монгол бичгийн гурван газар ордог олон хувилбар дүрсийг хурааж, дунд ордог хэлбэрүүдийг сонгон, үг бүтээврийн утга ялгарах авиалбар тэмдэглэсэн шинэ үсгүүдийг зохиож эхэнд а-гийн титмийг үлдээгээд, бусдыг нь хурааж,

адагт орох сүүл, цацлага, орхицыг мөн хурааж, дунд бичдэг хэлбэрээр тэмдэглэхээр тогтоожээ. Үүнийг үндэслэж вагиндра үсгээр эвхэж үг бүтээх үлгэрийг үзүүлбэл:

Ацагт (a, na, ma, la, xa, γa) үсгийн жишээ:

 алтан	 наран	 мал	 лавай	 хад	 газар

Шилбэт (i, ya, wa, ra, da, ha) үсгийн жишээ:

 итгэл	 ёсон	 очирт	 рашаан	 дуудаж	 лхарамба

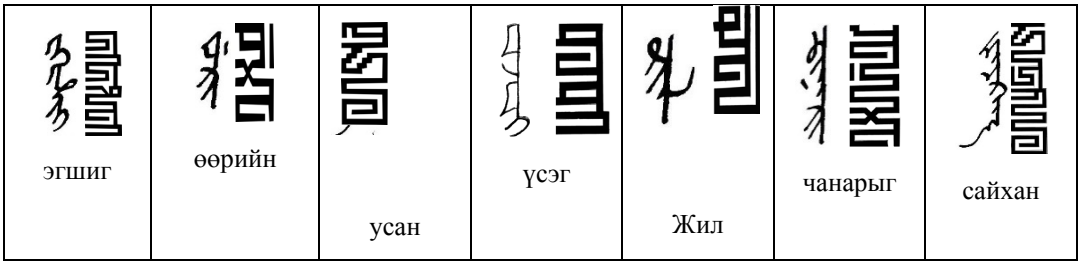
Гэдэст (o, u, ö, ü, b, p, t, d) үсгийн жишээ:

 орон	 улаан	 өргөн	 үтэр	 петербург	 дэвтэр

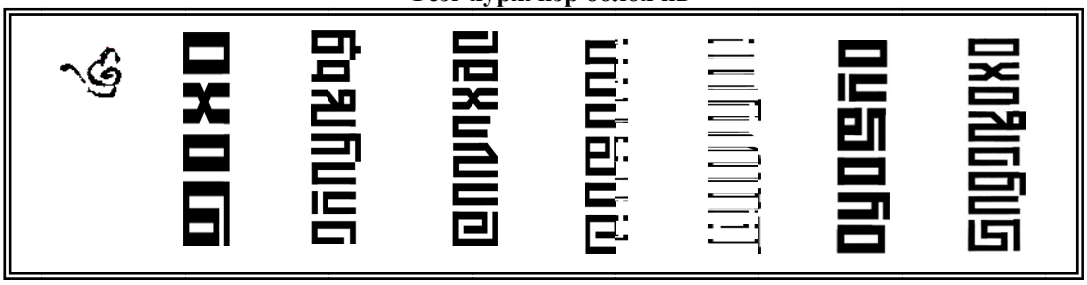
Эрүү завжит (ca, ča, ja, sa, ša) үсгийн жишээ:

 цааз	 чадал	 заларч	 сэтгэл	 шулмас

Нэмж зохиосон (e, ö, u, ü, ž, c, h) үсгийн жишээ:



Үсэг хурж нэр болох нь



Нэр хурж үг болох нь



Үгс хурж өгүүлэл болох нь



Ород Пушкани зурасан “Алтан загасон” онтохо орошибай.

Оросын А.С.Пушкины зохиосон “Алтан загасны үлгэр”-ийг Н.И.Амагаев 1910 онд монгол хэлээр орчуулжээ.

ДҮГНЭЛТ

- Вагиндра үсгийн эвхмэл тигийг монгол бичгийн эвхмэл үсгийн тиг дээр тулгуурлан уях аргыг үндэс болгон зохиов.
- Вагиндра үсгийн эвхмэл тигийн зөөлний тэмдэг хийгээд уртын тэмдгийг манж үсгийн эвхмэлийг үлгэрлэн зохиов.
- Вагиндра үсгийн эвхмэл тигийн уруулын эгшгийн ялгарлыг дээр доор нь догол нэмж зохиов.

НОМ ЗҮЙ

1. Амагаевъ Н. и Аламжи-Мэргэнъ, Новый монголо-бурятский алфавить, Спб, 1910, 51сс
2. Жалайр Батбаяр, Монгол уран бичлэгийн түүх, Тэргүүн дэвтэр, УБ., 2001. 275 тал
3. Ж.Баянсан, Ш.Одонтөр, Хэлшинжлэлийн нэр томъёоны зүйлчилсэн тайлбар толь. УБ., 1995. 314 тал
4. Bousiyang, Mongγol üsügbičig-ünuqaγan, ӨМАХХ., 1998. 222 тал
5. Bulaγ, Mongγol üsügbičig-üntobčiteüke, ӨМАХХ, Хөх хот., 1983., 296 тал
6. Bo.Bulaγ, Vagindr-a üsüg, Mongγol sudulul-un nebterkei toli. Üge kele üsüg bičig, Encyclopaedia of Mongol Studies. ӨМАХХ, 2004.12 cap, 836 тал
7. Гантогтох Г. Зүрхэн толт хэмээх хэлзүйн бичиг. ХЗС 19-р зуун. 2. УБ., 1987. 14-19
8. Гантогтох Г. Вагиндрагийн үсэг хийгээд тод монгол үсгийн дүнцүүлэл // Хэл ба орчуулга. Үрүмчи 1991. №3/23/ 27-83
9. Г.Гантогтох. Вагиндра үсэг, "Алтаргана -4, Буриад -Монголчуудын угсаа түүхийн зарим асуудал", Олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэл, хэлсэн үг" УБ., 2000, 200-215-р тал
10. Г.Гантогтох. Вагиндрагийн бичиг. Монголын нэвтэрхий толь. Монгол улсын шинжлэх ухааны академи. УБ., 2000. х 208-209
11. Г.Гантогтох. Вагиндра үсэг. "Төв Азийн нүүдэлчдийн бичиг үсгийн товчоон", УБ., 2001. /328-р тал/, 305-328
12. Г.Гантогтох. Вагиндрын үсэг. Дашбалбар Дашибалбарайхин. УБ., 2005, 47-р тал
13. Г.Гантогтох. Бурхан багшийн һургаал буряад вагиндра үзэгээр. Мир буддийской культуры: Наследие и современность. Материалы 3 Международного симпозиума. 3-5 ноября 2010 г. Чита - Агинское с.47-51
14. Гантогтох.Г. Вагиндрын үсгийн авиалбарын тогтолцоо. Оюуны хэлхээ /эрдэм шинжилгээний бичиг. Боть 1-06/, 2010, 174-204 тал
15. Г.Гантогтох. Айдурай мэргэн Антоон Мостаэрт монгол судлалын төв. Monographseriesvolume 1. Эрхэлсэн Г.Цэцэгдарь. УБ., 2009. /260 тал/ Вагиндра үсгийн эх. 67-129-р талд
16. Г.Гантогтох. Хараасгай мэргэн Антоон Мостаэрт монгол судлалын төв. Monographseriesvolume 3. Эрхэлсэн Г.Цэцэгдарь. УБ., 2010. /254 тал/ Вагиндра үсгийн эх. 71-122-р талд
17. Л.Дармабал. Монгол эвхмэл бичиг. /Рашааны дусал. №3 УБ., 1989. 31 тал
18. Д.Н.Доржиев, Об орфографии старобурятского письма. "Филологический сборник", Памяти Б.Ц.Найдакова, РАН, Сибирское отделение. Бурятский научный центр Института Монголоведения, буддологии и тибетологии, Улан-Удэ, 1998
19. Ё.Жанчив. Вагиндрынүсэг. Acta Historica, Acta Historica Mongolici, МУБИС. Т8. 1-23 тал. УБ., 2007. 162 тал, 76-87-р тал
20. Ё.Жанчив. Вангидра үсгийн дурсгалууд. УБ., 2010 он
21. И.Захаров. Полный маньчжурско-русский словарь. Санктпетербургъ. 1875
22. Д.Кара, Книги монгольских кочевников, М., 1972, 66-90-р тал

23. Х.Лувсанбалдан, Ц.Шагдарсүрэн. Вагиндрагийн үсэг //Монголчуудын үсэг бичиг, үг хэллэгийн түүх гарлаас. УБ., 1986., 24-27-р тал
24. Н.Очирбат. Үсгийн урлаг. УБ., 2000, 300 тал
25. Ринчен. Монгол бичгийн хэлний зүй, Дэд дэвтэр, Авиан зүй. УБ., 1966. 34-43-р тал
26. Соёлмаа. Вагиндра үсэг болон түүний сурвалж бичгийн судалгаа. Тэргүүн дэвтэр. 202-650 тал. Бээжин 2012 оны 3 сар. /Доктор цол хамгаалсан материал/
27. Д.Соронзон. Вагиндра үсгийн фонт зохиосон тухай. // Нүүдлийн соёл иргэншил ба буриад монголчууд сэдэвт олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэлийн эмхтгэл. УБ., 2010 х 303-306
28. Sečenbaγatur, Aγvang kiged tegün-ü jokiyaγsan Vagindr-a üsüg-ün tuqai, "Mongγol kele bičig", 1995. No6, 60-63, 44
29. Tulγaγuri, Mongγol üsügbičig-ünteükentoyimu, ӨМСХХ, 1998. 417 тал, 248, 251-255 дугаар тал
30. Ж.Цолоо, Вагиндрагийн Буриад монголын бичгийн үсэг зүй //Орчин цагийн монгол хэлний авиа зүй. Нэмж засварласан 2-р хэвлэл. УБ., 2008 он. 141-146 р тал.
31. Ш.Чоймаа. Вагиндрын үсэг., "Үнэн" 1991.01.08.
32. Ш.Чоймаа. Монгол судлалын өгүүллүүд. УБ., 2003, 371 тал
33. Л.Чулуунбаатар, Нүүдэлчин монголчуудын бичиг үсгийн соёл. УБ., 2002. 250 тал
34. Ц.Шагдарсүрэн. Монгол үсэг зүй. УБ., 1981.168 тал
35. Ц.Шагдарсүрэн. Вагиндрагийн бичиг. //Монголчуудын бичиг үсэг. МУИС. МХСС. Эрдэм шинжилгээний бичиг. XYII боть. УБ.,, 2001. III дэвтэр. х50-51
36. Ц.Шагдарсүрэн. Монголчуудын үсэг бичгийн эвхмэл хэлбэр. SM. TomIY (12). Fasc.15, УБ., 1976, 339-360-р талд
37. John Snelling, Buddhism in Russia, The Story of Agvan Dorzhiev, Lhasa s Emissary to The Tsar, Shaftesbury, Dorset
38. Yeshen-khorlo, Dugarova-Montgomery, Robert Montgomery, "The Buryat Alphabet of Agvan Dorzhiev", Bloomington, Indiana.
39. The Buryat Alphabet, "The World's Writing Systems", Edited by Peter. T.Daniels and William Bright, New York, Oxford, Oxford University Press, 1996
40. Gyorgy Kara, Books of the Mongolian Nomads. More than Eigth Centuries of Writing Mongolian, First English Edition, Translated from the Russian by John R.Krueger, Indiana University, Bloomington, Research Institute for Inner Asian Studies, 2005. Y-IX+331 pp.+XXXYII plates
41. [匈]Д.卡拉著，范丽君译，乔吉审订，蒙古人的文字与书籍，蒙古历史文化文库，
42. 内蒙古人民出版社，2004，241页。
43. [苏]符。阿。库德里亚夫采夫、格。恩。鲁缅采夫等著，高文德译：<<布里亚特蒙
44. 古使>> (下册)，中国社会科学院民族研究所社会历史研究室，第93页。
45. [匈牙利]Д.卡拉著，范丽君译：<<蒙古人的文字与书籍>>，内蒙古人民出版社，
46. 2005，第0页。
47. 荒井幸康「言語」の統語と分離、三元社、2006、[42-43]。
48. 이 성 규, 몽골 문자의 변천과 영향관계 고찰, "몽골학 Mongolian Studies' 한국몽골학회, Seoul, 1993 (212 pp), 45-67, esp. 60

-oOo-

Б.Ц. Гомбоев
Заместитель директорапо научной работе
и выставочной деятельности
ГАУК РБ «Национальный музей
Республики Бурятия», к.и.н.г. Улан-Удэ, Бурятия

ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ БУРЯТ В МУЗЕЙНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В традиционной культуре бурят эпический жанр фольклора, в частности, героический эпос «Гэсэр» всегда занимал важное место. Отсюда и неугасающее внимание ученых к героическому эпосу в Байкальском регионе, эпосу, имеющему в большинстве своем монгольские, тибетские исторические корни или наиболее распространенному в данных ареалах.

Вместе с тем, ученые выводят параллели в мифологических и сюжетных аспектах, дают характеристики не только самих текстов героических сказаний, но и описывают биографические этапы жизненного пути сказителей, представителей разных локальных традиций исполнительского мастерства. Более того, гэсэроведы в основе своих исследований имеют интерпретации самих текстов для филологического анализа, другие же рассматривают различные манеры исполнения эпоса или улигера, в силу устоявшейся локальной традиции, которые базируются на исторических событиях и фактах, в пространственных и временных синтагмах [1, с. 141].

Несмотря на то, что научных трудов по изучению духовного наследия бурят героического сказания «Гэсэр» насчитывается немало, время от времени появляются работы и исследования, продиктованные новыми подходами и меняющимися условиями современной жизни. Это видно из научных публикаций последнего времени [2]. Героические сказания, в частности все варианты бурятского эпоса «Гэсэр» и имеющиеся в них тексты олицетворяют собой те точки отсчета в традиционной картине мира или же, всегда есть возможность черпать нужные сведения как по отношению к себе, так и для научных изысканий в целом.

В 1995 году, в одной из своих статей М.И.Тулохонов писал, что «в начале XX века бурятский фольклорист Ц.Жамцарано отмечал угасание эпических традиций бурят Кудинской долины и что улигер все еще живет в быту преимущественно в усеченном, фрагментарном виде». Прошло более ста лет. За это время благодаря ученым, фольклористам-исследователям эпическое наследие бурят все же сохранилась и в письменной, и в рукописной форме. Однако сказительские традиции бурят (эхирит-булагатские, унгинские и хоринские) претерпели огромные изменения, даже можно сказать, что уходят с последними сказителями-улигершинами.

Действительно, процессы в обществе, диктуемые политикой глобализации, развитием информационных технологий, несут в себе большую опасность в утрате основ традиционной культуры, если нет, то к большей стилизации. Невосполнимая утрата исполнительской традиции улигеров носит без того удручающий характер сегодняшней жизни, особенно для подрастающего поколения, без учета отдельных выступлений профессиональных артистов, использующих широкий спектр возможностей улигершина (горловое пение, игра на музыкальных инструментах, исполнение отрывков улигеров, шикарный костюмный ряд и подача эстрадного номера).

В этих условиях, деятельность бурятских, российских и зарубежных ученых, фольклористов, гэсэроведов в настоящее время вносят положительную характеристику состояния современной ситуации по изучению эпического наследия – проводятся конференции, издаются книги, проводятся диссертационные исследования по актуальным темам гэсэроведения и фольклористики.

В этой связи хотелось бы привлечь ваше внимание творческим проектам в сфере музейной деятельности. В 2010 году, в Этнографическом музее нами был разработан проект «Юрта улигершина», что позволило воссоздать тем самым типичную юрту западных бурят в соответствии локальными традициями, традиционный интерьер и условия, где жил улигершин. Наряду с этим, в проекте были предусмотрены не только выставочные экспозиции, нои постепенное погружение в этнографическую среду. Представляя материальную и духовную культуру бурят, повествования о Гэсэре, мы проводили далее интерактивные занятия с детьми, демонстрировали игру на музыкальных инструментах (на лимбе и морин-хуре). Данный проект стал самым эксклюзивным музейным проектом, точно определяющую вершину устного народного творчества – Гэсэриаду. И представьте себе посетителя, медленно открывающего дверь деревянной юрты, где сидя за очагом, сказитель в традиционном костюме играет незатейливую мелодию на моринхуре и лимбе. Проект был рассчитан для детей, для подрастающего поколения, однако стал самым популярным объектом и для туристов и для иностранных гостей.

Начиная с 2013 года, проект получил продолжение и в Национальном музее Республики Бурятия. Так, в Музее истории Бурятии во внутреннем дворе была установлена бурятская юрта с традиционным интерьером и сказитель вновь «поселился» сюда. Сохранение и популяризация героического эпоса Гэсэр, равно как всего эпического наследия в целом, нашла интересную музейную интерпретацию в виде не только экспозиционного плана предметного ряда вещей, но и «оживление» юрты путем принятия гостей в традиционной форме, рассказа о материальной и духовной культуре бурят в интерактивной и доступной форме, демонстрации игры на моринхуре и лимбе, исполнения эпоса Гэсэр, а также предоставления всего спектра бурятского гостеприимства: встреча с хадаком и белой пищей, соблюдение традиционного этикета, угощение гостей молочной водкой- тарасун и т.д. Встреча могла сопровождаться, при этом, фольклорным ансамблем, мастер-классом по ехору, фото в национальных костюмах и т.д. Гвоздем проекта всегда остается исполнение улигера и угощение традиционной молочной водкой.

В этом году, в рамках развития бурятского языка, проект «Юрта улигершина» выиграл грант в номинации «Лучший отдых на бурятском языке», присужденный ООО «Найдал». Это позволило реанимировать и заново актуализировать тему сохранения эпического наследия, ее дальнейшую популяризацию музейными средствами, в частности, популяризацию героического эпоса «Гэсэр» и исполнительских традиций бурят в контексте сохранения истории и развития традиционной культуры и бурятского языка. Это также будет способствовать приобщению подрастающего поколения к истории и культуре своего народа, углубленному погружению в традиционную культуру бурят посредством языка, фольклора, этнографических особенностей и исполнительских традиций сказительского мастерства, демонстрацией материальной и духовной культуры коренного населения Байкальского региона.

Нельзя не согласиться с мнением исследователя Л.Ц. Санжеевой в том что, «бурятский эпос предстает перед исследователями и слушателями всеобъемлющей динамичной системой, несмотря на многочисленные стереотипы и определенную консервативность…он пронизывает все духовные сферы деятельности человека и поэтому способен выразить любое новое содержание в соответствии с изменениями в жизни отдельного человека и народа в целом [3, с. 187]. В этой связи, музейная интерпретация эпического наследия не исключение, скорее всего яркое дополнение в культурном пространстве Бурятии. И сегодня гостям конференции будет предоставлена возможность посетить юрту улигершина.

В Национальном музее Республики Бурятия помимо интерактивных проектов существуют и традиционные формы показа историко-культурного наследия – музейные выставки. В конце апреля этого года, в зале, в котором мы проводим конференцию, научными сотрудниками Музея истории Бурятии создана и открыта выставка «Лики

Гэсэриады», посвященная 165-летию со дня рождения сказителя-*улигершина* Маншууда Эмегеева, 135-летию со дня рождения сказителя-*улигершина* Майсына Алсыева и 105-летию со дня рождения сказителя-*улигершина* Рыгзена Эрдынеева. Проведение данного научного мероприятия, состоялась благодаря поддержке коллег из Отдела литературоведения и фольклористики ИМБиТ СО РАН, а также коллег из других организаций и учебных заведений республики и страны, а участие зарубежных гостей не только украсило нашу скромную конференцию, но и расширило географию ученых-исследователей, занимающихся эпическим наследием монгольского мира в целом.

В заключении, хотелось бы отметить, что проведение данной конференции в канун 1020-летия героического эпоса «Гэсэр» играет особую роль не только в изучении, сохранении и популяризации эпического наследия бурят, но и вновь актуализирует общественное мнение о том, что насколько важно высоко нести сокровенное наследие, доставшуюся от великих бурятских сынов – сказителей-улигершинов.

Литература:

1. *Гомбоев Б.Ц.* Проблемы исследования эпоса «Гэсэр» в интердисциплинарном варианте // Материалы Международного интердисциплинарного научно-практического конгресса «Сакральное глазами «профанов» и «посвященных»», г. Москва. 21-30 июня 2004 г. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Том 10, часть 1).

2. Актуальные проблемы Гэсэриады: эпический текст и этнокультурные традиции: сб. научн. ст. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. – 216 с.; Проблемы центрально-азиатского фольклора: вербальный текст и этнокультурные традиции: сб. научн. Ст. – Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2013. – 250 с.

3. *Санжеева Л.Ц.* Эпическое наследие бурят в контексте мирового фольклора // Проблемы центрально-азиатского фольклора: вербальный текст и этнокультурные традиции: сб. научн. Ст. – Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2013.

-oOo-

Х-Ц.Д.Гомбожапова
кандидат педагогических наук, профессор
кафедры физического воспитания,
Бурятского государственного университета.

ОСОБЕННОСТИ ПОДГОТОВКИ СПОРТСМЕНОВ – ЛУЧНИКОВ В ВУЗЕ.

Ключевые слова: статические формы, психологический запас, пик физической формы, силовая тренировка, психологическая устойчивость.

Стрельба из лука является сложно-координационным видом спорта, в котором тесно взаимодействуют опорно-двигательные и психо-эмоциональные функции организма. Кроме того, этот вид спорта, в котором превалируют статические формы, следовательно, роль психолого-эмоциональныхфункций возрастает. Результативность стрельбы требует от спортсмена высокую степень концентрации во время соревновательного периода, которую необходимо формировать во время тренировок. Так называемый «психологический запас» невозможно накопить, но его можно сформировать с помощью силовых упражнений, т.е. работы с отягощениями.

Современная система тренировки стрелка включает разнообразные виды подготовки: физическую, техническую, тактическую, психологическую и волевую. Одной из основных

является физическая подготовка, направленная на укрепление здоровья, развитие двигательных качеств и функциональных возможностей спортсмена. Этот вид подготовки принято считать залогом успешной специализации и высоких спортивных достижений.

Формирование необходимых физических качеств для устойчивых результатов в стрельбе из лука происходит под влиянием силовых нагрузок, которым традиционно уделяется очень мало внимания в современной методике подготовки спортсменов-лучников.

Проведённые нами наблюдения среди студентов – ПСМ (повышение спортивного мастерства) в течение последних лет показывают повышение результативности спортсменов-лучников при постоянных силовых нагрузках. В первую очередь повышается физическая сила и выносливость, улучшается координация движений, стабилизируется работа сердечно-сосудистой системы и психоэмоциональное состояние в достижении пиковой физической формы спортсмена во время соревнований.

Координация достигается за счёт повышения чувствительности мышц при выполнении различных упражнений в многоповторном режиме, который позволяет впоследствии «прочувствовать» отдельно взятую мышцу, участвующую в движении.

В ходе наблюдений нами установлено, что силовые нагрузки способствуют развитию общих и специальных физических качеств, стрелков из лука, развивают выносливость, развивают силу, гибкость, произвольное управление мышечным тонусом необходимые в сложнокоординированных видах спорта, каким является стрельба из лука.

Под воздействием специального комплекса силовых упражнений, мы предлагаем внедрить в тренировочный процесс студентов стрелков из лука. Чтобы привести стрелка к соревнованиям в необходимой физической форме, необходимо разработать цикл занятий силовых нагрузок. Поэтому занятия с отягощениями рассмотрены в качестве ключевых факторов достижения устойчивых результатов во время соревновательного периода спортсменов-лучников. Целью является рассмотрение и определение особенностей физической подготовки спортсменов – лучников, разработка методики развития их физических качеств, определяющих спортивный результат.

Обычно лучники и тренеры не очень любят силовые тренировки, поскольку их беспокоит увеличение мышечной массы, которая может сдерживать правильную технику основных движений при стрельбе и тем самым воздействовать на результат. Тренировка «силовой зоны» главным образом сосредотачивается на «стволе тела», который состоит из мышц брюшного пресса, бедер, спины. Это нацелено на развитие и укрепление «ядра тела» или «силовой зоны».

Специальная физическая подготовка специально была разработана, чтобы увеличить выносливость, силу и гибкость через определённые упражнения для стрельбы из лука. Эти упражнения могут выполняться самостоятельно или под руководством тренера.

Техника стрельбы из лука – это оптимальный способ выполнения двигательного действия. У каждого лучника – своя собственная техника стрельбы, т.к. все люди отличаются по физическому развитию, строению тела, массе тела, и другими параметрами. Технику стрельбы из лука принято анализировать по следующим элементам: Изготовка, хват, захват, управление дыханием, натяжение лука, прицеливание, протяжка, выпуск.

Анализ существующих методов подготовки спортсменов-лучников показал, что основной упор во время тренировок делается на технико-тактическую подготовку.

Мы предлагаем принципиально другой подход к роли силовых тренировок спортсменов-лучников, а именно, рассмотрение силовых тренировок как предопределяющее условие высоких спортивных результатов. Во время наблюдения за спортсменами-лучниками в вузе, занимающихся тренировками с отягощениями, нами отмечен прогрессирующий рост качества стрельбы. Также были отмечены результаты в

связи повышением концентрации внимания и психо-эмоциональных перегрузок во время соревновательного периода.

Квалифицированный тренер должен оценить каждого индивидуального стрелка, установить текущее физическое состояние и определить индивидуальную программу, которая могла бы включить программу силовой нагрузки, для укрепления определённой мышцы или группы мышц.

Мы советуем выполнять базовые упражнения со штангой, гантелями и соответствующими тренажёрами. Несмотря на наличие широкого спектра оборудования для спортзалов, штанга, гантели, стойки и скамья для жима остаются незаменимыми тренажёрами для выполнения базовых упражнений силовых упражнений.

Приведём ниже описание упражнений на группы мышц задействованных во время стрельбы из лука.

Основные упражнения для спортсменов-лучников для различных групп мышц.

Группа мышц	**Значение в процессе стрельбы из лука**	**Описание упражнений**
Дельтовидные мышцы	Участие в стабилизации основной стойки стрелка-удерживают лук в горизонтальном положении	Жим штанги из-за головы стоя или сидя. Тяга штанги, гири или резинового жгута, зацепленного за ноги, к подбородку в положении стоя. Подъём прямых рук с гантелями вверх через стороны, стоя.
Дельтовидные мышцы+трицепсы	Удержание, тяга тетивы	Жим штанги (гантелей) с груди стоя
Трицепсы	Удержание, тяга тетивы	Жим штанги лёжа узким хватом. Разгибание рук со штангой (гантелями) из-за головы лёжа на горизонтальной скамье
Грудные мышцы+трицепсы	Удержание, стабилизация корпуса после выпуска стрелы	Жим штанги (гантелей) лёжа на горизонтальной скамье. Отжимание в упоре на брусьях. Это упражнение для подготовленных. Можно подвешивать к поясу дополнительное отягощение
Предплечья	Зацепление тетивы, стабилизация спуска	В руках гантели, штанга, зацепленный за ноги, хват сверху или снизу; сгибание рук в запястьях
Бицепсы	Участие при натягивании тетивы	Подъем на бицепс. И.П. стоя, сидя или с опорой плечами о наклонную доску, в руках гантели, штанга, хват сверху или снизу; сгибание-разгибание рук в локтевых суставах. Подтягивание на перекладине средним, узким или широким хватом руками сверху и снизу. Можно подвешивать к поясу дополнительное отягощение.
Трапециевидные мышцы спины.	Стабилизация положения корпуса стрелка	Тяга штанги, гири, рукоятки блочного тренажера к подбородку в положении стоя.
Широчайшие мышцы спины	Участие в натяжении тетивы, удержании и дотяга во время прицеливания. Стабилизация корпуса после выпуска стрелы	Тяга штанги, гири или гантелей к груди в наклоне. Тяга рукоятки блочного тренажера к животу в положении сидя. Тяга верхнего блока к груди и за голову.

Длинные мышцы спины	Стабилизация корпуса в вертикальном положении	Становая тяга штанги (гири). И.П. в наклоне, ноги на ширине плеч, немного согнуты. Выпрямляемся до вертикального положения за счёт мышц спины, штанга в прямых руках. Наклоны. И.П. стоя, ноги на ширине плеч, штанга на плечах за головой. Наклон до угла 90 град. Вернуться в И.П. Ноги держать прямые.
Четырехглавые мышцы бедра	Укрепление стойки стрелка	Приседание со штангой на спине. Разгибание на тренажере.
Бицепсы бедер	Укрепление стойки стрелка	Становая тяга штанги (гири) с прямыми ногами. Сгибание голеней лёжа лицом вниз на тренажёре для тренировки мышц бедра.
Икроножные мышцы	Укрепление стойки стрелка	Подниматься на носки с отягощением на плечах.
Мышцы брюшного пресса.	Стабилизация корпуса стрелка	Сгибание тела углом из положения лежа на спине. Подъем ног из положения лежа на спине Подъем ног к перекладине. И.П. в висе на перекладине или на гимнастической стенке хватом руками сверху: поднимать ноги к перекладине, стараясь не сгибать их в коленях.

В таблице отражены основные базовые упражнения для укрепления физического развития спортсменов – лучников и определены функции каждой группы мышц в процессе выстрела. Также наглядно отражает, каково значение тренировки каждой группы мышц в выполнении им всех стадий выстрела и повышении результативности положений стрелка.

Можем обобщить преимущества, получаемые в результате силовых тренировок. В первую очередь это появление стабильности корпуса, максимальное исключение колебаний системы «лук-лучник». Во-вторых, повышение координации движений, за счёт появления ощущения конкретно взятой мышцы участвующей в том или ином движении стрелка, которая достигается за счёт многоповторной концентрации на упражнениях.

Практика показывает, что повышение общей силы получаемой в результате тренировок с отягощениями, формируют необходимую физическую выносливость и психологическую устойчивость.

Литература

1. Богданов А.И. Специальная подготовка стрелка из лука.- М.: ФиС, 1971.

2. Верхошанский Ю.В. Основы специальной силовой подготовки в спорте / Ю.В.Верхошанский. – Изд. 2-е перераб. И доп. – М.: ФиС, 1977.-257с.

3. Бондарчук А.П. Объём тренировочных нагрузок и длительность цикла развития спортивной формы / А.П.Бондарчук // Теория и практика физической культуры.- 1989. - №8.- С. 18-19.

4. Каганов Л.С. Развиваем выносливость / Л.С. Каганов // Новое в жизни, науке и технике. Сер. Физическая культура и спорт. – 1990. –т №5.- С. 3-6.

5. Стрельба из лука: Программа для ДЮСШ, СДЮШОР и ШВСМ. – М.: Советский спорт, 1990.

6. Немогаев В.В., Шилин Ю.Н. Стрельба из лука // Стрелковый спорт и методика преподавания. – М.: ФиС, 1999.

7. Нормативные требования для поступающих в Российский государственный университет физической культуры, спорта и туризма. –М.: Лика, 2010.

Particular preparation sportsman – bow in higher education

The article presents the results of implementation of special complex of power exercises with weights in the training process of students archers, that is the consideration of power trainings as predetermining condition of obtaining high sports results.

Keywords:static form, psychological reserve, peak of physical form, psychological steadiness.

-oOo-

И.А. Дамбуев
Россия, г.Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН

МОНГОЛОЯЗЫЧНАЯ ТОПОНИМИЯ В ТРУДАХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ XVII-XVIII ВВ.

Abstract: The paper deals with Mongolian (Mongolian, Buryat, Kalmyk) place names taken from the works of N. Milescu, P.S. Pallas and J.E. Fischer, explorers of the Eastern Siberia in XVII-XVIII centuries. The author reveals Russian translations of Mongolian place names in the works, their origin and legends relating to place names. Mongolian place names from the works and their confrontation with modern place names demonstrate that the Mongolian toponymic system, being quite developed at that time, changed a lot over three centuries because of the evolution of Russian toponymy (in Buryatia at least). Concerned works preserve cultural and linguistic heritage of Mongolian peoples and favour further toponymic research.

Труды исследователей Восточной Сибири являются богатым источником топонимического материала. Их ценность заключается в том, что написавшие их авторы зафиксировали географические названия, толкования названий, связанные с ними легенды и предания, будучи непосредственными свидетелями той исторической эпохи. За прошедшие три с половиной столетия в топонимии региона произошли большие изменения: одни названия исчезли, другие были переименованы, третьи стали называть другие объекты. В связи с этим, топонимические сведения, содержащиеся в трудах первых исследователей, позволяют нам восстановить элементы топонимической системы XVII-XVIII вв., что в свою очередь свидетельствует о языковой ситуации и характере заселения территории, а также оценить степень и причины изменений, произошедших в топонимической системе региона за последние три столетия.

В качестве материала исследования были выбраны три значимых произведения того времени, в наибольшей степени отвечающих задачам нашего исследования, а именно «Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году», «Путешествие по разным провинциям Российского государства» П.С. Палласа, а также «Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием» И.Э. Фишера.

Авторы данных произведений не ставили специальной задачи исследовать топонимию, но во время своих путешествий и описания исторических событий они не могли обойтись без названий географических объектов. Обладая пытливым умом и будучи высокообразованными людьми, они в ряде случаев выясняли этимологию названий, их языковую принадлежность, описывали события и явления, которые стали поводом дать то или иное имя географическому объекту. Топонимическая информация рассредоточена на протяжении всех произведений и представляет собой случайные зарисовки. В данной статье

мы выявим топонимы, которые авторы считают монголоязычными по происхождению или употреблению.

Река Ангара. В XVII в. топоним Ангара употреблялся иначе, чем сейчас. Во время путешествия Н.Спафария в 1675 г. словом Ангара русские обозначали участок современной Ангары от ее истока до Братского острога и устья реки Оки: «и от Брацкого острога реку Тунгуску называют Ангарою» [8, с. 108]. На то, что это название русские узнали от бурят, указывает И.Э.Фишер: «Река из Байкала выходящая бурятами именуется Ангара, тунгусами Иоандези, а россиянами Тунгуска» [9, с. 308]. В XVIII в. сфера употребления топонима Ангара простирается уже до устья Илима: «Ангара прежде сего простиралась только до порогов и устья реки Оки, а остальную часть сей реки называли россияне Тунгускою. Но ныне имя Ангары простирается далее, а именно до устья реки Илима, а остальная часть до соединения с Енисеем именуется Тунгускою» [9, с. 349]. Употребление имени Ангара у бурят имело следствием этимологизацию названия с бурятского языка. Наиболее распространенной версией происхождения названия считается версия, связанная с монг. *ангар* ‘щель, трещина, расселина’, бур. *ангагар* ‘открытый, раскрытый, зияющий’, *ангархай* ‘открытый, растворенный; разинутый’.За монголоязычную версию происхождения названия высказывались Г.Д.Санжеев, М.Н.Мельхеев, В.А.Никонов. В то же время, учитывая распространенность данного названия в бассейнах Лены, Олекмы, Анюя, вполне жизнеспособна версия происхождения названия из тунгусо-маньчжурских языков, где основа *анга* означает ‘рот, уста; отверстие; устье реки’ [1, с. 25]. Несколько других версий эвенкийского происхождения названия были выдвинуты в прошлом году А.А. Бурыкиным [3, с. 148].

Озеро Байкал. По поводу названия озера Байкал высказываются различные версии. Специальное исследование на эту тему выполнено С.А.Гурулевым [4], где обобщены известные на то время версии. В 2011 г. выдвинута А.А. Бурыкиным версия юкагирского происхождения названия [3, с. 154]. Наиболее распространенной версией считается происхождение названия от якут. *байгъал* ‘море; океан; масса воды’ и ‘озеро Байкал’. Однако оно широко употреблялось среди бурят, что подтверждают источники: «Имя *Байкал* на якутском языке значит *богатое озеро*. Жившие там в древние времена кругом якуты распространили это имя до бурят, а те до россиян. Монголы, а по примеру их и некоторые буряты, называют это озеро *Далай*, а тунгусами *Лам* именуется. Оба имени на языках сих народов значат *море*; чего ради и россияне тамошних мест его обыкновенно морем называют» [9, с. 547].

Балаганск. Название Балаганского острога на западном берегу Ангары, построенного в 1654 г. Дмитрием Фирсовым, сопровождается у И.Э. Фишера преданием, отражающим народную этимологию названия: «*Балаганом* в Сибири называется худая хижина в скорости поставляемая, чтобы укрыться от дождя и непогоды. Жители сказывают, что имя *Балаганск* произошло от того, что казаки, во время строения сего острога, жили в таких хижинах. Но если бы это доказательство можно было почесть за правду, то надлежало бы все остроги во всей Сибири называть *Балаганскими*. Это имя происходит от некоторого рода бурят у реки Унги и Осы живущих, которые *Болагатами* именуются. Россияне с начала самому острогу дали имя *Бологат*, которое по времени за тем, что слово *Балаган* выговаривать им было легче, переменено в *Балаганск*» [9, с. 540-541]. Показательно, что русификация названия всего за одно столетие породила предание, затемняющее истинную внутреннюю форму названия.

Озеро Зайсан. Название озера Зайсан в топонимическом словаре Е.М.Поспелова имеет следующее объяснение: «от монг. *сайхан* ‘красивый, прекрасный’ … Допускается возможность связи с ойрот. *заһасун* ‘рыба’» [5, с. 190]. У И.Э.Фишера же название объясняется так: «озеро, которое прежде называлось Кизалпу-Нор, получило нынешнее свое имя из благодарности за его услуги, так как бы они хотели пожаловать его

дворянством», «слово Заиссан на калмыцком языке значит дворянина» [9, с. 448]. Речь идет здесь о том, что за добрососедские отношения царь Михаил Федорович якобы хотел возвести во дворянство калмыцкого (ойратского) Эрдэни-Батур-хунтайджи, чьи подданные кочевали в окрестностях озера.

Телецкое озеро. Название Телецкого озера возникло с приходом русских: «озеро, из которого помянутая река (речь идет о реке Бия) выходит, на калмыцком языке называется *Алтын-нор*, т.е. *золотое озеро*. При нем живет татарский род, *телес* называемый: и по тому россияне наименовали помянутое озеро *Телеским*» [9, с. 457].

Река Хара-Ус-Гол. При описании миссии русского посла Степана Гречанина к хотогойтскому хану Ловсану-тайджи в 1659 г., И.Э. Фишер упоминает реку Кара-узун и дает названию объяснение: «Хан от озера *Упсы* через речки *Амтытай* и *Кара-узун* перебрался на реку *Тес*», «*Кара-узун* на монгольском и калмыцком языках значит *черную*, т.е. *мутную воду*» [9, с. 521]. Среди перечисленных названий легко угадываются озеро Убсу-Нур, река Тэсийн-Гол (Тес-Хем на территории России), однако речки Амтытай и Кара-узун на современных картах сложно идентифицировать. Вероятно, Кара-узун – это современный Хара-Ус-Гол, одна из нижних проток Нарийны-Гола, притока Убсу-Нура.

Яблоновый хребет. Много внимания уделено названию Яблонового хребта. И.Э.Фишер считает название русским по происхождению: «Он название свое имеет от некоторого рода деревьев в здешней стране на низменных местах в великом множестве растущих, кои российскими жителями *яблонными деревьями* называются. Они приносят плод, который хотя не больше клюквы, или крупного гороха, но впрочем, во всем походит на яблоки … Доктор Гмелин в ежедневных записках своего путешествия думает, что имя *яблонный хребет* не от сих деревьев происходит, но от больших *камней* в великом множестве на дороге лежащих, кои в шутку *яблоками* называются» [9, с. 565]. П.С. Паллас же утверждает, что название хребту дано бурятское: «каменный хребет, который Яблени-Даба называется … Название ему дано бурятское, и сколько я мог меж сими доведаться, то оно у них единственное и весьма старинное. Первые русские сих стран поселяне конечно с бурятского же взяв назвали его Яблонным хребтом; однако как самое имя значит горы, на коих бы яблони находились, то не преминули некоторые доискиваться причины сего названия, почему иные полагали, что то взято ироническим образом с рассыпанного по горе камню, однако углы оных не позволяют снести с подобием яблока, другие думали, что оно происходит от одного деревца, коего по горе однако нигде не видно Pirus baccata прозываемого» [7,с. 259-260]. В современной литературе утвердилась версия происхождения названия от бур. *ябаха* ‘ходить, ездить; идти, ехать’, *ябгани-дабан*, *ябалгани-дабан* – ‘проходимый, проезжий перевал’. «Название это первоначально относилось к невысокому перевалу, через который осуществлялась связь между селениями, расположенными по обе стороны хребта» [5; 6]. Тем не менее, в 2013 г. А.А. Бурыкиным выдвинута версия юкагирского происхождения названия с семантикой ‘мертвый’, что может относиться к «безжизненным, голым и бесполезным для жизни людей горам» [3, с. 155]. Следует заметить, что А.А. Бурыкин считает перспективным вести поиски восточнопалеоазиатского субстрата в Циркумбайкальской топонимии.

Топонимы Бурятии. Помимо названий крупных географических объектов в текстах встречается большое количество монголоязычных микротопонимов. Некоторые из них снабжены переводом на русский язык.

На правом берегу Чикоя выше устья Песчанки находилось построенное в 1758 г. капище (сейчас это место называется урочище Дацан). Название местности, где располагалось капище, описывается следующим образом: «Оная площадь по растущему в великом множестве тут ковылю, по-монгольски Хилгона, будто скоту полезная трава, называется от них Хилгонтуй» [7, с. 146-147]. Данное название теперь носит улус Хилгантуй и расположенное рядом урочище Хилгантуй.

Название речки Кяхта (монг. *хиагт* ‘место, поросшее пыреем’) сопровождается подробным морфологическим анализом, не свойственным для того времени: «ее по-монгольски называют Кетку Горехон от множества камышу, который в верху по ней растет по-монгольски Киек называемый; а Ту так как и Туй и Тей суть в монгольском языке слова прилагательные» [7, с. 150].

При описании маршрутов из долины Хилка в долину Ингоды встречается название озера Тором, которому дается перевод ‘круглое’ [7, с. 220]. Слова с таким значением нами не обнаружено. Зато в хоринском диалекте бурятского языка есть слово *тоором* ‘озерко; островок земли, покрытый солончаками’. В действительности, это озеро является горько-соленым.

Название речки и деревни Тарбагантей (теперь это Тарбагатайка, левый приток Куйтунки, и расположенное возле ее устья село Тарбагатай) адекватно переводится у П.С. Палласа ‘сурочья река’ [7, с. 224]: бур. *тарбагатай* ‘имеющий тарбаганов, степных сурков’.

Речка Куйтун (ныне Куйтунка) переводится в тексте ‘холодная’ (бур. *хүйтэн* ‘холодный’) и сопровождается собственным наблюдением: «Из Тарбагантею поехали мы вверх по речке Куйтуну, которая приходя из диких гор по справедливости заслуживает данное ей имя, потому что около нее не видно было нигде зелененькой травки» [7, с. 225]. Сложившаяся позже русская топонимия бассейна Куйтунки подтверждает семантику названия: среди притоков реки есть Студеный Ключ и Ледянка. Со временем, русские топонимы, вероятно, вытеснили бурятские. Например, упоминаемый приток Куйтунки Нарын-Горехон с переводом ‘узкая речка’, мы не сумели идентифицировать.

Название левого притока Худана Мунгут П.С. Паллас переводит ‘серебряная речка’, что соответствует действительности. Он утверждает, что «имя Мунгут реке еще издревле принадлежало» [7, с. 243]. В окрестностях реки по наблюдениям ученого проявляются руды и находятся старые рудники: «добытое каменье лежит еще в куче, и состоит отчасти из твердой чистой свинцовой руды, которая из одного пуда семи фунтов свинцу, один золотник серебра дает, и где-где колчеданные кусочки имеет; отчасти же из желтых с блейшпатом и ярью и другими небогатыми медными проростками охристых камней» [7, с. 244].

Двойные названия географических объектов, упомянутые в текстах, свидетельствуют о развитой бурятской топонимии региона, которая со временем была вытеснена русской топонимией. Так, речка Березовка (сейчас Верхняя Березовка возле города Улан-Удэ) по-бурятски называлась Унгыссытай [7, с. 235]. Исследования этого названия связывают его происхождение с эвенк. *онггочо* ‘лодка’, либо *онгаса* ‘сосняк’ [2, с. 132]. Грезнуха (ныне Грязнуха, правый приток Уды возле села Эрхирик) является калькой бывшего названия Шабарта [7, с. 236]. Бага-Дабатей теперь известен как Малая Дабата, приток Дабаты, впадающей в Уду выше села Эрхирик. Река Погромная (ныне Погромка, правый приток Уды) по-бурятски называлась Хараху [7, с. 246].

Описывая путешествие вдоль реки Чикоя, П.С. Паллас упоминает речку «Студеная именем … Она по-монгольски называется Ике-Горехон» [7, с. 145]. По всей видимости, это современная Камышевка, правый приток Чикоя, которая имеет также бурятское название Горхон.

Описывая свой путь вверх по Чикою к построенному монгольскому капищу, П.С. Паллас упоминает речку «Пещанка или Биркэ-Горехон» [7, с. 146]. Эта речка, правый приток Чикоя, сохранила до наших дней свое название Песчанка, но бурятского ее названия Бэрхэ-Горхон мы не обнаруживаем.

Озеро Колпинное (ныне Калпины), название которого происходит от птицы *колпица*, *колпа*, имело бурятское название Наранг-Ноор, которое П.С.Паллас перевел как ‘Солнышкино озеро’ [7, с. 239].

Современное название правого притока Уды *Хан-Жаргалан*, либо одна из его нижних проток, называлась *Могой-Горехон* (‘змеиная речка’) [7, с. 240]. Сейчас же название *Могой* принадлежит небольшому озеру в устье этой реки.

Среди деревень, расположенных на Хилке, упоминается деревня с двойным названием «Нарын Шибир или Катаевская» [7, с. 223]. Теперь это село Катаево. От бурятского названия осталось только *Шибирка*, название ключа в окрестностях села. Нарын Шибир, вероятно, от бур. *нарин* ‘узкий’ и *шэбэр* ‘чаща, густой лес, роща’, так как село находится у реки в узкой пади, окруженной горами.

Приведенные в текстах топонимы, изменившие свой облик или переименованные, можно сопоставить с современными названиями только опираясь на их географическое расположение, описанное в произведениях. Так, название речки Нахой-Горехон с переводом ‘собачья река’ [7, с. 236] ныне известно как Онохой, правый приток Уды. Озеро «Уемукей-Нор называемое … на обсохшем озерном дне лежит множество белой горьковатой соли, которую буряты собирают под именем Хужир и варят с своим чаем» [7, с. 238] известно ныне под названием Гуджирное. При переименовании названия озера мотивирующий признак *умхэй* ‘тухлый, вонючий’, характеризующий запах этого соленого озера, сменился на другой признак, а именно его химический состав. Бур. *хужар* ‘солончак, солончаковая соль; солонцы’ дало местный русский географический термин *гуджир*, распространенный в Восточной Сибири.

Интересное и, вероятно, правдивое объяснение дается названию Воровская Падь, которое сохранилось и по сей день возле города Улан-Удэ: «по долине Воровской Падью называемой, потому что в прежние годы, как сею стороною владеть начинали Удинские жители, частые нападения от неспокойных еще и поныне бурят и монголов вытерпливать принуждены были, и потому ездить не иначе как по дороге тайным образом должны были, небольшая речка в этом месте к Уде протекающая и по той же причине Воровскою называемая, которую буряты Сулдурою именуют» [7, с. 234]. Название Воровка сохранилось, а название Сулдура вышло из употребления. Скорее всего, Сулдура есть не что иное как современная Сундура, правый приток Куйтунки, по которому можно выйти к Воровке, перевалив через Куйтунский хребет. Вероятно, название Воровка вытеснило название Сулдура, которое в форме Сундура закрепилось за смежным объектом.

Примеры монголоязычных топонимов в текстах исследователей XVII-XVIII вв. наглядно свидетельствуют о развитой топонимической системе региона, которая за последние три столетия претерпела изменения в результате формирования русской топонимии. Труды первых исследователей Восточной Сибири, несмотря на неточности в передаче топонимов, сохраняют культурное наследие монголоязычных народов и могут способствовать дальнейшим топонимическим исследованиям региона, как в лингвистическом, так и в краеведческом аспектах.

Литература:

1. Багдарыын Сюлбэ. Топонимика Якутии. – Якутск: Бичик, 2004. – 192 с.
2. Бадмаева Л.Б. Языковое пространство бурятского летописного текста. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. – 296 с.
3. Бурыкин А.А. Имена собственные как исторический источник: По материалам русских документов об открытии и освоении Сибири и Дальнего Востока России XVII-XIX веков. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. – 536 с.
4. Гурулев С.А. Что в имени твоем Байкал? – Новосибирск: Наука, 1991. – 166 с.
5. Иллюстрированный атлас мира. География мира: новейший топонимический словарь / Е.М. Поспелов. – М.: Русские словари: Астрель: АСТ: Хранитель, 2007. – 683 с.
6. Мельхеев М.Н. Географические названия Восточной Сибири. – Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1995. – 316 с.

7. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства: Часть 3. Половина 1. – СПб.: Императорская Академия Наук, 1788. – 624 с.

8. Спафарий Н.Г. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. Дорожный дневник Спафария / с введ. и примеч. Ю.В. Арсеньева. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1882. – 214 с.

9. Фишер И.Е. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием. – СПб.: Императорская Академия Наук, 1774. – 631 с.

-oOo-

Дамдинова Е.Ю.
(Улан-Удэ, Россия)

БУРЯАД УРАН ШҮЛЭГЛЭЛ СОО ЗҮҮН ЗҮГЭЙ ЭХЭНЭРНҮҮДЭЙ ДҮРЭ ЗУРАГЛАЛГА

Modern Buryat poetry is remarkable that reflects the artistic consciousness, formed the traditional culture, it is characterized by a certain breadth of creative thinking, particularly vivid imagery, emotion, largely intuitive insight moral truths. In this article the author with the works of poets Buryat particular disclosure reveals the inner world, national mentality Oriental women.

Оршолонто дэлхэйн жама ёһоор эрэ эхэнэрэй эдлэхэ нahан, ажабайдал, уялга адли бэшэ, онсо илгаатай. Дэлхэй дээрэ ушардаг бүхы үзэгдэлнүүдые, бэрхэшээлнүүдые алишье талаһаань үзэхэ гэһэн табисууртай эхэнэр хүнэй хуби заяан буянтайшье, дэмбэрэлтэйшье, хүндэ хүшэршье байдаг.

«Эхэ» гэһэн оройдоол гурбан үзэгэй үлхэлдөөн соо захагүй үргэн энхэрэл, мүнхэ дуран, гэрэлтэ байдал, зүрхэ сэдьхэлэй урин ульһан, баялиг булта багтанхай. Эхэнэр хүн ажамидаралай эхин – эхэ болохо үндэр заяатай дээрэһээ үри бэедээ ами наһа бэлэглэжэ, үлгын дэргэдэ hахижа, зүрхэ сэдьхэлэйнгээ дулаае, халуун энхэрэл зорюулдаг. Саашань Эхэ оронойнгоо эрхим эрхэтэдые ургуулан хүмүүжүүлжэ, үнэн сэхэ мэдэрэл, hайхан гурим заншал ба ниитын нангин хүсэл эрмэлзэл нэбтэрүүлхэ табисууртай. Эхын мэндэ ябахада, бүхы тойроод байһан юумэн үргэн, hаруул, ямаршье бэрхэшээлнүүд хуу баран хүнгөөр дабагдажа, hанаан сэдьхэл тэгшэ байдаг ха юм…

«Эхэ» гэжэ үгэһөө уламжалан гараһан «эхэ нютаг», «эхэ газар» гэһэн гүнзэгы удхатай үгэнүүдые хэлэхэдээ, хүнэй түрэһэн нютаг, тоонто гэжэ ойлгонобди. Мүн тиихэдэ ургажа байһан бүхы ургамал, аршаан булагай эхин булта газарай хүрьһэн соohоо эхи абадаг гээшэ. Энээн тухай поэтессэ Г.Базаржапова шүлэг соогоо иигэжэ бэшэнэ:

Эхэнэр түрэһэндөө гуниглана бэшэб –
Эхын жаргал эдлэнэб.
Хангал hайхан таламнай
Хабарай үедэ уярхадажа,
«Хүүгэдые» бahал түрэнэ –
Хүхэ ногоо ургамал...
Элдин ногоон байгаалиие
Эхэнэртэй бahал сасуулнаб.

Саг үргэлжэ эхэнэрэй сэдьхэл ба хараа бодол, тэрэнэй ажабайдал, олониитын анхарал татажа, уран зохёолшодой гуурhан дороhоо эхэнэрнүүдтэ зорюулагдаһан олон тоото hайхан шүлэгүүд, магтаалнууд, дуунууд, үүреэлнүүд бэшэгдэдэг.

Сагай хубяар элдэб хүшэр байдалда байһан зарим буряад эхэнэрнүүд сэдьхэлээ сүхэрбэшье, зоригоо алдаагүй ябаһан байдаг. Урданай ёһоор үхибүүдэйнгээ бага байхада гэртэхин бүһэеэ андалдажа, ерээдүйн хубииень шиидхэжэрхидэг һэн. Тиигэбэшье, эхэ

эсэгэнь «угаа уһанда хаяхагүй» гэһэн үгэ баримталан үринэрөө бүлэ болгооходоо, худанарай угыень, ажалша бэрхыень, шадалыень хаража, тэдэнэйнгээ саашанхи ажабайдалыень һайжаруулхын ябадал хэдэг байһан. Юундэб гэхэдэ, муу угтай зонтой худа ураг болобол, үри хүүгэд, ерээдүйн халаан муудаха болоно. Долоон үе доро түрэлтэеэ гэрлэжэ болохогүй гэһэн ёһо мүн лэ гүнзэгы удхатай.

Урданай хүндэ байдалһаа мүнөө үе хүрэтэр буряад арад зон элдэб талаһаа хүгжэжэ, эхэнэрнүүд мүнөө эрэ зонтоёо адли эрхэ сүлөөтэй боложо, арад зондоо, гүрэн түрэдөө ехэл аша хубита оруульһан тухай Г. Раднаева бэшэнэ:

Үриие түрэжэ хүн
болгоод,
Үдэр һүнигүй һанаагаа
зобохо.
Эрэшүүлтэй адли ажаллажа
эсээд,
Энхэрэлээрээ дулаа үгэн
ажаһууха.

Эхын гаталһан харгы замынь дардам сэхэ бэшэ, ажабайдалынь орёо бэрхэшээлтэйшье һаань, һонор хёрхо нюдэдынь хододоо холо руу хаймадан, үри хүүгэдэйнгөө харгы зам гэрэлтүүлжэ, ерээдүй тухай бодомжолдог. Д. Доржиева эхын нюдэнэй шанар шэнжыень үргэнөөр тодорхойлон:

Эхын ехэ нюдэндэ
Ёһын хэмжүүр
Мэдэлгүйл.
Эхэ газараа
Элшээрээ эльбэдэг
Эхын дулаан нюдэн
Этигэн бидэнээ
Энхэрэн дахадаг
Энхын гэрэл одон...
Бодол дүүрэн,
Хүсэл дүүрэн,
Гайхал дүүрэн
Ямарш сагта
Ямарш нютагта
Зуб бэдэрэн гайхаагүй,
Зуг танин сухаряагүй.
Эхын нюдэн.
Этигэлэй нюдэн.
Дэлхэйн нюдэн

- гэжэ сэдьхэлэй гүнзэгыһөө мэдэрэл дамжуулан бэшэһэн байна.

Мүнөө үеын хатуу сагай долгиндо нэшүүлһэн эхэнэртэ ажалдаа ханалгатай шуумар, үхибүүдтээ зөөлэн эмээхэй, гэртэхиндээ энхэргэн тэсэмгэй байхань хүндэ байбашье, тэдэнэй энэрхы зөөлэн сэдьхэл ба үнэн сэхэ зан ажабайдалые шэмэглэнэ:

Эдлээгүй үшөө
һаһан руугаа эрмэлзэн,
Эзэлэгдээгүй арюун зүрхэн
тээшэ таталдан,
Эрхэ сүлөө, үндэр хүсэлдэ
һүнгагдан,
Эхын дурлал – энхэ мэдэрэл
ойлгонобди...
Наһанай хүндэ хатуу
байдал
Нарбын хюруугай

гайдал адли,
Нюрган дээрээ тээжэ гарahан
зоболоншни
Нюуртаа үлэнхэй, уршалаа
болон.

Иигэжэ сагhаа сагта, үдэрhөө үдэртэ тохёолдожо байгаа элдэб хүндэ ушарнууд эхын hанаа бодол амаруулнагүй. Тиигэбэшье эхэ болохо заяатай түрэhэн хадаа ямаршье сагта, ямаршье байдалда эхэнэр зандаа үлэхэ ёhотой ха юм.

Басаган үриие хүмүүжүүлгэдэ эхэ хүнэй үүргэ тон ехэ. Басагандаа үхибүүдээ hайнаар хараха, үбгэд, хүгшэдөө, нүхэрөө хүндэлжэ ябахыень заадаг, мүн гэртэхи, газаахи ажалаа тон наринаар хэжэ байхыень hургадаг байhан. Тоолобол эдэ заабаринууд иимэ:

1. Үнгэдэ сэбэр
2. Үйлэдэ уран, бүтээлдэ обтой
3. Үридөө энхэргэн.
4. Эхын нангин hургаал дамжуулха
5. Ханидаа түшэгтэй, үнэн hууха
6. Хадамдаа эльгэтэй, харида болгоомжотой
7. Найрта дуугай, түбшэн даруу
8. Нahатанда үреэлтэй
9. Үетэндэ хүндэтэй
10. Нарата юртэмсэдэ буянтай.

Энээн тухай уран шүлэгшэ Д. Доржиева «Эжымни захяа» гэhэн шүлэг соогоо тон тодоор бэшэнхэй:

Эхэнэр зандаа үлэхэ
Эхэнэр хүнэй уялга
Эртын нарантай урилдан
Эдеэ шанахаа шамдаха.

Эхэнэр хододоо байха,
Үхибүүдээ үргэхэ,
Эхын hэргэг нюдөөр
Эсэhэн үдэрөө үдэшэхэ.

Үнэн ганса инагаа
Утын замhаа хүлеэхэдээ,
Дулаан гэрээ байлгажа,
Дулаан үгөөр угтаха –

Эгээл юрын жаргал
Эжым орхиhон захяал.
Эхэнэр хэзээш байха
Эгээл хүндэтэ ажал.

Иигэжэ эхэ хүн басаган үридөө эхэнэрэй хүнгэн бэшэ байдал зураглажа, тэрээндэ бэлдэн, hургаал заабари хэлэжэ үгэһыень харуулна. Гуламтаа сахижа («эртын нарантай урилдан эдеэ шанахаа шамдаха»), галаа унтараангуй үхибүүдээрээ ажаллажа эсэбэшье («эхэнэр хододоо байха, үхибүүдээ үргэхэ, эхын hэргэг нюдөөр эсэhэн үдэрөө удэшэхэ»), холын замhаа бусahан нүхэрөө халуун сайгаар, урин нюдөөр, дулаан үгөөр, дулаан гэртээ угтажа абаха («дулаан гэрээ байлгажа, дулаан угөөр угтаха») эхэнэрэй нангин уялга гэжэ поэт уранаар бэшэhэн байна.

Эхэнэрэй гал гуламтаяа нангинаар сахидаг тухай Г.Раднаевагай шүлэг соо иигэжэ зураглагданхай:

Эхэнэр хүн этигэлээрээ ажahуудаг,
Тиимэл хадаа гуламтынгаа галтай хөөрэлдэдэг.

Эхэнэр хүн нэгэтэ дурладаг,
Тиимэл хадаа уг изагууpаа залгадаг.

Жара хүрэтэрөө жаргалаа бэдэрһэн
Эхэнэрэй зориг байдалай үргэн шэмэглэдэг.
Жэлэй дурбэн сагта сэсэглэһэн
Эхэнэрэй шарайһаа үхэлшье хадаа далтирдаг.

Иигэжэ поэтессэ Г.Раднаева гал гуламтын, уг изагуурай удха гүнзэгыгөөр эхэнэр хүнэй хараа бодолоор болбосоруулан бэшэһэн байна. Буряад эхэнэрнүүд гуламтынгаа гал унтараангүй хододоо сахин, галаа удхалжа һуухадаа, бухы өөрынгөө бодол, сэдьхэлэйнгээ байдал тэгшэрүүлжэ, һаналаа сагааруулжа арюудхан һуудаг байгаа. Үе сагай һэлгэлдээн соо элдэб хубилалтануудаар оршон тойронхи байдал шэнэдхэгдэнэ гэхэтэй хамта, бумбэрсэг дэлхэймнай голоо тойрон эрьелдэдэг ёһоороо эрьелдэһээр зандаа. Эгээл энээн шэнги эхэ хүн ямаршье сагта өөрын онсо үүргэтэй.

Хүн бүхэн өөрынхеэрээ жаргалые тайлбарилжа, тон дууһан ойлгожо шадахагүй. Бүхы наһан соогоо элдэб юумэ тэсэжэ, хүлеэжэ шадаха эхэнэрэй сэдьхэл ехэл зоригтой гээшэ. Тэрэнэй хүсөөр байдалайбэрхэшээлтэ дабаануудые дабажа ябахадаа, эхэнэрэй шарай жэлэй дүрбэн сагта толотожо, сэсэглэн ябаха эди шэдитэй юм. Тиимэл хадань эхэнэрэй этигэлһээ, дуранһаа, зоригһоо, һайхан шарайһаа «үхэл далтиржа», тойрон гарадагынь гайхалгүүй.

Юрэнхыдөө, Г.Раднаевагай уран шүлэгүүдынь гүн ухаанай бодолоор нэбтэрһэн, уг изагуурай ёһо заншалтай нягта холбоотой:

Хурьга сагаан эшэгы гэрэйнгээ номин тооноор
Мүшэдые ургалжа, мүүшэдэй тоогоор үхибүүдые хүсэнэб.
Хэтын хэтэдэ эхэ хүнэй ehо заншалаар
Мүшэдые суглуулжа, үшөөл түрөөд үхибүүдтээ хубаанаб.

Үриие түрэхэ дэмбэрэлтэй ехэ үүргэ, бүхы дэлхэймнай одо мүшэдтэл үри хүүгэдээр дүүрэг лэ, эхэ бүхэн үридөө мүшэдэй тоогоор жаргал баяр хүсэжэ, дээдэ тэнгэриин һахюуһатай үнэр баян ябаг лэ гэжэ үреэжэ ябадаг тухай хэлэгдэнэ.

Эхын дулаан нюдэд, энхэргэн зөөлэн сэдьхэл хэзээдэшье, үри бэенэрээ харалсаха, хамгаалха, хайрлаха табисууртай:

Эхэ гэһэн үгэ
Энэ гурбан үзэг
Хүн бүхэндэ дүтэ,
Сээжым арюун шэмэг.
Эхын дулаан зүрхэн,
Эхын энэрхы сэдьхэл
Эрьелдэн ябаһан
Энэ дэлхэйн нюрууда
Эгээн нангин эблүүри...

Хүн зоной хүрьһэтэ дэлхэй дээрэ ажаһуугаа сагта, үндэр мэдэрэлэй түрөө сагта, үгын уран ольһоной бэшэгдээ сагта, сэдьхэлэй гүнзэгы үгэнүүд бэлигтэй уран шүлэгшэдэй гууpһанһаа эхэдэ, эхэнэрнүүдтэ зорюулһан мүрнүүд бэшэгдэжэ байхань дамжаггүй.

-oOo-

Л.С.Дампилова
зав. отделом фольклористики и литературоведения,
д. филол. н., ИМБТ СО РАН, Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
imbt@burinfo.ru (dampilova_luda@rambler.ru)

ОБРАЗ ДАЯН-ДЭЭРХ В МОНГОЛЬСКИХ ОБРЯДОВЫХ ТЕКСТАХ

The author considers the image of a shaman deity Dayan-Deerkh in shaman songs and recoding of his symbols in Buddhist prayerful texts. As a result she comes to conclusion that in all new Buddhist texts ability of a formula to send to the previous tradition remains. The implication which is connected to wide range of traditional mythological ideas is of special value for interpretation of the image of the hero.

Песнопения о Даян-Дээрх можно разделить на шаманские, шаманско-буддийские и буддийские тексты. В текстах, обозначенныхбуддийскими, обязательно присутствуют шаманские мотивы, символы и образы. Символический подтекст образов, мотивов, формул, имея древние корни, связан с многочисленными сопровождающими легендами и преданиями, расширяющими смысловое поле текста. Здесь срабатывает принцип эстетики обрядового сознания, когда традиция требует актуализовать свои глубинные смыслы.

Визуальное воплощение Даян-Дээрх как хозяина местности и его ипостась в буддийской традиции имеют свои особенности. В обрядовых текстах довольно подробно описывают его облик, статус и основные функции. Портретная характеристика мифологического героя имеет разные воплощения в зависимости от текста и вида обряда. По шаманской истории как хозяин местности Даян-Дээрх зачастую характеризуется в виде седого старца с огромной белой бородой [Потанин, 1883, с. 292]. Во многих призываниях, как и принято хозяину определенной местности, ему служат известные в Прихубсугулье географические объекты:

Хүй улаан хундагатай,	Красный остров – чашка его,
Хөвсгөл далай ундаатай,	Озеро Хубсугул – напиток его,
Уран дөш сандалтай,	Гора Уран-душ – трон его,
Долоон мундарга дамжалгата.	Семь гольцов – лестница его.
	[Ринчен, 2013, с. 101].

В шаманских текстах традиционно небесные божества спускаются на землю по лестницам-горам, и ближайший водоем служит им питьем, но скорее всего это эфемерные духи. Как и во всей тюрко-монгольской мифологии Даян-Дээрх как хозяин местности имеет неопределенное воплощение, как бы заполняет собой все подданное ему пространство, сливается с самою природой.

В этом же тексте после его шаманской характеристики дается его буддийская ипостась. Здесь он предстает богом, у которого каждая часть тела имеет своих охранников. Только верхняя часть охраняется буддийским божеством Очирвани. Даян-Дээрх как хранитель буддийской религии всегда упоминается рядом с буддийскими божествами Ваджрапани (Очирвани) и Манджушри, занимающими высокое положение в тибетском мифологическом пантеоне [Владимирцов, 2005, с. 380–384]. Среднюю часть охраняют шаманские восточные и западные тэнгри. По одной из многочисленных легенд о нем, шаманскую силу он получил сразу от темных и светлых небесных божеств. А нижняя часть, как и принято в шаманской мифологии, принадлежит нижней темной водной стихии:

Орой бэеийг тань	Верхней части вашего тела
Очирвань сахисан.	Охранником является Очирвани.
Дунд биеийг тань	Средней части вашего тела
Хар цагаан зүгийн	Черной и белой стороны
Тэнгэр хүрээлсэн.	Небеса охраняют.

Доорд биеийг тань	Нижнюю часть вашего тела
Хар лусын хадууд сахисан.	Охраняют хаты черные лусы. [Ринчен, 2013, с. 101]

Его внешний образ, приобретая еще более безразмерные формы, напоминает картину вселенной, состоящую из верхнего, среднего и нижнего миров. Как мы видим, в тексте наиболее четко обозначена шаманская мифологическая картина мира, имеющая глубинную подтекстовую историю. В буддийской характеристике героя остается его основное шаманское имя, чтобы он был узнаваем. К нему герой получает дополнительно несколько имен, и что примечательно, в каждой буддийской стране разные имена имеют свое значение:

Жагарын оронд	На индийской земле
Дансурунчамба алдартай,	величают Дансурунчамба,
Цасан Төвдын оронд нь	В снежной стране Тибета
Сэрчинбо алдартай,	величают Сэрчинбо,
Халхын оронд	На земле Халхасцев
Гэнэнчинбо алдартай	называют Гэнэнчинбо
Хан богд Даян аав.	Хан богд Даян отец. [Ринчен, 2013, с. 101]

Таким образом, полное его имя в молитвах обозначается как Хан богд Даян Дээрх Гэнэнчимбо Жигмудорж. Для унификации образа героя по буддийским канонам, ему полагаются покровители, посредники и помощники, которые конкретно указываются в текстах: «От правого Ванчин Далай-ламы имеющий благословение сутрой, / от Богдо Жавзандамба-хана имеющий указ, / от просветленного Богдо имеющий веление» '*Баруутай Ванчин Далай ламаас сунтагтай / Богд Жавзандамба хаанаас зарлигтай / Богдын гэгээнээс лүндэгтэй*' [Ринчен, 2013, с. 128]. Но тут же упоминается, что печать (шаманский знак отличия от высших божеств) он получил от Дайван-хана '*Дайван хаанаас тамгатай*'. Необходимость ламаизации и включения в буддийский пантеон диктует множество новых имен и буддийских атрибутов с сохранением элементов из шаманского прошлого.

В буддийской ипостаси он описывается как могучий богатырь на коне, и это не противоречит его статусу по шаманским легендам. По существующим легендам в Хубсугульском аймаке, «Даян Дээрх был шаманом и жил во времена Чингис-хана. Он на двух своих соловых конях сопровождал Чингис-хана и его богатырей на его родину в качестве названного брата» (*Даян Дээрхи нь Чингис хааны үед амьдарч байсан бөө юм. Тэр хоёр шарга морьтойгоо Чингисийн отог дээр очиход хаан баатаруудтайгаа анд явсан байв*) [Жамсаран, 2011]. Небезынтересно отметить, что в новых текстах молитвы уточняется, что коня он получил от буддийских покровителей: «Черную веру оставив, / Восславляя религию / от Дарната Богдо Жавзандамбы просветленного / имеющий серо-сивого коня» (*Харийн зүгийг тэтгэж /Шажиныг мандуулагч/ Дарната Богд Жавзандамбын гэгээнээс/ Зосон шаргал халзан морин хүлэгтэй*) [Ринчен, 2013, с. 128]. Из шаманских песнопений, посвященных Даян-Дээрх, знаковыетрафаретные устойчивые устно-поэтические формулы, такие как «имеющий серо-сивого коня», в неизменном виде перешли в буддийские тексты. Глубинная мифологическая семантика этих формул аллюзивно срабатывает в новом контексте.

Как известно, «текст обнаруживает свое значение лишь в более широком семантическом контексте, поле которого создается обрядово-ритуальными действиями, мифологическим фоном» [Путилов, 1980, с. 139]. В данном случае особо значима перекодировка традиционной символики не только в поэтических текстах, но и в сопровождающих мифах и легендах в целях интерпретации в буддийском аспекте. Общеизвестна во всем монгольском мире легенда о погоне Чингисхана за Даян-Дээрхом, укравшем принцессу. Когда его настигли, он превратился в камень. В буддийском варианте легенды сюжет погони и мотив перевоплощения полностью сохраняются, но меняются персонажи и детали согласно новым правилам. Даян-Дээрх украл у Очирвани его четки, сел на своего серо-сивого коня и убежал. Очирвани догнал его и бросил в него своим очиром.

Даян-Дээрх превратился в каменного человека [Потанин, 1883, с. 292]. В тексте героем мифа является Очирвани, который действует своим знаковым предметом *очир*. В буддизме это атрибут разных божеств, символизирующий мужское начало, активность, искусные средства [Мяль, 1987, с. 207–208].

В шаманской мифологии монгольских народов существует множество преданий и легенд с единым мотивом противоборства божеств, показывающих свои волшебные способности. Среди них выделяются легенды более позднего происхождения с мотивом противоборства шаманских и буддийских героев. В нашем случае Даян-Дээрх, проиграв в карты Далай-ламе, стал соревноваться с ним в искусстве отнимать у смерти ее жертвы и превзошел его в этом мастерстве [Владимирцов, 2005, с. 381, 389]. В легендах о Даян-Дээрх волшебные способности его настолько превозносятся, что в некоторых случаях он превосходит и самого Будду. Таким образом, с укреплением буддизма распространились предания и легенды о противоборстве старой и новой религии, о новых буддийских героях, но в основе их сохранились сюжеты и мотивы из шаманской несказочной прозы.

По сведениям ведущего исследователя монгольского шаманизма Б.Соднома, культ Даян-Дээрх известен с XIII в. По мнению С.Ю.Неклюдова, «процесс «ламаизации» Даян-Дээрх относится к сравнительно недавнему времени, а завершается уже в начале XX в. – живые свидетельства еще можно было зафиксировать не только в середине 1920-х годов (Б.Я.Владимирцов) и в начале 1980-х (Н.Л.Жуковская), но также в 2000-х (наши информанты 2007 г.)» [Неклюдов, 2007, www.levonabrahamian.am].Во время наших экспедиций в Хубсугульский аймак Монголии в 2011-2013 гг. мы сравнили архивные молитвенные тексты с живыми записями от информантов и пришли к выводу, что с каждым годом тексты становятся более ламаизированными и добавляются тибетские термины и буддийские образы. Почитаемое божество Даян Дэрх помнят как шаманское божество, но информанты сегодня мало помнят его шаманскую генеалогию, историю, все отлично знают его буддийскую ипостась. Нами записан следующий текст, выстроенный в стиле буддийских молитв:

Ялгуулсан шашны сахиус бүгдийн гол
Иогазарын сүлдэн тэнгэр бүгдийн дээд
Тэнгэрийн их увш нөхөд сэлт дор
Гурван үүдний биширэлээр мөргөлүй.
Хум. Ялгуулсан бүгдийн зарилгийн их сахиус
Бурханы шашны дэлгэрүүлэхийн үйлс хийгээд
Нас ба цог учралыг дэлгэрүүлхийн аугаа хүчит
Баатар их их увш Даяндээрхийг магтмуй.
[Даваацырен, 2011]
Хранитель победоносной веры – основа всего,
Могущественное небо Иогочары превыше всего.
Великим небесным покровителям
Верой трех ворот поклоняюсь.
Хум. Великого победоносного хранителя,
Буддийское учение распространяющего,
Долголетие и свет дарующего,
Несокрушимой силой обладающего,
Великого богатыря Даян-Дээрх прославляю я!

В этом варианте молитвы (*Даяндээрхийн мөргөл*) подчеркиваются достоинства божества как распространителя буддийской веры, хранителя и покровителя буддизма, но сохраняется его основная шаманская функция дарителя благополучия и долголетия. Даян-Дээрх как божество совмещает в себе шаманские и буддийские традиции не только на уровне внешних данных, но и на уровне функциональных способностей. Необходимо отметить мастерство буддийских лам в сочинении молитв, посвященных Даян-Дээрх,

которые сумели не только сохранить его шаманские атрибуты и волшебные способности, но и поэтически переложить имеющиеся шаманские материалы.

Как нам кажется, во всех текстах нового буддийского толка сохраняется способность формулы отсылать к предыдущей традиции. В текстах мы проследили, что «культурная неуничтожимость традиции» (Фрейденберг) срабатывает на любом уровне. Для расшифровки образа героя особое значениеимеет подтекст, базирующийся на сопровождающих их историях, отсылающих к широкому кругу традиционных мифологических представлений. Таким образом, можно констатировать, что буддийская вера смогла естественно и в полной мере использовать традиционные символы в целях укрепления новой веры. Также необходимо отметить, что образ Даян-Дээрх, сохранив свои шаманские способности и полномочия, получил дополнительные буддийские функции.

Список литературы

1. Владимирцов Б.Я. Работы по монгольскому языкознанию. М., 2005. – С. 358–397.
2. Галданова Г.Р. Культ Даян Дерхе в Монголии и Бурятии / Г.Р. Галданова, Н.Л. Жуковская, Г.Н. Очирова // Традиционные верования и быт народов Сибири XIX - начала XX в. – Новосибирск, 1987.
3. Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской. – М.: Вост. лит., 2002.
4. Жуковская Н.Л. Встреча с Даин Дерхе // Наука и религия. – 1984. – № 11.
5. Мяль Л. Ваджра // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1 / гл. ред. С.А. Токарев. – М., 1987.
6. Неклюдов С.Ю. Каменный человек в пещере // http://www.levonabrahamian.am/engine/documents/document123.doc (состояние 19.02.2007).
7. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. –СПб., 1883.
8. Путилов Б.Н. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. – М.: Наука, 1980.
9. Ринчен Б. Монгол бөөгийн дуудалга. Улаанбаатар, Зохиогчийн зөвшөөрөлгүй эвлэл, 2013. – 300 х.
10. Содном Б. Монголын харын бөөгийн дуудлагын тухай [Электронный ресурс] / Режим доступа: mongolstudy.blogspot.com (дата обращения – 26.05.2014).
11. Сүхбат Ш. Монгол бөөгийн дэлгэрэнгүй толь-III. – Улаанбаатар, 2012.

Список информантов

Пилоожийн Цэрэн-Очир, 36 лет, бурят (закаменский), Цагаан-Уур, 19 августа 2011 г.

Хадайн Пүрэвийн Жамсран, 87 лет, бурят (закаменский), Цагаан-Уур, 19 августа 2011г.

Цэрэндоржийн Даваацэрэн, 1957 г. рожд., бурят (тункинский), тарьастан, животновод, Цагаан-Уур, 18 августа 2011 г.

-oOo-

И.Н.Дашибалова
Россия, г. Улан-Удэ

РЕПРЕЗЕНТАЦИИ БУРЯТ В СОВЕТСКОЙ КИНОХРОНИКЕ: ВИДИМОСТЬ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Современные образы бурят в документальном кинематографе имеют своё происхождение от советских медийных технологий производства коллективного субъекта. Сконструированная история советской реальности бурят и создаваемое ныне визуальное прошлое «воображаемого сообщества» бурятского народа» равны в создании эффекта политических ориентаций. В обоих случаях нация определяется нарративом. Например, в

дискурсивных практиках - «буряты - братский народ» и «буряты-кочевая цивилизация», которые стали ключевыми в советских и постсоветских визуальных репрезентациях, заданы конкретные культурные характеристики портрета нации. Визуальное воплощение бурят в документальном кинематографе было определено идеологемами советской публичной политики. В то же время, производя переоценку значений сконструированных образов бурят, встроенных в советский режим видимости, нами предлагается деконструкция кинематографического видения бурят с определением периодов и трансляции рамок повседневного взаимодействия.

Особенностью съёмок бурят в советском документальном кинематографе являлось производство визуального знания в институциональных рамках функционировавшей киноиндустрии. В данной связи заметна модификация киновзгляда от первоначального этнографического запечатления бурят в эпоху творческого киноавангарда к изменившимся политическим запросам в последующем. Киноисточники, запечатлевшие этническую группу бурят, ведут свое начало с 1920 года (сюжет киножурнала «Хроника №4», снятый Кинофабрикой Иркутского Губнаробразования) и охватывают практически весь советский период. Одним из последних документов является «Праздник весны – Новый год» 1991 года выпуска, снятый киностудией «Центрнаучфильм». Таким образом, хронологически советские кинодокументы по контенту «буряты» охватывают рамки – 1920-1991 гг.

Формирование кинематографического видения бурят как этнической группы, как жителей восточной окраины Советского Союза, приходится на конец 1920-х гг. - начало 1930-х гг. и связано с государственным масштабным этнографическим кинопроектом- «Киноатлас СССР». Наряду с изображением других народов, бурят снимают в таких специальных киножурналах как «Госкинокалендарь», «Союзкиножурнал», «Социалистическая деревня», «Совкиножурнал», «СССР на экране», «Советское искусство», «Новости дня», «Советский спорт», «Пионерия», «Сибирь на экране» и др.

Документальные фильмы, запечатлевшие быт, нравы, обряды, вероисповедания бурят, так называемые «культурфильмы» (“По Бурят-Монголии”(1929 г.),“Байкал. По западному Прибайкалью от Байкала до Монголии”(1928 г.), «Шестая часть мира» (1926), документальные фрагменты из художественного фильма «Потомок Чингисхана» (1928 г.), др., являются уникальными визуальными источниками и антропологическими свидетельствами ушедшей эпохи.

Видимую, т.е. отражаемую и зримую, историю бурят представляет крупнейшее хранилище визуальных памятников - Российский государственный архив фотокинодокументов, являющийся особо ценным объектом культурного наследия народов Российской Федерации с 1997г. (РГАКФД, г. Красногорск). Данный архив позволяет ознакомиться с созданной сотрудниками РГАКФД базой данных и электронным каталогом кинодокументов (КД). В целях визуального анализа была выделена тематическая выборка КД по ключевым словам: «буряты, бурят-монголы, Бурятия, Бурят-Монголия, Бурятская АССР, Читинская область, Иркутская область, Агинский Бурятский автономный округ, Усть-Ордынский Бурятский автономный округ, буддисты, шаманизм, Улан-Удэ, Забайкалье, Прибайкалье, Дальневосточная республика, Верхнеудинск». В ходе поиска было насчитано, с учётом аннотации к КД, 94 единицы хранения с незначительной долей погрешности. Документы были произведены целым рядом студий, сосредоточенных на территории бывшего Советского Союза: Кинофабрика Иркутского Губнаробразования, Совкино, Союзкинохроника, ЦСДФ (РСДФ), Иркутская ст. кинохроники (Восточно-Сибирская студия кинохроники), Монголкино, Новосибирская студия кинохроники, Северо-Кавказская ст. кинохроники, Западно-Сибирская ст. кинохроники, Свердловская ст. кинохроники, Центрнаучфильм, Якутская ГТРК.

Съёмка бурят, наряду с другими народами Восточной Сибири велась ежегодно, Иркутской (Восточно-Сибирской студией кинохроники) начиная с 1939 г. и вплоть до

2005г. Киножурнал как жанр в советском документальном кинематографе представляет собой визуальный аналог средств массовой информации, являвшийся инструментом идеологической пропаганды. Основным документальным киноисточником, отражающий контент «буряты» в советский период, является киножурнал «Восточная Сибирь». Киножурнал представлял собой небольшой по продолжительности (5-7 минут) выпуск новостных сюжетов. Сюжеты включали в себя информацию о событиях в Иркутской, Читинской, Якутской, Красноярской областях, Хакасской, Тувинской и Бурятской АССР. Кроме того, выходили тематические выпуски, посвященные отдельным республикам, например, «Социалистическая Бурят-Монголия», «65-летие образования БАССР» и т.п. Киножурнал имел высокую периодичность: так, в если в 1940 г. было снято и смонтировано 12 выпусков, то в 1959 г. – 48 выпусков, т.е. будучи первоначально ежемесячником, постепенно, с ростом производственной базы, он стал еженедельником. Киножурнал содержит ценные исторические, социальные и этнографические материалы, отражающие контекст политического, социокультурного производства знания о народах Восточной Сибири, в частности, о бурятах.

Приведем фрагмент каталожного аннотированного описания КД, отражающих социокультурные процессы в бурятском обществе второй половины XX века на примере киножурнала «Восточная Сибирь» с основными атрибуциями киноисточника. В выпуске №20 (апрель) 1959г., сюжет №3 с названием «На родном языке», продолжительностью 1.32 мин, (авторы - режиссёр Л.Черепанова, оператор В.Шитиков, сценарист А.Розин) содержится показ книжной торговли изданиями В.Ленина на бурятском языке в селе Улан-Эрхирик. Из данного фрагмента информационную нагрузку имеет съёмка бурят в колхозе, ношение традиционной национальной одежды, распространение политическом литературы на бурятском, социальное взаимодействие, производственные отношения, быт и повседневная жизнь в селе 1950-х гг.

В Бурятии как автономной республике в течение 1920-1991 гг. отсутствовало своё кинопроизводство, за исключением телевизионного, возникшего в 1960-е гг. Функционирование данной отрасли требовало значительных финансовых, информационных и профессиональных ресурсов. Художественные, документальные, анимационные фильмы бурятских кинопрофессионалов (режиссёров, сценаристов, операторов, киноактёров) снимались на союзных студиях. Можно определить национальную политику в отношении снимаемых кинокартин и проблематику сюжетов, в которых фигурировали буряты. Основные темы документальной кинохроники, снятой в Бурятии, включены в советский политический и социально-экономический фон: работа фабрик и заводов-гигантов, животноводческие и полевые работы сельских жителей, партийные совещания, премьеры спектаклей, декады искусств, выборы, демонстрации, интервью с передовиками производства. Данные КД интересны на данном этапе, с точки зрения реконструирования образов бурят в советский период, визуальных репрезентаций исторических биографий, семьи и быта, традиций, обрядов, социально-стратификационных характеристик профессиональных групп, но, вместе с тем, политики демонстрации исключения этнического неравенства кинематографическими средствами.

На основе студийных описей и монтажных листов был составлен список документальных фильмов о бурятах, хранящихся в ВССК, состоящий из 51 единиц хранения, имеющих хронологические рамки с 1940 по 2004 гг. По тематическом принципу их условно можно разделить на следующие группы: 1) религия (буддизм, шаманизм) - 4; 2) сельское хозяйство (колхозы, совхозы, знатные передовики с/х) - 8; 3) искусство и литература (профессиональное вокальное, балет, живопись, народное прикладное) - 14; 4) обзорные о республике, округах, фильмы к годовщинам – 6; 5) национальные виды спорта - 1; 6) пейзажные зарисовки (оз. Байкал, о.Ольхон, курорты Аршан, Горячинск) – 8; 7) дети –

2; 8) женщины - 1. Из указанного массива фильмов, основная часть приходится на период 1970-80-х гг.

Наиболее значимыми кинолентами производства ВССКХ, воспроизводящими социальное пространство, быт, традиционные занятия, развитие профессионального искусства, промышленности, сельского хозяйства, биографии известных персоналий Бурятии являются фильмы: «Искусство возрождённого народа» (1940, ч/б), «Двадцатилетие. Киноочерк о Бурят-Монголии» (1943, 2 части, ч,б), «Советская Бурят-Монголия» (1948, 2 части, ч/б), «Советское Забайкалье» (1950, ч/б), «Поёт Линховоин» (1966, 2 части, ч/б), «Дни, часы, минуты Ларисы Сахьяновой» (1967, 2 части, ч/б), «Аянга» (1967, ч/б), «Художник Сампилов» (1971, 2 части, цв.), «В семье кузнеца» (1978, цв.), «Буддисты СССР за мир» (1985, 3 части, цв.), «Круг Сансары» (1990, 7 частей, цв.).

Дополнительную визуальную ценность в данных фильмах имеет двойная иконография, в кадрах были запечатлены важные исторические приметы городской среды и сельского пространства (повседневность, архитектура); съёмки ритуальных объектов (дацаны, обоо, субурганы), съемки художественных полотен, например, в фильме «Художник Сампилов» (1971 г.), фотографии, например, дореволюционные виды г. Верхнеудинска, бурятских семей, внутренние интерьеры театров, музеев, научных институтов. В кинохронике и документальных лентах запечатлены известные деятели республики Бурятия – Н.Балдано, Ц.Галсанов, Х.Намсараев, Ц.Сампилов, Л.Сахьянова, Л.Линховоин, Д.Дашиев, А.Сахаровская, Б.Халзанов, В.Найдаков, И.Соктоева, С.Чагдуров, Ц.А.Дугар-Нимаев, Р.Пубаев. Фрагменты с участием указанных исторических персоналий можно считать по праву редкими и рассматривать их в качестве первоисточника визуального анализа.

Таким образом, анализ КД, хранящихся в архиве ВССКХ, позволяет определить политико-пропагандистский жанр кинохроники в отношении национальных регионов, увидеть глубину социальных изменений, произошедших в бурятском этносе и сконструированных их в визуальных СМИ. По мнению Б.Андерсона «нация стала представляться в воображении, а будучи, таким образом, представленной, моделироваться, адаптироваться и трансформироваться»[1]. Поэтому кинохроника является не просто запечатлением реальности, но и производством значений, нормированием стандартов поведения, установлением визуальных канонов советского народа как многонационального сообщества, формированием этнической идентичности в рамках устойчивой киноидеологии.

В данном отношении рассмотрение советских КД по контенту «буряты» как многомерных визуальных исторических источников подразумевает отсеивание слоёв и смыслов, подтекста и контекста, анализ инокультурного опыта заказчиков и создателей, психологического восприятия КД зрителями, дискурсивного поля киноисточников.

Документальная хроника, призванная отражать социальные изменения, формировала наряду с другими социально-политическими институтами нормированные идентичности. Для критического анализа кинодокументы выступают источником интерпретации национальной политики в регионах Советского Союза и возможной диахронической корреляции изображений этнических групп с современными кинопродуктами. Важно отметить, что документальные фильмы и кинохроника, массово выпускаемые в период 1920-1990-х гг., с одной стороны, являются уникальным антропологическим источником, визуально запечатлевшим исследуемый объект, с другой стороны, необходимо выделять понимание заэкранной реальности - рецепцию кинозрителя с точки зрения видения «успехов нации» в рамках социалистической идеологии и рефлексию тогда и сейчас советского проекта как трагедии нации, утратившей компоненты традиционной культуры.

Бурятский этнос столкнулся с государственными интересами социальной трансформации и пристального «ока власти» во всех сферах публичной и частной жизни. Обладая мощнейшим идеологическим зарядом – разрушения старого мира, документальное

кино данного периода обращено к экспозиции момента «невозврата», поэтому будет всегда ценно для перманентных внутриэтнических саморефлексий.

В рамках исследуемой видимости повседневности бурят, запечатлённой на киноэкране, выраженность политического посыла КД довлеюща. Регулярно смотрящий на киноэкран зритель видел себя в качестве объекта социальных изменений. В советской кинофиксации бурят запечатлелось устойчивое замещение традиционного общества инокультурным опытом, закрепившееся в сознании нескольких поколений. Диахрония кинематографического видения бурят определяется стереотипными образами, которые выражали паноптическое влияние киноидустрии. Сопереживая предлагаемым образам современников, разглядывая самого себя в хронике, зритель-бурят приобретал интеркультурное зрение. Таким образом, феномен смотрения приобрел устойчивость, описанная экранная идентичность породила некритическое восприятие советского визуального дискурса у этнических акторов. Значимость рассмотренных кинематографических образов бурят, несмотря на то, что они – продукт ушедшей эпохи, высока, в связи с их диахронным характером. Зритель-бурят продолжает оставаться активным субъектом визуального межкультурного опыта. Отсеивая идеологические смыслы в кинематографическом артефакте и учитывая интенциональность воспринимающего, мы можем определить сходную структуру изображения бурят в современных изображениях. И в этом случае визуальный продукт и нюансы видения субъектом самого себя обладают статусом перманентной рефлексии.

В заключении, необходимо отметить существенный вклад в создании компьютеризированного научно-справочного аппарата по советским и российским фотокинодокументам, представленного на сайте РГАКФД. Вызывает крайнюю актуальность информационно-технологические создания электронной базы данных КД Иркутского облкинофонда в целях визуально-антропологических исследований народов Восточной Сибири, в частности, бурят, необходимость разработки государственных и региональных этнокультурных медиапрограмм и проектов, просветительских научно-популярных программ в СМИ.

Список литературы

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. -М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – С.180.

-oOo-

А.Д.Дашиева
Россия, г.Улан-Удэ, БГУ

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИБУРЯТИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ И НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Ставка на молодежь - это императив современной российской истории. Нельзя построить демократическое экономически эффективное общество, уважающее традиции народов, его составляющих, без заинтересованного отношения молодежи. Изучение молодежи всегда увязывалось с поиском ключа к пониманию будущего. Молодежь глубже всех других возрастных групп улавливает "дух времени", острее переживает и точнее различает в нем подлинность и фальшь.

Необходимо выделить три основных момента, определяющих актуальность трансформирующихся ценностных установок российской молодежи в период социально-экономических реформ 90-х гг. XX – нач. XXI вв.

Это: *во-первых*, глобальные структурные социально-политические сдвиги, произошедшие в стране за последние два десятилетия, которые существенно изменили все стороны жизни молодых людей; *во-вторых*, насущная потребность в изучении механизмов произошедшей трансформации ценностного сознания молодежи; и, *в-третьих*, назревшая необходимость исследовать структурные взаимовлияния двух трансформаций – в российском обществе в целом и в молодежной среде в частности. В этой связи особую важность приобретает также построение исследовательских прогнозов относительно трансформации ценностных ориентиров молодежи. [1,с. 316].

Следует учесть и то, что за каких-то два десятилетия существенно изменились требования общественной жизни, выдвигаемые перед каждым молодым человеком. В таких условиях важно дать ответы на целый ряд насущных вопросов теоретического и практического свойства. Например, непроясненным пока остается вопрос: в какой мере складывающиеся новые ценности сохраняют в себе традиционные установки молодежи 70-х - 80-х гг., а в какой - они выступают их антиподом? Или: Каково соотношение консервативных (традиционных) и динамично изменяющихся составляющих в ценностном мире молодежи?

С одной стороны, за прошедшие десятилетия произошло изменение норм и образцов поведения молодежи, которая деформировала существовавший механизм межпоколенной передачи традиционных ценностей. С другой – изменилась смысловая интерпретация таких базовых понятий, как "свобода", "справедливость", "труд", "достаток", "жизненный успех". [2,с. 116].

Современная исследовательская практика показала, что многие западные модели анализа социализации молодежи не могут быть автоматически положены на условия современной России. Современные социально-культурные особенности молодежи, порожденные историей строительства социализма, слишком непохожи на американские или западноевропейские.

За последние годы в нашей стране было создано немало иллюзорных мифов о молодежи, с одной стороны, идеализирующих, а с другой стороны, негативно оценивающих жизнь и поведение подрастающего поколения в целом. Но для прогнозирования настоящих и будущих процессов необходимо знание реальной картины, глубокое изучение интересов и жизненных планов, ценностных ориентаций и реального поведения молодежи с учетом всех конкретных исторических и социальных условий, в которых она воспитывается.

Современные российские исследователи достаточно хорошо осветили ценностные ориентации молодежи, их мотивационную сферу, однако, в их исследованиях практически отсутствует региональный фактор – влияние местных особенностей среды, структуры общества, традиций и других факторов на ценностно-ориентационную структуру личности. На примере Республики Бурятия мы рассмотрели ценностные ориентации молодежи Бурятии в XX и в начале XXI века, а также факторы (экономические, политические, географические и др.), оказавшие влияние на процесс их формирования и изменения.

Актуальность данной темы обусловлена необходимостью исследования динамики формирования и развития ценностных ориентаций молодежи на различных этапах развития республики Бурятия, особенно на переломных. Именно на переломных этапах важно зафиксировать и понять ценности молодежи: какие ценности остаются, а какие претерпевают изменения. В настоящее время важно знать ценностные ориентации современной молодежи, и их соответствие ценностным потребностям общества. Это позволит спрогнозировать проблемы молодежи и определить перспективы развития молодого поколения республики Бурятия и всего общества.

Традиционные ценностные ориентации студенческой молодежи Бурятии в первой половине XX века

Ценности и ценностные ориентации всегда были одним из наиболее важных объектов исследования многих гуманитарных наук: философии, этики, психологии, социологии и др. Система ценностей выполняет две функции: ценностное обеспечение уже сделанного выбора и снабжение системы ценностных приоритетов новыми ценностями. Направляя, регулируя, подкрепляя и мотивируя действия людей, ценностные ориентации определяют жизненную стратегию, перспективу и направление развития личности.

Ценностные ориентации человека – это отражение в его сознании ценностей, признаваемых им в качестве жизненных стратегических целей и общих мировоззренческих ориентиров, а, осознавая собственные ценности, человек задумается о своем месте в обществе, мире, размышляет над смыслом и целью жизни. Так, в искомое понятие "ценность" вкладывалось, прежде всего, то, что движет человеком, определяет его действие. Ценности характеризуются устойчивой воспроизводимостью в социальном времени и пространстве. Основные проявления ценностных установок и ориентаций представителей различных этнических и культурных групп, вполне очевидны и лежат в основе формирования целей и мотивации деятельности. [3,с. 122].

Система ценностных ориентаций имеет многоуровневую структуру, вершиной которой являются ценности. Ценности - это особое общественное отношение, благодаря которому потребности и интересы индивида или социальной группы переносятся на мир вещей, предметов, духовных явлений, придавая им определенные социальные свойства.

На формирование ценностей влияют какобъективные факторы, так и субъективные: природно-географические, экономические, политические, социальные, идеологические, духовные, индивидуально-личностные и др. Существуют и такие немаловажные факторы как мораль, религия, семья, образование, средства массовой информации.

Для бурятского народа характерны свои собственные социально-исторические условия бытия, влияющие на процесс формирования ценностных ориентаций. Эти условия (или факторы) различны по своему характеру и соответственно формировали у представителей бурятского этноса некоторые своеобразные черты.

В Бурятии природно-географический фактор, религия, мораль, семья, образ жизни наиболее влияли на формирование традиционных ценностей бурятского этноса. Так, бурят отличало бережное отношение к природе и ко всему живому, терпимость, стремление к духовному самосовершенствованию, взаимное уважение и доверие в семье, заботливое отношение к детям, искреннее уважительное отношение к старшим и младшим и др. Еще одним важным фактором формирования ценностных ориентаций является идеология. Идеология - это ценностное сознание, и в ней происходит не просто отражение каких-либо интересов, а отражение с оценкой их значимости, соответствия или несоответствия тенденциям общественного развития.

После образования Бурят-Монгольской АССР, началось активное проникновение социалистической идеологии, которая должна была способствовать распространению социалистической культуры и стать рычагом экономического, культурного и политического развития бурятского государства. Под влиянием идеологии традиционные ценностные ориентации подвергались в Бурятии коренным изменениям.

Все социально-экономические изменения проходили под влиянием под руководством Бурятского обкома КПСС. Основной чертой в развитии традиционного бурятского общества в первой половине XX века стала ломка и преодоление многовековых устоев, связанные с активизацией распространения революционной идеологии и внедрением новых социальных порядков.

Для решения задач партийно-идеологического и культурного просвещения одной из главных целей социальной политики было становление народного образования. Система народного образования была построена на принципах (охвата школой всех детей школьного возраста без различия национальной, классовой и религиозной принадлежности) равноправия на образование лиц обоего пола. В этот период формируются новые образовательные ценностные ориентации у молодого поколения. Если раньше существовало только ламское образование, которое привлекало не всю молодежь, то теперь образование стало всеобщим, и более того оно «подстроилось» под условия жизни кочевников (летние школы).

Важным событием является доступ к образованию девушек. В этот период также начинают появляться первые училища. Таким образом, появляется первое поколение молодежи, которое в качестве своей будущей деятельности выбирает не традиционное ведение хозяйства скотовода, а работу на предприятии.

Традиционные семейные ценности претерпевают изменения. Молодым людям, детство и юность которых проходило в традиционных условиях, теперь вынуждены были адаптироваться к новому семейному укладу. Если раньше женщины находились в подчиненном положении, то теперь они провозглашались равноправными с мужчинами. Большую семью, объединяющую несколько поколений, постепенно сменила семья, состоящая, как правило, из родителей и детей, т.е. из двух поколений.

Итак, ценностные ориентации молодежи этого периода подверглись кардинальным изменениям.

Социальные, экономические и политические изменения в республике повлияли на организованный переход кочевников, на оседлый образ жизни. Началось создание новой инфраструктуры сельского хозяйства: строительство домов, производственных зданий, животноводческих ферм, магазинов, школ, интернатов, детских садов и культурно-бытовых помещений.

Трансформацияценностных ориентаций молодежи Бурятии во второй половине XX века

В этот период ценностные ориентации молодежи снова претерпевают изменения. Положительным явлением было введение всеобщего обучения. В школах обучалось почти четвертая часть населения Бурятии. В высших, средних специальных учебных заведениях занималось большинство молодежи.

В различных отраслях народного хозяйства Бурятии работали комсомольско-молодежные коллективы. Значительный вклад молодежь внесла в развитие сельского хозяйства, транспорта, капитального строительства.

В этот период у молодежи происходит рационализация познавательного процесса; система знаний, опирающаяся на материалистическое видение мира, меняла традиционные представления о мироздании, вытесняя прежний комплекс знаний и опыт трудовой деятельности, происходит формирование социально-профессиональных ориентаций молодежи.

Конституция СССР гарантировала молодежи право на широкий и свободный выбор профессии, рода занятий и работы в соответствии с призванием, способностями, профессиональной подготовкой и образованием.

В Бурятии в этот период профессиональные ориентации молодежи формировались под воздействием объективных и субъективных факторов: уровня индустриального развития региона, потребности в кадрах рабочих и специалистов, наличия учебных заведений и различных подсистем системы образования, социального окружения и др.

Согласно исследованиям тех лет, молодежь стремилась к получению высшего образования. Молодежь советского времени рассматривала образование, во-первых, как путь к получению интересной работы, во-вторых, как средство повышения своего труда, в-третьих, необходимость повысить свою квалификацию. Стремление к повышению уровня знаний, квалификации, к овладению достижениями науки техники и их практическому применению – характерные черты образа жизни всей молодежи республики.

Таким образом, в этот период наблюдается повышение роли молодежи в развитии народного хозяйства, а также увеличения ее реального вклада в укрепление экономики и социальной сферы Бурятии. Этот процесс неразрывно связан с идейно-политическим воспитанием молодежи.

В советский период кардинально изменилась традиционная система ценностей бурятской семьи. Это было связано с изменением социального положения женщины. Теперь женщины работали наравне с мужчинами, получали образование, а воспитание и обучение детей наполовину осуществляло государство.

Встали проблемы совмещения женщиной профессиональных и семейных ролей. Законодательное закрепление равноправия женщин и мужчин создало предпосылки для нового типа семьи. Вместе с тем процессы, связанные с «освобождением» женщины, имели и ряд деструктивных последствий для стабильности семьи: переориентация на профессиональную деятельность в ущерб семейным ролям жены и матери, приоритет государственной системы воспитания на разных этапах жизни ребенка, изменение межпоколенных связей.

Существовавшая тогда система существенно блокировала возможности наиболее активных, энергичных и предприимчивых молодых людей, ограничивала движение "социального лифта" для неофициальных групп и слоев молодежи. Такая блокировка обернулась повышенной субкультурной протестностью. Эти кризисные явления в стране стали причиной значительного увеличения спектра неофициальных протестных молодежных движений.

В конце 80-х гг. в стране произошли радикальные изменения в условиях национального возрождения; пересмотра прежних установок национальной политики, истории народа, его культуры, национальной школы, языка. Распад бывшего единого пространства СССР в 1990-х гг., современные социально-экономические преобразования привели к кризису российского общества.] Социальный кризис – это переходное состояние, распад существующих связей, трансформация ценностей.

В период изменения общества молодое поколение вынуждено участвовать в создании новых ценностей из-за невозможности эффективного использования позитивного опыта прежних поколений. Востребованность же негативного опыта старшего поколения ограничена следующими рамками: овладение им позволяет не допустить прежних ошибок, избежать утопических заблуждений, дабы не продуцировать их на новом этапе общественного развития.

Время рубежа XX-XXI вв. ознаменовалось значительным приоритетом в молодежной среде ценностей потребления. Существенно уменьшилось в глазах молодых людей значение таких нравственных качеств как доброта, милосердие, порядочность, честность, ответственность, вежливость. Все большее распространение получает прагматизм в решении жизненных задач. В целом следует признать, что общественно значимые цели труда были девальвированы, а новая модель индивидуализма, как более адекватная рыночному обществу, еще не определилась в своих преимуществах.

Так, в современной молодежной среде усиливается прагматическая ориентация, индивидуализм, самостоятельность. Несомненным, положительным фактором социально-экономических изменений 90-х гг. следует считать появление политических и

экономических свобод. При всех издержках необходимо признать, что в это время в молодежной среде зарождается ценностный плюрализм.

Именно молодежь стала основным источником пополнения новых структур и слоев негосударственного сектора экономики, прежде всего из нее стал формироваться слой предпринимателей. Именно молодежь отвергла “скромное благополучие”, предпочла в значительной степени рассчитывать не на государство, а на себя.

Нравственный и интеллектуальный кризис 90-х привел к частичной девальвации духовных общечеловеческих ценностей, существенно понизив возможности населения прогнозировать свое будущее. Доверие молодежи к власти в начале 90-х оказалось настолько подорвано, что последующие предпринятые ею энергичные меры по созданию массового всероссийского молодежного движения, обернулось на практике образованием формальных структур , по характеру и самому типу напоминающих комсомол.

С начала 90-х материальное положение молодежи стало представлять собой пример контраста доходов населения. В короткие по историческим меркам сроки выстроилось соседство двух реалий – массовой нищеты и избыточного богатства. В то же время изменилось и отношение молодых людей к своей бедности. И именно через молодежь в общественном сознании стало формироваться в целом положительное отношение к частнойсобственности как наиважнейшей социально-экономической ценности.

Таким образом, в к. XX в. прежняя структура отношений начала трансформироваться в новую, дифференцированную на несколько элементарных ценностных позиций. Причины такой трансформации лежат во вновь складывающихся экономических отношениях и, в частности, - в условиях реализации потребности молодежи в новом типе утверждения себя через трудовую деятельность.

С целью выявления ценностных ориентаций молодежи Республики Бурятия на современном этапе было проведено анкетирование среди студентовБурятского государственного университета (БГУ).

В опросе приняли участие студенты 5-х курсов, что составляет примерно 3,58 % от общего числа всех студентов, обучающихся на дневном отделении. Процентное соотношение юношей и девушек, а также русских и бурят соответствовало общему соотношению обучающихся в данном вузе и составило 77,6% представительниц женского пола и 22,4% мужского. Соотношение бурят и русских составило две трети представителей русских (83,2%) и одну треть бурят (16,8%), что, в целом, отражает общереспубликанскую тенденцию. Студенты, приехавшие из районов республики, составили 52,8%, городские - 47,2%.

Основные направления исследования:

- Образовательные и профессиональные ориентации
- Семейно-брачные отношения

Одним из важных показателей отношения молодого поколения к социальному институту **образования** является осознание причин получения высшего образования. Данные исследования фиксируют высокую тенденцию увеличение числа желающих получить вузовское образование потому, что «это престижно». Такого мнения придерживаются 45,6% ответивших студентов. На втором месте по значимости идет вариант ответа «высшее образование дает возможность получить высокооплачиваемую работу» (42,4%). И только 35,2% остановили свой выбор на высшем образовании потому, что этого требует специальность. Ответы на этот вопрос характеризуют, в известной мере, настоящие настроения молодых специалистов. Достаточно четко выявились устремленность и приоритетные ценности современных выпускников: высокий статус высшего образования, а также материальная заинтересованность в своей специальности в

ценностных ориентациях современной молодежи. Иметь высшее образование практически все студенты (96%) считают для себя очень важным.

Вопрос об удовлетворенности качеством полученного образования дал следующий результат: «полностью удовлетворен» ответили 58,4% респондентов, но все же 35,2 % в целом удовлетворены, но «не получили всего, чего хотели». В качестве причин неудовлетворенностью полученным образованием, можно выделить, во-первых, отсутствие возможности у студентов выехать за пределы Бурятии, и вынужденность обучаться в высших учебных заведениях республики. В данном случае возникает ситуация «вынужденного выбора» профиля обучения из имеющихся в наличии специальностей внутри региона. Отчасти это объясняет отсутствие в дальнейшем желания работать по специальности.

На вопрос «кто больше всего повлиял на выбор вашей будущей профессии» большинство ответили, что «интерес возник сам» (53,6 %). 21,6% ответили, что на выбор их профессии повлияли родители, на третьем месте – родственники (7,2%). Таким образом, мы видим, что семья и родственники значительно влияют на образовательные ориентации подростков. Это еще раз подтверждает важную роль семьи, родственных связей для современной молодежи Бурятии. И все же большинство походят более осознанно к выбору своей будущей профессии и поступают на те специальности, которые выбрали сами.

Так, вполне закономерно, что после окончания университета по специальности намерены устроиться 58,4% выпускников. 23,2% получают «свободный диплом» или устраиваются в другие организации не по специальности. Выпускники, получившие свободный диплом в большинстве своем идут работать в такие профессиональные сферы как правоохранительные органы республики, органы управления республики или в частный сектор экономики. Возможно, протекция родных является гарантией дальнейшего профессионального роста и высокого заработка. Однако, тревожным является тот факт, что 38,4% студентов не совсем уверены в том, что им удастся реализовать свое желание устроиться на работу, а 22,4% считают, «что это будет сделать очень трудно». Абсолютное большинство будущих специалистов (92%) хотели бы иметь постоянную работу, а не временную или сезонную (1,6%).

При поиске работы 52% надеются на помощь родственников и знакомых, что, опять же, говорит о прочности традиционных связей, характерных в целом для бурят; 40% возлагают надежды на себя самого. Государственная служба занятости стоит на последнем месте (8%), а это, возможно, свидетельствует о слабой информирующей деятельности данного учреждения.

В целом рынок труда нуждается в тщательном анализе. Дипломированные специалисты либо не могут найти работу, либо их не устраивает заработная плата, и они работают не по специальности. Такое большое количество лиц последней категории указывает также и на случайность выбора профессии, что говорит о слабости профориентационной деятельности и недостаточной информированности и рынке труда.

На вопрос: «Какими должны быть, по-Вашему, достаток и работа?» 42,4% студентов, ответили, что главное для них – «интересная работа и не обязательно высокий достаток». Однако 39,2% считают, «что главное в жизни – хороший достаток, а работа может быть разная и не всегда интересная. При несколько другой постановке вопроса, а именно «насколько важно работать по любимой профессии, не обязательно имея высокий доход» расстановка приоритетов поменялась. 44,8% считают это не очень важно, 43,2% все-таки думают, что это очень важно. Таким образом, мы видим, несмотря на то, что молодежи важна интересная работа, все же доход играет не последнюю роль; и это подтверждает тот факт, что на вопрос: «важно ли вам много зарабатывать (не важно где именно)» 81,6% ответили «очень важно». Здесь возникает противоречие, которое можно объяснить

существованием некоторого идеала об интересной и высокооплачиваемой работе по своей специальности и слишком оптимистичный взгляд на рынок труда в Республике Бурятия.

Отмечая важность **семейно-брачных отношений,** респонденты выделили, что для них очень важно «иметь мужа (жену)» (63,2%), причем большинство молодых людей (47,2%) предпочитает состоять в зарегистрированном браке. Эти данные говорят о том, что традиционные ценности даже в условиях экономических преобразований остаются приоритетными у современной молодежи, но некоторые изменения все-таки наблюдаются.

На вопрос: «Во сколько лет, по-Вашему мнению, нужно создавать семью?» 57,6 % студентов считают, что семью лучше создавать в возрасте 21-25 лет, а 25,6 % отмечают, что семью надо создавать в 26-30 лет, мотивируя это тем, что сначала надо окончить университет, затем найти работу, в общем, «встать на ноги». Если эти данные сравнить с более старшим поколением (молодость которых пришлась на советский период), то можно увидеть, что у них к 20 годам уже было один или два ребенка. Таким образом, современная молодежь более осознанно подходит к созданию своей семьи.

Для современной молодежи очень важно «иметь детей» (84,8%), при этом 42,4% считают, что в современной семье должно быть двое детей, 36,8% - трое; 14,4 % думают, что детей должно быть больше трех. Рождение детей вне брака, как правило, воспринимается отрицательно (41,6%), также как и развод в семьях с несовершеннолетними детьми, даже если один из супругов перестал любить друг друга (64%). Эти данные говорят прочности традиционного уклада современной молодежи.

Очень важным показателем в расстановке приоритетов современной молодежи является ответ на вопрос «что для Вас важнее – семья или карьера?». 37,6% считают, что главное в жизни человека – это семья, и готовы ради семьи пожертвовать карьерой. 36% ставят на первое место карьеру. И все же 25,6% не согласны с такими однозначными утверждениями и предлагают свой вариант ответа: «и семья, и карьера одинаково важны в жизни». Но тут возникает весьма спорная ситуация, так как при ответе на вопрос «важно ли для вас не работать, но заниматься воспитанием детей», 48% ответили - «не очень важно», а 41,6 % «совсем не важно», и только 10,4% ответили «очень важно». Эти данные свидетельствуют о том, что все-таки работа и карьера важнее для современной молодежи, или же для них более приемлем вариант, которым является «семья и карьера».

Как известно, бурятскому этносу в целом, характерны такие черты как чувство взаимопомощи, гостеприимства и доброжелательности. Во все времена бурятам было важно поддерживать хорошие отношения с соседями и друзьями. Длясовременной молодежи Бурятии, как показало исследование также важно иметь хорошие отношения с окружающими их людьми (84,8%).

Выявляя важность материальной стороны семейной жизни для современной молодежи, то тут можно увидеть следующую ситуацию. «Иметь богатую обстановку» в доме важно для 44,8% респондентов, хотя для 47,2% это несущественный факт. «Иметь автомобиль» важно для 57,6% молодых людей.

Как же современная молодежь Бурятии относится традициям и новациям, в целом? «Ничего нового нельзя построить без сохранения традиций» - так считает абсолютное большинство респондентов (80%). Это свидетельствует об осознании важности сохранения и передачи своим детям национальной культуры, ценностей, традиций для современной молодежи Бурятии. Традиционные ценности составляли основу жизни их предков, составляют основу их жизни и с ними они связывают свое будущее.

Таким образом, для современной молодежи Бурятии очень важно иметь **высшее образование**, причем связано это с высоким статусом высшего образования. Большинство студентов удовлетворены качеством полученного образования и готовы работать по своей специальности на постоянной основе. Но в результате исследования выявились и противоречия между потребностями общества и устремлениями студентов. Так, студентам

важно иметь интересную высокооплачиваемую работу по своей специальности. Но возможно, в будущем они пополнят ряды молодых людей, не работающих по своей специальности, а то и вовсе, безработных.

Подводя некоторый общий итог, можно подчеркнуть, что, ценностные ориентации молодежи Республики Бурятия меняются вслед за изменениями социальных условий жизни общества.Так,вобразовательно-профессиональном ценностном поле современной молодежи в настоящее время мы наблюдаем тенденции индивидуализма, прагматизма, самостоятельности, инициативности. Однако, такие базовые человеческие ценности как семья, брак, дети для современной молодежи Бурятии остаются первостепенными и непреходящими.

1. Сокурянская Л. Г. Студенчество на пути к другому обществу: ценностный дискурс перехода: [Монография] / Л.Г. Сокурянская; [Рец.: В.И. Астахова и др.]; Харьк. нац. ун-т им. В.Н. Каразина. - Х., 2006. - 576 с.
2. Ковалева А.И., Луков В.А. Социология молодежи: Теоретические вопросы. – М.: Социум, 1999. – 351 с.
3. Донских О.А. Трансформация ценностных ориентаций /О.А. Донских // Философия образования. - 2005. - № 2. - С. 121-127.

-oOo-

Доржиева Л.Ю.,
ГАОУ ДПО «Агинский институт повышения квалификации работников социальной сферы» Забайкальского края

БУРЯТСКИЙ ЯЗЫК: ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

«Если язык, на котором начинает говорить дитя, противоречит врожденному национальному его характеру, то этот язык никогда не окажет такого сильного влияния на его духовное развитие, какой бы оказал родной ему язык, никогда не проникнет глубоко в его дух, тело, никогда не пустит таких глубоких здоровых корней, обещающих богатое обильное развитие».

К.Д.Ушинский

Проблема сохранения бурятского языка и его культуры является неотъемлемой частью общего процесса формирования структуры многонационального и поликультурного общества Российской Федерации.

В процессе становления и развития бурятского литературного языка было немало трудностей и негативных явлений. Тем не менее,бурятский народ проявил высокую степень жизнестойкости, не поддался ассимиляционным процессам, не утратил обычаев и традиций предков, сохранил язык и свою самобытную культуру. Несмотря на эти положительные моменты в истории народа наблюдается ряд негативных явлений в развитии этноса: образовался довольно обширный слой населения, который не знает родного бурятского языка, народных традиций, перешедший на русский язык.

Возникает важная проблема – сохранения бурятского народа и культуры в новых социокультурных условиях. Как в современных условиях сохранить ценности национальной бурятской культуры, как формировать национальную бурятскую личность? В современных условиях единственными институтами, способными вернуть в уста нашего народародной бурятский язык, обеспечить полноценное развитие детей могут быть школа и

семья. Школа как социальный институт, связывающий национальную культуру с общественным сознанием, есть важнейший инструмент национальной политики, неотъемлемый фактор общественного развития. Изучение вопроса о функционировании языков в современных бурятских семьях представляется необходимым, т.к. оно подключает важную социальную информацию к решению проблем языкового планирования и образования, проанализировав которую возможно корректировать планируемые мероприятия и дифференцировать программы обучения языкам.

Для изучения вопроса о функционировании (бытовании) языков в современных бурятских семьях, школах Агинского Бурятского округа проведен социологический опрос среди взрослого населения и учащихся 1-11 классов. Вопросы составлены на основе анкеты Цыбденовой Б.Ж., кандидата филологических наук ФГОУ ВПО ВСГАКИ г.Улан-Удэ.

Всего опрошено 2612 респондентов, из них 1617 учеников в возрасте от 8 до 17 лет, 995 взрослых от 23 до 65 лет. 814 взрослых бурятской национальности, 177 русской национальности. Школьники 13 образовательных учреждений 4 муниципальных районов, из всех участников опроса 785 ученика (44%) респонденты женского пола, 832 учащихся (39%) мужского пола, 1448 учащихся (90%) бурятской национальности, 169 учащихся (10%) – русские. В связи с этим, мы можем констатировать, что наше исследование репрезентативно.

По данным исследования можно отметить то, что двуязычие пронизывает весь социум, являясь доминирующим в общении членов бурятских семей, независимо от возраста, образования, профессии. В нашей выборке двуязычные семьи составляют 47,%, 318 семей.

Двуязычная коммуникация между старшим и средним поколениями осуществляется на основе только бурятского языка, переход к двуязычию инициируется средним поколением, при этом старшие отвечают им чаще на бурятском языке, т.е. сохраняют традицию общения. В общении с младшими членами семьи русский язык присутствует в речи и родителей, и детей. До трех лет родной язык у многих сельских детей является единственным. Затем, под воздействием происходящей социализации в дошкольных учреждениях или во внешнем общении, дети усваивают русский язык и становятся билингвами. Большинство родителей желает обучать своих детей на русском языке, но в то же время они не хотят, чтобы их дети забывали родной язык.

Из результатов социологического исследования следует, что учащиеся бурятской национальности в общественных местах и школе не общаются на родном языке: в школе общаются на родном языке – 3% (39), в общественных местах – 4% (48), бурятский язык употребляют дома 436 респондентов, что составляет 30%. Для 1/2 респондентов характерно двуязычие: 59% учащихся (852) общаются на двух языках дома, 44% (637) - в школе, 35% (507) - в общественных местах. Наши исследования среди взрослых показали, что на работе на бурятском языке общаются 4% (33), в общественных местах 3,6% (29). Уровень функциональной нагрузки бурятского языка в официальной сфере резко падает по сравнению с ее уровнем в семейно-бытовой сфере. Этот факт объясним рядом объективных факторов, среди которых следует назвать специфику сферы и среды общения.

Свое будущее, профессию, карьеру дети и родители связывают со знанием русского: 85% респондентов (1928 человек); 35,5% респондентов (804) связывают со знанием бурятского языка. Относительно вопроса о языке преподавания в общеобразовательных школах для бурятских детей ответы респондентов распределились следующим образом: 82% респондентов (1845) считают, что должно вестись обучение на двух языках, и 14% респондентов (315) с русским языком обучения.

В нашей выборке 62% (1463) бурят назвали бурятский язык родным языком, 32% (724) родным считают бурятский и русский языки, 47 учащихся бурятской национальности назвали русский язык своим родным языком. Языковая ситуация в поселках Дульдурга и Могойтуй (п.Агинское не принял участие в опросе) такая, что в этих населенных пунктах

все общение в различных сферах жизни в основном проходит на русском языке, и соответственно, бурятская молодежь обычно не владеет языком своей нации. Приблизительно 50% детей-бурят обучаются в классах, где смешанный национальный состав. Такие учащиеся в школе и вне ее общаются на русском языке. На родной переходят при разговоре с родителями, дедушками и бабушками. Таким образом, можно утверждать, для многих бурят функционально первым языком становится русский.

При проведении социологического исследования необходимо абстрагироваться от общего широкого содержания понятия «владение языком» и опираться на конкретные уровни владения устными и письменными формами языков («понимаю», «говорю», «читаю», «пишу»). Большинство билингвов использует в общении устные формы бурятского языка 48% (387 взрослых), 101 опрошенных взрослых бурят говорят с трудом на языке своей национальности. Литературными нормами владеют 43% (353) респондентов. Совершенно свободно говорят и пишут на бурятском языке большинство опрошенных в селах Хара-Шибирь, Цокто-Хангил, Кусочи,Ага-Хангил.

В целом, состояние бурятского языка в Агинском Бурятском округе считается удовлетворительным. Для решения выявленных проблем необходима комплексная, системная работа по увеличению сферы функционирования бурятского языка – увеличение количества телепередач, выпуска газет, журналов, детских книг на бурятском языке, массовая пропаганда изучения бурятского языка в школе, в средних и высших учебных заведениях, работа в дошкольных образовательных учреждениях, просвещение родителей. Отрадно отметить, что с каждым годом повышается уровень подготовки участников конкурсов, олимпиад, увеличивается количество талантливых и одаренных детей, что свидетельствует о системной работе учителей бурятского языка и литературы. Учителя бурятского языка и литературы многое делают для того, чтобы привить к детям любовь к родному языку.

В чем кроется секрет этой удивительной педагогической силы, роли родного слова, родного языка? Родное слово, выступая как средство обучения, воспитания легче, глубже доходит до души ребенка, оказываясь наиболее педагогически сообразным его природе. Изучение родного языка и воспитание на родном языке, на этнокультурных традициях оказывает самое благотворное влияние на качество знания, на полноценное интеллектуальное, духовно-нравственное, художественно-творческое становление и развитие детей и подростков, а также на формирование у них национального, гражданского, патриотического самосознания.

-oOo-

МагистрБ.Доржпүрэв
Dorjoo_08@yahoo.com

БУРИАД ЗОНЫ МОДОН БАЙШИН БАРИХ ЁС ЖАЯГ, СОЁЛЫН АСУУДАЛД

Эрт дээр үеэс буриадууд хаана нүүж очно тэр газраа гэр болон байшин барьж суурьшдаг байжээ. Энэ одоо ч хэвээр байгаа. Энэ нь тухайн угсаатан хаана ч дасан зохицох, амьдрах чадвартайг илтгэн харуулдаг. Буриадуудын модон /дүнзэн/ байшин барих нь хүний ур ухаан шингэсэн урлаг соёл бөгөөд өөрийн гэсэн биеэ даасан ёс жаяг, дэс дараалалтай байдаг. Судлаачид буриадуудын байшин барих арга, технологи, ёс жаяг, дэс дараалал зэргийг нарийвчлан судлаагүй байна. Энэ үүднээс буриадын байшин барих аргыг технологийн талаас судлахыг зорьсон бөлгөө. Учир нь орчин үед хүмүүсийн ахуй амьдралын хэв маяг өөрчлөгдөж, илүү өргөн хүрээний зүйлийг сэтгэж хийх болсонтой

уялдуулан буриад байшингийн эртний уламжлал алдагдах хандлагатай байна. Тухайлбал дүнзэн байшингийн модны дунд хөвд хийдэг байсан бол шилэн хөвөн, хөөс зэргийг хийх мөн дээврийн хучилтыг цуулмал нарсан банз эсвэл нарс модны холтос зэргээр хучдаг байсан бол одоо өнгө бүрийн төмөр хучилтаар хучиж байна. Энэ нь хэдийгээр цаг үеийн өөрчлөлт өсөлт, хөгжил хэдий харагдах боловч хүний цэвэр байгальдаа, эко орчинд амьдрах нөхцөл боломж тодорхой хувиар алдагдаж байгаа нэг хэрэг юм. Тиймээс хойч ирээдүй үедээ бид ямар оромж сууцанд амьдарч, амьдрал ахуйгаа хэрхэн хөтлөн явуулж байсныг цаг ямагт таниулж мэдүүлж байх хэрэгтэй юм. Шинжлэх ухааны үүднээс авч үзэх юм бол, аливаа ард түмний орон сууц нь тухайн угсаатны эрхлэх аж ахуй, байгаль газарзүйн орчин нөхцөлтэй холбоотой байдаг гэж үздэг. Буриадын гэр, орон сууц ч мөн тийм байна. Буриад зон нүүдлийн мал аж ахуй голлон эрхэлж, хээр нутгаар аж төрөгсөд нь эсгий гэрт харин уул, ойт хээрийн бүсэд амьдрагсад модон байшинд суудаг. Буриадын орон сууцны төрөлд модон байшин, модон гэр, урц сарай, чингэлэг мухлаг гэр зэрэг орно. Тэдний гол орон сууц бол модон байшин болно. Буриадууд модон байшинд суух болсон нь XVIII-XIX зууны зааг үеэс эхтэй. Оросууд Сибирь, Байгаль зэрэг нутагт түрэн суух болсон тэр үеэс нутгийн уугуул ард олон буриад, тува татарчуудын гэр орон сууц, ахуйн соёлд тэдний нөлөө тусч эхэлсэн гэж үздэг. Тэд мөн Монголд нүүдэллэн ирээд эсгий гэрт суухаас гадна модон байшингаа барьж, өөрсдөө суух төдийгүй монголчуудад барьж өгч байв. Буриад сумдаар эрт үед баригдсан модон /дүнзэн/ байшингууд тааралдана. Үүнээс харахад модон байшин урт настай нь харагдаж байдаг. Өөрөөр хэлбэл урт настайгаас гадна хүний эрүүл мэндэд хор нөлөөгүй, цэвэр байгалийн оромж юм.

Буриад Модон байшин барих ёс жаяг, дэс дарааллыг товч авч үзье.

Хамгийн түрүүн байшин барих тэгш нэг хэмийн, хорхойтоогүй сайн чанарын модыг хайж сонгох бөгөөд олсны дараа эртний заншлын дагуу уул овоо, тэнгэр бурхан, лус савдагтаа өргөл өргөж сонгосон модоо бэлтгэнэ. Байшин барих модыг голдуу хавар сонгож бэлдэнэ. Сүүлийн үед мод бэлтгэх хориотой болсон учир ой нээх буюу мод бэлтгэх зөвшөөрөл олгох үед байшингийн модыг улирал харгалзахгүй бэлтгэж байна. Байшингийн модыг гурван янзаар хатаана. Үүнд:

1. Бэлтгэсэн модныхоо холтсыг сүхээр хуулж, тэр дор нь цавчиж байшингийн торх босгох бөгөөд намар хатсан хойно нь оройлж орхиод нэг жил өнжөөж модоо суулгаад барьдаг байна.
2. Булхайгаа үхэр, моринд хөллөөд тэгш, тал газар модоо гаргаж цагаалаад, цавчиж хөнгөрүүлэн доогуур нь ивээс хийж хатаах
3. Бэлтгэсэн модоо голын усанд хийж, ус нэвчүүлээд зуны халуунд сүүдэр газарт ивээс хийж хатаана. Эдгээр хатаах аргууд нь модонд ямар нэгэн ан цав гаргадгүй сайн талтай. Мөн ивээс хийж хатаадаг учир нь доогууpаа салхи орох сайн талтайгаас гадна хатах явцдаа доогуур нь ус орж мөөгөнцөрдөхөөс сэргийлдэг байна.

Дээр үед модоо хатаагаад намар бариад ордог эсвэл өнжөөдөг байсан бол одоо бариад жил орчим суулгах зорилгоор орхиж байна. Учир нь орчин үед барилгын олон төрлийн доторлогооны материал ашиглах болсон тул модон байшинг сайн суулгаж барихгүй бол суулт өгч доторлогооны материалд муугаар нөлөөлж байна.

Байшинг барихад дараах багаж хэрэгсэл чухал үүрэгтэй. Цавчих, цуулах, хагалах зэрэгт сүх. Сүх нь дотроо сорбогой сүх, өргөн сүх, ойл сүх гэх мэт ялгаатай байна. Хөрөөдөх, таслах зэрэгт хөндлөнгийн, гар хөрөө, малтах, нүхлэх, төнхөх зэрэгт цүүц, өрөм зэрэг багаж хэрэглэнэ. Шудрах, харуулдах зэрэгт харуул, наах цавуудах зэрэгт үхрийн ширнээс гаргаж авсан цавуу хэрэглэхээс гадна бусад зурах, эсгэх багажуудыг ашигладаг байна.

Буриад урчуудын барьсан Модон байшин нь хадаас ордоггүй баригддагаараа онцлог бөгөөд бүх арга технологи нь гар ажиллагаатай байдаг. Үүгээрээ уг байшингийн үнэ цэнийг бас нэмэгдүүлдэг байна.

Модыг хатсаны дараа байшинг барих ажил эхэлнэ. Байшин барихад анхаарах нэг зүйл нь өдөр гараг үзэх, суурь модыг сонгох явдал юм. Гишүү багатай, шулуун ширхэгтэй, урт голдуу, мушгиа ширхэггүй модыг сонгодог. Байшингийн модны нэг талыг тэгшлэх буюу хантвайдах, нөгөө талыг цааш хонхойлгох буюу паз татаж бэлтгэдэг байна. Тэгшилсэн талаа байшингийн дотор болгох бөгөөд хонхойлж ухсан хэсгээ доош харуулж модон дээрээ давхарлаж ханыг өрнө. Ханыг бат бэх болгох, суулт өгөхөд нөлөөлөхгүйгээр модон шаантаг хийж модыг цул хана болох боломжийг бүрдүүлдэг. Модон байшинг босгохдоо битүү торх хэлбэрээр босгодог нь суулт өгөхөд ач тустай ямар нэгэн гажилт үүсэхгүй сайн талтай, дараа нь цонх хаалгыг гаргадаг байна. Хантвай, паз татах зэргийг сүх ашиглан гар аргаар хийдэг онцлогтой. Хана босгоход дулаалгын чухал материал бол хөвд юм. Хөвдийг модны завсар дулаалга болгож чийгтэй хэвээр нь хийнэ. Буриад байшинд фундамент хийдэггүй нь буулгаад дахиад өөр газар барих боломж олгодог.

Буриад байшин барих гол арга нь нэг модонд ам гаргаад, нөгөө модонд углуурга гаргаж, хоноглон хийх юм. Үүнийг дараах гурван янзаар үйлдэнэ. Үүнд булан мөргүүлэн барих, засч барих, лаапин булан гаргаж барих зэрэг болно. Байшингийн суурийг тавихдаа, суурь модны хоёр үзүүрт эр, эм углуурга гарган, буланг зангидан хоёр үе явуулна. Модны завсар хөвд зулж жийрэглэн, модыг хооронд нь цавуутай модон хадаасаар хадаж бөхөлнө. Майхан оройт байшинг булан бүрт өнцөг гарган, булан нийлэх бүрт шаантаг углуургатай, хананы яс модонд нэвтлэн гадаслаж тогтооно. Байшингийн дөрвөн буланд давирхайгаар будсан бүдүүн хар модны хэрчим ивдэг. Суурийн хоёр үеийг тавьсны дараа шалны хөндөл модыг тавьдаг. Хөндлийн хоёр үзүүрийг гадагш тэлэн, гурвалжин хэлбэртэйгээр цавчиж, суурь модонд тэр хэмжээгээр догол гарган суулгадаг. Ханыг босгох доо цонхны нүх үлдээх эсвэл битүү өрдөг байна.

Буриад хүн байшингаа хүний хоёр үеийг өнгөрөөх настай, эдэлгээтэй барихыг эрмэлздэг. Дээврийн шувуу нурууг урт модоор хийгээд, ус хааш, хаашаа урсдаг маягаар хийнэ.

Нуруу модыг хийсний дараа байшингийн дээвэр тавина. Дээврийг тавихдаа, банзалсан /цуулсан/ модны амыг даруулах маягаар тавьж, бороо дусаал орохоос сэргийлнэ. Мөн дээврээс ус гоожихоос хамгаалж, нарийн шургааг мод уртааш зулж, шавраар шаваад, дээр нь хар шороо асгана. Башингийнхаа дээврийг хийсний дараа, тааз дээврийн хоорондох хонгилд модны навчис асган, дээрээс нь аргалын үнс асгадаг. Энэ нь хүйтнээс хамгаалж буй хэрэг юм. Мөн шалны модон доор торгон элс, үнстэй асгадаг. Шаландаа хөвд тавиад ховилыг бөглөдөг. Энэ нь чийг бамаас хамгаалдаг аж. Шалны доор зоорь хийдэг. Мөн байшингийхаа модыг муудахаас хамгаалж шалны доогуур, дээврийн дээгүүр жижиг салхивчууд гаргана. Цонх хаалгыг хийхдээ, эхэлж хулууд буюу яс мод зангидаж суулгана. Цонх нь дан болон давхар яс модтой байна. Хаалгыг ихэвчлэн самбартай хийдэг. Байшиндаа тоосго чулуугаар ханан пийшин барьдаг бөгөөд пийшиндээ 3-7 худаг хийдэг, татал нь олон байх тусам сайн пийшин болно гэж үздэг.

Модон байшин нь гал тогооны өрөө, зочны өрөө, унтлагын өрөө зэрэг цогц зохион байгуулалттай байна. Анх шинэ байшинд орохдоо байшингийн голд хадаг уяж мялаалгын ёс үйлддэг. Модон байшинг хар мод, нарсаар байшин барьдаг байснаа сүүлийн үед улиасаар их барьж байна.

Сууцны бусад төрөл

Буриадууд байшинг зимьеэ, модон гэр, байшин гэхчлэн янз бүрээр ангилж нэрлэдэг. Зимьеэ гэдэг нь мухар \оройгүй\, пүнз шиг багахан байшин, сийнэгтэй буюу үүдэндээ амбаартай байшин, модон буюу дүнзэн байшин, оройтой байшин, том чирдактай байшин, өвөл зуны байшин гэх мэт ялгаатай байдаг. Мөн гал зуухны байр, тогооны гэр, сарай гэж бас бий. Сарай бол зуны цагт цагаан идээд боловсруулах, хоол унд хийхэд зориулсан модон оромж юм. Мөн Хүүзэнз гэж дархан, мужааны ажил хийдэг оромж юм. Өөрөөр хэлбэл

дархны ажил хийх багаж төхөөрөмжөөр тоноглодсон байр юм. Бас землянка гэж бий. Энэ нь газар гэр байшин бөгөөд модолсон дотортой, оройг нь шороогоор бүрсэн оромж юм.

Үүнээс гадна буриадууд отор нүүдэл хийх, ан гөрөөнд явах, хадлан, мод түлээ бэлтгэх зэрэгтээ түр зуурын оромжуудыг хэрэглэнэ. Түр зуурын оромжид эсгий мухлаг, ходог тэрэг, урц майхан, сарай зэрэг багтана. Тэд XX зуунаас өмнө эсгий мухлаг тэрэг хэрэглэж байгаaад, XX зууны II хагасаас хойш төмөр болон модон чингэлэгт тэрэг хэрэглэх болжээ.

Сарайг барихдаа, хавар эрт уулын ар газар ургах мөчир багатай цэх шулуун, нарийвтар залуу модыг сонгон авна. Модоо цагаалж хатаан шургааг болгоно. Сарайн дөрвөн талын шонг бүдүүн модоор хийж, модны нэг талыг бага зэрэг тэгшлэн цавчиж, түүнийхээ хоёр талд өргөн ховил гаргана. Баруун зүүн ханны хавирага моднуудыг шонгуудын хооронд ижил зайтайгаар хөндлөн мод барьж бэхэлнэ. Сарайн урд хэсгийн хана нь хойд талын хананаас ялимгүй өндөр байдаг. Энэ нь бороо цас орсон үед дээвэр дээр ус тогтоохгүй зориулалттай. Сарайн хаалганы хажууд жижиг цонх гаргадаг.

Урцны хувьд буриадууд нэлээд эрт үед хэрэглэж байжээ. Урцанд гурван гол шургааг мод орох ба тэдний үзүүрийг нийлүүлэн боож бэхлэн, модны холтос болон ангийн арьс, малын ширээр бүрж хучдаг. Ой тайгад ан гөрөө эрхлэгчид ихэвчлэн урцыг түр оромж маягаар хэрэглэж байжээ.

Ийнхүү дээр өгүүлсэн буриад зоны амьдарч ирсэн байшин сууц нь төрөл, онцлогийн хувьд эрхлэх аж ахуй, байгаль газарзүйн орчинтойгоо нягт холбоо бүхий байснаас гадна. Орос, Сибирийн бусад угсаатнуудын соёлын нөлөөг ямар нэг хэмжээгээр хадгалсан байна. Буриад зон Оросуудаас сурсан байшин барих аргаа яваандаа буриадчлан нэмж, өөрийн ахуйн онцлогт тааруулан өөрсдийн арга барилыг буй болгосон байна. Буриад байшин арга технологи нь орчин үеийн соёлын нөлөөнд орж тодорхой хэмжээгээр өөрчлөгдөж байна. Тухайлбал: Сүүлийн үед буриад байшинг барихдаа модны завсар дулаалганд хөвд хийхээ больж шилэн ховон, хөөс зэргийг хийж, доторлогоонд төрөл бүрийн материал ашиглаж байна. Мөн байшингийн эдэлгээг уртасгах үүднээс фундамент хийж барьдаг болоод байна. Мөн хийц, загвар дизайны хувьд тодорхой өөрчлөлт гарч байна. Өмнө нь дүнзэн байшинг тогтмол нэг давхраар барьдаг байсан бол одоо хоёр давхар, мансардтайгаар барих болжээ. Эдгээр нь хэдийгээр дэвшил хэдий боловч эртний хэв загвар урт удаан оршин байх нөхцөл тодорхой хэмжээгээр алдагдаж байгаа юм. Гэсэн хэдий боловч бид хөгжлийн замыг эргэлт буцалтгүй сонгосон учраас эртний эцэг өвгөд, баавай нарын барьдаг байсан тэр байшингийн хэв соёлыг хэвээр хадгалж үлдээх, боловсронгуй болгон улам тохижуулах хэрэгтэй байна. Иймээс энэ өгүүллийн гол зорилго нь ерөөсөө эртний бриад зоны уламжлалт барилга болох модон /дүнзэн/ байшин оромжоо мартахгүй байж уламжлан үлдээх сурталчлан таниулахад тодорхой хувь нэмэр оруулах зорилгыг агуулсан бөлгөө. Эцэг өвгөдийн ариун сүнс биднийг мөнхөд ивээг.

Ном зүй

1. Бира. Ш, “Монголын түүх, соёл, түүх бичлэгийн судалгаа” УБ., 2001 он
2. Галсан. Т, “Баян-Уул сумын ойрын түүхийн тойм” Чойбалсан хот 1994 он
3. Гантогтох. Г, Цэрэнханд.Г нар “Буриад монголчуудын түүхийн зарим асуудал” УБ., 2000 он
4. Оюунтунгалаг.А, “Монгол улсын буриадууд” УБ., 2004 он

-oOo-

Б.С.Дугаров
Россия, г. Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН

МОТИВ ЛЕБЕДИ-ПРАРОДИТЕЛЬНИЦЫ В ЛЕГЕНДАХ ХОНГОДОРОВ И ХОРИ-БУРЯТ

Abstract: Legend about the swan origin of Khongodors existed in those places where the Shosholok clan lives. Shosholoks call themselves cagaan shubuutan ' descended from white bird'. Because they are in the closest relationship with Khongodors their tribal legend acquired eventually common for all.

In our view, a similar parallel can be made with respect to the genesis of Hori Buryats. Probably, this initial genealogical legend was common among members of the Sharayt clan, and then eventually became common to all Hori Buryats, carrying the present consolidated beginning. Sharayts, being one of the ancient Mongolian tribes in the Baikal region, in ancient times had close ties with the Shosholoks and belonged to a single ethnic and cultural habitats.

This fact attests to the specific identity and community of origin of Khongodors and Hori Buryats in general. The legends about swan ancestor indicates the antiquity of mythological representations of Buryat people. Apparently, the myth of the swan back to the solar cult - the oldest in the Turko-Mongol world, if we recall the ancient worship of the sun by Huns, Syanbi and Khitan.

Как известно, существует укоренившееся в сознании бурят хонгодорского племени представление, что они ведут свое происхождение от небесной птицы – лебеди. Об этом свидетельствует следующий характерный генеалогический дистих:

Сагаан шубуун гарбалитай, Имеющий происхождение от белой птицы,
Сагдуул модон сэргэтэй Хонгоодор. С коновязью из молодого деревца Хонгодор.
[1, с.321]

Отметим, что в данном традиционном призывании лебедь вместо общебурятского (принятого,кстати, у хори-бурят, ведущих свое происхождение от этой птицы) *хун шубуун* ‘лебедь’ называется *сагаан шубуун ‘белая птица’*. То есть речь идет, возможно, о табуизации названия лебедь, либо это понятие *сагаан шубуун* включает в себя, кроме лебеди, и других представителей белых птиц, например, гуся, что вполне вероятно, судя по некоторым вариантам хоринской легенды о Хоридое и его супруге птичьего происхождения. В среде самих этнических хонгодоров полный текст легенды о их происхождении от лебеди не был зафиксирован, зато существует едва ли не единственная запись предания на эту тему, осуществленная М.Н.Хангаловым от харанутского шамана Кудинского ведомства С.Олбороева.

Согласно преданию, молодой человек по имени Сэнхэлэ однажды увидел девять купающихся красивых девушек – лебедей. Он взял лебяжью одежду одной девицы и спрятал. Остальные улетели, а одна вынуждена была остаться. По прошествии трех дней оставшаяся девушка стала звать похитителя одежды: «Если ты молодой, то будешь моим мужем, а если ты старик, то будешь отцом».Тогда Сэнхэлэ вышел к девице и женился на ней. Он имел от нее девять сыновей и девять дочерей. Девицу лебедь, ставшую женой Сэнхэлэ, звали Хэнхэлэ-хатан. Через много лет она обратилась с просьбой к мужу: «У нас 9 сыновей и 9 дочерей, от которых не уйду. Покажи мне мою прежнюю лебяжью одежду, которую попробую надеть. Ты иди за одеждой, а я буду выгонять тарасун». Старик Сэнхэлэ выполнил желание жены и пошел за ее старой одеждой. В его отсутствие Хэнхэлэ-хатан, вымыв свое тело водой из девяти ключей и берестой десяти таежных гор, сделалась чистой. Вымыла лицо, причесала волосы. Затем она поставила котел гнать тарасун. В это время вернулся с ее одеждой старый муж, жена взяла свою лебяжью одежду и похвалила его за то,

что он хорошо ее сохранил. Она надела ее и стала летать внутри юрты, вокруг четырех столбов, а затем вылетела через дымовое отверстие. В момент, когда она вылетала, старик Сэнхэлэ своими грязными руками схватил обе ноги жены лебеди. Однако та вырвалась и сказала: «Я небесная девица, долго на земле жить не могу. Девять сыновей и девять дочерей будут кормить тебя. Ты не будешь голоден. Все моидети станут бурханами». С этими словами Хэнхэлэ улетела на южную сторону моря к сатинским бурханам. Сыновья и дочери Хэнхэлэ-хатан впоследствии сделались бурханами. Девять дочерей присоединились, как и их мать, к сатинским бурханам, а девять сыновей стали хонгодор бурханами. Им делают жертвоприношение одной кобылой, овцой и козлом [2, с. 151-152].

В этой легенде, озаглавленной самим М.Н.Хангаловым как «Хонгодор», главным действующим лицом является некий Сэнхэлэ, чья этническая принадлежность в тексте не указывается. Сам сюжет один к одному совпадает с общеизвестными хори-бурятскими легендами на эту тему, за исключением числовой символики, относящейся к детям, рожденным небесной девой лебедью. Если в хоринских вариантах указывается одиннадцать сыновей, то здесь – девять, которые становятся «хонгодор бурханами». Возможно, это единственное упоминание этнонима «хонгодор» и побудило М.Н. Хангалова назвать всю эту легенду хонгодорской. Но в самой этой легенде приводится шаманский текст, обращенный к небесным богам-покровителям, в котором фигурируют шошолоки (шошолоны). [3, с. 438-439]. На самом деле, из содержания текста становится очевидным, что это призывание рода шошолоков.

То обстоятельство, что шошолоки имеют прямое отношение к хонгодор бурханам, факт не случайный. Во всех тункинских призываниях с упоминанием небесной птицы лебеди рядом с хонгодорами неизменно упоминаются шошолоки. Например, по данным С.П. Балдаева, весной и осенью, при перелете птиц, буряты племени хонгодор совершают возлияние молочной водкой и произносят следующие слова:

Ерэхэ хон шубуун ебэрнай,	Прилетающие лебеди – наши крылья,
Хариха хон шубуун ханимнай.	Улетающие лебеди – спутники.
Хорин юһэнхонгоодор,	Двадцать девять хонгодоровцев,
Гурбан зуун шошоолог.	Триста шошологцев.
Сагаан шубууни ерэхэдэнъ,	Чтобы (водоемы) были с водой,
Салимтай байхын түлоо,	Когда белая птица прилетит.
Хүхэсгэйн ерэхэдэнъ	Чтобы быть (нам) с хурэнгой,
Хүрэнгэтэй байхын түлоо...	Когда трясогузка прилетит...

[4, с. 81]

Приведем еще одну любопытную историческую легенду, записанную Ц.Б.Цыдендамбаевым у санагинских бурят (Закамна)**.**

«В древности у озера Галута, находящегося между Аларью и Тулуном, появился один мужчина бурят. На озеро прилетали купаться три птицы – небесные девы. Этот мужчина поймалсреднюю из дев и женился на ней. Она родила трех сыновей. Старшего, который потом женился на чахарке, звали Хори. От этого Хори произошло 25 родов, обитающих по Восточной Хоре и Кударе. Среднего, который женился на китаянке, звали Шошолык. От него произошел 71 род, распространившийся от Аларидо Улекчина. Младший из братьев, Хонгодор, женился на русской. От него произошло 32рода, расселившихся от Алари до Улекчина. 3 шошолыкских рода прикочевали через исток Джиды, а 2хонгодоровских рода прошли сюда по Зоори-Субе. Один – это куркут, прошедший по Зоори-Субе. Второй живет от Борты до Цахира. Эти два рода размножились до 150 костей. Средняя из небесных дев, когда она родила 3 сыновей, попросила свою одежду и, оставив доверчивого мужа, улетела» [5, с. 153].

Во всех вышеприведенных вариантах о происхождении от лебеди видно, что вних род шошолок занимает особое место. Сами шошолоки называют себя *сагаан шубуутан* ‘происшедшие от белой птицы’, или *тэнгэриин удхатай* ‘люди небесного происхождения’.

Отметим также ещё одну примечательную деталь: легенда о происхождении хонгодоров от лебеди устойчиво бытует в тех местах, где обитают буряты шошолокского рода. Причем данный род считается шаманским, что имеет значение для сакрализации устной традиции. Возможно, изначальным и главным носителем этой «лебединой» легенды являются шошолоки. Поскольку они исторически находились в самой тесной взаимосвязи с хонгодорами, их родовая легенда приобрела со временем общехонгодорский характер.

На наш взгляд, аналогичную параллель можно провести относительно генезиса хоринской легенды о прародительнице лебеди. Эта легенда получила распространение во всех частях хоринской ойкумены, и согласно этому преданию, все одиннадцать эсэгэ (отцов) хоринских родов происходят от Хоридоя и Хун шубуун – праматери лебеди. Но на самом деле все обстоит далеко не так, как обстоятельно доказал Ц.Б. Цыдендамбаев в монографии «Бурятские исторические хроники и родословные». Так, пишет он, «у самих хоринцев принято считать, что галзутский род был назван по имени старшего сына Хоридоя Галзут. Но при рассмотрении легенды о Баргу-баторе и его сыновьях в какой-то мере удалось выяснить, что Хоридой – это легендарный предок хоринцев, так что он не мог иметь сыновей» [6, с. 194].

Далее ученый устанавливает, что часть хоринцев имеет монгольское происхождение, другая – тюркское. В историческом контексте не может быть и речи о едином этногенетическом корне хори-бурят, правильней говорить о долгом и сложном процессе сложения хоринского племени из различных этнических групп, которые оформились в виде 11 хоринских родов. Что касается тотема лебедь, то он также первоначально не является общехоринским. По Цыдендамбаеву, тотемом ведущего рода хоринцев – галзутов могла быть собака (нохой), у бодонгутского рода – кабан (бодон). У большинства хоринских родов их родовые тотемы не сохранились. В то же время ни один из 11 хоринских родов не называет в качестве своего тотемного предка лебедь, хотя она считается прародительницей племени.

На наш взгляд, должно быть промежуточное или связующее звено, то есть общеплеменной тотем мог возникнуть лишь на основе тотема какого-либо рода или группы родственных родов, входящих в состав племени хори. Думается, на эту роль может претендовать род шарайт, часть представителей которого проживают и за пределами современного компактного расселения хоринцев в Забайкалье, сохраняя при этом легенду о происхождении от лебеди. Так, приангарский род шарайт прямо называют себя потомками *хун шубуун* – лебеди. А сама лебедь считается дочерью Шара Хасар-тэнгри, в именикоторого можно усмотреть эпитет солнечного божества (Шара Хасар – досл. «желтые щеки»). Этот мотив подтверждается и материалом из призывания небесным онгонам, в данном случае к хозяйке солнца и луны, в качестве одной из ипостасей солнечной богини называется Хун Дангина (Красавица Лебедь) [3, с.350].

У представителей рода шарайт, живущих в Верхоленье (Качугский район Иркутской области) нами записан в 2002 году более архаичный вариант предания (оно приводится ниже) о их легендарной прародительнице – лебеди (сагаан шубуун или хон галуун).

В озере Хангай купались девятъ лебедей, превратившихся в земных девушек. Охотник по имени Шарайхай (Шаряахай) спрятал лебяжью одежду одной из них. Ей-то и пришлось остаться и сделаться его женой. Остальные птицы оделись и улетели. Прошли годы, у этой четы появились и выросли дети. Жена говорит мужу: «Мы состарились. Дай мне мою лебяжью одежду, примерю – куда я теперь денусь» Шарайхай принес ей, что она просила. Жена оделась, а в это время их дочь замазывала красной глиной котел для приготовления курунги. Дело происходило в бурятской юрте: превратившись в птицу, женщина стала вылетать через тооно – дымовое отверстие в крыше, дочь только успела схватить её руками, красными от глины, за «ноги». Оттого лапки у лебедей и гусей (галуун – так было сказано

рассказчицей) стали красного цвета – след от той глины (со слов С.А. Хамархановой-Сухановой, с. Магдан).

Следует отметить, что в вышеприведенной легенде, говорится об озере Хангай, где купались девы-лебеди. По словам рассказчицы, этот водоем находится в Харанутах, в 60 км отсюда, что на территории Баяндаевского или Эхирит-Булагатского района. Там раньше проводились тайлаганы, посвященные Хангаю (Хангай тайха). Согласно другому варианту легенды (со слов Г.И. Имихелова), действие происходило на р. Куленге, где охотник – предок шарайтов увидел тринадцать дев-лебедей. Схожие легенды отмечены у верхоленских галзутов, в которых упоминаются река Лена и Байкал [7, с. 290-291].

Как видим, сюжет о лебеди-прародительнице прочно увязан с местным ландшафтом, что свидетельствует в пользу древних связей шарайтов и родственных им галзутов с этим регионом. Следует сказать, что нами записан вариант легенды о Хоридое и лебеди (сагаан шубуун – белая птица или бурхан шубуун – божественная птица), в котором прослеживается связь последней с орлом (ехэ шубуун – великая птица). На Ольхоне, где также отмечен род шарайт, считается, что ольхонские женские покровители (Ойхони төөдэйнууд) имеют происхождение по линии отца от орла, по матери – от лебеди. (Баабайн ехэ шубууни гарбалтай, эхэйн сагаан шубууни удхатай). (Информация У.Ф. Пинхаевой, I926 г. рожд., с. Еланцы).

Легенда о лебеди-прародительнице благодаря шарайтам могла распространиться в среде хоринцев в до или в баргуджин-тукумский период их истории и стать общеплеменной, неся в себе консолидирующее начало, связанное с небесным происхождением, что как нельзя лучше соответствовало ментальности древних кочевников. После увода основной массы хоринцев из Саяно-Байкальского региона на Хангайское плоскогорье в результате лесных походов чингисовых войск в начале 13 в. [8, с. 411-412], часть этого племени в лице приангарских шарайтов могла остаться на прежней территории, сохранив автономно культ своей тотемной птицы и генеалогическую легенду, с ней связанную, до наших дней. Следует сказать, что с шарайтами единой легендой о происхождении от лебеди связан и другой приангарский род хангин, который также считается потомком легендарного Хоридоя, хотя в составе 11 хоринских родов этот этноним не значится. Роды хангин и шарайд, безусловно, имеют древние родственные связи. Согласно фольклорно-мифологической традиции бурят, этим двум родам, ведущим свое происхождение от небесной девы-лебеди Хун-дангины, покровительствует один из западных небожителей, связанных с солярным культом, – Шара Хасар тэнгэри [9, с. 269; 10, с. 29, 84].

Шарайты, будучи одним из древних монголоязычных родов на территории Прибайкалья, еще в глубокой древности имели тесные связи, возможно, и родственные, с родом шошолок, который также является одним из ранних обитателей Саяно-Байкальского региона. Об этом свидетельствует легенда о великой шаманке из рода шошолок по имени Хан Хамакша утодой. В ней рассказывается, как она, желая испытать чубарого коня, поднялась на нем на вершину горы Шарсын. Тогда конь, осердившись, говорит: «Ты хотела меня испытать, поднимусь ли я на вершину этой горы. Я не только в состоянии подняться на вершину этой горы, но могу даже вознестись к своим Шарайцам (Шарайтам – Б.Д.) наШара Хасар-тэнгэри (Желтощекое небо). Сказавши так, конь вознесся, оставив шаманку на вершине горы [11, с.124].

Как выше мы уже упоминали, прародительница лебедь является дочерью неба Шара Хасар. Согласно бурятской мифологии, она под именем Хобоши-хатун вместе с ее мужем Хоредой-нойономотносятся к сатинским божествам, – добрым, покровительствующим людям [3, с. 391]. Именно эти божества упоминаются в шошолок-хонгодорской легенде в записи М.Н. Хангалова, текст которой приводился нами выше.

В связи с этим напомним соответствующий фрагмент из данной легенды. Хэнхэлэ (имя лебеди праматери), одев свою лебяжью одежду, улетает на южную сторону к сатинским бурханам, вслед за ней к ним присоединяются ее девять дочерей. А девять сыновей стали хонгодор бурханами [2, с.152]. Относительно хонгодор бурханов мы говорили выше и установили их шошолокское происхождение. Что касается девяти дочерей Хэнхэлэ и ее самой, то именно они имеют прямое отношение к сатинским божествам и, стало быть, к Хоридою и его жене Хобоши-хатун. Это находит подтверждение в призывании к сатинским бурханам, бытующем у верхоленских шарайтов. В нем упоминаются хори-шарайты в связи с почитанием лебеди, «взлетающей на передней стороне». («Хун сэн хоёроо/ Үбэр бэедээ дэгдээлэйб,/ Хори Шарайд хоёроо/ Хойто бэедээ тэншээлэйб») [12, с. 106]. Сэнхэлэ и Хэнхэлэ-хатун из шошолок-хонгодорской легенды фактически являются их мифологическими двойниками, точнее, одними и теми же персонажами, выступающими под другими именами. Это еще раз говорит в пользу того, что шошолоки (хонгодоры)и шарайты (хоринцы) некогда находились в близких отношениях друг к другу и принадлежали к единому этнокультурному ареалу, что подтверждается и нынешним их соседством (Приангарье-Присаянье).

Приведем ещё один небезынтересный пример. В шошолокском шаманском призывании, называемом баруни хонгодор, а также в молитвах к сатинским бурханам упоминаются зуун найман зулатан (досл. «сто восемь свеч»), как правило, в связи с обращением к птице хун-лебеди [3, с. 432, 437-438]. Речь идет в данном случае о культе Зулатан – одной из двух «хоринских девиц», причисляемых к шаманским онгонам. Онгон Зулатан был отмечен у тункинских бурят Г.Н.Потаниным, указавшим, что «онгон висел в сенях под крышей». Интересные сведения об этом онгоне приводит Г.Р.Галданова со слов тункинского информатора из рода бадархан (хонгодор) Г.Н.Бильдуева и других.

Зулатан – это шаманское божество, его называют также «108 зулатан». При совершении обряда Зулатан зажигали восемь зула-лампад, но говорили «108 Зулатан», варили девять блюд саламата и деревянной ложкой постоянно подливали в курильницу (han) масло от саламата во время призывания божества. Изображение Зулатан на куске материи, которое хранилось в войлочной сумке, привязывали к укрюку (урга) и выбрасывали через светодымовое отверстие юрты на улицу. Человек, специально поджидавший на улице, ловил эту войлочную сумку, не давая ей упасть на землю, ина большой скорости направлял коня в юго-восточную сторону до какой-либо изгороди (хашаан), где и оставлял сумку на всю ночь. На другой день сумку привозили обратно и, не занося в дом, оставляли в сенях. Обряд исполнялся шаманом при болезни кого-либо из домашних. Обращаясь к онгону, говорили: «Зулатан авгай» или «Нала хатан эзы». По данным хубсугульских бурят (переселенцевиз Закамны и Тунки), Зулатан посвящали солового коня (сэтэр – хонгор мори), на котором не разрешалось ездить женщине. При совершении обряда сэтэрлэх – посвящение коня – зажигали семь лампад в память о девяти небесных девах. На одной из них, на небесной деве лебедь, был женат Хоридой – предок хоринских бурят.

Описанное выше свидетельствует, что божество Зулатан не было для хонгодоров своим, кровнородственным, ибо его изображение не находилось внутри дома, в юрте. Оно почиталось ими в силу каких-то давних исторических связей с древними хоринцами. Примечательно, что культ Зулатан ассоциируется с культом лебеди – мифической праматери многих тюрко-монгольских племен [13, с.87], с которой был связан и обряд жертвоприношения сатинским божествам, проводившийся весной во время прилета священных белых птиц (встреча) и осенью – в пору возвращения их на юг (провожание) [14, с.116-117].

Действительно, хонгодоры и хоринцы имели в прошлом достаточно тесные связи, обусловленные прежде всего совместным обитанием в присаянском и пограничных с ним

регионах, на что указывает закаменская легенда в записи Ц.Б.Цыдендамбаева, а также название основного хоринского рода – галзутского в форме «галзууд Мундарга-йин» [6, с. 194], то есть галзут Мундаргинский или Саянский (тункинские буряты Мундаргой называют Саяны). В пользу этого свидетельствует присутствие хоринских онгонов и шарайтских божеств в некоторых обрядах и культовых призываниях хонгодоров и шошолоков. Показательна в этомаспекте и аларская легенда в записи П.П. Баторова, в которой говорится, что «Хонгодор, Хоредой, Хангин и Шарайт были одного происхождения (одного сначала рода)». Сюжет самой легенды традиционный, охотник (имя его не называется) берет себе в жены одну из трех дочерей Хурмасты-тэнгрия, в облике лебедей купавшихся в золотом озерке (Алтан нур), от нее рождается тринадцать детей [11, с. 125-126]. Но каким образом четыре вышеназванных эпонима имеют единое происхождение, легенда не объясняет. Она скорее всего в примитивной форме обобщает варианты легенды о небесной прародительнице лебеди, источником которых могли стать родовые предания тех же шарайтов, хангинов и шошолоков, чье «лебединое» происхождение является канонизированным в их этнической среде.

Культ тотемной прародительницы лебеди до сих пор в пережиточной форме существует у бурят хонгодорского региона, который на бытовом уровне выражается в строгом запрете убивать лебедей. Вместе с тем интересно отметить проявление «лебединого» мотива в легендах о таких знаковых фигурах булагат-хонгодорского пантеона шаманистских божеств, как Хан Шаргай-нойон и Буха-нойон.

Также следует отметить, что при структурно-дифференцированном подходе в рассмотрении генеалогических легенд хонгодоров (шошолоков) и хори-бурят (шарайт) выявляется их определенная идентичность, свидетельствующая об общности происхождения этих племен и их географической локализации в Саяно-Прибайкальском регионе. Сам же комплекс легенд о лебеди прародительнице, сохранившийся в сакральной традиции бурят, указывает на древность их мифологических представлений. Судя по всему, миф о лебеди восходит к солярному культу – древнейшему в тюрко-монгольском мире, если вспомнить о почитании солнца древними хунну, сянъби и киданями. Приангарские (шире прибайкальские) шарайты могли быть непосредственными носителями этого солярного культа, который трансформировался в легенду о белой лебеди – прародительнице (белый цвет – *сагаан*, так же как желтый – *шара*, является цветовой дефиницией солярной семантики).

Литература

1. Балдаев С.П. Бурят арадай аман зохёолой түүбэри. Улан-Удэ, 1960.
2. Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ, 1962.
3. Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Т.1. Улан-Удэ, 1958.
4. Балдаев С.П. Избранное. Улан-Удэ, 1961.
5. Цыдендамбаев Ц.Б. Этническое прошлое закаменских бурят // Краеведение. Улан-Удэ, 1979.
6. Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ, 1972.
7. Балдаев С.П. Родословные предания и легенды бурят. Ч. I. Булагаты и эхириты. Улан-Удэ, 1970.
8. Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т.2. Л., 1926.
9. Хухэ Мунхэ тэнгэри. Сборник шаманских призываний. Улан-Удэ, 1996.
10. Дугаров Б.С. Мифология бурятской Гэсэриады: западные тэнгри. Улан-Удэ, 2007.
11. Сказания бурят, записанные разными собирателями. Иркутск, 1890.
12. Буряадай түүхэ бэшэгүүд. Улаан-Үдэ, 1998.
13. Галданова Г.Р. Хонгодоры – хонгираты? // Монголо-бурятские этнонимы. Улан-Удэ, 1996.
14. Михайлов Т.М. О сайтинских божествах в шаманской религии бурят // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов.Улан-Удэ, 1983.

-oOo-

А.Н.Куклин
Россия, г.Йошкар-Ола

ДРЕВНЕМАРИЙСКИЕ ЯЗЫКОВЫЕ КОНТАКТЫ (ЛЕКСИЧЕСКИЕ СВЯЗИ С МОНГОЛЬСКИМ И ТАТАРСКИМ ЯЗЫКАМИ)

Древнейшая история марийского народа до сих пор остается малоизученной, проблематичной, а в большинстве случаев спорной и загадочной. Рассматривая формирование древнемарийских племенных групп, историки оперируют лишь материалами археологических раскопок, не учитывая при этом ономастические материалы и другие языковые данные. В этой связи следует заметить, что в археологических исследованиях к настоящему времени накопилась значительная совокупность противоречий, побуждающая серьезно усомниться в правильности установления этнической идентификации многих памятников Волго-Камья и исторической их интерпретации.

У финно-угров, несмотря на неоднократно предпринимавшиеся опыты обобщения многообразного фактического материала по уральским языкам, все же остаются малоизученными не только палеоазиатско-финно-угорские взаимосвязи, но и марийско-монгольские языковые отношения.

Как явствуют лексические изоглоссы уральских языков, марийцы формировались на территории Южной Сибири и некогда жили на Алтайско-Саянском нагорье в таежных и лесостепных равнинах Присаянья, имея тесные контакты с южной группой самодийцев и кетоязычным племенем асан. По имени географа и топонимиста М.Н. Мельхеева, самодийцы делятся на две отдельные друг от друга территориальные группы(южные и северные), разъединённые кетским этническим массивом. Южная группа самодийцев, как он уточняет, обитала в Южной Сибири, составляя основное аборигенное население Алтайско-Саянской горной страны, таежных и лесостепных равнин Присаянья, которая, начиная с II-I вв. до н.э., подвергалось ассимиляции со стороны тюркоязычных племен, вторгнувшихся сюда из Центральной Азии. Южные самодийцы, смешавшись с тюрками, стали тюркоязычными и вошли в состав современных тюркских народов тувинцев и хакасов, частично смешались с бурятами [5:18].

Судьба прамарийского этноса на территории раннего этапа его истории была тесно связана с историей, миграциями и инфильтрациями многих племенных объединений Алтайско-Саянского нагорья и Срединной Азии, в том числе с родо-племенными объединениями бурят и монгол. Принято считать, что в состав бурятских племен наряду с монгольскими, как отмечает А.А.Дарбеева, вошли племена немонгольского происхождения эвенки (тунгусы), тюрки и другие, обитавшие с древних времен на территории современного расселения бурят [4:9-10]. Поэтому антропологически древние мари имели большое сходство с родственными и неродственными им аборигенами Сибири. По этому поводу В. В. Бунак пишет следующее: «Одним из типов, вошедших в весьма древнее время в состав черемисского народа, был тот тип (уральский – А. К.), который до сих пор выступает в виде следов в ряду финских народностей и существует в достаточно чистом виде среди вогулов». Из прочих типов, – подчеркивает он, – присутствие которых можно было бы подозревать среди черемис, на первом месте стоит так называемый тюркский, сильно брахицефальный, гипсицефальный, очень широколицый, коренастый, сильный тип, а также близкий к тюркскому в некоторых признаках, самоедский тип» [2: 160–161].

Вступая в хозяйственно-культурные отношения с неродственными по языку территориально-племенными объединениями Южной Сибири и Срединной Азии, древние мари восприняли от них некоторые орудия домашних ремесел, отдельные элементы семейной обрядности и сватовства, материалы украшений женской одежды, особенно

зооморфные полые шумящие подвески и т.п. Видимо, в алтайский период были восприняты марийским языком некоторые монгольские слова, например:

марийские слова	**монгольские лексемы**
аӈыра 'глупый, тупой'	***аŋgar* < *аŋqagu-ra*** 'глупый' [6: 21]
имне 'лошадь, конь'	***emneg* < **emlig*** 'лошадь, конь' [6: 43]
кияк 'осока'	***kijag*** 'осока' [6: 262]
сай 'хорший'	***сайн*** 'хороший', 'добрый', 'благополучный' [2: 208]
саус, 'шафер', 'распорядитель в свадебном обряде, приглашаемый женихом'	****jauci*** 'посредник', 'сват', 'сваха', алт. тюрк. ***d'ūtši*** 'сват', 'сваха', сиб. тат. ***sautsi*** 'сват', 'сваха' [6: 176]
ньогар 'прислуживающий мальчик', 'слуга'	***нцкцr*** 'товарищ' [6: 355]
тамга 'клеймо', 'метка'	***тамга*** 'примета', 'знак, клеймо', 'печать' [2: 110]
чолпан 'Венера (планета)'	***čolban*** 'Венера (планета)' [6: 115]
чоргат (диал.) 'воронка', 'трубка'	***čorga*** 'труба, трубка' [6: 116]
чын 'правда, истина'	***čiŋ*** 'правда, истина' [6: 108]

Кроме того, под вопросом можно сопоставлять и марийско-монгольские слова, имеющие идентичную семантику, но отличающиеся фонетическим обликом:

мактымаш 'хвала', 'похвала'	***магтаал*** 'похвала', 'восхваление' [2: 84]
шондо 'моча'	***шээсэн*** 'моча' [2: 170]

Причем масштаб сравниваемого материала из-за отсутствия письменных памятников и монгольских диалектизмов ограничиваются словами литературных языков, имеющих схожий облик и равнозначную или близкую содержательную сторону. Однако даже самый беглый взгляд на вышеприведенные слова не может исключить предположения об общем их происхождении.

Монголизмы, как полагает И.С.Галкин, в марийский язык пришли тремя путями: 1) непосредственно из диалектов монгольского языка, 2) через татарский язык, 3) через древнечувашский (булгарский) язык. В современном марийском языке им обнаружено более ста монголизмов. Среди них имен существительных – 70, имен прилагательных – 20, глаголов – 8, 1 наречие, 1 частица, 1 числительное и слово ***уке*** 'нет' [3: 120].

По мнению И. С. Галкина, из общего числа монголизмов марийского языка 28 слов имеют параллели в чувашском языке, 16 – в татарском, 29 слов имеют параллели в чувашском и татарском языках, а у 15 слов отсутствуют лексические соответствия в указанных тюркских языках.

Исходя из сказанного, нетрудно убедиться, что слова последней группы относятся к числу древних заимствований, воспринятых прамарийским этносом на территории раннего этапа его истории, то есть в Южной Сибири.

Однако диалектную принадлежность монголизмов марийского языка из-за отсутствия лексических данных по многим монгольским диалектам определить весьма трудно. Если иноязычные слова пришли в марийский язык через посредство какого-то языка, то они сначала могли изменяться и приспосабливаться к фонетическим нормам, словообразовательным моделям и семантическим законом этого языка, а впоследствии подвергаться вторичной адаптации на почве марийского языка. Поэтому при изучении фонетической и семантической структуры заимствованных слов совокупность методов синхронного и диахронного анализа должны корректироваться нетрадиционными подходами к исследованию. Достоверность объяснения причин звуковых и семантических изменений иноязычных слов во многом зависит от учета экстралингвистических и этносоциальных факторов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бертагаев, Т.А*. Лексика современных монгольских литературных языков (на материале монгольского и бурятского языков) / Т. А. Бертагаев. – М.: Наука, 1974. – 384 с.

2. *Бунак, В. В*. Антропологический тип черемис (с 18 табл. и мног. рис.) / В. В. Бунак // Русский Антропологический Журнал / Главнаука. – М.: Гос. изд-во, 1924. – Т. 13, вып. 3–4. – С. 137-177 (Резюме на франц. яз.: с. 174–177).

3. *Галкин, И. С*. К вопросу о монголизмах в марийском языке / И. С. Галкин // Вопросы марийского языка. Вопросы грамматики и лексикологии / Тр. МарНИИ. – Йошкар-Ола, 1980. – Вып. 43. – С. 119–126.

4. Дарбеева, А.А. Влияние двуязычия на развитие изолированного диалекта(на материале монгольских яяязыков)/А.А. Дарбеева.- М.: Главн. редакц. восточн. лит-ры, 1978-210с.

5. *Мельхеев, М.Н.* Географические названия Приенисейской Сибири/ М.Н. Мельхеев Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1986-144с.

6. *Rdsdnen, M*. Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen / M. Räsänen // Lexica Societatis Fenno-Ugricae. – Helsinki, 1969. –XVII, I. – 533 S.

-oOo-

Р.Г. Жамсаранова
Россия, г. Чита, ЗабГУ

ОЙКОНИМИЧЕСКИЕ НАЗВАНИЯ ХОРИНСКОЙ СТЕПНОЙ ДУМЫ ВЕРХНЕУДИНСКОГО ОКРУГА

Abstract: Статья посвящена этимологии ряда названий кочевок бурятских улусов Хоринской Степной Думы Верхнеудинского округа от 1898 года [ГАЗК, ф.19, оп.1, д.86]. В данном документе Государственного Архива Забайкальского края названия кочевок даны «с показанием народонаселения и учреждений, в них находящихся», что представляет крайне ценный этнокультурный источниковедческий материал.

Этимологический анализ названий кочевок позволяет утверждать о том, что существующие на сегодня местные географические термины бурятского языкового происхождения ограничиваются апеллятивами, преимущественно, пространственного характера. К таковым мы относим такие апеллятивы, как *ара* ‘задняя (или теневая) сторона; северная сторона (горы); задний, тыльный; северный, северная сторона’; *үбэр* ‘южная сторона (горы); южная, освещенная солнцем сторона; южный склон’; *дээдэ* ‘верхний’; *доодо* ‘нижний’; *ехэ* ‘большой’; *бага* ‘малый’; *баруун* ‘западный; правый’; *зүүн* ‘восточный; левый’ и проч.

При изучении названий бурятских кочевок Хоринской Степной Думы выявилось определенное количество названий, которые мы склонны считать исконно бурятскими, иллюстрирующими степень номинативных признаков в сознании номада. Так, для кочевого сознания огромную роль играл рельеф выбранного для стоянки места, особенности рельефа, наличие определенной растительности.

Нами выбраны из обширного ряда апеллятивов, послуживших топоосновой для образования ойконимного названия, следующие, которые обнаруживают отмеченные признаки: *ёнхор* ‘емкий, вместительный; впадина, выемка’ (Ёнгорокъ < Ёнгорго /бур./), тала ‘поле, степь, равнина, открытое пространство; сторона, место’ (Убыр-Шара-тала; Шара-тала, Тало), *үлгэн* ‘просторный; широкий, необъятный’ (Олгонта), *танаа* ‘ложбинка; выемка, впадина’ (Чанатуй, Шана), *нууга* ‘луг (в излучине реки); займище, заливной луг, луговая низина; улус, местечко’ (Зодмари-Ного, Наго, Удын-Наго, Хамниганъ-Ниго), *майла* ‘прогалина; солнцепек; южная сторона сопки’ (Горбан-майло (< Гурбаан Майло), Майлокто; Цаганъ-Майло, Майлото), *түглэ* ‘роща; заросль лиственницы; полесье’ (Зодмари-Тугло, Туглуй), *хаялга* ‘некрутой подъем’; хадын хаялга ‘склон у подножия горы’

(Каалга), *нүжаг* ‘низина; впадина (где во время разлива может быть вода, а в засушливую пору растет трава; рукав (реки); озерко)’ (Хужагто), *хүтэл* ‘невысокий перевал; холм, косогор’ (Хутулъ-Норъ, Наринъ-Хутулъ), *хонгор* ‘привольный (о местности); щедрый’; хонгор газар ‘щедрая земля (тучная, с обильной травой)’ (Хонгоръ), *таляан* ‘лужайка; поляна, ровное открытое место (среди леса, гор); небольшое озерко’ (Болымъ-Талянъ), *сарам* ‘болотистая полянка (в лесу)’ (Убыръ-Сарантай (> Сарантуй), Сарантай),*ташуу газар /ташалан(г)*, *ташалуур* ‘пологий склон, косогор’ (Таша, Ташеланъ), *сунхэр* ‘ёмкий, вместительный; объемистый’ (Зунъ-Солхора, Барунъ-солхара, Солхара, Солхоронъ-голъ, Сулхара), *үргэлиг* ‘довольно широкий’ (Эрхирик), *хоймор* ‘северная сторона’ (Хойморъ).

Следует заметить, что ойконимы Хоринской Степной Думы являются производными от апеллятивов с пометой в лексикографических источниках как устаревшие или исторические. Среди подобных топонимов обнаружились следующие названия, которые «исчезли» с современных карт: Сайдамъ-Золтира от апеллятива *сайдам* ‘соленый (или солончаковый) водоем’, Саганъ-Хошунъ от лексемы *хошуу*(*н*) ‘административная единица, соответствующая примерно району’ /ист., устар./.

Топонимические названия записаны в искаженном виде, некоторые из них представляют очевидные субстратные наименования, и потому их этимология связана с субстратными языками.

В заключение стоит отметить наличие положительной мотивированности, используемой для номинации, традиционной для монголоязычных топонимов, особенно для ойконимов. Семантическое значение таких названий как Амгаланта, Жаргаланта или Ульзыта (> Ульзутой / Ульзутуево) очевидно для носителя бурятского языка. Номадное сознание всегда было «настроено» на благодарное отношение к природе, что и отражено в исторической топонимии бурятского языкового происхождения.

-oOo-

Ц.С.Жанчипова
Агын округой гимнази-интернадай
буряад хэлэнэй багша

ШУЛУУНУУД ДЭЭРЭХИ БЭШЭГҮҮД

Шулуун дээрэ гү, али саарһан дээрэ гү, хэзээ тон түрүүн юумэн һиилэгдэһэн, зурагдаһан, бэшэгдэһэн байнаб, тэрэл сагһаа хүн түрэлтэнэй түүхэ эхильэн тоотой. Мүнөө, хүгжэлтын холо ошоһон сагта хүн түрэлтэн хадаа хэзээ үни сагта болоһон үйлэ хэрэгүүд тухай мэдэхэ, саашань дамжуулха аргатай. Энээндэнь урданай хүшөөнүүдэй үүргэ тон ехэ. Тиимэһээ шулуун хүшөө дээрэхи бэшэгүүдһээ эхи абан хараад үзэе.

Монгол угсаата арадуудай түүхэ, соёлой хүгжэлтэ нэгэ шухала хубинь баримал болоно. Эртын нангин барималнуудай дээжэ болохо шулуун хабсагайнуудта һиилэгдэнхэй зурагууд, шулуун хүшөөнүүд урданай түүхэ гэршэлнэ.

Эдэ бүгэдые шэнжэльэн тон түрүүшын экспедиции 1724, 1733-1743, 1768-1772 онуудта эрхилэгдэжэ Сибирь болон Байгал шадар шэнжэлжэ хоморой, эртын хүшөөнүүдые олоһон байна. Тоолобол, урданай отогой байдал, агы нүхэнүүд, шулуун дээрэхи зурагууд, үйһэн бэшэгүүд, шулуун хүшөөнүүд г.м. Эгээл эндһээ хүн түрэлтэнэй бэшэгэй түүхэ эхилнэ.

1943 ондо Камчатка хүрэтэр ошоһон хоёрдохи экспедициин Г.Миллер, И. Гмелин эртын табисануудые, хабсагай шулуун дээрэхи хүн болон амитадай дүрэнүүдые олоһон байна. Эдэ бүхы хүшөөнүүд манай округой дэбисхэр дээрэ баһал олдоһон.

Һүдэнтын шулуун дээрэхи зурагууд

Ага нютагаймнай тон эртын хүшөөнүүдэй нэгэн болохо «Һүдэнтын шулуун дээрэхи зурагууд» Һүдэнтэ нютагһаа баруун хойшоо ехэ һайхан газарта оршодог. Энэ зурагууд манай ээрын нэгэдэхи мянган жэлэй дунда багаар, хүн түрэлтэнэй отог байдалтай байха сагта бии болоһон гэжэ тоологдодог.

Шара улаан шэрээр хүһөө томо шулуунай 15 хабтагар газарта зурагдаһан зурагууд дээрээ хүнүүдэй,амитадай, шубуудай дүрэнүүд болон тэмдэгүүд һиилэгдэнхэй. Амитадай болон хүнүүдэй дүрэнүүд урдаһаншье, хажуу тээһээншье харуулан һиилэгдэнхэй. Амитадай дүрэнүүд сооһоо бугын дүрэ тэмдэглэхээр байна.Тэрээниие «Бугын шулуун» гэжэ нэрлэдэг. Байгал шадар, Монгол оронд 600 гаран ондо ондоо иимэ шулуунууд олдоһон байна. Ехэнхи шэнжэлэгшэд «Бугын шулуун»-ударидагша сэрэгшын дүрэ гээд тэмдэглэһэн байна.

Тобшолол: Энэ һиилэгдэһэн зурагуудаар, шэнжэлэгшэдэй баталалгаар манай дээдэ үеын түрэлтэн ударигшатай, бөө мүргэлтэй, мал ажалтай байһан гээд тэмдэглэхээр. Эдэ зурагууд бэшэгэй хүгжэлтын түрүүшын хуудаһа нээнэ.

«Чингисэй шулуун»

1817 ондо Забайкалиин хизаарай дэбисхэр дээрэ Үргэнэ голой эрьедэ 2 метр үндэртэй, хахад метр үргэнтэй, 22 сантиметр бүдүүнтэй, монгол бэшэгтэй «Чингисэй шулуун» олдоһон байна.1829 онһоо 1927 он болотор, зуун жэлэй турша соо энэ шулуунай бэшэг олон эрдэмтэд уншаһан байна.Нэрлэбэл, монгол хэлэнэй багша Р.Н. Ванчиков, зүүн зүг шэнжэлэгшэ, академик И.Я.Шмидт, тэдэнэй тоодо буряад арадай түрүүшын эрдэмтэн Доржо Банзаров.

Доржи Банзаровай оршуулга мүнөө хүрэтэр зүб гэжэ тоологдоно: «Чингис хаан сартагул арадые мэдэлдээ оруулжа бусахада, бүгэдэ монгол арад «Буга – Сочихай» шадар суглараад байхада, Эсүнхэйдэ 335 хонгоодор сэрэг мэдэлдэнь хайрлаа».

Тиихэдэнь энэ шулуу Эсүнхэй дээдэ түрэлтэ Чингис хаанда талархал хүргэн бодхооһон гээд тэмдэглэгдэнэ. Мүнөө «Чингисэй Шулуун» Санкт-Петербург хотодо Эрмитаж соо хадагалагданхай байдаг.

Тобшолол: Монгол үзэг бэшэгтэй энэ шулуун дурасхаалта шулуун болоно.

Тарни бэшээтэй шулуунууд

XVII-дохи зуун жэльээ буддын шажанай дэлгэрхэ үеһөө маани бэшээтэй шулуунууд бии болоһон байна. Манай нангин шүтөөн болохо Алханын аршаанай дэбисхэр дээрэ хэдэн бэшэгтэй шулуунууд бии. Эдэ шулуунууд үнгэрэгшэ зуун жэлэй

90-ээд онуудаар табигдаһан байна. Мүн дасанай гороогой зам дээрэ маани бэшээтэй шулуунууд байдаг. Забайкалиин хизаарай дид-хамба Цырен ламахайтай уулзажа энэ асуудалаар хөөрэлдэхэдэмнай, ехэнхи ушарта «Ом маани падмэ хум» гэжэ Бурхан багшын зүрхэн тарни бэшээтэй байдаг гээд хэлээ бэлэй. Энэмнай эхэ зургаан зүйл хамаг амитан бүгэдэ һайн байг гэжэ зальбаржа, сэдьхэлээ арюудхажа ябаха зүйлнүүд болоно. Агын дасанай баруун урда, гороогой зам дээрэ томохон хүһөө шулуун дээрэ гурбан тарни: Бурхан багшын «Ом маани падмэ хум», Маньчжушри бурханай «Ом ара база нади», Ошор Ваани бурханай «Ом базар ваани хум пад» гэжэ бэшээтэйень баһал мэдэжэ абаабди. Мүн Цырен ламахай гансашье дасанда, шүтөөнэй газарта бэшэ, харин харгы замуудта һэргылхэ, харгы замай арюун байхын тула маани бэшэгтэй шулуунууд байха гээд нэмэжэ хэлээ бэлэй. Энэ хэлээшын гэршэ Агаһаа Дулдарга ошодог харгы дээрэ, Урда-Ага нютагһаа тээ саанаха табяатай байхынь нюдөөрөө хараа бэлэйбди. Энээн тухай Урда-Ага нютагай багша Базаргуруева Татьяна Батуевнаһаа һурахадамнай иигэжэ хэлээ: «Энэ олохон дахин харгын гэмтын аюулта ушарнууд болоһон, ехэ хатуу газар. Тиимэһээ нютагай арад зон Агынгаа дасанда хандажа, харгын тарнитай энэ шулуу табюулжа, зама аршалһан юм».

Тобшолол:Тарни бэшэгтэй шулуунууд амитан зоной элүүр энхэ, амгалан тайбан байдал, харгы замай арюун ябадал сахиха үүргэтэй табигдадаг гэжэ ойлгохоор.

Бабжа-Барас баатарай хүшөө

Ага нютагаймнай тон урда зүгтэ, Онон голой хойто эрьедэ, Баатар хадын орой дээрэ буряад, ород болон монгол үзэгөөр бэшээтэй шулуун хүшөө бодхоогдонхой. Бэшэг дээрэньээ орон нютагаа хамгаалагша баруун хуаасай омогой арадай баатар Бабжа-Барас баатар хүбүүнэй нангин дурасхаал болгон бодхоогдоһон хүшөө гэжэ ойлгохоор.

Дүгнэлтэ

Ага нютагтамнай бэшэг захяатай шулуун хүшөөнүүд яһала олон байна. Шулуунуудай бэшэгүүдые шэнжэлжэ, шулуун бүхэн өөрын түүхэтэй, үүргэтэй байна гэжэ ойлгообди. Шулуун дээрэхи бэшэгүүдые гурбан бүлэг болгон хубаахаар байна тобшолбобди.

- **Тахиха шүтэхэ -** Алханын дэбисхэр, дасанай гороогой зам дээрэ табигдаһан хүшөөнүүд;
- **Хамгаалан сахиха -** харгы зам дээрэ бодхоогдоһон хүшөөнүүд;
- **Дурасхаалта** - Чингисэй шулуун, Бабжа-Барас баатарай хүшөө.

Список использованной литературы:

1. Скульптура Монголии. Н. Цулгэм, Монголия 1989г.
2. История исследования культуры плиточных могил Монголии и Забайкалья. А.Д. Цыбиктаров, г. Улан – Удэ, 1997г.
3. Древности Бурятии. Карта археологических памятников. Л.В Лбова, Е.А. Хамзина, г. Улан – Удэ,1999г.
4. Новое в ареологии Забайкалья. 1981г
5. Культура плиточных могил Монголии и Забайкалья. А.Д. Цыбиктаров, г.Улан – Удэ,1998г.
6. «Земля Ваджрапани». Буддизм в Забайкалье, 2008. Руководитель проекта: Б.Б. Жамсуев Составитель и научный редактор: доктор исторических наук, профессор Ц.П. Ванчикова

Использованные интернетные ресурсы:

1. www.yandex.ru
2. www.google.ru

Информаторы:

1. Забайкалиин хизаарай дид-хамба Цырен ламахай
2. Урда-Ага нютагай хизаар ороноо шэнжэлэгшэ, багша Базаргуруева Т.Б.

-oOo-

М.Ж. Жигжитова
Россия. г.Чита

ВЕЛИКИЙ СЫН БУРЯТСКОГОНАРОДА

Abstract: In the conditions of globalization and tendencies to integration of cultures the appeal to the historical past of this or that ethnos, comprehension of features of national culture is submitted especially important.Problems of cross-cultural communication with which modern society is anxious, can be solved by that more successfully, than data on history and culture of each people will be more fully submitted.In this regard natural interest of scientists-historians which is observed in the last decades to the specific personality deserves attention. Thus experts recognize that the historical biography is not simply the biography of the historical character, but represents a genre of historical research: it is the history shown through the historic figure.

It is possible to carry to such historic figure Bazar Baradin a scientist-orientalist, public and the statesman, the writer, the poet, one of the first playwrights of Buryatia. His many-sided

creativity strikes not only the substantial range, but also depth of judgment of social problems. B. Baradin's creative heritage makes solid layer in culture of the Buryat people. Out of doubts, value of its creative heritage doesn't weaken and today, causing a great interest not only experts

В условиях глобализации и тенденций к интеграции культур обращение к историческому прошлому того или иного этноса, постижение особенностей национальной культуры представляется особенно важным. Проблемы межкультурной коммуникации, которыми озабочено современное общество, могут быть решены тем успешнее, чем более полно будут представлены сведения об истории и культуре каждого народа. В этой связи заслуживает внимания закономерный интерес ученых-историков, который наблюдается в последние десятилетия к конкретной личности. При этом специалисты исходят из того, что историческая биография является не просто биографией исторического персонажа, но представляет собой жанр исторического исследования: это сама история, показанная через историческую личность.

К такой исторической личности можно отнести Базара Барадиевича Барадина -ученого-востоковеда, общественного и государственного деятеля, писателя, поэта, одного из первых драматургов Бурятии. Его многогранное творчество поражает не только содержательным диапазоном, но и глубиной осмысления социальных проблем. Творческое наследие Б. Барадина составляет солидный пласт в культуре бурятского народа. Вне сомнений, значение его творческого наследия не ослабевает и в наши дни, вызывая большой интерес не только специалистов[6]. «Первые публикации, посвященные биографическим данным Б. Барадина и его трудам, были напечатаны в материалах для биобиблиографических словарей и энциклопедий. В частности, в 1926 году в «Известиях Восточно-Сибирского русского географического общества», в первом томе 4 - томной «Сибирской советской энциклопедии» (1929) и в книге Е.Д.Петряева «Краеведы и литераторы Забайкалья: материалы для биобиблиографического словаря». Кроме того «биографические данные Б. Барадина содержатся в документальных источниках архивов и опубликованных материалах автобиографического характера, таких как: Автобиография Базара Барадина (1936). Orient Альманах. Вып. 1., 1992; Минии намтар [Моя биография] (1924) , Шэлэгдэмэл зохеолнууд. 1999; Воспоминания родных» [6]. «Особое место в научном наследии Б.Б. Барадина занимают дневниковые записи по итогам путешествий. Однако все еще остается неразрешенным вопрос об их издании. На сегодня из 7 известных дневников ученого опубликован лишь один» [6]. «По мнению Ц.П. Ванчиковой, подготовившей к публикации дневник Базара Барадина «Жизнь в Тангутском монастыре Лавран: Дневник буддийского паломника 1906-1907 гг.» (1999г., 2002 г.) и выступившей автором предисловия и комментариев, издание дневниковых записей ученого крайне необходимо. Данное же издание осуществлено Ц.П. Ванчиковой на основе микрофильмокопии этого дневника, хранящегося в архивном фонде Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (ранее БИОН)»[4].

Поскольку научное наследие Б. Барадина в полном объеме не опубликовано, то широкая общественность остаётся в неведение о значении его вклада в буддологию, а также о жизненном пути учёного.

«Родился Барадин 16 июня (старого стиля) в 1878 г. в местности Тэмэтуй пади Жэпхэсэн,Усть-Ульдургинского булучного общества (ныне с. Ага-Хангил Могойтуйского района Забайкальского края) в середняцкой семье кочевника-скоотовода Хуяктуева (Бороншуу) Баради и Доржиевой Норжимы. Он был старшим из одиннадцати детей и детство своё провёл в тяжелых условиях кочевого быта. С восьми лет отец стал обучать его монгольской грамоте»[7]. Б.Барадин закончил Агинскую четырехклассную приходскую школу и поступил в Читинское трехклассное училище, но не закончил его. В конце 1895 года он покидает родную Агу и уезжает в Санкт-Петербург, где становится учащимся

гимназии, открытой на средства ещё одного нашего знаменитого земляка Петра Бадмаева. Таким образом, «…Базар Барадин и Цыбен Жамцарано попали в число сорока мальчиков-бурят, отобранных Агинской степной думой для обучения в этой гимназии. После двух лет учебы в Санкт-Петербурге Барадин вместе с другими гимназистами, не желавшими принять православную веру, вынужден был вернуться в свой родной улус»[7]

В 1900 г. Б.Барадин побывал в Германии, Швейцарии, Италии и Франции, сопровождая богатого бурятского купца в качестве переводчика. В 1901 г. Базар Барадин поступает на юридический факультет Петербургского университета. Однако вскоре он переходит на санскритское отделение факультета восточных языков и обучается под непосредственным руководством академика С. Ф. Ольденбурга и профессора Ф. И. Щербатского.»[1] «С осени 1902 года, при материальной и моральной поддержке земляков, Базар Барадин вместе с Ц. Жамцарано стал вольнослушателем Санкт-Петербургского университета» [1]. Забота о воспитании и подготовке молодых одаренных востоковедов волновала и Агвана Доржиева. Он просил С.Ф. Ольденбурга «не оставлять покровительством и вниманием» обучавшихся в Петербурге бурят - Барадина и Жамцарано. А. Доржиев - — буддийский учёный, дипломат, религиозный, государственный и общественный деятель России, Тибета и Монголии Был сторонником сближения Тибета и Российской Империи . Инициировал постройку первого в Европе буддийского храма — Храма Калачакры в Санкт-Петербурге; видный деятель буддийского реформаторского (обновленческого) движения.

Современники пишут, что «…Базар Барадин ёще студентом включился в общественно-политическую деятельность, принимал участие в национальном движении бурятского народа, выступая за предоставление бурятам национального самоуправления, развитие самобытной бурятской культуры. Он являлся одним из энтузиастов «обновленческого» движения в буддизме, ставившего задачу синтезировать философско-психологические и этические учения буддизма с теорией социализма и тесно увязать их с достижениями европейской культуры. Русский Комитет принял четырехлетний план подготовки Барадина, согласно которому Ольденбург и Щербатской должны были три года преподавать ему санскрит, буддийскую философию, историю, а на четвертом году предполагалась поездка в монастыри Лавран и Гумбум, а затем в Центральный Тибет и Лхасу.

К тому времени Русский Комитет для изучения Средней и Восточной Азии организовывал не только крупные экспедиции в Восточный Туркестан, Западный Китай, Тибет, Индию, но и субсидировал большое число одиночных исследовательских поездок в Забайкалье и Калмыцкую степь.Первым в Забайкалье в 1903 году был командирован Базар Барадин

Большую часть времени Барадин в этой и последующих командировках проводил в двух дацанах – Агинском и Цугольском, славившихся своими огромными библиотеками. Целью поездки Барадина было изучение буддийской иконографической техники, собирание книг и рукописей, а также фотографирование дацанов и их убранства.

Агинский дацан в то время располагал крупнейшей в Забайкалье типографией, печатавшей ксилографическим методом с деревянных матриц – клише, учебники для монастырских школ на монгольском и тибетском языках, в том числе и сочинения светского характера.По просьбе своего учителя Федора Щербатского, Барадин заказывает Агинским ламам переписку тибетских книг к которым петербургские ученые проявляли повышенный интерес.

В то же время Барадин стремится подыскать в дацане и привезти в Петербург ученого ламу для консультирования русских востоковедов по буддийской философии. -Ему удалось уговорить на такую поездку одного из ученейших лам Агинского дацана Данзина Зарбаина, получившего высшее конфессиональное образование в тибетском монастыре Лавран. В 1904 году учёный бурятский лама Данзин Зарбаин приехал в Петербург. Русский Комитет обратился к нему с просьбой помочь в подготовке Б. Барадина для путешествия в Тибет.

В 1905 году ему было поручено выехать в Ургу (ныне город Улан-Батор в Монголии) и присоединиться к свите Далай-ламы XIII, сопровождать его в Тибет из Монголии, что он и сделал в начале осени 1905 года. Часть зимы он провел в монастыре Ван- хүрэ (300 км на северо-запад от Урги), где пребывал Далай-лама. Здесь он продолжал изучать тибетский язык, быт и нравы монашеской общины, общаться с тибетцами и учеными-ламами.

Далай-лама XIII, верховный буддийский первосвященник бежал во время английской интервенции в Тибет через Монголию. «Когда выяснилось, что Далай-лама не скоро еще возвратится в Тибет, Русский комитет поручил Барадину через Халху и Алашань, заехав в Гум- бум, отправиться в монастырь Лавран, знаменитый центр буддийской учености в Амдо.Отправляется Базар Барадин в это путешествие под видом паломника-буддиста. Путешествие в то время в Тибет было трудным и опасным, нужно было скрывать свои записи и наблюдения от местных властей, которые строго следили за тем, чтобы в Тибет не проникли иностранцы.

Сопровождал в этом путешествии Барадина гебши Цугольского дацана Дензин Намжилой и брат Жаб, выбранный ученым из числа многочисленных добровольцев, как человек практичный и толковый.

«Главной целью моего путешествия, - писал Барадин во введении своего дневника, - было изучить на месте жизнь большого буддийского монастыря и составить подробный очерк как самого монастыря, так и жизни его обитателей – монахов. Исполнением этой задачи я имел в виду по возможности выяснить основу духовной культуры всех современных нам монголо-тибетских народностей, так как эта сторона их жизни, по нашему мнению, была до сих пор мало исследована».

Непосредственные впечатления от этой поездки и конкретные разнообразные сведения о жизни монахов в монастыре Лавран изложены Барадиным в работе «Путешествие в Лавран», которое было издано в 1908 году.

Много ценного и интересного содержится в исследовательском дневнике Барадина «Жизнь в Тангутском монастыре Лавран»: Дневник буддийского паломники (1906-1907 гг.), который впервые был опубликован только в конце XX века в 1999 году. «Большая наблюдательность, любознательность и стремление к точным и определённым сведениям составляют отличительные особенности этого дневника. Если вспомнить при этом, что Барадин владеет монгольским и тибетским языками, то станет ясным, какое научное значение имеет описание его путешествия даже по местностям, сравнительно уже хорошо известным» - таким был отзыв ученых-востоковедов, отправлявших Барадина в путешествие. Ценные материалы, которые он привез из Тибета, заинтересовали востоковедов всего мира. Итоги этой поездки были столь успешными, что Совет Русского географического общества счел необходимым наградить бурятского ученого за его исследования Золотой медалью Императорского Русского Географического общества, премией имени Н.М.Пржевальского.

После возвращения из Тибета Б. Барадин с 1908 по 1917 гг. работал лектором монгольского языка в Петербургском университете. (В.Л. Котвич и А.Д. Руднев, впоследствии к ним присоединился Б.Я. Владимирцов) Именно в эти годы появляются первые его научные статьи. В 1909 году в XXXIV томе записок Императорского географического общества по отделению этнографии (сборник посвящен 70-летию Г.Н. Потанина) была опубликована статья Б. Барадина «Цам Миларайбы» (Из жизни в Лавране). В журнале «Живая старина» (№ 1) появились его «Заметки о путешествии (1905-1907 гг.) в северо-восточную окраину Тибета».

Когда в 1923 г. образовалась Бурят-Монгольская АССР, Б. Барадин стал первым наркомом просвещения республики, а в 1925 г. — первым Председателем Бурят-Монгольского ученого комитета.

Профессор Санкт-Петербургского университета Б. Барадин, знаток тибетского и монгольского языков, санскрита и ряда европейских языков, работавший в этом университете лектором восточных языков, преданно служил делу и интересам родного народа. Он активно занимался его просвещением и культурой, стал крупным писателем, организатором науки и ученым-исследователем»[5].

Базар Барадин, будучи хори-бурятом из рода сагаангууд, внес свой первый вклад в науку, совершив путешествие в центр буддизма –Тибет. Он является одним из первых исследователей Тибета, за что награжден золотой медалью Императорского Русского географического общества и премией имени Пржевальского. В его монографии «Буддийские монастыри», впервые опубликованной в 1926 году в Верхнеудинске, содержатся сведения не только о буддийских монастырях, но и об истории буддийского монашества как института, об истории буддизма в Тибете, Монголии, Бурятии. Впоследствии Б. Барадин принимает активное участие в строительстве новой, социалистической Бурятии. С этого момента начинается "бурятский этап" деятельности Базара Барадина. Он избирается делегатом второго общебурятского съезда при Гусиноозерском дацане в июле 1917г., организовывает учительские курсы, занимается подготовкой учебных пособий, им были написаны "Букварь" и книга для чтения "Улаан сэсэг", также «Грамматика нового бурят-монгольского языка», «Синтаксис бурят-монгольского языка», словари русско-бурятских терминов и другие. Он много внимания уделял переводу с русского на бурятский язык известных произведений популярных писателей.

Научно-исследовательская деятельность Барадина в этот период очень многогранна, особенно плодотворно он работает в области языкознания. Как филолог он активно поднимает вопросы языкового строительства, особенно в совершенствовании монгольской письменности. Он первым осознал необходимость замены старого монгольского письма на новую письменность, основанную на латинском алфавите и еще в 1910 году издал свой вариант латинского типа письма. Он считал, что старомонгольская вертикальная письменность стала устаревшей, что она не может служить графическим изображением всех оттенков различных наречий живого современного языка.

На совещании 1930 года, обсуждавшем вопрос о переходе к латинизации бурятского алфавита Б. Барадин обосновывал положение о том, монгольский письменный язык не отвечает современным требованиям, ставил вопрос о создании литературного языка. «По грамматической форме должен быть основан на халхасском наречии, а по содержанию – языком, охватывающим все лексическое содержание старого литературного языка, бурятского, халхасского и прочих наречии»

В творческом наследии Барадина немалое место занимают труды историко-этнологического содержания - это работы по этногенезу и истории бурятского народа, по культуре и быту монгольских народов, работы по буддизму

Эта его научная позиция получила отражение в работах: «Вопросы повышения бурят-монгольской языковой культуры», «Краткое руководство по грамматике и графетике нового бурят-монгольского литературного языка», «Отрывки из бурятской народной литературы», в которой особо отмечал заслуги Ц.Жамцарано как выдающегося собирателя народной литературы монгольских племен.

Барадин оставил значительное наследие не только как буддолог, этнограф, языковед, но и как писатель-драматург. Он написал пьесы «Урданай ноед», «Чойжид хатан», «Ехэ удаган абжа», «Сэнгэ баабай», комедийную пьесу "Старые нойоны", переработанную позднее в известное произведение "Жигдэн" и другие, впоследствии ставшие классикой бурятской драматургии. Известный общественный и государственный деятель он очень часто пользовался псевдонимом Самандабадра. В 1927 году в литературном альманахе

«Украшение изящных слов» напечатаны два его рассказа: «Находчивый путник» и «Улан Сэсэг»

15 октября 2013г. В Забайкальской краевой библиотеке им. А.С. Пушкина г. Чита состоялся вечер, посвященный 135-летию со дня рождения Базара Барадиевича Барадина. Мероприятие объединило членов Забайкальской региональной общественной организации бурят, Рериховского центра, Клуба краеведов, представителей Ага-Хангильской СОШ им. Б. Барадина, читинских ученых, преподавателей, студентов, журналистов и родственников Базара Барадина. Более трех часов, «на одном дыхании» шло их общение, вдохновленное личностью учёного-исследователя.. Вниманию гостей была представлена презентация «Базар Барадин – выдающийся просветитель, ученый и патриот», составленная на основе книги Р.П. Бородиной «Базар Барадин – великий сын бурятского народа», а также по материалам краеведа, канд. географ. наук Ш.-Н. Дашидондокова и краеведа из с. Ага-Хангил АБО Ц.-Д. Жамсаранова.

Директор Ага-Хангильской средней школы имени Базара Барадина Л.Д. Балданова рассказала о школьном музее, о научной работе учителей и учащихся и подарила библиотеке изданный школой сборник научных статей. Её ученики познакомили гостей со своими научно-практическими работами: Аюша Батоева представила доклад «Вклад Б. Барадина в развитие буддизма», Димид Гармаева ярко и интересно рассказала о научных исследованиях Базара Барадина.

Настоятель Читинского дацана «Дамба Брайбулинг» Б. Цымпилов отметил большую значимость мероприятия, которое еще раз показало, что народ знает свои корни, бережно хранит и передает эти знания следующим поколениям. М.-Б. Ж. Жамсаранов, зам. директора по научной работе Агинского окружного краеведческого музея им. Г. Цыбикова, поделился с гостями материалами о выдающихся сыновьях Аги Базаре Барадине, Цыбене Жамцарано, Агване Доржиеве, буддийском ученом, дипломате, религиозном, государственном и общественном деятеле, об их совместной просветительской деятельности.

Председатель Забайкальской региональной организации Российского общества историков-архивистов, краевед Г.А. Жеребцов вспомнил о презентации книги Р.П. Бородиной «Базар Барадин – великий сын бурятского народа», которая проходила в с. Ага-Хангил в 2008 году. Раиса Петровна Бородина, член рериховского общества, рассказала собравшимся о мотивах, побудивших её к написанию книги о Б. Барадине, об искреннем восхищении жизнью и деятельностью выдающегося представителя бурятского народа.

Краевед Ц.С Даширабданов дополнил информацию сведениями о том, как земляки-агинцы оказывали Б. Барадину и Ц. Жамцарано материальную поддержку в годы их учебы в Санкт-Петербургском университете. Методист сельского музея им. Л.Л. Линховоина С.Г. Рабданова рассказала, как по крупицам собиралась информация о Б. Барадине и его племяннике Л. Эрдынееве, который не только собирал архив своего знаменитого дяди, но и переводил научные и литературно-художественные сочинения.

На встрече присутствовали и отвечали на вопросы родственники Б.Б.Барадина: правнучка В.Ц.Цыбендоржиева, внучатые племянницы С.Ж.Барадиева и С.Д.Дашинимаева.

Забайкальская краевая библиотека им. Ц.Жамцарано (пгт.Агинское)предоставила книги Базара Барадина и материалы о нем для книжно-иллюстративной выставки. Внесли свою «литературную» лепту и земляки ученого – книга «Сэмүүн саг»из личной библиотеки Баирова Г.-Б. Ц. стала украшением всей экспозиции.

Песни и танцы в исполнении учащихся Ага-Хангильской средней школы, вокального ансамбля «Бэлигүүн», ансамбля народного танца отделения бурятского фольклора детской школы искусств № 7, монгольский танец «Баяд» солистки студенческого танцевального коллектива «Найрамдал» ЗабГУ Балдановой С. стали прекрасным фоном прошедшего мероприятия.

Благодарные потомки помнят своих великих земляков: в 1999 г. средней школе с.Ага-Хангил Могойтуйского района присвоено имя Базара Барадина. В память Г. Цыбикова, Б. Барадина и Ц. Жамцарано открыта мемориальная доска в столице Бурятии – г. Улан-Удэ. Эрдынеев Л.Э. – краевед, много сделавший для сбора и восстановления научного наследия Б. Барадина, организовал в Ага-Хангиле «Барадинские чтения».

19 сентября 2012г. установлен памятник Базару Барадину, как основоположнику современного бурятского языка, в г.Улан-Удэ у здания хранилища старинных рукописей Бурятского научного центра. Надписи на памятнике выполнены на русском и древнемонгольском языках. Таким образом, тематический вечер, состоявшийся в краевой библиотеке им. А.С. Пушкина и посвященный 135-летию со дня рождения великого сына бурятского народа, стал ещё одной такой памятной страницей.

Список литературы:

1. Автобиография Базара Барадина (1936) . Orient Альманах. Вып. 1., 1992 ;
2. Минии намтар [Моя биография] (1924)
3. Шэлэгдэмэл зохеолнууд. 1999
4. «Жизнь в Тангутском монастыре Лавран: Дневник буддийского паломника 1906-1907 гг.» (1999г., 2002 г.)
5. www.aginskiio.ru.
6. Алексеева Л.Ц. Базар Барадин – исследователь истории и культуры монгольских народов. Монография.- Улан-Удэ, 2006.
7. Бородина Р. Базар Барадин – великий сын бурятского народа. - Чита, 2013.
8. www.tvcom-tv.ru,
9. Жеребцов Г.А. Праздник в Ага-Хангиле. – Заб.рабочий. – 2011. – 27 июня.

-oOo-

Р /Монгол Улсын Ерөнхийлөгчийн Тамгын газрын Хэрэг эрхлэх газрын Ерөнхийлөгчийн Хэрэг эрхлэх газрын Ерөнхийлөгчийн Хэрэг эрхлэх газрын Ерөнхийлөгчийн

гэрээтэйгээ холбогдуулан маргаан үүсэхэд нэхэмжлэгч нь хариуцагчид нэхэмжлэл гаргах эрхтэй.

Энэхүү маргаан нь Монгол Улсын иргэн Ц.Ганбаатар, Ж.Сэлэнгэ нарын хооронд үүссэн иргэний эрх зүйн харилцаанаас үүдэлтэй иргэний хэрэг бөгөөд нэхэмжлэгч Ц.Ганбаатар нь 2019 оны 10 дугаар сарын 15-ны өдөр Улаанбаатар хотын Сүхбаатар дүүрэг, 1-р хороо, Энхтайваны өргөн чөлөө 12 тоотод байрлах “Номин” худалдааны төвийн 3 давхарт 120 м.кв талбай бүхий худалдааны зориулалттай нэг өрөөний сууцыг Ж.Сэлэнгэ нарт 180 000 000 төгрөгөөр худалдах, худалдан авах гэрээ байгуулсан.

Гэрээний 3.1-д “Худалдагч нь сууцыг 2020 оны 03 дугаар сарын 01-ний дотор Худалдан авагчид хүлээлгэн өгөх” гэж заасан. Гэрээний 4.2-т “Худалдан авагч нь сууцны үнийг 2019 оны 12 дугаар сарын 31-ний дотор 100 хувь төлөх” гэж заасан. Худалдан авагч нь гэрээний үүргээ биелүүлэхээр 2019 оны 12 дугаар сарын 28-ны өдөр 180 000 000 төгрөгийг Худалдагчийн “Хаан банк” дахь 5012345678 тоот дансанд шилжүүлсэн. Харин Худалдагч нь сууцыг 2020 оны 03 дугаар сарын 01-ний дотор хүлээлгэн өгөөгүй.

Нэхэмжлэгч Ц.Ганбаатар нь “Худалдагч Ж.Сэлэнгэ нь гэрээний үүргээ биелүүлэхгүй удаж байгаа тул гэрээг цуцлуулж, төлсөн 180 000 000 төгрөгийг буцаан гаргуулах, мөн гэрээний 6.1-д заасан алданги 36 000 000 төгрөг, нийт 216 000 000 төгрөгийг гаргуулах” нэхэмжлэл гаргасан.

Хариуцагч Ж.Сэлэнгэ нь “Сууцны барилгын ашиглалтад оруулах комисс 2020 оны 02 дугаар сард ажиллаж дуусаагүй, мөн 2020 оны 02 дугаар сарын 20

: 1 ."гэжэ нэрлэгдэнэ

хэрэгтэй гэжэ үзэгдэнэ. Үгын хэлбэрилгын хэлэлцүүлэгтэ үгын хэлбэрилгын хэлэлцүүлэгтэ үгын хэлбэрилгын хэлэлцүүлэгтэ

: оо «Шэнэ үеын дуунууд» гэһэн нэмэлтэй

Найруулагша: Ц.Дашиев

"Хүдэр хүбүүн" 3/4 · Зохёосон: Ж.Цыдыпов · Үгэ зохёосон: Ц.Дашиев

Үгэ

1 Үдэшын сагаан манда
Үүлэ дүүрэн ойгоно.
Үнгэргэ дүүрэн сэсэгүүд
Үнэртэй болоно.

2 Үдэшын сагаан манда
Үүлэ дүүрэн ойгоно.
Үнгэргэ дүүрэн сэсэгүүд
Үнэртэй болоно.

Хүдэр хүбүүн
Хүсэлтэй болоно.
Хүдэр хүбүүн
Хүсэлтэй болоно.

Хүдэр хүбүүн
Хүсэлтэй болоно.
Хүдэр хүбүүн
Хүсэлтэй болоно.

Эхэнэ: оо «Шэнэ үеын дуунууд» гэһэн нэмэлтэй

Энэ хөгжмийн бичлэгийг «Сэлэнгэ» радиогийн «Буриад дуу» нэвтрүүлгийн сонсогч Ц.Цэдэнбалжир илгээсэн бөгөөд «Буриад дуу» нэвтрүүлгийн сонсогчид дуртай дуугаа сонгон авах санал асуулгын үр дүнгээр «Сэлэнгэ» радиогийн «Буриад дуу» нэвтрүүлгээр 2014 оны 3 дугаар сарын 4-ний өдөр анх удаа эфирээр цацагдсан юм.

Дуу: Ц.Цэдэнбалжир

Үг, аялгуу: Ц.Цэдэнбалжир

Тэмдэглэл: 3/4, 4/4

Ц.Цэдэнбалжир

Ногоон ногоон ногоон ногоон
Нүдэнэй минии ногоон ногоон
Ногоон ногоон ногоон ногоон
Нүдэнэй минии ногоон ногоон

Ногоон ногоон ногоон ногоон
Нүдэнэй минии ногоон ногоон
Ногоон ногоон ногоон ногоон
Нүдэнэй минии ногоон ногоон

Ногоон ногоон ногоон ногоон
Нүдэнэй минии ногоон ногоон
Ногоон ногоон ногоон ногоон
Нүдэнэй минии ногоон ногоон

Ц.Ц.

PDF 文件使用 "pdfFactory Pro" 试用版本创建 www.fineprint.cn

: «Зэмсэгүүд» гэдэг үгэнэй дараа хэдэн зэмсэгүүдые бэшэхэбши гэжэ бодожо байгаа.

«

Үгэнүүд					
Зохёохо/ Найруулаха	Дуулаха/ Исполнять	Хүгжэм/ Музыка	Үгэ/ Слова	Хэмжээ/ Размер	Нэрэ/ Название
Зохёогшо/ Автор	Дуулагша/ Исполнитель	Хүгжэмшэн/ Композитор	Үгэшэн/ Поэт	Хэмжээ/ Размер	Нэрэ/ Название
Ц. Дашинимаев	Ц. Дашинимаев	Ц. Дашинимаев	Ц. Дашинимаев	3/4	Ехэ нютагаа

Ехэ нютагаа

Ц. Дашинимаев

Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.
Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.
Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.
Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.

Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.
Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.
Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.
Ехэ нютагаа гээшэ ехэ ород, ехэ ород гээшэ ехэ нютагаа.

PDF 文件使用 "pdfFactory Pro" 试用版本创建 www.fineprint.cn

Нэхэмжлэгшэ Ц.Ц. Ц. нэхэмжлэлдэ хариусагша Ц.Ц. Ц. гэрэй хүсэлтэй Ц.Ц. Ц. гэрэй хоорондо үүсэһэн иргэнэй эрхэ маргалдуулһан хэрэгтэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ Ц.Ц. Ц. гэрэй хүсэлтэй Ц.Ц. Ц. гэрэй хоорондо үүсэһэн иргэнэй эрхэ маргалдуулһан хэрэгтэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ

(Үндэһэн) Нэхэмжлэгшэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ

Шүүхэ тогтоосон гэжэ хэлэгдэнэ.

Нэхэмжлэгшэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ Ц.Ц. Ц. гэрэй хүсэлтэй Ц.Ц. Ц. гэрэй хоорондо үүсэһэн иргэнэй эрхэ маргалдуулһан хэрэгтэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ Ц.Ц. Ц. гэрэй хүсэлтэй Ц.Ц. Ц. гэрэй хоорондо үүсэһэн иргэнэй эрхэ маргалдуулһан хэрэгтэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ

(Үндэһэн) Нэхэмжлэгшэ Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй шаардалгын тухай Ц.Ц. Ц. гэрэй нэхэмжлэлэй үндэһэн дээрэ

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠰᠤᠳᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨᠢ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠡᠬᠦ ᠤᠭᠰᠠᠲᠠᠨ ᠤ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠰᠤᠳᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨᠢ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠡᠬᠦ ᠤᠭᠰᠠᠲᠠᠨ ᠤ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠰᠤᠳᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨᠢ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠡᠬᠦ ᠤᠭᠰᠠᠲᠠᠨ ᠤ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠰᠤᠳᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨᠢ

МОНГОЛ ХЭЛНИЙ ХАЛХ, БУРИАД АЯЛГУУНЫ ҮГИЙН САНГИЙН УТГЫН ХӨГЖИЛ[1]

ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн ЭША,
доктор (Ph.D) С.Мөнхсайхан

Орчин цагийн соёл боловсрол, текник технологийн хөгжлийн нөлөөгөөр монгол хэлний олон нутгийн аялгуу монгол утга зохиолын хэлний нөлөөнд автаж өөрийн өвөрмөц онцлогоо алдсаар байна. Энэ нь нэг талаар улс орны төдийгүй дэлхий дахины хөгжилтэй хөл нийлүүлэн явахад эерэг нөлөөтэй боловч, нөгөө талаар монгол утга зохиолын хэлээр дамжин халх монголчуудын болон шинээр бий болсон монгол суурин амьдрал буюу хүрээ /нийслэл/ маягийн соёл, боловсролын нөлөөнд орж өөрийн хэл аялгууны онцлог, уламжлалт өв соёлоо алдах сөрөг талтай юм. Монгол хэлний зонхилох аялгууны нэг болсон буриад хэл аялгуунд ч иймэрхүү бэрхшээл тулгарсаар байна. Хэдийгээр буриад аялгуунд халх аялгууны нөлөө ихсэж, хоёр аялгуу ижилсэх хандлага ажиглагдаж байгаа хэдий ч басхүү өөр өөрсдийн гэсэн өвөрмөц ялгаа байсаар байгааг үгийн сангийн төвшинд судлан гаргах боломжтой байна. Буриад аялгуунд өөрсдийнх нь өвөрмөц ахуй амьдралаас улбаатай нутгийн аялгууны онцлогтой үг байхаас гадна нийт монгол хэлтний үгийн санд түгээмэл хэрэглэгддэг үгс байдаг. Нийт монгол хэлтний дунд түгээмэл хэрэглэгддэг үгс нь бас тухайн ястны ахуй амьдрал, сэтгэлгээнээс үүдэн зарим нь утгын хувьд адилхан байдаг бол зарим нь хөгжлийн явцад шинэ утга агуулгаар баяжиж найруулгын ялгаатай болсон байдаг. Монгол хэлний нутгийн аялгуу хоорондын үгийн сангийн хөгжлийн ийм ялгааг тодруулах нь үгийн сангийн утга судлал, үгийн гарал судлал, ялангуяа монгол хэлний толь[2] зохиох ажилд практик ач холбогдолтой бөгөөд бидний энэ удаагийн судалгааны зорилго ч үүнд чиглэж байна. Буриад аялгууны үгийн санд монгол утга зохиолын хэлний зарим нэг үгийн утга, гарлыг тодруулахад нэмэр болохуйц жишээ баримт цөөнгүй байгаа төдийгүй дурдсан хоёр аялгуугаар хэлэлцэгч хүмүүсийн ертөнцийг үзэх үзэл, сэтгэлгээний онцлог ялгаран харагдахуйц сонирхолтой үг хэллэг бас байгааг онцлон тэмдэглүүштэй. Тухайлбал,

abaγāě/авгай гэдэг үгийн утгыг

мон.ут.зох 1. Эмэгтэй хүнийг хүндэтгэн дуудах үг: ***-Толгой өвдөөд салхинд зогссон билээ, авгай минь гээд хажууд байгаа том хивсийг авч, дааж ядан цасан дээр сэгсэрнэ. Д.Нацагдорж "Зохиолууд"***; 2. Эхнэр; 3. Нас ахимаг эмэгтэй хүн[3].

бур.аял (Ага) 1. Төрсөн эгч: ůxiŋxem baγa bėyėyē aba γāě minī g ů ůŕēlē dunda žárγāγārāě (***Охин бага биеэр эгч минь зээ ерөвлийн дунд жаргаагаарай. Буриад ардын дуу***); 2. Ахын эхнэр: saγān ūle γaχada sahanāě gėžė sanārāě saŕdigīn tōso γaχada abaγāěγā gėžė sanārāě (***Цагаан үүл гарахад цасных гээж бодоорой, сарьдгийн тоос гарахад эгчийгээ гээж бодоорой. Буриад ардын дуу***)

гэж тус тус тайбарлажээ. Хоёр аялгуунд авгай /abaγāě/ гэдэг нь ерөнхийдөө эмэгтэй хүнийг авгайлан дууддагаараа адилхан боловч монгол утга зохиолын хэл буюу халх

[1] "Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь" /Уб., 2008 (I-V)/ болон **Г.Гантогтох** "Буриад аялгууны толь" /Уб., 2010/ -ийн жишээгээр. Буриад аялгууны энэхүү толь нь зөвхөн буриад аялгууны үгийг бүртгэн түүвэрлэсэнгүй, буриад хүмүүсийн сэтгэлгээ, ёс заншил, ертөнцийг үзэх үзлийг шингээсэн ардын аман зохиол, угсаатны зүйн баялаг хэрэглэгдэхүүнээр баримтжуулсан буриад хэл, аялгууг судлах нэлээд амьд, бодтой бүтээл болсон тул судалгааны эх хэрэглэгдэхүүн болгон ашиглав.

[2] Тухайлбал тайлбар толь, нэвтэрхий толь, гарлын толь, бүтцийн толь, ёс заншлийн толь гэх мэт.

[3] "Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь" Уб., 2008, I боть, х.16

аялгуунд ихэвчлэн нас ахимаг хүнийг хэлж байхад буриад аялгуунд насны энэ байдал төдийлөн ажиглагдахгүй байна. Халх аялгуунд утгын хувьд ерөнхий шинжтэй бол буриад аялгуунд тодорхой шинжтэй байна. Халх аялгуунд өөрт хамаатуулж дотночилсон утга нь бүдэг учир ярианы хэлэнд доромж утгаар хэрэглэж болдог, харин буриад аялгуунд өөрт илүү хамаатуулж буюу өөрийн төрсөн эгч, өөрийн төрсөн ахын эхнэрийг хэлж байгаа учир эерэг үнэлэмж нь давамгайлж байна. Жишээлбэл, "Тамжид авгай" гэсэн үгийг халх монголчуудын ярианд өгүүлэгч этгээд уг Тамжид гэдэг хүнд тийм ч тааламжтай ханддаг биш юм байна гэж ойлгох бол, буриад аялгуунд өгүүлэгч этгээд Тамжид гэдэг хүнийг хүндэтгэн дуудаж байна гэж тус тус ойлгоно. Учир нь, энэ үгийг халх монгочууд abaγāĕ гэсэн утгаар ойлгодог бол, буриад монголчууд abuγāĕ гэдэг үгээр ойлгодог. *мон. бич* abuγāĕ гэдэг үг нь утгын хувьд халх буриад аялгуунд адилхан ахмад хүнийг хүндэтгэн дуудахад хэрэглэгддэг (Жишээ нь, ***Эрхэм өршөөлт сайд ван авгай толилно уу. Р.Жагварал "Монгол хэлний хүндэтгэлийн үг"***). Гэвч халх аялгууны ярианы хэлэнд энэ үгийг бараг хэрэглэхээ больсон бол буриад аялгуунд бичиг, яриа хоёуланд нь хэрэглэж байгаагаас ийнхүү өөр өөрөөр ойлгож байна.

anda➥ /andaldāŋ➥ andaldaxa/ -анд /андалдаан, андалдах/

Орчин цагийн монгол хэлэнд "анд" гэдэг үг идэвхтэй хэрэглэгдэж байна. Энэ үгийг тольд "*Дотно итгэлцсэн журмын сайн нөхөр*"[4] хэмээн тайлбарлажээ. Энэ үгтэй ойролцоо утгатай "найз", "нөхөр" гэсэн үгийн гарлыг хүн бүр сайн мэддэг төдийгүй хангалттай баримтаар нотолж чадна. Харин "Анд" гэдэг үгийн гарлыг орчин цагийн монгол утга зохиолын хэлнээс олоход бэрхшээлтэй байна. Энэ үг нь XIII зууны үеийн монгол хэлэнд маш идэвхтэй хэрэглэгдэж байсныг "*Монголын нууц товчоо*" зохиолоос мэдэж болно. "Монголын нууц товчоо"-ны хятад орчуулгад энэ үгийг 安達 (an da)– **契交** *нийцэж нөхөрлөх* гэж орчуулснаас үзвэл уг үгийн анхны утга нь "найз, нөхөр" байгаагүй бололтой. "Монголын нууц товчоо"-нд өгүүлснээр

- Есүхэй баатар Хэрэйдийн Ван хантай анд хэмээлдсэн
- Тэмүжинг 11 настай байхад Тэмүжин, Жамуха хоёр анд бололцсон

гэж гарах бөгөөд Есүхэй баатар, Ван хан хоёрын анд бололцсон тухай 150-р зүйлд[5]

- "*Анд хэмээлдэхүй ёсон ину Ван хан, эцэг юүгээн Хурчахус Буйруг хааныг, дүү нараа алахын тул, Гүр хан авга лугаа баан булха бололцож, Харагун хавцалд шургалдаж, зуун хүмүүн гарч Есүхэй ханд ирвээс, Есүхэй хан түүнийг өөртөөн ирсэнд, өөсөөн цэрэглэн морилж, Гүр ханыг Хашин зүг үлдэж, иргэн оргоныг ину Ван ханаа авч өгсөний тул анд бололцох тэр*"[6]

гэж, Тэмүжин Жамуха хоёр анд бололцсон тухай 116-р зүйлд[7]

- "*Анх урьд анд бололцохдоо, Тэмүжин арван нэгэн наст бүхүйд, Жамуха гуралтуг шаа Тэжүжинээ өгч, Тэмүжиний чингүлтүгт шаагаар анд бололцож, анд хэмээлдсэн Ононы мөсөнд шагалцахуйд тэнд анд хэмээлдлээ*" гээд мөн
- "*Түүний хойно хавар алангир нумаар харвалдан бүхүйд, Жамуха бярууны хоёр эвэр нааж, нүхэлж хийсэн дуут ёроон Тэмүжинээ өгч, Тэмүжиний арц манлайт годилтой арилжиж андчилалдав*"[8]

---

[4] "Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь" Уб., 2008, I боть, х.112

[5] anda ke'eldüküi yosun inu Ong_qan ečige-yü'en Qurčaqus_Buyiruq_qan-u de'ü-ner-iyen alaqu-yin tula Gür_qan-abaqa-lu'a-ban bulqa bolulčaǰu Qara'un_qabčal širqu'uldaǰu ǰa'un gü'ün qarču Yisügei_qan-ṭur ire'esü Yisügei_qan imayi ö'er-dür-iyen irekdeǰü ö'esün čerik morilaǰu Gür_qan-i Qašin ǰük hüldeǰü irge orqa inu Ong_qan-na abču ögüksen-ü tula anda bolulčaqu tere.

[6] angqa urida anda bolulčarun Temüǰin harban niken nasutu büqüi-ṭür J̌amuqa quraltuq ši'a Temüǰin-ne ökču Temüǰin-ü činggültüktü ši'a [araljïǰu] anda bolulčaǰu anda ke'eldüksen. Onan-nu mölsün-ṭür ši'aljuqui-ṭur tende anda ke'eldüle'ei.

[7] **Ш.Чоймаа** "Монголын нууц товчоо" Уб., 2006, х.64

[8] te'ün-ü qoyina qabur alanggir numutan qarbiyaldun büqüi-ṭür J̌amuqa bura'u-yin qoyar eber ni'aǰu nükeleǰü dawutu yor-iyan Temüǰin-e ö[k]čü Temüǰin-ü arča manglaitu qodoli araljïǰu andačilaldubai. nökŏte anda ke'eldü[k]sen yosun teyimü.

- 117-р зүйлд[9] "*Эдүгээ бас тунхаглалдаж, амрая хэмээлдэж Тэмүжин Мэргэдийн Тогтоаг эзэлж авсан алтан бүсээ Жамуха андад бүслүүлэв. Тогтоагийн эсгэл халиуныг Жамуха андад унуулав. Жамуха Увас мэргэдийн Дайр Усуныг эзэлж авсан алтан бүсээн Тэмүжин андад бүслүүлэв. Дайр Усуны эвэрт үнэгэн цагааныг Тэмүжинээ унуулав. Хорхонаг жубурын Хулдгар хуны өвөрт, саглагар модноо анд хэмээлдэж амралдаж, хуримлан тойлон жаргалдаж, шөнө хөнжилдөөн хамт хонох бүлгээ*"[10]

гэж тус тус гарч байна. Үүнээс Тэмүжин Жамуха хоёр анд болсон тухай "Монголын нууц товчоо"-д илүү дэлгэрэнгүй өгүүлсэн байх бөгөөд дээрх жишээнээс харахад эхний хоёр хэсэгт "*анд хэмээлдсэн буюу анд бололцсон*" бол дараагийн хэсэгт "*анд болсноо эргэн дурсаж, дахин бататгаж*" байгааг дүрсэлжээ. Ингэхдээ тэд насан багадаа өөрийнх нь хувьд эрхэм гэж үзсэн зүйл /шагай, сум, годил/-сээ солилцсон бол насанд хүрсэн хойноо тэдний нөхөрлөл улам гүнзгийрэн, амь нэгтэй боллоо гэдгээ илэрхийлэн алтан бүс[11] солилцож байна. Үүнээс үзвэл "анд болох" гэдэг нь ямар нэг үнэт зүйлээ бие биедээ солилцсон хүмүүсийг хэлдэг бөгөөд энэ солилцоо нь зүгээр нэг ердийн солилцоо бус харилцан ам тангараа өгсөн, анд болох ёс заншил үйлдсэн хүмүүсийг хэлдэг байжээ. Энэ тухай ч "Монголын нууц товчоо"-нд "anda gü'ün amin niken. ülü tebčildün amin-u ariči boluyu ke'en amaralduqui yosun teyimü"(117§), "erte üdür üčūget čaq-ṭur Qorqonaq_ǰubur-a qan anda-lu'a anda ke'eldürün ülü šinggeqüi ide'e ideldüǰü ülü umartaqu üges ügüleldüǰü gönǰile-de-en qaqaldaǰu aqdaǰu'u ǰe" (201§) гэх зэргээр өгүүлснээс харж болно.

"Монголын нууц товчоо"-нд гарах энэ ёсноос үүдэн "anda" гэдэг үгийн анхны утга нь буриад аялгууны andaldāŋ, andaldaxa гэдэг үгэнд хадгалагдаж үлдсэн байж болохоор байна. Уг хоёр үгийн утгыг буриад аялгууны тольд

andaldāŋ (Хорь, Ага, Түнх., Сана., Цон.) 1. Солилцоо: andaldā xexe (***солилцоо хийх***); 2. Арилжаа, наймаа: ȧŕūxan sebeɣxen šȧr āĕmńi alta mủŋgủnē̄ bėšėldā, ȧyȧg̱tāĕ xủndủtē̄ bėyėmńi andaldānāĕ bėšėldā (***Ариухан цэвэр царай минь алт мөнгөнийх биш л дээ, аягтай хүндтэй бие минь арилжаа наймааных биш л дээ. Буриад ардын дуу***); 3. Золио: ȧmināĕ tulada andaldā nādaŋ, bėyėnē̄ tula beleg belē̄ (***Амины тулд золио наадам, биеийн тулд бэлэг билээ. Буриад бөө мөргөлийн дуудлага***)

andaldaxa (Хорь, Ага) Солилцох: xete xutaɣā andaldažȧ xeb yǫhō xelsexe (***хэт хутгаа сольж, хэв ёсоо хэлэлцэх***)[12]

гэж тайлбарласан байх бөгөөд Хорь буриад аялгуунд **andaĺā̄ŋ-**андаляан гэж үг байгаа энэ үгээс гаралтай бололтой. Буриад аялгууны дээрх хоёр үгийн утга болон МНТ гарах анд болох ёсны тухай баримтыг харьцуулан үзвэл орчин цагийн монгол утга зохиолын хэлэнд хэрэглэгдэж байгаа "анд" гэдэг үг нь буриад аялгууны "андалдаан, андалдах" гэдэг үгтэй утга, гарлын хувьд нэг бөгөөд "солилцоо хийж тангараг тавьсан хүмүүс" буюу "**anda**" гэдэг үг нь халх аялгууны үгийн санд, уг үгээс үүсэлтэй "**andaldāŋ, andaldaxa**" гэдэг үг нь буриад аялгууны үгийн санд хадгалагдан үлджээ гэж үзэж болох юм.

---

[9] **Ш.Чоймаа** "Монголын нууц товчоо" Уб., 2006, х.65

[10] edö'e basa anda tunggqulduǰu amaraya ke'eldüǰü Temüǰin Merkid-ün Toqto'a-yi arbilaǰu abuqsan altan büse J̌amuqa anda-da büsele'ülbei. Toqto'a-yin esgel qali'un-i J̌amuqa anda-da unu'ulbai. J̌amuqa Uwas_Merkid-ün Dayyir_usun-i arbilaǰu abuqsan altan büse Temüǰin anda-da büsele'ülbei. Dayyir_usun-u gü ebertü ünügün čaqa'an-i Temüǰin-e unu'ulbai. Qorqonaq_ǰubur-un Quldaqar_ḳun-nu ebür-e saqlaqar mudun-a anda ke'eldüǰü amaralduǰu qurimlan toyilan ǰirqalduǰu söni könǰile-de-en qaqča qonolduqun büle'e.

[11] Малгай бүс нь монгол эр хүний хувьд онцгой эрхэм зүйл бөгөөд эр хүний сүлд хийморь оршдог хэмээн монголчууд итгэдэг.

[12] **Г.Гантогтох** "Буриад аялгууны толь" Уб., 2010, х.57

Үүнтэй адилавтар нэг үг буриад аялгуунд байгаа нь **bōlȯxȯ** /бөөлөх гэдэг үг юм. Уг үгийн үндэс нь халх, буриад аялгуунд адилхан “онгод тэнгэртэй харьцдаг хүн”-ийг заадаг боловч “*бөө онгодоо дуудаж, оршуулах зан үйл*”-ийг нь буриад аялгуунд “ǫdiγolxo”/удгалах/ “urādaxa”/дуудах, урих/ гэж хэлдэг бол, монгол утга зохиолын хэл буюу халх аялгуунд “bökelekü” гэдэг. Харин буриад аялгуунд “бөөлөх” гэвэл “дуулах” гэсэн утгатай болдог ажээ. Тэгэхээр “бөөлөх” гэдэг энэ үгийг бөөгийн зан үйл буюу “онгод тэнгэрээ авчрахдаа аялгуулан дуулж, хэнгэрэг дуугаргадаг”-тай нь холбон бодвол эрт цагт бас “дуулах” гэсэн утгатай байсан, энэ утга нь буриад аялгуунд хадгалагдан үлдсэн байж магадгүй юм.

Мөн буриад аялгуунд **abiŗtaxa**/авиртах гэдэг үг байна. Энэ үгийн үндэс нь монгол хэлний “авир” бөгөөд “*Хүний зан ааль, зан төрхийн ерөнхий байдал*” хэмээн толь бичигт тайлбарлажээ. Халх аялгуунд уг үгнээс улбаалан авирлах (*үйл.*), авиртай (*тэм.*) гэсэн үг үүссэн бол, буриад аялгуунд уг үгээс үүсэлтэй abiŗtaxa гэдэг үг хэрэглэгдэж байна. Уг үгийг тольд

> **abiŗtaxa** (Хорь, Ага) 1. Бэрхшээх, төвөгшөөх: sǫšǫŋ abiŗtaxa (***цочин төвөгшөөх***); 2. Бие тавгүйрхэх, эвгүйцэх; 3. *шилжсэн* Ичих, зовох.

гэснээс үзэхэд хүний зан авиртай холбоотой үйл хөдлөлийг зааж утга илүү өргөжин салаалсан байх бөгөөд ингэж утга өргөжин баяжих үзэгдэл үйл үгэн дээр илүү ажиглагдаж байна. Түүнчлэн буриад аялгууны зарим нэг тэмдэг нэр нь утга зохиолын хэлний утгаа хадгалахын зэрэгцээ илүү олон нэмэлт утгатай болсон нь монгол хэлний үгийн утга ямар арвин баялаг болохыг харуулж байна. Жишээ нь,

> **цул** *мон.утга.зох.хэл* 1. Юмны голдоо хөндийгүй: *цул төмөр*; 2. Цэвэр хольцгүй: *цул алт*; 3. *шилжсэн* Биеийн хүнд лагс байдал.
>
> **tsula** (*Цонгоол*), **sula** (*Хорь, Ага*) 1. Чийрэг, чанга: sula bėyėtē (***чийрэг биетэй***); 2. Чинээлэг: sula āēl (***чинээлэг айл***); 3. Хольцгүй: sula mixaŋ (***цул мах***); 4. Дан: sula šǫlūŋ baxana (***дан чулуун багана***); 5. Цэвэр хольцгүй: sula alta (цул алт); 6. Цулгуй: sula torγo (***цулгуй торго***); 7. Дандаа, бүгд: zǖgēr hūγāšād sula hamaγad (***зүүн талаар суусан нь бүгд эхнэрүүд***); 8. Үргэлж, дандаа: sula xeleg̑šė belē̆ (***үргэлж л хэлдэгсэн билээ***).

Буриад аялгууны үгийн санд бас нэгэн сонирхолтой үг гарч байна. Монгол утга зохиолын хэлэнд арз+гар=арзгар, бүлт+гэр=бүлтгэр гэх мэтээр байдал заасан идэвхгүй язгуурт “-гар[4]” дагаврыг залгаж овор дүр заасан тэмдэг нэр үүсгэсэн жишээ олон байдаг. Буриад аялгуунд энэ зүй тогтлын дагуу тэмдэг нэр үүссэн жишээ ч арвин байх ба утга зохиолын хэлнээс ялгарч буй зүйл нь уг тэмдэг нэрийг үүсгэж байгаа язгуур нь утга бүхий үгийн сангийн нэгж болсон жишээ тааралдсан явдал юм. Тухайлбал,

> **heḫxiger** (Хорь, Ага) сэвсгэр, хөвсгөр: heḫxiger sahaŋ (***сэвсгэр цас***).

гэсэн үгийн идэвхгүй язгуур болох “сэвс-” нь

> **heḫxi** (Хорь, Ага) 1. Хөнгөн сэвсгэр: hērē mixaŋ heḫxi (***сээрийн мах сэвсгэр***); 2. Хуумгай, гоомой: heḫxi xùŋ (***хуумгай хүн***).

гэж хэрэглэгдэж байгаа нь хэлний их сонин баримт байна. Энэ мэтчилэн жишээ болгох олон үг байгааг дараах байдлаар товчлон үзүүлье.

Үг	*Мон.ут.зох. хэл.утга*	*Бур.аял.утга*
arγalxa / аргалах	**I.** 1. Юмны арга эвийг олох; 2. Мэхлэх, залилах	(*Хорь, Ага, Цонгоол*) эмчлэх, сувилах, эмнэх, эдгээх

II. Засал хийх, эмчлэх

daliḫšå /далавч	1. Шувууны даль, жигүүр; 2. Далавч мэт зүйл.	Малгайн саравч
melmeɣxe/мэлмэрэх	1. Шингэн зүйлийн урсан гарах, асгарах; 2. Том том нулимс унаган чимээгүй уйлах	(*Хорь, Ага*) 1. Мэлтэлзэх: uha melmeɣxe; 2. Давалгаалах, хаялах: dǫĺyōŋ melmeɣxe; 3. Сэтгэл хөдлөх, догдлох, уярах.
namnaxa/намнах	1. Морин дээрээс харвах, хөөн буудах; 2. Ан амьтныг авлах.	(*Хорь, Ага, Түнхэн, Санага, Цонгоол*) 1. Нэхэх, мөрдөх: arāta namnaxa (***үнэг мөрдөх***); 2. Хөөх, туух, үлдэх: geɣhē namnaxa (***гэрээс хөөх***); 3. Гишгэх, хөөх: u̇ńē̄ namnaxaŋ buxa (***үнээ хөөсөн бух***); 4. Хөөх, хөөцөлдөх: eɣxe tu̧šā̆l namnaxa (***эрх тушаал хөөцөлдөх***); 5. Цацах; 6. Дарах, булах.
neḫšėger/нэвсгэр	1. Дээл,бүрээс зэрэг юмны гадар хөглөрөн харагдах байдал; 2. Хөглөрөн бараантах овор их зүйл: *нэвсгэр хар ой*	(*Хорь, Ага*) Үй олон, бөөн: serge dērexi neḫšėger mǫŕid (***уян дээрх бөөн морьд***).
oboɣtoxo/овортох	Нас хөгшрөн, зүс царайнд овор суух	(*Хорь*) Муудах, доройтох: bėyė oboɣtoxo (***бие доройтох***)
o**ḫtoxo**/овтох	Ов /арга мэх, заль/ гаргах.	(*Хорь, Ага*) Шунах, хорхойсох: xu̇nē̄ yū̄mede oḫtoxo (***хүний юманд шунах***).
ognoγor/огногор	1. Цавчим өндөр: *огногор хад*; 2. Мал, амьтны хамар том.	(*Хорь, Ага*) 1. Алмай: ognoγor xu̇ŋ (***алмай хүн***); 2. Цогногор: oro ognoγor xamar (***цов цогногор хамар***).
ōĕxo/ойх	1. Ямар нэгэн хөнгөн, зөөлөн зүйл юманд мөргөн буцах, дээш дэгдэх; 2. Гэрэл, дуу, цахилган соронзон долгион тархах явцдаа шинэ орчны зааг гадаргууд хүрээд хуучин орчиндоо буцах; 3. Шингэн зүйлийн оргих, дэврэх; 4. *шилжсэн* Хүн амьтны орон нутаг, мал сүргээсээ зайлан ганцаар явах.	(*Түнхэн*) унах тасрах: toḫšǭ ōĕxo (***товч тасрах***)
ǫĺhoŋ/олхио	1. Юмны уг үндэс, учир явдлын гогцоо, зангилаа; 2. Хүний зан чанарын чигч байдал, бүтэл: *олхио муутай хүн*	(*Хорь, Ага*) Илч: tülē̄nē̄ ǫĺhoŋ (***түлээний илч***)
saγālūlxa/цагаалуулах	1. Цагаан сарыг ёслон өнгөрүүлэх; 2. Цагаан идээ идүүлж, эрүүлжүүлэх.	(*Санага*) Цацал цацах.
tālaxa/таалах	1. Хүндэтгэвэл зохих хүний сэтгэл санаа, хүсэл сонирхолд нийцэх; 2. Хүндэтгэл зохих хүн шийдвэр зарлиг гаргах; 3. Үнсэх, илбэх.	(*Хорь, Ага, Түнхэн, Санага*) Үнсэх: tu̇ntū̆yīn tālaxa (***духыг нь үнсэх***)
taŋγāĕxa/тангайх	1. Бүх биеэрээ хэвтэх; 2. Гэдрэг юм түшин суух; 3. *шилжсэн* Ажлаас хойш суух.	(*Хорь, Ага*) 1. Унах, ойчих: arȧxi ūγād taŋγāĕxa (***архи уугаад тангайх***); 2. Үхэх.
telexe/ тэлэх	1. Сунгах, тэнийлгэн татах, тэлэх; 2. Хүн, амьтны мөчийг тэнийлгэх; 3. Гол мөрний ус ихсэж эргээсээ халих; 4. Яр шарх зэрэг их болох; 5. Дэлгэх, нээх; 6. *шилжсэн.* Өргөжих,	(*Хорь, Ага*) Дамжлах: modōr telēd yȧbaxa (***модоор дамжлаад явах***)

	хөгжих, өсч томрох.	
xāěratāě/ хайртай	Хайрын сэтгэл ихтэй.	(*Хорь, Ага, Түнхэн, Санага, Цонгоол*) Хөөрхийлөлтэй: xāěratāě ámitaŋ (***хөөрхийлөлтэй амьтан***)
xarāxa/хараах	Муу муухай болтугай гэж муушаах	(*Хорь, Ага*) Зэмлэх, буруутгах.
xargī̆/ харгуй	Хүн, малын хөл, уналга хөсөгний дугуйгаар эдлэгдэж гарсан тод, өргөн мөр.	(*Хорь, Ага, Түнхэн, Санага*) Зам: xargī̆ tábixa (***зам тавих***), tùmer xargī̆ (***төмөр зам***)
xoŋgiō/хонгио	1. Өрөм зөөхий хийх том сав; 2. Дотроо хөндий зүйл; 3. *шилжсэн* Цуурайтсан, хөндий хүнгэнэсэн дуу.	(*Хорь*), xoŋdiō (*Ага*) Яруу, цээл: xoŋgiō xōlōě (***цээл хоолой***).
xorwō/хорвоо	1. Дэлхий ертөнц, орчлон; 2. Хүний ертөнц, хүний амьдрал.	(*Барга*) 1. Дэлхий ертөнц; 2. Хурьцал.
xū/хуу	**I.** Нэгмөсөн, дуустал, бүгдийг: *хуу хамах, хуу шавхах*; **II.** Угз, ховх: *хуу татах*.	(*Хорь, Ага, Түнхэн, Санага, Цонгоол*) Цөм, бүгд, цугаараа: xamag yūmeŋ xū bāěna (***хамаг юм бүгд байна***), xū baraŋ xelexe (***цөмийг бүрэн хэлэх***).
hurag̱/сураг	Дам, сонстох хэл, мэдээ: *сураг гаргах, сураг тавих*.	**I.** Сураг чимээ: hurag̱ γaq̱xa (***сураг гарах***) **II.** Үеийн, насны: minī huraγāě xùŋ (***миний насны хүн***)
tsomoxo/цомох	Юмыг цом болгох	(*Цонгоол*), **somoxo** (*Хорь, Ага, Цонгоол, Түнхэн, Санага*) Хамах: somohoŋ ùbeheŋ (***хамсан өвс***).
šīd̨xexe/ шийтгэх	1. Шийтгэл хүлээлгэх, хэрэг шүүн таслах: *байцаан шийтгэх*; 2. Ажил хэргийг гүйцэтгэх.	(*Хорь, Ага*) Үдэх: šīd̨xežė mordūlxa (***үдэж мордуулах***).
yūŕyēŋ: yūŕyēnē̆/ ерийн	Энгийн, жирийн, байдаг л: *ерийн өдөр*.	(*Хорь, Ага*) Эгэл жирийн: boro yūŕyēnē̆ hamaγaŋ (***эгэл боргил эхнэр***).

Эдгээр түүвэрлэсэн үгсээс харахад монгол хэлний халх, буриад хоёр аялгууны үгийн сангийн утгын хөгжил нь тухайн хоёр аялгууг хоёр өөр зүйл болохыг харуулж буй хэрэг биш бөгөөд харин ч хөгжлийн явцад хоёр аялгууны үгийн утга харилцан нэг нэгнээ нөхвөрлөн улам баяжин хөгжиж байсныг харуулж байна. Нийгэм түүхийн нөхцөл байдлаас үүдэн халх аялгууны үгийн сангийн хувирал илүү байснаас үүдэн зарим нэг үгийн гарал, утга орчин цагт бүдгэрсэн байхад, буриад аялгуунд тэдгээрийг тодруулах хэлний чухал баримт эдүгээ хүртэл хадгалагдаж байгаа нь буриад аялгууг цаашид гүнзгийрүүлэн судлах шаардлагатай байгааг харуулж байна. Хэлний иймэрхүү судалгааг зөвхөн халх, буриад аялгуугаар хязгаарлахгүй бусад нутгийн аялгууны үгийн санд хийж үзвэл ихээхэн сонирхолтой үр дүн гарах нь тодорхой бөгөөд энэ нь монгол хэлний үгийн сан, эх бичгийн судлал, ялангуяа “Монголын нууц товчоо” гэх мэт монголын хэл, соёл, түүхийн дурсгалт бичгүүдэд гарах эртний үг хэллэгийн утгыг тайлбарлахад нэн дөхөмтэй болохыг **anda** гэдэг үгийн жишээнээс харж болохоор байна.

Мөн хоёр аялгууны үгийн сангийн хөгжлийн явцад зөвхөн үгийн утга өөрчлөгдсөнгүй, үгийн утга хэвээр боловч найруулгын ялгаатай болсон үг цөөнгүй байна. Жишээ нь, хуу, харгуй, ерийн гэх мэт.

РЕЗЮМЕ

Статья представляет собой исследование по семантическому развитию лексики двух диалектов монгольского языка. Исходя из авторского исследования проясняется сходство лексического развития двух халхаского и бурятского диалектов. В процессе лексического развития лексики данных диалектов, они заполняли друг друга и таким образом обогатились. От социально-исторических факторов халхаский диалект был более развит, этимология значений некоторых слов сузились, а в бурятском диалекте до сих пор сохранились примеры, значение которых стало узким в халхаском диалекте. Отсюда вытекает необходимость более глубокого изучения бурятского диалекта. Следует отметить, что в процессе лексического развития наблюдается не только семантические изменения слов, но и встречается не мало слов, имеющих различные стилистические окраски.

Маглеев А. А.,
кандидат политических наук,
доцент, директор ИОГБУК «Центр культуры
коренных народов Прибайкалья».

АЛТАРГАНА - КАК СИМВОЛ БУРЯТ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

С наступлением эры демократии в России в среде бурятской общественности начались процессы, которые волнуют многих бурят на территории этнической Бурятии, возможно на сопредельных территориях других государств. Была даже разработана «Концепция сохранения и развития бурятского этноса на период до 2020года» и представлена на рассмотрение бурятской общественности Иркутской области. Основной целью этого документа является обеспечение сохранения и развития бурятского этноса Прибайкалья в условиях нового субъекта Российской Федерации – Иркутская область.

В кардинально изменившейся обстановке, вызванной потерей «высокого статуса» - субъект Российской Федерации двумя автономными округами (Усть-Ордынский Бурятский и Агинский Бурятский), необходимо сделать краткий политический анализ. Первое - эти национально-территориальные образования не были созданы по этническому принципу, в них буряты не имели никаких политических преимуществ. Но эти административные единицы имели национальный окрас, выражавшийся даже в наименовании. И они, «национальные округа» так они назывались до 1977 года, до принятия новой «брежневской» конституции, во многом представляли и защищали этнические интересы бурят. В областных и московских ВУЗах бронировались целевые места для абитуриентов из «национальных» округов, куда в основном рекомендовались дети бурят. В Верховном Совете РСФСР одна из двух палат называлась «палата национальностей». Все это способствовали «рождению» элиты, инкорпорированной в областной, даже и в федеральный истеблишмент. Второе - Россия стало членом Всемирной торговой организации (ВТО), в страну хлынул поток разных товаров, в первую очередь продукты питания. В этих условиях очень важно правильно обозначить **цель**, к которой стремится этнос, то есть буряты. Нас объединяет ещё одна особенность. Мы проживаем на разных

территориях – от Иркутской области до Китая и почти везде находимся в арифметическом меньшинстве по отношению к основной массе населения.

Есть разные понятия определения этой цели. В одном случае – сохранение и развитие бурятского языка и традиций, во втором – консолидация народа. В таких фундаментальных документах самым главным является точное определение результата, к которому мы стремимся или которого хотим достичь. Даже если исходить из того, что ответственные за реализацию Концепции ничего не будут делать до 2020 года, полагаем, что бурятский этнос сохранится и будет хоть немного развиваться. На наш взгляд, акценты разработчиками Концепции расставлены не совсем правильно. Мы предлагаем другой вариант формулировки основной цели. Для этого необходимо сделать хотя бы краткий политический экскурс в историю. Сейчас начались процессы, которые будут иметь далеко идущие последствия не только на региональном уровне. Прошло объединение двух субъектов Федерации в Прибайкалье и Забайкалье, один из которых являлся национально-территориальной автономией аборигенного этноса. Сейчас, в условиях становления гражданского общества и правового государства, федеральный центр взял курс на постепенную деэтатизацию (разгосударствление) сферы национальных отношений. Новый подход означает перенос акцента с национально-территориального на национально-культурный принцип организации общественной жизни. Второй существенный момент – страна является участником всемирной торговли в отсутствие монополии на внешнеэкономическую деятельность.

В национальной политике не может быть полезной практическая деятельность, коей является разработка таких документов как Концепции, без теории и ясно определённой цели. В противном случае, сколь бы ни были воодушевлены самыми благородными чувствами, мы можем прийти к совершенно противоположным результатам. Мы можем начать с хороших намерений – всемерное развитие языка, традиций, песен и танцев, а прийти к краху – оказаться на обочине истории при сократившейся численности этноса, снижении уровня образования, отсутствии востребованности специалистов, массовой безработице. Кому и где будем демонстрировать (применять) свой язык и знание национальных традиций? В своем родном улусе, размером с ноготок и в котором проживают наш род, племя? Одним словом, что-то похожее на индейские резервации США и Канады. Существует среди нас приверженцы и таких взглядов.

Мы видим основную цель Концепции иначе - обеспечение конкурентоспособности бурятского этноса (конкурентоспособность – это не только результат, а умение ответить на вызов времени, и ещё это непрерывный процесс). Где сейчас половцы, хазары, печенеги, близкие к бурятам сойоты? Они исчезли с исторической арены, потому что не знали своего языка и своей культуры (хотя язык, чисто с академической точки зрения, часть культуры)? Или по другой причине? Наверное, причин много, но однозначно: эти народы не смогли ответить вызову времени, не выдержали конкуренции с другими народами. Здесь мы должны обратиться к сути нашего фестиваля, а точнее к её Имени - Алтаргана. Этот невзрачный степной цветокпреодолевает любые природные катаклизмы - засуху или наводнение, жару или холод. Каждый год он расцветает вновь благодаря своим мощным корням. Цветок символизирует собой народ, который, несмотря ни на какие перипетии судьбы, сохранил свои этнические корни, язык, культуру. Мне кажется инициаторы этого великого начинания - фестиваля бурятской культуры - очень точно ухватили главную мысль в развитии бурятского народа, определили её «красную нить» и выразили это в её названии.

Для достижения данной цели – быть конкурентоспособным народом, ясно понимая и учитывая сегодняшнюю действительность, – национальная интеллигенция ***должна определить задачи***, через решение которых будет достигаться поставленная цель. Они вытекают из анализа современной ситуации. Признаем, буряты традиционно скотоводы,

около 3/4 проживают в сельской местности и производят сельскохозяйственную продукцию. С получением членства в ВТО внешние рынки полностью открылись и заморские фермеры «завалили» продуктами питания нашу страну. Но, если откровенно, буряты в России, и не только они, пока не могут сравняться с западными и другими государствами в этом секторе сельского хозяйства. Аргентинская говядина, австралийская баранина, китайская свинина, монгольская конина всегда или на ближайшем историческом отрезке времени будут дешевле нашего мяса (хотя здесь есть узкая ниша – это мелкотоварное производство свежего, экологически чистого мяса и молока, вполне достаточное для местных производителей).

Мы должны обратить внимание на другое: бурятский «конёк» – это образование. Это основное звено, ухватившись за которое мы можем вытянуть всю цепь. Тяга к учёбе у бурят постоянная и даёт неплохие результаты. К примеру: только в Иркутске работают 32 доктора наук, более 120 кандидатов наук, в 70-80-е годы прошлого столетия буряты с учеными степенями в нашем городе исчислялись единицами. Отсюда следует ***основная задача*** – ещё лучше учиться, овладевать языком... русским, а через него и другими достижениями великой культуры. **ОБРАЗОВАНИЕ** – магистральный путь нашего национального развития. При этом – отлично владеть родной речью. Материнский язык обладает огромной объединительной силой. Отсюда вытекает и вторая задача – быть двукультурным жизнеспособным этносом.

Существует, на мой взгляд, и ещё одна задача, политическая. Бурятам необходимо иметь легитимный, т.е. поддерживаемый большинством, авторитетный орган, который выражал бы их мнение. Существуют бурятские общественные организации, а их в соответствии с законом РФ «Об общественных организациях», может быть сколь угодно много. Также Бурятские национально-культурные автономии, которые на данной территории могут быть в единственном числе, выражают мнение только своих членов, а это в лучшем случае несколько сотен человек. Предлагаю в создавшейся ситуации перейти к корпоративной автономии (разновидность национально – культурной). Это предполагает, что все буряты, проживающие на территории округа (а в перспективе области), получают право на образование органа, представляющего их интересы на окружном (областном) уровне. Создаваемый институт позволит обобщать мнение автохтонного народа по конкретным проблемам, что облегчит определение приоритетов национальной политики в отношении бурят. Эта корпоративная автономия не будет обладать правом выносить политические решения, однако, буряты могут выступать с предложениями по всем вопросам, затрагивающими их интересы, по собственной инициативе ставить их перед органами власти и другими государственными учреждениями. В первую очередь, необходимо подготовить и принять областной закон о корпоративной автономии бурят в Усть-Ордынском Бурятском округе. Необходимо провести их перепись и составить избирательные списки. Поскольку сегодня в паспорте отсутствует графа «национальность», то запись делается на основе самоидентификации. Выборы в бурятское представительное учреждение было бы целесообразно проводить одновременно с областными выборами в Законодательное собрание, но по другому избирательному списку.

Буряты встретили опасный вызов истории. Смогут ли они мобилизоваться для достойного ответа? Сохранить свою идентичность? Как поведет себя национальная элита? Ведь на неё возлагается одна непростая обязанность: она должна суметь определить, сформулировать большие цели и тем самым возвышать народ в его собственных глазах. Конечно, если она (элита) достойна этого названия.

-oOo-

Балжиннямын Намжилмаа
Улаалзай хүбдүүдэй бэри, Сагаангууд омогой

БУРЯАД ХЭЛЭН – “АЛТАРГАНА” НААДАНАЙ ХЭЛЭН

Бүхы дэлхэйн монгол туургатанай нангин газар уһан Эзэн Чингис Хаанай тоонто нютаг Дадал сомондо буряад-монголшууд хүхюутэй зугаатай уулзажа, ушаржа, нюур шарайгаа харалсажа, ирагуу дуугаа дуулалдажа, эрын гурбан нааданда илагшадтаа магтаал солоёо дуудажа, сүн сагаан сэдьхэлээ сэлижэ, Хүхэ мүнхэ тэнгэридээ, хүрьһэтэ номин хангайдаа арюун сагаан сүүгээ, хатан харын дээжээ үргэжэ, алда сэнхир хадагаа альган дээрээ дэлгээжэ, арюун һүлдэтэ Алтаргана наадандаа сугларжа, үрэ зүрхэнэйнгөө уяртар буряад дуугаа дуулалдажа, сээжэ сэдьхэлээ сэлмээжэ, Алан-гуа эжынгээ захиһан захяа заабари гээшые һанажа, эбтэй эетэй сэнгүү зугаатай, һүр жабхалантай, баяр баясхалантай наадахамнай гээшэ. Хорин жэлэй саада тээ сэдьхэлэй дуудалгаар, зүрхэнэй зүнгөөр буряад арадай гүн гүнзэгыһөө мүндэльэн энэ наадамнай буряад-монгол хүнүүдэй оюун ухаандa, эльгэ зүрхэндэ, сэдьхэл бодолдо сарашагүй мүр сараа үлөөгөө, туһа нэмэри болоо.

Би өөрөө 2002 онһоо хойшо “Алтаргана” нааданда хабааданаб. Түрүүшээр боложол байдаг зунай наадан шэнгеэр һанагдадаг, тиимээр лэ хандадаг байгааб. Харин 2008 ондо Эрхүүдэ болоходонь, Шэнэхээнһээ ерэһэн буряадуудаар суг хамта байрада байхадаа, тэдэнэй “Алтаргана” нааданда ямар нангинаар хандана гээшэб гэжэ гайхаад, бидэнэр нютаг дээрээ байһан буряадууд арһа мяхан дээрээ юушье үзөөгүй, юушье мэдэнэгүйбди гэжэ тэндэл ойлгоо һэмби. Түрэһэн нютаг нугаяа, түрэл түтимөө орхижо ошоһон буряад зоной үри һадаһад “Алтаргана” нааданда зорижо ерээд, ерэжэ шадаагүй үндэр наһатай үбгэ эсэгэнэрэйнгээ эльгээһэн һү, архи, сагаан эдеэнэй дээжэ Ойхон, Бархандаа, Байгал далайдаа үргэхэмнай гэхэдэнь, Ангара мүрэнэй эрьедэ сэбэрхэн талмай дээрэ зүүн тээшээ зүг шэгээ олоод, орон дэлхэйдээ, угай сахюусадтаа үргэжэ байхадаа, жаргал зоболон, түрмэ шороон, зөөдэл хахасал, уйдхар гуниг, хэлмэгдэлгын хатуу шэрүүн жэлнүүдые, энээхэн зуун жэл соо юу үзөөгүйб даа буряад арадни гэһэн бодол толгойдомни эжэлүүдгүй ороод, тэсэжэл байһан зүрхэмни хайрлаһандаа хайлашахал гээд, халуун нулимса хасарыем хайража байгаа бэлэй. Хэдэн жэл үнгэрөөшье һаань, мартахыншье аргагүй, уярангүй байханшье бэрхэтэй. Алтаргана нааданай хүхэ сэнхир туг бидэниие даллан дуудажа, өөдэнь үргэжэ, хүсэ шадал нэмээгээ, урма зориг бадаруулаа, ухаан бодолыемнай баяжуулаа гэжэ эндэ һууһан буряад-монгол хүн бүхэн намайе дэмжэн хэлэхэл байхат.

Бурхан багшын хайраар, алтан дэлхэйн үргэмжөөр, аба эжын буянгаар саг һайн тээшээ хубилжа, сагай эрхээр гурбан томо уласай дэбисхэр дээрэ гурбан тээшээ таһарһан буряад-монголшууд амгалан тайбан, эрхэ сүлөөтэй, хэнһээшье далтирхагүй тэнигэр амидаржа байнабди. Теэд мүнөө энэ үе сагта, даяаршалжа байһан дэлхэй дээрэ бидэнэй сэдьхэл зобооһон ямар асуудал байнаб гэхэдэ, эхэ буряад хэлэмнай. Буряад хэлэн – “Алтарганын” хэлэн. Түрэлхи хэлээ,үзэг бэшэгээ, урлаг соёлоо, домог түүхээ, ирагуу дуугаа, үльгэр онтохоноо үри бэедээ, аша гушанартаа дам саашань дамжуулжа шадахаяа байна гүбди, буряадууд? Монгол һайхан орондо байһан буряадууд тухай хэлэнэ үгыб. Баяндун, Дашбалбар “Бага Алтарганада” ябахадаа, тэндэхи хүн зоноор уулзахадаа, сэбэр буряадаар хөөрэлдэхыень шагнаад, ямар гоё шэхэнэй шэмэг гээшэб гэжэ һайхашаагаа бэлэйб!

Агада, Эрхүүдэ, Улаан-Үдэдэ Алтарганын болоходо, найр наадые хүтэлэгшэ ото ородоор арад зондоо хандана. Шэнэхээнһээ, Монгольоо ерэһэн ород хэлэ мэдэхэгүй айлшадайнгаа тала харанагүй бшуу даа. Мориной соло, бүхын соло дуудажа шадахагүй, мэргэн һуршадаа барлаха гээшые мартанхай байнабди. Магтаал, соло дуудалга гээшэмнай нүүдэлшэ арадай соёлой нэгэ зүйл болоно ха юм. Энэ хадаа орхигдохогүй, һэргээгдэхэ ёһотой. Мориной түрүүлээд ерэхэдэ, эзэниинь мориёо хүтэлөөд, мориной соло дуудаха,

мориёо магтахадаа, буряад хэлэнэй баялиг эндэл дуулдаха гээшэ. Буряад хэлэеэ мэдэхэгүй байгаа һаа, дуунай аялга, нугалбари, хэлэнэй элбэг баялигые яагаад харуулхаб?

Өөһэдынгөө юумэ өөһэдөөл хүндэлнэгүйбди. Бүхы сэдьхэл зүрхөөрөө орос болошоһон улад зон манай Буряад орондо олон болошоо. Булагаа шэргээһэн нютаг - нютаг бэшэ, хэлэеэ мартаһан арад – арад бэшэ. Хитад гүрэниие 300 жэл зонхилжо байһан манжа үндэстэн, манай монголшуудые һандаргааһан үндэстэн, өөрынгөө хэлэ голоод,орхёод, үзэг бэшэгээ, анханайнгаа түүхэ, зан заншалаа доромжолоод, дээрэлхыгээр хандаад байхадань, манжа хэлэн үгы болоо, хэлэгүй болоходоо бөө шажанааш мартаад, манжа үндэстэн үгы болоод, мүнөө сагта манжа хэлэн байһан юм гэжэ үсөөхэн тоотой эрдэмтэд энэ хэлэ шудалжа байна. Манжа үндэстэн Хитад гүрэн соо хайлашоо. Энээн тухай Хитадай Арадай Республикын арадай дуушан Айлтагүйн Нумаа абгай намда хөөрөө һэн. Иимэ ушар, иимэ аюул бидэнэй буряад-монголшуудай толгой дээрэ тудаад байхада, бидэ юу хэхэ ёһотойбибди? Мүнөө энэ сагта манай Буряад орондо буряад хэлэнэй талаар юун боложо байнаб гэжэ аха дүүдээ хэлээ, дуулгаагүй һаа, бэшэ хэндэ хэлэхэ биб.

Улаан-Үдэ хотын зарим һургуулинуудта түрэлхи хэлэеэ шудалхаяа болёод байна, буряад хэлэнэй багшанарые хахад салинтай болгоно, зарим багшанар ажалгүй байнабди хэдэн багшанар хонходоо һэн. Энэл сентябрь һара соо энээн тухай интернедээр дүүрэн бэшээ һэмби. Һанамжаяа олоороо бэшэхэ байха, намайе дэмжэхэ байха гэжэ һанажа, найдаһамни дэмыл байгаа һэн. Буряад зон айран гэжэ хэлэхэдэ ямар юм даа, даншье һаа номгон зон гэжэ би һанадагби. Түрэлхи хэлыемнай хашажа, яагшабта буряад хэлэеэ хүүгэдтээ үлдээхээ һанаа юм һаа, түрэлхид, багшанар өөһэдөөл оролдогты гээд, урдажа байһан уһан руу шэдэжэрхёод, шэнгэнэ гү, али тамараад гарагша гү гэжэ эрье дээрэһээ хаража байхадань, яахаб даа, хайрата буряад арадни абяагүйхэн ноёдой хэлэһэн энэ үгые шагнаад, түрэл хэлэеэ хамгаалжа шиидшье гэжэ хэлэхэ гансашье үгэгүй байнал даа. Засаг түрын дэмжэлгэгүйгөөр, мүнгэ алта һомололгогүйгөөр яагаад буряад хэлэн тэнхээ орожо, амидырхаб даа. Залуушуулнай өөһэдөө буряад хэлэеэ мэдэхэгүй, юугээ алдажа, яажа төөрихэеэ байһанаа юу ойлгохоб даа, гүрэнэй тэдхэмжэдэ гараадүй хүн зомнай ажалтай, үри бэеынгээ хоолой тэжээхэ ёһотой, ажалтай хүн ажалдаа шүдөөрөөшье аһалдаад, мүнгэ олохын түлөө шармайна ха юм даа. Засаг түрын урдаһаа юуб даа хэлээд, ажалгүй үлэхэ туйладаа хүрэхэ ха юм. 12 сарын хуралай урда тээ, нам шэнги нюур шарайтай хүн зон абяагүй бү байял, бү айял даа, һанаһанаа хэлэел даа, буряад хэлэеэ бидэнэй хамгаалаагүй һаа, хэн абархаб, даншье һаа түни түбшэнөөр, хэбтэһэн хони бодхоохогүйгөөр бү байял даа гэжэш байжа хандаа бэлэйб. Декабриин 4-дэ засаг түрын газарта Олониитын ниигэм дээрэ буряад хэлэн тухай зүбшэн хэлсэлгэ боложо байтар, Соколов обогтой ород хүн бодоод, “Буряад Республикада ородууд олонхинь байнабди, тэрээн тухай таанад нэгэшье, ойр зуурашье бү мартагты” гэжэ занажа, бадашажа, һүрөөтэй шангаар хэлэхэдэнь, би буряад дэгэлээ үмдэхэдөө зүрхэтэй болошоо юм гүб, гэнтэ мэдэхэдээ урда гарашаһан үгэ хэлээб: “Буряад Эхэ орондоо байгаад, түрэһэн газар уһан дээрээ байгаад энэ хүндэ шангаар бадашуулаад, юундэ шугшылдажа уруугаа хараад һуунабта? Үри бэеэ, ашанар зээнэрээ, хойто үетэнөө өөрынгөө түрэл эхэ хэлэндэ һургаха эрхэгүй, юун гэһэн арад гээшэбибди? Эндэ һууһан хүн бүхэн һайса бодолго бодогты… Чимит Цыдендамбаевай “Банзарай хүбүүн Доржо” гэһэн зохёол һүүлшынхиеэ 1964 ондо хэблэгдээ, харин Даширабдан Батожабайн “Төөригдэһэе хуби заяан” роман 1985 ондо һүүлшынхиеэ хэблэгдэһэн байна. 30-50 жэлэй хугасаа соо арадаймнай дээжэ зохёолнууд хэблэгдээгүй байна. Хаанаһаа үхибүүд буряад хэлэндэ дурлахаб даа? Һүрөөтэ 1937 оной хэлмэгдэлгын жэлнүүдтэ буряад арадай эрхим хүбүүд, басагадые түрмэ шороондо хаажа, хардажа, хюдажа байһан хүнүүд уг унгяараа үгы болоһон гэжэ мэдэнэт. Уг гарбалынь, уг удамынь үндэһөөрөө үгы болонхой. Энээн тухай нютаг бүхэндэ арад зон хөөрэлдэжэл байдаг. Энээн тухай һайса бодолго бодогты. Мүнөөдэр буряад хэлэеэ үри бэедээ, аша зээнэртээ дамжуулжа шадахаяа байна гүбди? Буряад хэлэ мэдэхэ, үльгэр домогоо уншадаг хүнүүд үсөөржэл байна. Түрэл эхэ хэлэеэ газаашалжа,

абарха аршалхын түлөө юушье хэнгүй байһан хүнүүд, түрэһэн эхээ газаа абаад, саһан шуурган руу түлхижэ үлдэһэнтэй адли гээшэ".

Декабриин 5-да депутадуудай хуралдаа орожо ябахадань, Арадай Хуралай гэшхүүр дээрэ зогсоод "Буряад хэлэеэ аршалыт даа!" гэжэ ородоор, буряадаар депутадуудта хандажа байхадамни, сагдаа ерээд, эндэһээ зайла, хүгшэн, үгы һааш шамайе "кутузка" абаашахамнай гэхэдэнь, абааша, абааша, агшан зуура соо бүхы дэлхэй дүүрэн интернедээр минии нүхэд мэдээд байха гэхэдэмни, ойром хүрөөгүй. Харин намтай адли "Депутадууд, буряад хэлэ аршалыт!" гэһэн уряатай зогсоһон Сергей Банаевые дуудаха газартань дуудаа, мүшхэхэ газартань мүшхөө һэн. Наһатай багша хүниие нилээд һанаан үнөөн болгоод, талаан болоходо ухаатай буряад басаган прокурор байжа, гэм зэмэгүй гэжэ шиидхэбэри гаргаһан байна.

Буряад хэлэнэй түлөө тэмсээндэ залуушуул олоороо оролсодог боложо байна. Этигэл найдабари түрүүльһэн «Найдал» гэжэ зохидхон нэрэтэй фондын эхи табиһан "Грантнуудай фестиваль"гурбан һара соо үргэлжэлөөд,бидэ мүрысэгшэд нилээд ехэ ажал хэжэ, шүүлтэ, шалгалта гаража, гурбан ехэ дабаа дабажа, 18 зүрхэтэйшүүл илалта туйлажа, мартын 21-дэ Буряад драмын театрай тайзан дээрэ туд-тудтаа 20000,30000, 50000 түхэригэй грантда хүртэбэт гэһэн үнэмшэлгэнүүдые гартаа баряа бэлэйбди.

Түрүүн 100 гаран хүнүүд байгаабди, һагшагдаһаар үлэһэн бидэндэ хөөрэлдөө, заабари, уулзалгануудые эмхидхэжэ, мүрысэгшэдэй ухаан бодол соо бүрилдэжэ байһан хүсэл зорилго ямар аргаар бүтэхэ гээшэб, энэ һанаашалгаа бүтээхын тулада яажа зүб мүрөөр, удхатайгаар грант гээшые бэшэдэг, бэлдэдэг юм гэжэ заажа, һургажа туһалаа юм.

Залуушуулда бэлэн байжашье болоо, харин наһатай болоһон нам шэнги хүндэ энэ тэмсээн гайтайхан лэ байгаа.

«Эрхим Интернет-проект» гэжэ номинацида илахань бэлэгүй байгаа. Юундэб гэхэдэ мүнөө сагай эрилтээр арга боломжонуудые хэрэглэжэ, ухаагаа гүйлгэжэ ажалаа хэхэ, видеобэшэлгэнүүдээ нарин нягтаар, зохидхоноор залгажа табиха гэхэ мэтэ гайтайхан ажал хээбди. Энэ ажалдамни фейсбук соо нүхэд болоһон Марина Юрьевна Белоусова, хүбүүдүүдни Эрдэм Бальжинимаев, Бальжинима Батоев гэгшэд аргагүй ехэ туһаламжа үзүүлээ юм. Гурба дахин шүүгшэдэй урда өөрынгөө "Мүнгэн тобшо" тухай хөөрэхэдөө, буряад дэгэлээ, улаан залаатай малгайгаа үмдөөд, ородшье шүүгшэ байг буряадааараа хэлээд лэ байхадаа, зүрхэтэйш болоноб, ухаамниш һайнаар хүдэльһэн шэнги байгаа һэн.

"Мүнгэн тобшо" сайтаяа харуулхадаа, видеобэшэлгэ, гэрэл зураг, толилолго гээд харуулнаб. Тиихэдээ, Буряадай Республика соо хаана юун болоноб ябажал байдагби. 3 сарда Түнхэнэй аймаг, 4 сарда Яруунын, Хориин аймагуудаар, 5 сарда Хурамхаанай аймаг һонин һорьмой бэшээд, Интернедээр дүүрэн табинаб.

Улаан-Үдэ хотын «Солонго» гэһэн хүүгэдэй сэсэрлигтэ һуралсалай ба хүмүүжүүлгын олон шэглэлээр ехэ ажал ябуулагдадаг юм. Эндэ юун һонин бэ гэхэдэ, ород үхибүүд буряадуудһаа бэрхээр, торьдиһогүй шүлэг уншахань гоё байгаа. Энэ сэсэрлигтэ алиш яһанай үхибүүдтэ буряад хэлэ заадаг юм. Сагаалганай үдэрнүүдтэ ошожо Сагаан һарын угтамжа харуулхадань, ород, буряад, татаар хүбүүд басагад буряадаар шүлэг уншажа, дуу дуулажа, юрөөл, магтаал хэлэжэ байхадань, һонирхоод видеобэшэлгэ, гэрэл зурагуудые интернедтэ табихадамни, дэлхэйн булан бүхэнһөө дэмжэлгын мэдээнүүд ерээ һэн. Ородой, буряадай һайндэрнүүдтэ зорюулагдаһан «Сагаалган», ород арадай «Масленица» һайндэрнуудые, «Эдир Гэсэр ба Дангина», «Добрый Молодец и Русская Краса» гэһэн туршалга тэмсээнүүдые бүтээдэг байна. Энэ һайндэрнүүдтэ үхибүүд аба эжытэеэ бэлдэдэг, эдэбхитэй хабаададаг, дуратайгаар бэлиг шадабарияа харуулдаг юм. Мүнөө жэл һургуулида 1-хи ангида һураха үхибүүдээ һургуулинуудта абаашаад, хүүгэдэй сэсэрлигтэ буряад хэлэ үзэһэн, хүбүүндээ буряад хэлэ үзүүлхээ һананабди гэхэдэнь, олон түрэлхидтэ "манай һургуулида буряад хэлэ үзэдэггүй" гэжэ харюу абаад, үхибүүдшье, аба эжыньшье голхорһон ушар байнал даа.

Буряад түрэлхи хэлэнэйнгээ хосорхо туйлада хүрөөд байхада, энэ амин шухала асуудалаар юу хэхэ ёьотойбибди? Нэн түрүүн бүлэ соогоо аша гушанартаа зааха, эхэ буряад хэлэндээ эльгэтэйгээр хүмүүжүүлхэ шухала, даяаршалжа байгаа энэ дэлхэй дээрэ өөрын нюур шарайн онсолигоо хадагалжа, би буряад хүн гээшэб, өөрын түхэлтэй, өөрын дуу хүгжэмтэй, өөьэдын эрдэм номтой арад зон гээшэбди гэжэ элирхэйлхэ, буряад хэлэнэй түлөө тэмсэлээ олон улсын хэмжээндэ гаргаха, ондоо арадуудай ухаатай сэсэн хүнүүдтэ хандаха, дэмжэхыень уряалха, дэлхэйн олон арадууд соо гадаада гүрэндэ амидаржа байгаа монголшуудаа уряалха туьалыт даа, дэмжыт даа гэжэ хандаха байгаабди.

Наранай туяа доро алталмалаар харагдадаг алтан шаргал холтоьонььоо боложо Алтаргана гэжэ нэрлэгдэьэн, бута бутаар ургадаг, шарахан сэсэгтэй, түхэреэхэн набшаьатай, ааяма халуунда гандаагүй, намарай ольбондо даараагүй, шэмэрүүн хүйтэндэ хүлдөөгүй, үхэр малда шэмэ тэжээл боложо эдигдээшье ьаа, бүхэ үндэьэньөө дахин ургадаг, үндэьөөрөө үлхэлдэьэн алтаргана, эшэнь татаашье ьаа, ходорхогүй, угзараашье ьаа абтахагүй, отолоошье ьаа таьархагүй, тиимэл шангаьаа шанга, бүхэьөө бүхэ ургамал буряад арадай Алтаргана нааданай арюун ьүлдэ болоьониинь гүн гүнзэгы удхатай байна.

Номгон даруу зантай, тэнигэр уужам сээжэ сэдьхэлтэй, “эмээлтые багтааха эрэшүүлтэй”, эльгэ нимгэн эхэнэрнүүдтэй буряад-монголшууд алтарганадаа адлихан бэе бэедээ найдамтай түшэг тулгуури боложо, эбтэй эетэйхэн ажаьуухамнай болтогой!

Арюун ьүлдэтэ Алтаргана наадамнай мандатугай!

-оОо-

【 ᠲᠦᠯᠬᠢᠦᠷ ᠦᠭᠡ᠄ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠪᠤᠤᠰᠠ ᠪᠤᠤᠰᠠ 】

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠪᠤᠤᠰᠠ ᠪᠤᠤᠰᠠ ᠨᠢ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠵᠠᠩᠭᠢ ᠵᠤᠭ ᠲᠠᠢ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠪᠤᠤᠰᠠ ᠪᠤᠤᠰᠠ ᠶᠢᠨ ᠵᠢᠨᠰᠢᠯᠡᠯ ᠪᠤᠯᠤᠨ ᠲᠤᠭ

1. «Өөдөөсөө» гэһэн үгэ хэлэлгын ямар утгатай хэрэглэгдэнэ гэжэ бодожо байнат?

Зүүлтэ:

а) ямарнэ ондоо зүйлтэй харюусалгагүй;

б) ямарнэ ондоо зүйлтэй харюусалгатай;

в) ямарнэ ондоо зүйлтэй харюусалгатай, хүсэлтэй.

2. Ямар үгэ хэлэлгын хүсэлтэй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

3. Ямар үгэ хэлэлгын харюусалгатай гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

4. Ямар үгэ хэлэлгын харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

5. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

6. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

7. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай, хүсэлтэй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

8. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

9. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

10. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

11. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай, хүсэлтэй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

12. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

13. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

14. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

15. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай, хүсэлтэй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

16. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

17. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

18. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

19. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгатай, хүсэлтэй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

20. Ямар үгэ хэлэлгын ондоо зүйлтэй харюусалгагүй гэжэ бодожо байнат?

а) үгэ хэлэлгын;

б) үгэ хэлэлгын;

в) үгэ хэлэлгын.

5. "Монгол Улсын Үндсэн хуулийн тухай" Монгол Улсын хуулийн эмхэтгэл, 2013 он, 3 дугаар.

4. "Монгол улсын иргэний эрх зүйн тухай" Монгол Улсын Их Хурлын мэдэгдэл, Монгол Улсын хууль тогтоомжийн эмхэтгэл, 1999 он, 10 дугаар.

3. "Монгол Улсын Ерөнхийлөгчийн сонгуулийн тухай" Монгол Улсын хууль, 2011 он, 3 дугаар.

2. "Монгол Улсын Ерөнхийлөгчийн эрх зүйн байдлын тухай" Монгол Улсын Их Хурлын тогтоол, Монгол Улсын хууль тогтоомжийн эмхэтгэл, 1985 он, 1 дүгээр.

1. "Монгол Улсын Ерөнхийлөгчийн сонгуулийн тухай" Монгол Улсын хууль, 2008 он, 12 дугаар.

Н.Н.Николаева
Улан-Удэ, Россия

АКЦИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЖЕНСКОГО ПЕРСОНАЖА В ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОМ ЭПОСЕ

Товчлол:
Тус өгүүлэл Буриад ба Яхад туульсын эмэгтэй баатарын дүрс ба явдалын алгоритмыг хамаарна. Зохиогч Яхад туульсын эмэгтэй бааатарнууд улам хуучин гаралтай гэж дүгнэлт хийнэ. Сэдвийн ба дүрсийн талаар олдсон зэрэгцээ туульсын хэв шинжийн холбоог илэрхийлнэ.

Героические эпосы бурят и якутов относятся исследователями к архаическим, дофеодальным. В них можно найти фрагментарное отображение событий ранней истории, ранней системы представлений, мифологической, дородовой и родовой. Улигеры и олонхо, естественно, вобрали в себя наиболее значимые явления истории и культуры своих творцов, но эпос – не хроникальное изложение, не адекватное зеркало действительности, это художественное, поэтически переработанное, отшлифованное во временной протяженности отражение этих событий. В улигерах и олонхо можно обнаружить комплекс родовых (и даже дородовых) норм предписанного поведения, систему идей, имеющих наивысшее ценностное значение для общества, реализацию представлений об идеальных социальных отношениях и идеальном представителе социума, воплощающем их в жизнь. Эпический герой – это сложная контаминация двух компонентов: родового коллектива в целом и единичного члена рода. Он представляет собой сочетание наилучших качеств и черт народа, целиком и полностью слит с коллективом, но одновременно и выступает неким эталоном индивидуума, а его действия, модель поведения получают статус социальной нормы.

Одной из особенностей олонхо и улигеров является наличие в эпическом репертуаре якутов и бурят многочисленных сюжетов, в которых инициативными и центральными актантами наряду с мужчинами, и даже замещая их, выступают женщины, девы-богатырки. Исследователи обычно сходятся во мнении, что эти персонажи являются отражением существовавшей в древности системы матриархального порядка и доминирования материнского рода, а сюжетные типы произведений с этими героинями относятся к наиболее ранним.

Если проанализировать в сравнительном плане бурятские улигеры и якутские олонхо, в которых ведущие или, по крайней мере, достаточно значимые роли играют девы-богатырки, то можно, отметив их несомненную близость, выявить заметные различия в семантико-функциональном изображении.

В подавляющем большинстве бурятских улигеров социально-семейное положение девы-богатырки определено совершенно прозрачно: она – сестра, младшая, подчиненная [1-3; 5; 7; 14; 16-18]. Эпический герой, по имени которого обычно названо произведение, выступает по отношению к ней старшим братом. В улигерах нередки зачины мифологического характера, в которых брат и сестра предстают первой парой людей, появившихся на Земле и не имеющих родителей. Статус богатыря всегда имеет мужчина/брат, описанию стад и табунов, дворца, богатства, силы и мощи которого посвящается иногда до нескольких сотен стихотворных строк. Богатырь объявляется повелителем и владыкой (ханом) земли и народа, он – культурный герой, строящий жилище, совершающий первые обряды, устанавливающий нормы социального порядка и обеспечивающий их соблюдение. Упоминание о будущей деве-богатырке в зачине чаще всего сводится к одной-двум строчкам, констатирующим, что у героя есть младшая сестра.

Действие всегда начинает брат-богатырь, выезжающий из дома с целью найти невесту, поохотиться, сразиться с врагами (многоголовыми чудовищами-мангадхаями, иноземными ханами и богатырями). Однако уже в начале повествования герой устраняется из сюжета, погибая от рук антагониста (демонического персонажа, чужого богатыря, коварного родственника). Смерть брата становится универсальным сюжетообразующим мотивом, с этого момента начинается «богатырская биография» сестры, разворачивается основное действие – ее поход за невестой-суженой брата, способной его воскресить. «Исключение героя из сюжета эпических произведений подобного типологического строя неизбежно и как бы запрограммировано» [14, с. 23]. Сюжетный тип таких улигеров можно определить как «сестра добывает погибшему брату суженую-воскресительницу», считающийся «изначальным, наиболее архаичным сюжетом в системе героико-эпического творчества бурят» [6, с. 25]. Развитие сюжета отмечено устойчивыми основными мотивами – «брат и сестра», «гибель героя», «сестра сильнее и хитрее брата», «поход сестры за девой-воскресительницей», «преодоление препятствий», «героическое сватовство», «оживление героя».

В улигерах брат и сестра принадлежат к одному роду, а также связаны общими производственными отношениями – брат охотится, добывает пищу, присматривает за скотом, сестра занимается ведением домашнего хозяйства. Кроме этого, взаимоотношения брата и сестры, очевидно, регулируются представлениями о семейно-родственных отношениях матриархального порядка, согласно которым сестры и братья от одной матери, но от разных отцов считались более близкими, чем сестры и братья от одного отца и разных матерей. В улигерах подразумевается, очевидно, что брат и сестра являются детьми одной матери, их отношения теряют матримониальную подоплеку и становятся такими, какими мы привыкли считать родственные отношения. Бурятский эпос дает пример запрета брачных отношений членов одного хозяйственного коллектива, членов одного рода, членов одной семейной группы. Все деяния и подвиги главных героев бурятского эпоса направлены на сохранение и продолжение жизни рода, но внутрисемейный, внутриродовой брак исключается как недопустимый, поэтому сестра находит брату суженую из другого рода. Тем самым актуализируется идея, красной нитью проходящая через эпос – борьба за основание семьи, характерная для периода расцвета родового общества и установления института патрилокального экзогамного брака вместо прежнего эндогамного. И сестра в данном случае выступает своего рода установителем новых брачных норм. Однако идея брака, исходящая от эпической героини, в бурятском эпосе не объектна, а субъектна, в некотором роде опосредована, т.е. богатырка является не объектом брачных отношений, а инициатором, активным проводником идеи, но не пассивной фигурой, на которую направлена инициатива, при этом инициирует она не свое замужество, а всегда только женитьбу брата. О своем собственном браке богатырка не говорит никогда, лишь в некоторых текстах встречаются пословичные выражения о том, что девушка предназначена для чужбины (т.е. для замужества).

В якутских олонхо исследовательница А. Н. Данилова, основываясь на функциональной характеристике образов, выявила три основных типа эпических героинь-богатырок: женщина-родоначальница, женщина-воительница и женщина-жена. При этом один образ богатырки может быть представлен в двух типах, т.к. она несет двойственную функцию: можетвыступать как родоначальница и как воительница, как воительница и как жена богатыря айыы [10]. Как и в бурятском эпосе, в олонхо сохраняется мифологический мотив пары перволюдей и культурных героев (появление на Средней земле брата и сестры, не имеющих родителей), и есть произведения сюжетного типа «сестра помогает брату», который условно можно сблизить с бурятским «сестра добывает погибшему брату суженую-воскресительницу». Однако олонхо с такими сюжетами крайне мало, кроме того, гораздо чаще богатырка либо одинока, либо имеет сестру, «пассивного двойника».

Н.В.Емельянов выделял несколько групп эпических сюжетов, в том числе о женщинах-богатырках – первых людях Среднего мира и женщинах – защитницах племени айыы аймага и ураангхай саха [12]. Анализ эпических сюжетов дает основание рассматривать следующие сюжетные линии: 1) богатырка и ее раб абаасы, который затем превращается в богатыря айыы, их женитьба; 2) богатырка в постоянных битвах с богатырями и чудовищами абаасы, которые хотят взять ее в жены. Эти основные линии обычно контаминируются с другими: поиски любимого коня богатырки, борьба с шаманками-абаасы, месть абаасы, помощь брату-богатырю или другим богатырям айыы, победа над главой Нижнего мира Арсан Дуолаем, освобождение похищенных девушек айыы и т.д. Нетрудно заметить, что мотив брака богатырки является одним из основных и лежит в основе почти всех конфликтных эпических ситуаций. И в целом в якутском эпосе так же, как и в бурятском, идея утверждения института дуального экзогамного брака является доминирующей.

Брачные отношения эпической героини с безупречным во всех отношениях партнером (т.е. не с чудовищем абаасы, а с богатырем айыы) представлены как кульминация сюжета, идеал и социальная норма. В сюжетах встречаются мотивы как желанного брака (богатырка просит у своих чудесных покровителей мужа), так и брака по принуждению (постоянные сражения со всеми потенциальными мужьями; единоборство и победа над ней богатыря-айыы; брат уговаривает выйти замуж). Кроме этого, встречается и идея брака как несовместимого с идеей богатырства, поскольку дева-богатырка должна оставаться девственницей. Замужество означает смену статуса и социального положения – если героиня в зачине сказания определяется как «мать сирот», «покровительница несчастных», «защитница племени айыы», «могучая и непобедимая», т.е. ее действия в целом имеют общеродовую и общеплеменную направленность, то после заключения брака богатырка чаще всего теряет самостоятельность, ориентированность ее интересов, скорее, можно определить как внутрисемейную.

В системе бурятского эпоса есть сюжеты, в которых основным является мотив сватовства к деве-богатырке нежеланного жениха (обычно демонического персонажа – чудовища-мангадхая), но их количество невелико (известно всего 4 текста). Героиня либо убивает мангадхая в поединке, либо избегает замужества при помощи чудесных помощников и далее вступает в брак с подходящим женихом. Сюжеты и персонажей этих улигеров можно в определенной мере сблизить с сюжетами и персонажами олонхо.

Можно констатировать, что в целом якутский эпический фонд сюжетов, в которых девы-богатырки выступают активными действующими персонажами, и типы эпических героинь заметно отличаются от бурятского эпоса.

Идея противопоставления брака и женского богатырства,недвусмысленно указывающая на ее происхождение в период смены материнского рода отцовским, позволяет сближать якутских богатырок с русскими былинными поляницами [11], хакасскими воительницами [2; 11], «дикими» девами восточно-романского эпоса [7, с. 32-39, 50-56], богатырками эвенкийских, карачаевских, ингушских, кумынских, узбекских, башкирских, огузских легенд, сказок и эпоса, но не с бурятскими эпическими героинями.

Важное отличие бурятских богатырок от якутских состоит в том, что первые представлены осознающими свое богатырство, которое составляет суть и основу персонажа, в текстах встречается своего рода противопоставление богатырки и «простой якутской девушки» [12, с. 280]. Олонхо названы по именам богатырок, и, судя по текстам, женщина играет активную социальную роль, поскольку в подробностях описывается страна богатырки, ее рождение, ее атрибуты и вооружение, ее окружение. После замужества эпическая героиня с мужем нередко поселяется именно в своей стране и становится родоначальницей племени айыы.

Бурятские улигеры не названы по именам героинь, в названиях фигурируют имена богатырей-мужчин (братьев). Главным героем всегда выводится брат-богатырь, описываются его земли, владения, стада и табуны, его дворец, его подданные, т.е. представлен его жизненный уклад и мироустройство, завязанное на него. Героини действуют не от своего имени, а представляются именем брата (на всем протяжении сюжетного действия, посвященного походу сестры, улигер называет ее именем брата, «возвращая» ее собственное имя лишь в конце повествования), облачаются в его одежды и берут его оружие и снаряжение, выезжают верхом на его коне (исключение составляют лишь несколько текстов с сюжетом о сватовстве чудовищ-мангадхаев). Богатырка в этом контексте предстает своего рода вспомогательным персонажем, выполняя функции помощника (которые в более поздних улигерах перейдут к чудесному коню героя). В эпосе, по сути, мы видим замену героя героиней в жизненно-опасной, но знаковой ситуации, выполнение «глобальной» сверхфункции (заключение патрилокального экзогамного брака) взаимоподменяющими друг друга персонажами (сестра и брат – представители одного родового коллектива, поэтому у них общие цели, достижение которых является важным для продолжения жизни рода).

Алгоритмы действий эпических героинь в бурятских улигерах и якутских олонхо, соответственно, различаются, несмотря на то, что в основе их лежит идея заключения брачных отношений с наиболее подходящим партнером (т.е. принадлежащим к другому родовому коллективу). Якутская богатырка – объект брачных притязаний, бурятская – инициатор и устроитель брака и при этом посредник между потенциальными женихом и невестой. Богатырские подвиги якутских богатырок – это, прежде всего, сражения с женихами-абаасы, женихами-богатырями айыы, шаманками-покровительницами абаасы, обитателями Нижнего (демонического) мира. Подвиги бурятских эпических героинь представляют преодоление дорожных препятствий (чудовища-мангадхаи и женщины-мангадхайки, которые выезжают навстречу; природные преграды; зооморфные персонажи), свадебные состязания с другими женихами, выполнение трудных задач и испытание отцом невесты - в целом достигнутый результат предпринятых действий, т.е. заключение брака от имени брата, благополучный приезд с невестой в родные земли, оживление брата. Якутская богатырка – представитель социума, в котором, по всей видимости, идет борьба за институт парного брака, возможно, пока еще матрилокального, свобода женщины в выборе брачного партнера, с одной стороны, пока не ограничена, с другой – эпос ставит жесткие рамки необходимости в конечном счете сделать этот выбор. Бурятская богатырка, в свою очередь, принадлежит социуму, в котором материнский род во многом уступил отцовскому и утверждает свои позиции экзогамный патрилокальный брак.

Героико-эпические произведения с героинями-богатырками записаны у разных групп предбайкальских бурят, территориально соседствовавших с якутами. Тем не менее, в бурятских улигерах нет персонажей, имеющих очевидное якутское происхождение, заимствованных либо общеэпических, указывающих на тесные связи между этими народами.

В якутском эпосе, в архаичных сюжетах с героинями-богатырками нами также не найдено явных бурятских аналогий. Завязываемые брачные связи в бурятском эпосе не имеют этнической определенности, в якутском же можно найти такого персонажа, как тунгусский (т.е. эвенкийский) жених-богатырь (шаман) Арджамаан Джарджамаан, чаще всего терпящий поражение, но иногда все же вступающий в брак с якутской девушкой, что свидетельствует о существовавших столкновениях якутских и эвенкийских родов и имеющихся у них родственных связей на основе браков.

Ядро бурятского эпоса могло начать складываться в период родового общества (о чем свидетельствуют данные эпоса и исследования ученых-эпосоведов), и здесь допустимо сделать предположение о наличии каких-то общих протобурятско-якутских параллелей,

которые уже невозможно выявить на современном этапе, ввиду полистадиальности, многослойности, вариативности, неизбежной трансформации эпоса. Основной сюжетно-мотивный фонд и система персонажей получили оформление, по всей видимости, в период позднего Средневековья, когда в Прибайкалье шел активный процесс консолидации в единый этнос разрозненных монгольских племен, родов и объединений, приносивших с собой свои фольклорные произведения и окончательно сложивших улигерный репертуар. При этом якутский компонент (в виде вошедших в состав бурят родов или отдельных их представителей, близости проживания, неизбежных военных конфликтов и территориальных столкновений) совершенно не проявился, что может говорить о его малочисленности. Устойчивость сложившейся традиции, жесткость композиционной структуры произведений, константные эпические клише, изначальный сакральный характер сказывания определили, по всей вероятности, слабую проницаемость эпоса для проникновений извне.

На наш взгляд, сюжетно-мотивные и персонажные параллели бурятского и якутского эпосов имеют скорее типологическую близость, чем генетическое родство, обусловленное прохождением этими народами одних и тех же этапов в своем историческом, этнокультурном развитии.

Список литературы

1. Айдурай Мэргэн / подг. текста, пер. и примеч. М. П. Хомонова. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1979. 126 с.
2. Аламжи Мэргэн хүбүүн // Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (ЦВРК ИМБТ СО РАН). Ф. 36. Оп. 1. Инв. № 258.
3. Алтан Сэгсээ хүбүүн // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Общий фонд. Инв. № 1229.
4. Алтын Арыг. Хакасский героический эпос / запись и подгот. текста, статья, пер. и коммент. В. Е. Майногашевой. М.: Наука, 1988. 591 с.
5. Бойлон Гоохон дүүтэй Богдони Хүбшэ Мэргэн // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Общий фонд. Инв. № 1731.
6. Бурчина Д. А. Гэсэриада западных бурят. Новосибирск: Наука, 1990. 449 с.
7. Гацак В. М. Восточнороманский героический эпос: исследования и тексты. М.: Наука, 1967. 470 с.
8. Гоголев А. И. История Якутии (обзор исторических событий до начала XX в.). Якутск: Изд-во Якутского гос. ун-та, 1999. 170 с.
9. Гунан зээрдэ моритой Гунхабай Мэргэн хүбүүн // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. 36. Оп. 1. Инв. № 242.
10. Данилова А. Н. Образ женщины-богатырки в якутском олонхо: автореф. дисс. … канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2008. 21 с.
11. Добрыня Никитич и Алеша Попович / изд. подг. Ю. И. Смирнов, В. Г. Смолицкий. М.: Наука, 1974. 448 с.
12. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 375 с.
13. Нанзатов Б. З., Николаева Д. А., Содномпилова М. М., Шагланова О. А. Пространство в традиционной культуре монгольских народов. М.: Вост. лит., 2008. 341 с.
14. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Бурятский героический эпос «Аламжи Мэргэн» / вступит. ст., подг. текстов, пер. и коммент. М. И. Тулохонова. Новосибирск: Наука, 1991. 312 с.
15. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Хакасский героический эпос «Ай Хуучин» / зап. и подг. текста, пер., вступ. ст., примеч. и коммент., прил. В. Е. Майногашевой. Новосибирск: Наука, 1997. 478 с.
16. Хан Сэгсээ Мэргэн // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. 36. Оп. 1. Инв. № 254.

17. Шонходой Мэргэн хүбүүн // Буху Хара хубун / зап. Ц. Ж. Жамцарано, подготовка к печати И. Н. Мадасона. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1972. С. 122-163.
18. Эржэн Мэргэн хүбүүн // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. 36. Оп. 1. Инв. № 233.

-oOo-

М.Одмандах
Алтаргана наадмыг зохион байгуулах
Үндэсний хорооны гишүүн,
Эрдэм шинжилгээний хурал зохион байгуулах
дэд хорооны нарийн бичгийн дарга,
Буриад судлалын академийн ерөнхийлөгч,
МУБИС-ийн багш, доктор /Ph.D/, дэд профессор.

ТУЯАТ ЛҮНДЭН

Оршил

XX зууны эхэн үеийн ороо бусгаа цагт бошго лүндэн маш ихээр тараагдаж, хутагт хувилгаадын үнэн лүндэн, энгийн хуурамч лүндэн алин болох нь мэдэгдэхгүй болтлоо дэлгэрсэн байдаг. Судлаачид олон талаас нь судалж, тодорхой бүтээл туурвисан байгаа хэдий ч "Туяат лүндэн"-гийн талаар аль ч судлаач тэмдэглэн судлаагүй байгаа нь сонирхолтой юм. Уг лүндэн нь хутагт хувилгаадын айлдвар биш байж болох бөгөөд хожим зориут, зохион байгуулалттайгаар бичиж тараасан болох нь харагдаж байна. Уг судар нь Христос бурхны айлдвар, ерөөс бурхан шүтэхийн ач тусыг өгүүлсэн, мөн Оросын Үнэн алдартны шашны номлол, цаг уурын болзор зэргийг ч багтаасан, саруудыг оросоор бичсэн, Библи судартай ихээхэн холбоотой боловч Буддын шашныг түгээн дэлгэрүүлэх тухайд ч холбоо бүхий үг өгүүлбэр тааралдаж байгаа нь анхаарал татаж байна. Энэ нь буриад монголчуудын дунд шашныг эргэн сэргээх, түгээхэд ихээхэн анхаарсан нь илэрхий байна.

Бидний анх үзсэн судар нь 1943 онд хуулж бичсэн байсан бөгөөд Үндэсний номын санд байгаа хувилбар, Дорноговь аймгаас олдсон төвд үсгээр монгол хэлээр үзэглэсэн хувилбарууд ч гэсэн мөн үед хуулбарлагдсан байгаа нь анхаарал татаж байна. Нэн ялангуяа Дорноговь аймгийн иргэн, өдгөө 86 настай М.Доржсэрэм гуайд хадгалагдаж байгаа уг эх нь төвд үсгээр монгол хэлээр бичигдсэн нь тухайн үед тус аймагт ажиллаж, амьдарч байсан Төвд багш хэмээх Зундуй гэдэг хүн хуулбарлан тараасантай холбоотой бөгөөд цор ганц төвд үсгээрх монгол хэлээр олдсон ховор дурсгал юм. Мөн сүүлд олж үзсэн хувилбар нь Нийслэл хүрээнээс буюу Богдын хиа байсан хүний хүү Дашзэвэг гэдэг эмч хүний хувийн хадгаламжинд байсан хожим нь эртний эдлэлийн дэлгүүрт зарагдсан байсан юм.

"Туяат лүндэн хэмээх ном оршибай" хэмээх энэхүү судар нь монгол орны зүүн, зүүн өмнөд нутгуудаар мэр сэр тархсан бололтой байна. Дорнод аймгийн Цагаан-Овоо сумаас энэхүү судрыг анх олж авсан хэдий ч зарим аймагт уг судар байхгүйн дээр мэдэх хүн гарахгүй байгаа нь сонирхолтой байна. Мөн энэ судартай ижил судар Дорноговь аймгийн Сайншанд хотод нэг хувилбар, Үндэсний номын санд 2 хувилбар бий. Саяхан бид Эртний эдлэлийн дэлгүүрээс дахин нэг хувилбар олж үзэв. Мөн бас Булган аймгийн Бүрэгхангай сумын хийдэд нэг хувилбар гар бичмэл судар хадгалагдаж байгааг нэгэн лам судлаач Г.Нам-Очирт мэдээлсэн өөр олон хувилбарууд ч олдох боломжтой байгаа нь тодорхой байна.

Энэ удаа бид зөвхөн олдсон хувилбаруудын тодорхойлолтыг болон агуулгын талаас товч мэдээлж тус илтгэлийг бэлтгэв. Цаашид нарийвчлан судалж, эрдэм шинжилгээний бүрэн галиг бүхий, тайлбартай, түүхт үндэсийг нь тодорхойлох судалгааг хийх болно.

Судруудын шинж байдлын тодорхойлолт

Бид судалгаандаа олж авсан хувилбаруудаа ангилж ашиглав.

Тухайлбал, Дорнод аймгийн Цагаан-Овоо сумын 6-р багийн иргэн, өндөр настан 85 настай Ханд гэж хүнээс олдсон эхийг “Хувилбар – А”, Дорноговь аймгийн Сайншанд хотоос лам Дэрэмээс олдсон эхийг “Хувилбар – Б”, Үндэсний нийтийн номын санд байгаа 19х9 хэмжээтэй 30 хуудастай, 3967/96 кодтой байгаа бичмэл эхийг “Хувилбар – В” гэж үзэв. “Хувилбар-В” нь дотроо хоёр тусдаа эх тул түүнийг нь ялгаж “В-1”, “В-2” гэж ялган тэмдэглэх нь зүйтэй бөгөөд цаашдын судалгаанд тодорхой болгох гэж ингэж үзэв. Мөн бид 6-р сарын 19-нд Эртний эдлэлийн дэлгүүрээс нэгэн хувилбарыг олж авснаа “Хувилбар – Г” гэж тэмдэглэж, судрын эх бичгийн тодорхойлолтыг гүймэг маягаар хийж танилцуулж байна. Тус судрын нийт 5 эхийг олоод байгаа боловч цаашид Булган аймгийн Бүрэгхангай сумын хийдээс нэгэн гар бичмэл судар нэмж олдож болзошгүй байна.

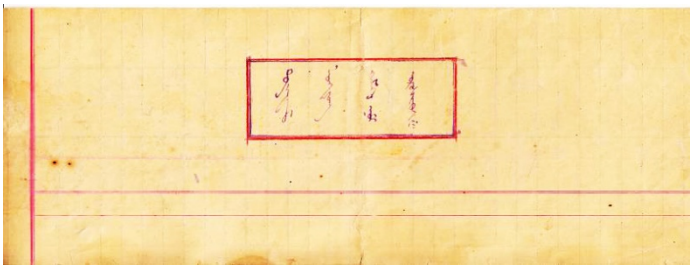
Хувилбар А.

“Туяат лүндэн хэмээх судар оршибай” хэмээх судар нь 32.8 х 10.5 см-ын хэмжээтэй орос дэвтэрийн тууш шугамтай цаасан дээр бичсэн 3 нүүр хуудас бүхий ягаан өнгийн бэхээр төмөр үзгээр 30-31 мөрөөр бичсэн гар бичмэл судар.

Уг судар нь оросын тууш шугамтай дэвтэрийг дундуур нь хувааж, ягаан өнгийн бэхээр төмөр үзгээр бичсэн, буриадын тэр дундаа Агын буриад, Үлирэнгэ, Хуандай чиглэлийн монгол бичгийн тигээр хуулан бичсэн гар бичмэл судар. 1943 онд хуулбарлан авч хадгалсан хуулбар эх бөгөөд жинхэнэ эх нь олдоогүй. Бичсэн дэвтэр нь төмөр замын ажилчдын тэмдэглэл хөтөлдөг дэвтэр байх магадлалтай. Дээр үед Дорнодын буриад айлуудад, албаны ажил эрхлэгчид ийм дэвтэр дээр ажил төрлөө хөтөлдөг байсныг гэрчлэх хүн олон.

Уг судар нь гадууpаа орос дэвтрийн гадраар боосон. Уг хавтас нь “ТЕТРАДЬ” гэсэн 12 хуудастай, 17 коппекийн үнэ бүхий “Пензенская бумажная фабрика “Маяк революции” г.Пенза. ГОСТ 204-50. Артикул 601. IV квартал 1955 г.” гэсэн дэвтрийн хуудас нэг ширхэг, цэнхэр хавтсаар уг судрыг нандигнан боосон байна.

Судрын хэмжээ нь 32.8 х 10.5 см-ийн харьцаатай цаасан дээр бичсэн 3 хуудас. Эхний хуудасны нүүрэн талд 3.2х8.6 см-ийн харьцаатай улаан шугам, мөн дотор талд нь ягаан бэхээр судрын гарчигийг бичсэн. Дотор нүүрэнд судрыг хуулж бичихдээ алдаа мадагтай, баллан сохолж бичсэн, зарим үг хэллэг нь орос болон гаргац муутай, алдаатай таталган бичсэн, буриад хэл аялгуугаар хуулж бичсэн нь сонирхолтой байна. Гурван нүүр, нэг тал нүүрт хуулан бичсэн.



Зураг №1. Хувилбар А-гийн нүүр хуудас

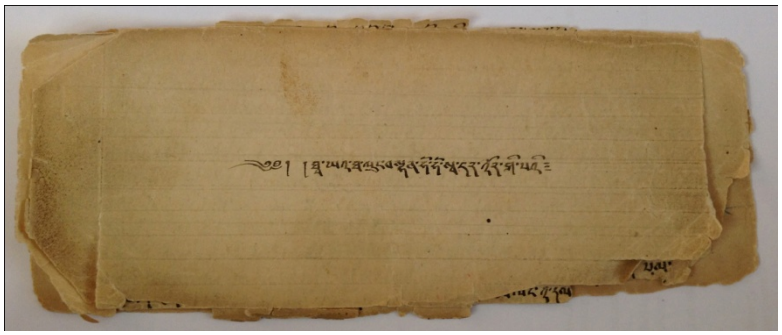
Хувилбар Б.

Энэхүү хувилбар нь төвд үсгээр монгол хэлээр буулгасан нь сонирхолтой бөгөөд Дорноговь аймгийн Дэлгэрэх сумын нутагт амьдарч байсан Зундуй төвд гэдэг хүн анх

хуулбарлан тараасан гэсэн домогтой. Уг эх нь Дорноговь аймгийн иргэн М.Дорждэрэм гуайд хадгалагдаж байна.

Уг судар нь 21.5 см х 8.8 см хэмжээтэй, тууш дэвтэрийн цаасан дээр хар бэхээр, хулсан үзгээр, төвд үсгээр монгол хэлээр хуулж бичсэн. Цаас нь удаан хадгалагдасны үрээр сэмэрч муудсан, захаасаа урагдаж, зарим үг бичлэг нь баларсан. Тууш дэвтэрийн зураас нь бүдэг хар, баларсан маягтай, монгол бичгээр хуудасны дугаар тавьсан, бярга үсгээр эхэлсэн. 11 мөрөөр бичсэн, хавтастай нийлээд 6 нүүр буюу 3 хуудастай. Бичвэрийн хэмжээ нь 16.5 х 8.0 см хэмжээтэй.

Агуулгаараа “Хувилбар – А”-тай ижил боловч бага зэргийн зөрөөтэй, төвд хүн монгол хэлээр хуулж бичсэн тул хэлзүйн болон галигийн алдаатай. Үгийн зөрүү, галигийн алдаа нь утганд нөлөөлөөгүй. Зарим бичлэг нь гаргац муутай.



Зураг №2. Хувилбар Б-гийн нүүр хуудас

Хувилбар В.

Үндэсний номын санд буй 3967/96 дансанд хадгалагдаж буй “Туяат лүндэн”-гийн 2 хувилбарын тодорхойлолт.

Хувилбар В-1:

Судрын танилцуулга: Монголын Үндэсний номын сангийн гар бичмэлийн тасагт “Той яа ту лүндэн хэмээх судар оршибай” нэрээр 3967/96(294.1 Т727) дугаараарбүртгэгдсэн уг гар бичмэлийн 2 хувилбар хадгалагдаж байна.

Хувилбар В-1.

Эхнийх нь бол орос тууш дэвтэрийн нэг талын хуудсыг нугалж, дундуур нь зүсэж, судрын цаас мэт бэлтгэн, хар бэхээр төмөр үзгээр хуулж бичсэн 11 нүүр хуудастай, таталган хэвээр бичсэн. Гадна хавтсанд гарчигийг хар өнгийн бэхээр бага зэрэг таталж бичсэн, гарчигийг тойруулан улаан, хөх орос будгийн харандаагаар гурван давхар хүрээ татаж, шар, ногоон өнгийн харандаагаар хүрээгээ дүүргэж будсан. Хавтсан дээр нь 624 гэсэн тоог чернилэн ягаан өнгийн үзгээр номын санч нар гадна кодыг бичсэн үзгээрээ уг тоог тэмдэглэсэн. “Улсын номын сан” гэж монгол бичгээр бичсэн дардасыг дарсан. Дардас нь хар, хөх, ягаандуу өнгөтэй.

Гадуур нь бор зузаан цаасаар хавтас, баринтаг маягаар хийсэн. Судрыг ар өвөргүй хуулсан, 6 хуудас бүхий. Хуудасны дугаарыг зөвхөн эхний нүүрэнд нь монгол бичгийн тоогоор тэмдэглэсэн.

Судрын төгсгөлд нь жилийн 12 сарыг монгол бичгээр тоог нь тавьж, орос үгийг монгол бичгээр галиглан бичсэн. Төгсгөл нь эхлэлийн адил улаан өнгөөр нэг, хөх өнгийн харандаагаар хоёр давхар хүрээ татаж, шар өнгийн харандаагаар хүрээг дүүргэж будсан. Ингэхэд ногоон өнгө ялгарч гарсан. Уг гар бичмэлийг нугалж хадгалж байсан оромтой. Одоогоор тэнийлгэж, судар маягаар хадгалж байгаа тул нугалаас нь бүдэгхэн мэдрэгдэхээр байна. Хэн анх хуулсан, номын санд хэн өгсөн, хэдий үед хамаарах тухай эх бичгийн тодорхойлолт үгүй. Судрыг бичихдээ эхний 8 нүүрийг 17-18 мөрөөр, сүүлийн 2 нүүрийг 13-

14 мөрт багтааж бичсэн. Өмнөх хувилбаруудаас онцлог нь Судрын төгсгөлийн нүүрт жилийн 12 сарыг тоогоор тэмдэглэж, ард нь оросоор нэрлэж бичсэн.

Хувилбар В-2.

Тус хувилбар нь хорын харандаагаар хоёр давхар хүрээ татсан, гадуур болон дотор талаар нь хээгээр чимэглэсэн, хээг ягаан бэхээр ур муутайхан мушгирсан хээг зурсан, 9 нүүр хуудастай, дэвтэрийн цаасыг судрын цаасны хэмжээгээр зүсэж бэлтгэн бичсэн. Цаасны хэмжээ нь 18 х 8 см хэмжээтэй. Төгсгөлд нь "ум мани бад май хум" гэж бичсэн. Зарим үг үсэг нь гаргагдахгүй, баларсан, гадаад үгийг монгол бичгээр алдаатай хуулсан, буриад үсгийн тигээр хуулсан.

Хувилбар Г.

"Туяат лүндэн хэмээх судар оршибай" хэмээх судар нь 20.5 х 7 см-ын харьцаатай орос дэвтэрийн шаргал цаасыг судар бичихэд зориулан тусгайлан янзалж бичсэн 6 хуудас, 12 нүүр бүхий хар өнгийн бэхээр төмөр үзгээр 21-22 мөрөөр бичсэн гар бичмэл судар. Гадна нүүрний судрын нэрийг дээрээс нь шар өнгийн будгийн харандаагаар зурж, тодруулсан, гарчигийн гурван үгийн доод хэсгийг тааруулан хувийн тамга дарсан, тамга нь алхан хээгээр хүрээлсэн, дун урлан сийлсэн, улаан тосон тамга дараатай. Судрыг хуулахдаа цаасыг хөдөлгөхгүйн тулд цаасны хоёр талд цоолж, хадаас, хурц зүйлээр тогтоож бичсэн оромтой, 2-3-р хуудсны хажуу буланд "рики дниковь кина" гэсэн бичгийн тал нь гарсан, өмнөх үгийг таслан хуваасан, тусгай хүрээ бүхий дардас дарагдсан байгаа нь орос дэвтэр болохыг илтгэнэ.

Судрыг хуулахдаа 18.3 х 6.2 см-ийн хэмжээ бүхий хоёр давхар хүрээг ягаан өнгийн бэхээр татсан, хуудас бүрийг монгол бичгийн тоогоор дугаарлаж бичсэн, хамгийн төгсгөлийн хуудасны ар талд эхлээд буруу бичигдсэн тул түүнийг баллаж, дарж, хамгийн эхний хуудсыг шинээр хуулж бичсэн, бичээсийн хэмжээ нь 18 х 6 см-т багтааж бичигдсэн байна, судрын төгсгөлд "Сарва мангалам" гэсэн санкрит үгийг судрын төгсгөлд бичдэг уламжлалыг дагасан, хувийн тамгаа мөн дарсан байгаа нь судрыг хуулж бичсэн хүнийх байх магадлалтай. Маш сайн гаргацтай, их цэвэрхэн бичигдсэн, их сайн хадгалагдсан судар байгаа нь шашин номын сайн боловсролтой хүн хуулж, хувилсан байх боломжтой гэж бидний үзсэнийг батлах нэгэн баримт олдов. Энэ нь судрын нүүрэнд болон төгсгөлд нь "Мамба" гэсэн бичигтэй, алхан хээгээр хүрээлсэн, дунд нь дунг хадган дээр залж хийсэн улаан тосон тамга байгаа бөгөөд энэ нь Богдын хиа байсан хүний хүүхэд болох Дашзэвэг эмчид хадгалагдаж байсан судар болох нь судлаач Г.Ням-Очирын судалгаагаар тогтоогдож байна. Эндээс үзвэл уг судар нь хүрээ болон олон аймаг, хошуунд түгэн дэлгэрсэн болох нь батлагдаж байна.



Зураг №2. Хувилбар Г-гийн нүүр хуудас

Судруудын агуулгын товч

Уг судруудын хувилбарууд нь бүгд ижил боловч олон дахин хуулсан, хувилбараар тархсан учраас зарим үг, өгүүлбэр, тоо, нэр томьёо нь ялгаатай, зөрүүтэй болсон. Эдгээр 5 хувилбарын анхны эх нь алин болох нь мэдэгдээгүй. Гэвч Хувилбар – А, Хувилбар – Б хоёрыг харьцуулан үзэхэд А нь 1943 оны 8-р сарын 23-нд хуулсан байхад Б нь "Энэхүү Усан хонин жилийн өвлийн адаг сарын 20-ны шөнө бичив ээ" хэмээн бичсэн нь аргын тооллын 1944 оны 1-р сарын орчимд хуулбарлагдсан байна. Хувилбар В-1-ийг мөн "Усан хонин жилийн өвлийн адаг сарын 21-ний өдөр бичвэй" гэсэн бичигтэй байгаа нь нэг өдрийн зөрөөтэй, бараг хамт хуулбарласан байх магадлал өндөртэй байгаагаас үзвэл уг судруудыг Дорноговь аймагт амьдарч байсан Зундуй төвд гэдэг хүнээс дамжин дэлгэрсэн байх магадлалтай байна. Харин Хувилбар В-2-ийг хэдийд хуулсан тухай тодорхой мэдээлэл үгүй. Мөн Хувилбар Г-г бас нэг өдөр хуулбарлан тараасан бололтой байгаа нь ихээхэн сонирхол татаж байна.

Гэвч анхны эх нь барлаж тараасан байх магадтай боловч одоогийн хувилбарууд нь бүгд гараар хуулсан байгаа нь анхны эх олдоогүй байгаа гэж үзэх боломжтой.

Тус сударт Христосын шашны үг хэллэг, ойлголт, нэршил түгээмэл, Библи судраас сэдэвлэсэн байх магадлалтай. Тэр дундаа Үнэн алдартны шашны нөлөөн дор буриад монголчуудад зориулан бичиж тараасан байж болзошгүй бөгөөд Оросын цаг агаарын болзорын нэр томьёо, үг хэллэг ихээхэн ашигласан, буриад монголчуудын өнөө хүртэл хэрэглэж ирсэн ардын цаг агаарын болзорын үг хэллэг түгээмэл орсон, бурхан шашныг мартаж үл болох, цаашид түгээн дэлгэрүүлэх учрыг ухуулан сэнхэрүүлсэн утгатай. Христ болон бурханы шашны үзэл санаа холилдсон, буриад монгол хэлээр бичигдсэн, орос үг хэллэг, сар өдөр, нэршил олонтой байгаа нь ямар ч байсан буриад монголчуудад зориулан бичиж тараасан байх магадлалтай.

Дүгнэлт

Уг сударнь Дорнод аймгийн Цагаан-Овоо сум болон Дорноговь, Хэнтий аймгийн өмнөд хэсгийн зарим суманд тархсан байгаа нь бидэнд олдсон судрын гар бичмэлээс харагдаж байгаа бөгөөд буриад-монголчуудын нүүдлийн жимээр тараагдсан байж болох шижимтэй байна. Мөн Нийслэл хүрээнд ч тараагдаж байсны баримт нь "Хувилбар–Г" баталж байгаа бөгөөд Богд хааны хиа байсан хүний хүү болох Дашзэвэг гэдэг хүнд хадгалагдаж байсан нь сонирхол татаж байна. Мөн Булган аймгийн Бүрэгхангай сумын хийдэд нэгэн гар бичмэл судархадгалагдаж байгаа мэдээ байгаа нь цаашид өөр бусад хувилбарууд ч гарч ирэх магадлалтай байна.

Цаашид уг судрыг нарийвчлан судлах, эрдэм шинжилгээний галигт буулгах, орчин цагийн монгол хэлээр буулгаж, нэр томьёо, түүхэн үндэсийг тодруулах шаардлагатай. Сударнь ихэвчлэн гар бичмэлээр олдож байгаа нь хожим бичигдсэн, бүр тодруулбал Ардын хувьсгалаас хойш буюу магадгүй 1920-1930-аад оны үед зохиогдсон байж болзошгүй бөгөөд буриад монголчуудын их нүүдэлтэй холбоотой, цагаантан улаантны хөлийн үймээнд нэрвэгдсэн цаг үеийн төгсгөл, дэлхийн II дайны цаг үетэй ч холбоотой байж мэдэхээр байгаа нь урьдчилсан байдлаар тогтоогдож байна.

Summury

Enlightening the appeal

Not bindered book called "Enlightening the appeal" was found from somons of such aimags as Dornod Khentei and Dornogovi and it has 5 different options. This book contained a purpose to disseminate to Buryats and Mongols ideas of religion of Christ and the Orthodox Church and taught that religious belief and idea can save people from grief and misery because of the war and

disorder. This book was distributed among the Buryat and Mongolian monks, and it is wonder that it is preached with buddism teaching .

We have tried to study and refine the definition of 5 options of this book. The task now is to conduct further research to make definitive conclusions.

Эх хэрэглэгдэхүүн:

1. tuyatulüngdüngkemekünomorusibai:::: “Туяат лүндэн хэмээх ном оршибай” Дорнод аймгийн Цагаан-Овоо сумын 6 багийн өндөр настан Ханд гуайгаас 2012 оны 3-р сарын 28-нд анх авсан эх.
2. Туяат лүндэн гэх судар оршибай” гар бичмэл судар. Дорноговь аймгийн Дэлгэрэх сумын уугуул, Сайншанд хотын иргэн, өндөр настан Мятавын Дорждэрэм гуайгаас 2013 оны 12-р сарын 10-нд олж авсан гар бичмэл. Төвд үсгээр монгол хэлээр хуулж бичсэн эх.
3. Монголын Үндэсний номын сангийн гар бичмэлийн тасагт “Tuy-a-tulundungkemekusudur; krusibai;;;;” /Той яа ту лүндэн хэмээх судар оршибай/ нэрээр 3967/96(294.1 Т727) дугаараар хадгалагдаж байгаа 2 эх. Улсын номын сан гэсэн тамгатай.
4. Tuyatulungdengkemekusudur-a orusibai::::/Туяат лүндэн хэмээх судар оршибай/ Улаанбаатар хотын хуучин номын дэлгүүрээс олж авсан эх. Уг судрын эзэн нь Богдын хиа байсан хүний хүүхэд болох Дашзэвэг гэдэг эмч хүний судар болох нь уг судрын тамганаас тодорхой байна. 2014 оны 6-р сарын 19-нд.

-oOo-

Л.Оюунцэцэг
МУИС. Нийгмийн шинжлэх ухааны сургууль.
Антропологи-Археологийн тэнхим
Oyun_tb@yahoo.com

ӨҮЛЭН ЭХИЙН “ШИВЭРГЭЛ” ГЭЗЭГӨНӨӨГИЙН БУРИАД-МОНГОЛЧУУДАД

Түлхүүр үг: Шивэргэл, шэбэргэл, шигэрмэг, үс засал, эхнэрийн гэзэг, чимэг зүүсгэл

ӨГҮҮЛЛИЙН ТОВЧ

Монголын нууц товчооноо Өүлэн хатан эхийн үс заслын талаархи тусгалд “... энэ хоёр шивэргэл гэзгээ нэгэнтээ ар тийш, нэгэнтээ өвөр тийш хаяж, урагш хойш унжуулж яахан ингэж явна” хэмээн тэмдэглэгдэн үлдсэн нь бий. Монгол хатад болоод эхнэрүүдийн үс заслын нэгэн зүүсгэл гоёлог нь “шивэргэл” буюу үсний гэр бөлгөө. Тэрхүү “шэвэргэл” гэзэг нь өнөөгийн эрин зуун хүртэл хэрхэн уламжлагдан ирсэн, хэрхэн мартагдаж орхигдсон эсэх тухай судалгааг түүхэн сурвалж бичигт тэмдэглэгдэн үлдсэн Өүлэн хатны “шивэргэл” гэзэгнээс дулдуйдан буриад-монголчуудын эхнэрийн үс засал, түүний гоёл зүүсгэлээс олж мэдэх, тэдгээрийн хоорондын үүрэг ажиллагааны байдал, хэл хэллэг, нэр нэршил, бэлгэдэлзүйн онцлогийг антропологийн үүднээс харьцуулан үзэж, тайлан тайлбарлах оролдлого хийлээ.

Төв Азийн талын нүүдэлчин монголчуудийн соёл дэлхийн үндэстэн ястангуудын зарим суурьшмал соёлоос өвөрмөц ялгаатаай байдгаараа онцлог юм. Эртний монголчуудын эмэгтэйчүүд болон охид хүүхнүүдийн үс засал хийгээд түүнийг дагалдах гоёл зүүсгэл нэн гоёмсог болохыг бид түүхэн товчоо, гадаадын аялагчдын тэмдэглэл болоод археологийн олдворуудаас олж мэддэг билээ.

Монголын нууц товчоон дахь Өүлэн хатны “шивэргэл” гэх гэзэг зүүсгэлийн талаархи мэдээлэлийг хараахан дагнан судалсан судлаач үгүй бөгөөтөл тус түүхэн сурвалжид гарах хатдын угсаа гарвал, зан төрх, үйл хэргийн талаархи өрнөл бүхий өгүүлэмжээр баялаг судалгааг хийж, ном зохиол гаргасан нь элбэг бөлгөө.

Г.Цэрэнханд (2007) соёлын талаар “Ард түмний сэтгэл зүй гэдэг бол түүний соёл юм” гээд соёлын үндсэн элементүүд нийгмийн тогтолцооны хувьд бэлгэдэл тэмдэг, хэл, үнэт зүйлс, нийгмийн журам, хэм хэмжээ, цээрлэл, харилцан холбооны талаарх төсөөлөл, бодит ертөнцийн ба далдын хүчинд хандах хандлага, хүмүүсийн зан заншил, зан үйлын хэв маяг, ёс зүй уламжлал болно. Тиймээс, Ард түмний мэдлэгийн үндсэн дээр сэтгэл зүйн итгэл үнэмшил, сүсэг бишрэл, бэлгэдэл зүй нь гол үндэслэл болон урган гардаг”[1] болохыг тэмдэглэсэн бол Л.Уранцэцэг (2007) “Соёл нь өнгөрсөн үеийн материаллаг дурсгал, өнөөгийн ба өнгөрсөн нийгмийн дурдатгал оюуны соёлын хэлбэрээр оршиж байдаг”[2] гэснээр бол МНТ-ноо тэмдэглэгдэн үлдсэн “шивэргэл” гэзэг нь үнэндээ өнгөрсөн нийгмийн дурдатгал мөн бөгөөд түүхэн сурвалж бичигт оюуны хэлбэрээр оршиж буй хэдий боловч түүнийг өнөөгийн нийгмээс тайлан тайлбарлах нь соёлын антропологийн чухал асуудлын нэг болж байгаа билээ.

Соёл бол үүрэг ажиллагааны хоёр үндсэн чиглэлтэй байдаг ба нэгд: Соёлын үүрэг ажиллагаа нь орчинтой нь холбож өгдөг. Үндэстэн ястны соёлууд нь өөрийн гэсэн өвөрмөц үүргийг бий болгодгоороо онцлог болохыг дээр дурдсан билээ. Тухайн зүйл нь нэг талаасаа бүтээл гэж харагдах боловч олон үүргийг гүйцэлдүүлж байдаг. Жишээ нь: Шивэргэл гэх үсний гэр нь үс гэзгийг сэгсийхээс сэргийлэх, үсийг гадны нөлөөлөл болох салхи шуурга, халуун хүйтэн, тоос шорооноос хамгаалахаас гадна эхнэр хүний дүр төрх, гоо байдал, үс заслын уламжлалт ёс заншил гэх мэтчилэн олон үүрэг ажиллагааг хамтат нь агуулж байдгаараа онцлог юм.Нөгөө талаараа: Хүнийг хүнтэй нь холбож өгч байдаг утга юм. Монгол туургатан зон олон үндэстэн ястангуудтай эртнээс нааш нэгэн газар орноо холилдон амьдарч ирэхдээ соёлын олонлогийг бий болгож түүнийхээ аль нэг хэв шинжээр ижилслийг бий болгож байдаг онцлогтой билээ.

Д.Бум-Очир (2008) “Тэр утгаараа хүмүүс хоорондын холбоо үүсэж, хүн ганцаараа биш бусадтай харилцаж байгаагийн үндсэн дээртодорхойлж, хөгжүүлж, ижилсэлээ (identity) гаргаж ирдэг байна[3] гэжээ.

Монголын нууц товчооноо тэмдэглэгдэн үлдсэн XII зууны үед амьдарч байсан Өүлэн үжин (1143? 1139 оны аль нэгэнд төрж, 1220 онд нас барсан гэх)-ий “шивэргэл” гэзэгний талаархи тусгалыг өнөөгийн XXI зууны эхэн үеийн буриад-монголчуудын үс засал, түүний гоёл чимэглэлээс холбоо хамаарлыг олж тогтоох, хэрхэн соёлын ижилслийг бий болгож байгаа болон ондоошил хэрхэн байгаа эсэхийг антропологийн үүднээс харьцуулан судлаж, тайлан тайлбарлах оролдлого хийхийн сацуу урьд өмнө судлагдаагүй эх сурвалжийг эрэн сурвалжилж судалгааны эргэлтэнд оруулах нь шинэлэг тал болно.

<u>Нэг.</u> Өгэлүн хатны “шивэргэл” гэзэгний талаархи тусгал, түүхэн сурвалж бичигт

Монголын нууц товчооноо, Мэргэдийн Их Чилэдү гэх нэгэн эр Олхонууд иргэнээс охин аваад буцаж явах замдаа Есүхэйд булаалгасан бөгөөд ухаант хатныхаа үгийн сайнаар намнаачдаас амь өрсөн дутааж одсон бөлгөө. Тэрхүү үзэсгэлэн гоо, ухаан төгс төгөлдөр хатны гэзэг үс, зүүсгэлийн талаархи тусгалыг Монголын нууц товчооноос шүүрдэх нэрийн дор дулдуйдан бичих амой.

Монголын нууц товчооны орчуулга нь хэд хэдэн хубилбар бүхий агаад гагцхүү 2005 онд хэвлэгдсэн “Сонгомол эх” зохиолыг голлон ашиглахын зэргэцээ дурьдагдаж буй

[1] *Уранцэцэг Л., Цэрэнханд Г. 2007. х 19.*
[2] *Уранцэцэг Л., Цэрэнханд Г. 2007. х 19.*
[3] *Бум-Очир Д. 2008.х 54.*

хүмүүсийн нэр болон газар нутгийн оноосон нэрнүүд тийн хэвээр бичигдсэн болохыг тэмдэглэн хэлсү.

МНТ-ны 56 дугаар зүйлд: Гурвуул хойноос нь нэхэж, долоон гүвээ давтал үлдэн хөөж, буцаж ирж, Өгэлүн үжинийг Есүхэй баатар дэлбэгнээс хөтөлж, Нэхүн тайш ах нь дагуулж, Дааридай отчигин дүү нь тэрэгний арал зэрэгцэж явахуйд Өгэлүн үжин өгүүлрүүн:

Чилэдү ах минь

Хий (салхи) өөд

Хөхлөө хийсгэсээр

Хээр газар

Хэвлээ өлсгөсөөр буй за гээд эдүгээ энэ хоёр шивэргэл гэзгээ нэгэнтээ ар тийш, нэгэнтээ өвөр тийш хаяж, урагш хойш унжуулж яахан ингэж явна хэмээгээд

Онон мөрнийг долгистол

Ой хөндийг дуурстал их дуугаар уйлж явахуйд, Дааридай отчигин зэрэгцэн явж өгүүлрүүн:

Давирах (уярах, хайлах) эр чинь

Даваа олныг давав.

Уйлуулах эр чинь

Ус олныг гэтлэв.

Хайлж уйлавч

Харж үл үзнэ, чамайг

Хайж эрэвч

Хаалгыг нь үл олох, чи

Чимээгүй бол хэмээж ятгав. Есүхэй гэртээ даруй авч ирэв. Өгэлүн үжинийг Есүхэйн авч ирсэн ёсон тийм[1].

Ийнхүү, Өгэлүн хатан энэ хоёр шивэргэл гэзгээ нэгэнтээ ар тийш, нэгэнтээ өвөр тийш хаяж, урагш хойш унжуулж яана хэмээн бухимдан өгүүлж байгаагаас үзэхэд, сэтгэл санааны гүн цочролд орсон хэдий ч өөрөө өөрийгөө захиран биеэ барьж байгаа нь сэтгэлийн их хат юм. Нөгөө талаар, эртний монголчуудын дотор нөхөрт гарсан эмэгтэйчүүд үсээ хоёр хагалан самнаж ёсчилдог байсан бөгөөд гөрмөл үсээ тусгайлан бэлтгэсэн үсний гэрт хийдэг уламжлалтай байсны тод илрэл эндээс харагдаж байгаа ба түүнийгээ “шивэргэл гэзэг” гэх. “Шивэргэл” хэмээн нэрлэж байгаа гэзэг нь чухам ямар гэзэг, юу болох тухай тодруулан тогтоох, таниулан тайлбарлах зорилгоор дараах баримтуудыг эрэлхийллээ.

Лувсанданзан (1990) ... дүү Даридай отчигон тэмээг гилж айсуйд Үжин эх их дуугаар уйлж өгүүлсэн нь: Ах минь, Чилэдү салхинд хөхлөө хийсгэсээр, хээр газар хээлээ өлсгөсөөр бөлгөө. Эдүгээ хэрхэсү би хэмээн хоёр шивэлгэрээ нэгэнтээ ар дээрээ, нэгэнтээ өвчүүн дээрээ оорч яахан одъё (х 17)[2] ... хэмээсэн нь: Ар өвөр тийш шидлэн яаж болохов гэсэн санааг илт илтгэжээ.

Инжанаши В (2009) “Есүхэй баатрын хатан Олхонууд аймгийн Өгэлүн үжин Чингис богдыг жирэмсэн бүлгээ. ... Өгэлүн үжин сая 19 нас сүүдэртэй бүлгээ. Есүхэй баатар хорин таван нас сүүдэртэй жил дээр Тайцзу богдыг мэндэлсэн ажгуу”.[3] гэснээс үзвэл: Өгэлүн үжин нөхөрт гарсан эм байх тул дээр өгүүлсэнчлэн хоёр салаа шивэргэл гэзэгтэй байгаа болох нь лавтай буй за. Ийнхүү монголчуудын шивэргэл гэзэг, эхнэрийн үс засалтай холбоо бүхий баримтууд олдсоор байгаагийн заримыг энэ удаагийн бичилбэрт хамруулан үзбээс:

Я.Цэвэл (2014) “Шивэргэл 1. Эхнэр хүний үсний дуртуй., 2. Эмэгтэй хүний олон салаалж гөрөн ар өвөр тийш унжуулсан гэзэг үс, шивэлгэр ч гэх нь буй” хэмээн

[1] *Монголын нууц товчоо.Сонгомол эх. 2005. х 15.*
[2] *Лувсанданзан. Алтан товч. 1990. х 23.*
[3] *Инжаннаши В. 2009.х 95.*

тайлбарлажээ (х.1160)[1]. Үзвэл: үсний гэр уут мөн байх ба олон салаалж гөрсөн гэзэг нэгээс олон тоо буюу хоёр гэсэн утгыг илэрхийлж буйн хэрэг бөгөөтөл ар өвөр рүү унжуулж болдгийг заажээ.

Жак Уэтерфорд (2012) "Өүлэн, Алтани болон Татаар эр гурвын хувцаслалт үснээсээ бусдаар ерөнхийдөө ижил байв. Тэдний бүх гоёл ба хүйсийн ялгаа нь толгойноос нь харагдаж байна. Эмэгтэйчүүд үсээ толгой дээрээ өндөрлөж овоолох агаад хуурстахаас сэргийлж амьтны тос түрхдэг байж" (х.23)[2] хэмээн бичсэнээс үзвэл энд дурдагдаж буй Алтани охин бол арваас арван дөрвөн настай тул олон салаа гэзэгтэй, гаднаас орж ирсэн татаар эр бол зулайдаа гөхөл үстэй, Өүлэн хатан хоёр салаа гэзэгтэй, богтаг[3] малгайтай байсны илрэл мөн бөлгөө.

Шивэргэл гэзэгний таалаарх өөр төрлийн мэдээлэлийг археологийн зарим олдвороос тодотгож болохоор байна. Х.Нямбуу (2002) "... авсны дотор талд нар, сар, амьтны дүрс бүхий хүрэл, алтан чимэглэл болон үсний гэр, сүлжмэл гэзэг зэргийг хамт хийсэн байгаагаас үзвэл Хүннү нар гэзэгтэй байсан бөгөөд ээмэг бөгж хэрэглэдэг байсан нь илхэн байна" (х 27)[4] хэмээн тэмдэглэснээс үзэхэд эрдэмтэн Х.Нямбуу нь: Хүннүчүүд гэзэгтэй байсан гэдгийг чухалчилсан байгаа нь илт бөгөөд харин нь гэзэг нь уут болон гэртэй байсныг төдийлөн чухалчлаагүй нь харагдаж байна.

Харин нь бидний судалгаагаар илрүүлэх, тогтоохоор оролдож байгаа нотолгоо нь шивэргэл буюу ууттай гэзэг ба авсан дотор байгаа үс нь сүлжмэл гэзэг, үсний гэрийн хамт байгаа болох нь ойлгогдож байна.

Монголын үндэсний музей (2013, х.110.)[5] Ц.Одбаатар "Хүннү нарын булшнаас илэрдэг зан үйлийн холбогдолтой олдворын нэг бол үс, гэзэг юм. Монголын үндэсний түүхийн музейд хадгалагдаж байгаа гэзэг үсний зарим нь торго, даавуун гэртэй байна. Ноён уулын Хүннү булшнаас олдсон хулсан хуйг үс агуулдаг байсан болов уу хэмээн судлаачид таамагласан нь бий. Эмэгтэйчүүд гэзгийг хоёр салаалан сүлжиж торгон хуйд хийх бөгөөд зарим тохиолдолд хуйг гоёж чимэглэн, цацаг мэт зүйлсийг давхарлаж оёдог байжээ" хэмээн "Булшинд дагалдуулсан гэзэг, үс" тайлбартаа дурджээ.

Хүннүгийн үед ч үс гэзгийг хоёр хагалан сүлжиж уутанд хийдэг байсан тухай археологийн олдвор нь уламжлагдсаар Өүлэн хатан эхийн ч үед хэвээр хадгалагдан иржээ гэх үндэслэлтэй байгаа нь эргэлзээ төрүүлэхгүй байна. XX зууны үед ч хоёр салаа гэзгийг хүндэтгэл үзүүлэн тайрч, тусгай бэлтгэсэн хул шар юмуу хүрэн бор өнгийн уут саванд хийж хадгалан байж байгаад хожим нь шарилд дагуулан тавьдаг байсан тухай Төв халхын зарим сумдын хүмсийн аман түүхийн ярилцлагаас мэдэгдэж байгааг тэмдэглэж авсан болно. Мөн, сартуул эмэгтэйн үс гэзгийг хусч толгойг "түнжин" болгодог тохиол байсан ба энэ нь буриад-монголчуудын "чавганц" болгодог ёстой ижил төрлийн ёсолгоог үйлдэж байгааг харуулж байгаа юм. Харин нь хожим хойно шарилыг хөдөөлүүлэхэд уут бүхий үс гэзгийг дагалдуулдаг болох нь Хүннүгийн үеийн булшний олдвортой адил байна.

Монгол туургатан зоны эмэгтэйн үс гэзэгний засал, шивэргэл гэзэгний үүрэг ажиллагаа нэн эртнийх бөгөөд эдүгээг хүртэл бэлгэдэлзүй нь уламжлагдсаар ажээ.

<u>Хоёр.</u> Буриад-монголчуудын "шибэргэл" гэзэгний талаархи сурвалж судалгаа

Буриад-монголчуудын үс засал түүнтэй ижилсэх нэгэн гоёл зүүсгэл бол үсний тулам-шэбэргэл юм. Монгол угсагаатан зоны эрт үеэс улбаатай шэвэргэл гэзгийг одоо ч хэрэглэсээр байгаа нь уламжлалт зан заншлаа ёсчлон өвлөж яваатай холбоо бүхий билээ.

[1]*Цэвэл Я. 2014.х 1160.*
[2]*Жак Уэтерфорд. 2012.х 23.*
[3]*Эрдэнэбат У. 2006.х 9.*
[4]*Нямбуу Х. 2002.х 27.*
[5]*Хүннүгийн өв. 2013. х 110.*

Буриад эхнэрүүд хоёр гөрмөл үсэндээ туйв хэмээх үсний боолт гоёлыг зүүх ба хоёроор хагалан самнасан үсний угт туйвыг сур юмуу томмол хар утсаар сайтар ороон боож, туйвтайгаа хамт гөрдөг. Туйв нь төө хирийн урттай, чигчий хурууны бүдүүнтэй хүрэн зандан[1] модны гуравны нэгд сэртэн (ац) гаргаад, тэр сэртэнгийнхээ үзүүрт алтан шармал, аль эсвэл цул монцгор алт суулган чимэглэж, тэр ацныхаа үзүүрээс их бие рүүнь мөнгөн гинжээр татан холбодог. Туйв зүүсний сүүлээр гөрмөл үсээ шэбэргэлдээ шургуулна. Шэбэргэлийн анхны хэлбэр нь үсний гэр уут байсан боловч анхны үүргээ хадгалж байгаа хэдий ч урт гөрмөл үсгүйн тул чимэглэл арвин болгож, өргөжүүлэн баяжуулснаар чимэг зүүсгэлийн үүрэгт хэлбэрийг илүүц олжээ. Буриад эхнэрийн "шивэргэл" гэзэгний тухай зарим судлаачид:

Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. (2010) "Шэбэргэл"[2] гэзэгний тайлбар нь Бабуева В.Д. (2004)[3], Базарова Ц.Б. (2003)[4] нарын тайлбартай нэгэн ижил тайлбарыг өгч байгаа ба тэрээр "Буриад эхнэрийн хоёр салаа гэзгэн дахь туйвны доод хэсэгт хүртэл гэзгэндээ угладаг уут буюу шибэргэл" хэмээн тайлбарлажээ. Мөн, Бадмаева Р.Д. (1987) "Сэлэнгийн районы буриад эмэгтэйчүүдийн нөхөрт гарахдаа зүүдэг гоёл зүүсгэл нь "шэбэргэл" гэж тэмдэглэсэн (х 73)[5] нь бас бий.

Худанц шарайд Жамбалын Бадамдаш (2010) "Буриад зоны зан үйлийн зарим тэмдэглэл"-дээ: -Хадамд гарч буй басганы үсийг хоёр хагалж гөрөөд туйба зүүдэг, туйбаны үзүүрт алт, мөнгөн товруу углаж, чихний ар талд байрлуулна (х 162)[6] хэмээн дурдсанаар бол эхнэр хүний үс заслыг тодорхой зааж, туйв зүүдэг тухай хамтатган өгүүлээд харин нь шивэргэлийн талаар дурдсангүй орхижээ.

Оюунтунгалаг А. (2008) "Буриад эмэгтэйчүүд үсээ шанхлан сүлжиж, туйв хийж байв. Үснийхээ туйвыг хоёр шанаа хавьдаа хөндлөн хийнэ. Туйвны модон голыг үсээрээ цэвэрхэн ороон, боолт утсаар эгэлдэргэлэн татаад, модон туйваа ороож, илүү гарах гэзэгний үсээ гурваар даран сүлжиж, үзүүрээс нь гоёл зүүсгэл зүүнэ"(х 152)[7] гээд үс заслын талаар чамгүй өгүүлсэн боловч шивэргэлийн тухай мөн дурдсангүй болно.

Г.Гантогтох (2010) "Хар хилэнгээр бүрсэн хавтгай үйсэн дээр мөнгөн товруу болон шүрнүүдийг сэлгүүлэн хадсан, хоёр санчигтаа даруулганаас сэнжлэн зүүдэг эхнэрүүдийн гоёл шивэргэл (шигэрмэг) гэж нэртэй"(х.672)[8] гэж тайлбарласан бол мөн, Той. Галсан (2011) "Хори буриадын төр хуримын зан үйл" судалгааны ажлын бүтээлдээ: Эхнэр хүний чимэг зүүлт тун нарийн гээд "Буриад эхнэр хоёр салаа гэзгэндээ туйв зүүдэг, бүр эрт цагт "шибэргэл" гэж байсан ба энэ нь хөндлөнгөөрөө сөөм хирийн үйсийг хар хилэнгээр бүрээд дээр нь хэдэн үе мөнгөн товруу, шүр хоёрыг ээлжлэн шидсэн гоёлт юм. Шибэргэлийг хоёр санчигтаа даруулгаасаа чагтална. Шибэргэлээс доош унжсан үзүүр тийшээ нарийссан туулмаг дотор үсээ шургуулж хийнэ. Туулмаг хэмээх уутны үзүүрт мөнгөн гархи байх. Туйв, боолт, шибэргэл нь эхнэр хүний гоёлт" (х.86)[9]хэмээн тэмдэглэснээс үзэхэд Г.Гантогтох, Той.Галсан нарын дурьдаж байгаа шибэргэл нь угтаа буриад эмэгтэйн гоёл зүүсгэлийн нэгэн төрөл зүйл болох "татуурга"[10] байх бөгөөд Агын болоод монголын буриадуудын дунд, ялангуяа Дорнодын буриадуудын дунд "татуурга"-ыг "шибэргэл" хэмээн сэлгэн нэрлэх явдал байдгийн нэг илрэл мөн байна. Одоо ч тийн нэрлэсээр байдаг.

---

[1] Анхилам үнэрт мод-улаан, цагаан, хүрэн зандан байдаг ба анхилам үнэр нь толгой сэргээдэг
[2]Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. 2010.с 632.
[3]Бабуева В.Д. 2004. с 143.
[4]Базарова Ц.Б. 2003. с 80.
[5]Бадмаева Р.Д. 1987.с 73.
[6]Буриад судлал. 2010. х 162.
[7]Оюунтунгалаг А. 2008.х 152.
[8]Гантогтох Г. 2010.х 672.
[9]УбДС. 2011.х 86.
[10]Буриад судлал. 2009. х 148.

Мөн, Оюунцэцэг Л. (2008) “Буряад малгай, гоёл шэмэгэй магтаари”шүлгэн дахь хэллэгт:

hамган гэеэ танюуhатайб гэжэ үhэеэ

hалааλжа hүхээр хахалhан байна

hалаа гээгэйнгээ уг бүриие

hураар боожо холбоhон байна

Үhэнэй занданхан туйбанайнь

Үнэртэхэнь ходол гоё гээшэнь

Үhэнэй туулмаг-шэбэргэлэйнь

Үзүүртээ үлгүүртэйнь сэнтэй гээшэнь (хх 68-71)[1] ... хэмээсэн нь буриад эхнэрийн үсийг хагалах ёсон хийгээд дом арга үйлддэг байсан болох тухай харагдана.

Содномцэрэн Х. (2013) “Сартуул эмэгтэйчүүдийн үс засалт ба гэрлэх ёслол” өгүүлэлд бичсэнээр: “Шинэ бэрд зориулан бэлдсэн хувцасыг өмсгөн, ивээл жилтэй хүн ээрүүлийн иш буюу хурц үзүүртэй эд зүйлээр үсийг духнаас шилний хонхор хүртэл тэнцүү хагалж ганц гэзгийг задалж, хоёр салаалан сүлжиж, түр зуурын төсөрхөн чимэг зүүлгэснээр хүний эхнэр гэдгийн олгодог ажээ”(х 177)[2] гэснээс үзвэл буриад басгад хадамд гарсан шөнөө эхнэр хүний гоёлын дээл өмсөж, үс гэзгээн домнон хагалж, хоёр салаа гэзгэндээ туйв зүүн шивэргэл өмсгөн шивэргэлийн хоёр үзүүрийг мөнгөн гоёлогтой холбоо үлгүүрээр холбон унжуулдаг ёс нь тун ижил болохыг тэмдэглэж байна. Энэхүү ёсолгоо нь халхын сартуулд байдаг бол буриадын сартуул эмэгтэйд ижилхэн соёл уламжлагджээ.

Дүгнэлт

Монголчуудын үс засал нь нарийн дэг жаягтай байсан төдийгүй нөхөрт гарсан эмс хүүхнүүд, нөхөрт гараагүй охидын үс гээгний засал, чимэг зүүсгэл нь өөр хоорондоо үүрэг ажиллагаа, арга бэлгэдэл болоод байдал төрх нийтлэг адилшуу боловчиг тус тусын ялгармал олон зүйл агуулж байдгаараа тэдгээрийн хоорондын онцлог илэрхийлэгддэг.

Судалгаанд хамруулж байгаа Өгэлүн хатны шивэргэл гээгний талаар дэлгэрэнгүй өгөгдөл үгүй боловч бусад ижил төслөг үс засал хийгээд зарим нотлох баримт болон тайлбарт тулгуурласнаар бол хар зүсмийн бөс хилэнгээр хоёр ширхэг уут хийж үсэндээ угладаг болох нь тодорхой байна.

Харин нь буриад эхнэрүүд тусгайлан бэлтгэсэн үсний тулам (туулмаг)-д гөрсөн үсээ хийж, түүнийгээ “шибэргэл” хэмээн нэрлэж өвчүүн дээрээ оорохдоо шивэргэлийн доод үзүүрийг (сүүлд арвижсан) мөнгөн гоёлоор гоёхоос гадна үзүүрийг хооронд нь мөнгөн өлгүүрээр холбон гоёдог болно.

Энэхүү нэн эртний үс заслын уламжлалт ёсыг төдийгөөс өдийг болтол ёсчлон дагасан нь харагдаж байгаа ба даяарчлагдаж байгаа одоогийн нийгэмд хүрэхдээ нилээдгүй зүйл гээгдэн алдуурах, нэр нэршил нь андуурагдах хандлага хэдийнээ гарсан нь тодорхой байна. Өнөөгийн бидний хойч үед өвлөгдөхгүй байгаа нь илт харагдаж байгаа ба гөрмөл үс огтоос үгүй болж нийтлэг тайрмал, “хими”-мэдмэл (буржийлгамал), эс бөгөөс халимаг, хусмал хэлбэрийнх болж төрөл арилжжээ гэмээр боловч нүдний гэм ганц хоёрхон тахимаа шүргэсэн гээгтэй охид бүсгүйчүүл байх боловч “шивэргэл” хийж явах нь огтоос үгүй болой. Мөн, Хүннү булшны гөрмөл гээг, гээгэ хийх уут зэрэг олдвор нь Сартуул эхнэрийн үс засал, оршуулганд үс гээг дагалдуулах ёстой адил байгаа ба халх болон буриад эхнэрийн “чавганц” болгох ёсон зэрэг нь монгол туургат зоны нийтлэг ёс хүндэтгэл байсны илрэл мөн болно.

Өгэлүн хатан эхийн үс гээгний нэгэн зүйл засал “шивэргэл” гээгийг буриад эхнэрийн “шибэргэл” зүүсгэлээр улбаалан мөшгихөд үүрэг ажиллагаа нь эс өөрчлөгдсөн болохыг

[1] *Оюунцэцэг Л. 2008.хх 68-71.*

[2] *Хүннүгийн өв. 2013. х 177.*

судалгааны явцад илрүүллээ. Мөн, шивэргэл гэзгийг нааш цааш шидэлбээс хүмүүний төрхгүй зан авир харагдах, гоёлж чимбээс ёслог болох төдийг ч харж болохоор байна.

Түүхэн сурвалж бичигт тэмдэглэгдэн үлдсэн "шэвэргэл" гэзэг нь нөхөрт гарсан эмэгтэйн хоёр салаа гөрмөл гэзгэнд углах үсний гэр мөн бөгөөд монгол газар орноо нутаглаж байсан гарвал нэгт зоны соёлын нэгэн ижилсэл мөн болой. Гагцхүү дотор нь гөрж хийх үс гэзэг тайрмал-оготор болсноос үзэхэд хувирмал зүйл бий ч биет соёлын өвийн гайхамшигхэвээр оршиж байгаа бөгөөд цаашид гүнзгийрүүлэн судлууштай гэж үзлээ.

SUMMARY

"Shibergel gezeg"-(outfit hair) of mother Oulen ekhe in modern Buryat-Mongols

L.Oyuntsetseg
MSU. Institute of Social Sciences.
Faculty of Anthropology and Archeology
Oyun_tb@yahoo.com

On laying hair Oulen mother, daughter of Olhonud tribe, written in the history book "The Secret History of the Mongols." It says so "why she walks Oulen draping his two-shivergel gezeg braids back and forth and still dropping them in front and rear. How so?".

Such name as "shivergel gezeg"-braid left among us to this day, or it is already forgotten.We have attempted to find out that the presence of the name "shivergel gezeg" in Buryat-Mongols in being female sphere in laying hairstyles, hair binding, different decorating things for female.

As a result, found that shivergel gezeg which is mentioned in historical sources is actually as smart pouch to fit a woman's hair, put this style just for women of high rank in society. This was typical of the cultural heritage in all the Mongolian ethnic groups. Also shivergel gezeg for women have a variety of styles for laying hair.

We can assume that the different ways of laying hair like women shivergel gezeg is tangible cultural heritage of the Mongols.

Номзүй

1. Бабуева В.Д. Материальная и духовная культура бурят. Улан-Уде., 2004. с 143.
2. Бадмаева Р.Д. Бурятский народный костюм. Улан-Удэ., 1987. с 73.
3. Базарова Ц.Б. Национальная одежда Агинских бурят: Лексико-семантический аспект. Улан-Удэ., 2003. с 80.
4. Бум-Очир Д. Улс төрийн хүн судлалын онолын үүд. УБ., 2008. х 54.
5. Буриад судлалын академи. Буриад судлал. II боть. УБ., 2009. х 148.
6. Буриад судлалын академи. Буриад судлал. II боть. УБ., 2009. х 149.
7. Буриад судлалын академи. Буриад судлал. III боть. УБ., 2010. х 77.
8. Буриад судлалын академи. Буриад судлал. III боть. УБ., 2010. х 162.
9. Буряаты традиции и культура. Улан-Удэ., 1995. с 88.
10. Гантогтох Г. Буриад аялгууны толь. УБ., 2010. х 672.
11. Дэлгэрмаа Д. "Чингис хааны галлерей" бүтээлийн танилцуулга. УБ., 2014. х 35.
12. Жак Уэтерфорд. Монголын их хатдын нууц товчоо. УБ., 2012. х 23.
13. Инжаннаши В. Хөх судар. Тэргүүн дэвтэр. УБ., 2009. х 95.
14. Лувсанданзан. Алтан товч. УБ., 1990. х 23.
15. Монголын нууц товчоо. Сонгомол эх. УБ., 2005. хх 15-16.

16. Монголын үндэсний музей. Хүннүгийн өв XV боть. УБ., 2013. х 110.
17. Монголын үндэсний музей. Хүннүгийн өв XV боть. УБ., 2013. х 177.
18. Нямбуу Х. Монгол хувцасны түүх. УБ., 2002. х 27.
19. Оюунтунгалаг А. Монгол улсын буриадууд. УБ., 2008. х 152.
20. Оюунцэцэг Л. Тоонтымни хүхэ шулуун. УБ., 2008. хх 68-71.
21. Оюунцэцэг Л. Хууяа шэлэ. "Буриад-монголчуудын түүх, угсаатан, хэл соёлын хөгжлийн зарим асуудал" ОУ-ын ЭШХ-ын илтгэл. Монгол улс. 2010.11.23.
22. УбДС. Эрдэм шинжилгээний баг буриад нутгаар. 2011. х 86.
23. Уранцэцэг Л., Цэрэнханд Г. Угсаатны сэтгэл судлал. УБ., 2007. х 19.
24. Үндэсний дуу бүжгийн чуулга. "Монголын их хатад" бүжгэн туульсын цомог цагалбар. Өүлэн хатны зураг.УБ., 2014. х 3.
25. Цэвэл Я. Монгол хэлний товч тайлбар (нэмж дэлгэрүүлэн тайлбарласан). УБ., 2014. х 1160.
26. Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряад-Ород толи. Улаан-Удэ., 2010. с 632.
27. Эрдэнэбат У. Монгол эхнэрийн богтаг малгай. УБ., 2006. х 9.

Хавсралт зургууд:



“Монголын их хатад” бүжгэн туульсын Өүлэн хатны шивэргэл гэзэг (2014 он)



Буриад эхнэрийн хар торгон шэбэргэл гэзэг (1895 оны үе)



“Чингис Хаан вакс галерей”-н бүтээл
“Өүлэн хатан”-ы лааны баримал дүр
(АЖ С.Сарантуягийн дүрээр бүтээсэн байх ба шивэргэл гэзгийг судалгаанд хамруулаагүй болно)



Өнөө үеийн шибэргэл зүүсгэл

-oOo-

В.Д. Патаева
(Улаан-Үдэ, БИС)

БУРЯАДАЙ ХУРИМ ТҮРЫН ЁһОЛОЛНУУД

Гэр бүлэ бололгын дээдэ үеын буряадуудай дунда эгээл дэлгэрэнгы ёһолол болбол самалгаа түлэжэ, хэлсээнэй ёһоор гэрлэлгэ болоно.**«Самалгаа»** гэжэ үгэ түнхэнэй буряадуудай дунда урдандаа байһан байна.Бэшэ буряад нютаг хэлэнүүдтэ болон монгол хэлэнүүдтэ энэ үгэ ушарнагүй.Энэ ёһололые сонгоол, хори буряадууд *«мал хүргэлгэ»,* баруун буряадууд *«һаал хүргэлгэ»* гэнэ.Харин халха хэлэндэ «сүй» гэдэг.**Сүй** – 1. Хуучирсан. Эр эм бололцоход эрийн талаас эмийн талд өгөхөөр хэлэлцсэн юм; *өндгөнсүй*; *бэлэг сүй*, *сүйтавих*, *сүйтогтох* (хоёр этгээд өгч авах юмаа хэлэлцэж зохицох) (Я. Цэвэл, н. 494). Сүй – 1.Хуучирсан. Калым, брачный сговор, условный выкуп за невесту.Өндгөн сүй – сговор между родителями еще не родившихся детей о родстве браком; өндгөн сүй тавих – обручение малолетних, становящихся впоследствии супругами; сүй тавих – давать калым; гучаад морины сүй тавин өгөв – дал калым, состоящий из тридцати лошадей (Большой академический монгольско-русский словарь, 2001, Т.3, с.139). Гэрлэһэн хоёрой һалабал, самалгаа бусаагдадаг байгаа.

Тиихэдэ **«андаляата»** гэжэ ёһолол бүхы буряадуудта ушардаг байгаа юм.Энэ болбол хүбүүгээ гэрлүүлхэдээ, басагаяа самалгаагүйгөөр андалдан хадамналга болоно. Андаляата – андалдаха – анда (нүхэр); халха монгол: *анд* – *андалдах*: хуушан монгол: *anda* – *andala* (нүхэсэхэ, үгэеэ үгэхэ).

Баһа нүхэрэйнгөө наһа барашабал, эхэнэр тэрэнэйнгээ дүү хүбүүндэ гү, али дүү түрэлтэйнь айл боложо һуудаг байгаа.

Буряад хурим түрын ёһололнууд ехэ олон янзын ёһо заншалнуудһаа бүридэдэг.Ондо ондоо гарбалтай буряадуудай заншалнууд илгаатай байдаг, тиигэбэшье ехэнхи ушарта адлирхуу. «… Баруун буряадуудай хурим түрын заншалнууд бэшэнһээ баян», - гэжэ А. Содномов бэшэнэ (н. 82).

Һая болотор сахигдажа байһан түнхэнэй буряадуудай хурим түрын ёһололнуудые хаража үзэе.

Үдэр харуулалга – хурим түрэ хэхын үдэр гаргалга.Түнхэнэй буряадууд энэ ёһололнуудые үнгэргэхэдөө, ламанарта хандажа, ном соо харуулжа, үдэр гаргуулдаг заншалтай.Буруун буряадууд хоёр талаһаань хэлсэжэ, үдэр гаргадаг, тэрэ ёһололоо «үдэр гаргалга» гэдэг.

Хадагтабилга – басаганай түрэлхидтэ торгон хадаг барилгын ёһолол.Ламын абаралдажа гаргаһан үдэр хүбүүнэй абань 2-3 эрэшүүлтэй худа орохоёо, хадаг абажа, басаганай гэртэнь ерэдэг.Эдеэнэй дээжэ, архи абажа табидаг заншалтай.Басаганай талаһаа эхэнэршье зон байжа болоно. Худанар болохо зоной ороходо, иимэ үгэнүүдээр угтадаг:

- Юу хэжэ, ямар хэрэгээр ябаһан зомта?
- Үриеэ хүн болгожо,
  Үреэгээ морин болгожо,
  Нэгэ бэеынь хоёр болгохомнай,
  Мориндоо һундалдахаяа,
  Уузгай дэгэлдээ дабхасахаяа,
  Ураг эльгэ орохоёо,
  Татаһаа таһаршагүй,

Матаһаа хугаршагүй

Худа урагууд оролсохоор ябанабди.

Тиигээд басаганай абадань гү, али түрэлдэнь хадагаа барюулдаг, таряа, һү, сай гэхэ мэтэ эдеэнэй дээжэ хажуудань үгэлсэдэг. Басаганай тала, ехэнхидээ эхэнэрнүүд, архи аягалжа, далбагар томо табаг дээрэ таряа, алта, мүнгэ табяад, «арсиимнай барижа, алтымнай алтаар, мүнгымнай мүнгөөр хушагты» гэдэг заншалтай. Хадаг абахаяа байһан хүн бэшэнһээнь асуудаг: - Энэ хадаг тогтоохомнай гү, үгы гү? Харюнуудынь элдэб байдаг байгаа.Хэрбээ тогтоохогүйбди гээ һаань, хүбүүнэй тала түлбэри нэмэжэ баридаг байгаа.Эндэ сугларһан мүнгэ түнхэнэй буряадууд «зүү хурабшын мүнгэн» гэжэ нэрлэдэг.Сэргэдэ уяха мори, хашаанда хааха сар, алта, мүнгэ эридэг һэн.Хадаг абаһанайнгаа удаа бурхандаа **зулабадараажа**, энэ хэрэгнай хуулиин ёһоор бүтэбэ гэһэн тэмдэг болгодог һэн.

Басаганайнаадан – хадамда гараха басаганай гэртэхин ураг тарагуудаа суглуулжа, басаганай наадан гэжэ үдэшэлгын найр хэдэг байгаа. Хальмаг хэлэн дээрэ «кюке гичлюлгн» (Эрдниев, 1970), Монголой Хэнтэйн аймагай буряадууд «ехэ наадан»гэдэг (Басаева, с. 94). Эндэ басагандаа хадамда гараад байхадаа ямараар бэеэ абажа ябахаб гэжэ һургаал үгэ хэлэдэг, үдэшэлгын дуу дууладаг байгаа. Урдандаа холо хадамда гараха басагандаа хахасалгын гуниг дуу зорюулдаг һэн.Дээдэ үедэ хүсөөр хадамда үгэдэг ушарнууд олон байгаа.Тиихэдэ басаган өөрөө гуниг дуу дуулажа, нүхэдөө уяруулдаг һэн.Басаганай наадан дээрэ сугларһан бэлэг гуйлгануудбасаганай заһалда (энжэдэ) ородог.Энжэ гэжэ үгэ бүхы буряадуудта ушардаг, халха, хальмаг хэлэнүүдтэ – *инж*, хуушан монгол хэлэндэ «*inji id*».Басаганай энжэ хэдэн хайрсагууд болодог һэн. Хубсаһанһаа гадна гоёолто, 3-4 шэрдэг, хонин дэгэл, ямаан даха, халюун захатай үбэлэй дэгэл, зунай хамсыгүй дэгэл, зунай дэгэл, халюун малгай, торгон залаатай, мүнгэн дэнзэтэй халюун малгай, табан түхэригэй сэнтэй алтан мүнгөөр хэһэн хоолобшо, 50 мүнгэнэй сэнтэй мүнгөөр хэһэн 2 мүнгэн хоолобшо, шүрэ, 4 мүнгэн бэһэлиг, мүнгэн гоёолтотоё шэнэ эмээл, хазаар, унталга: хүнжэл, хүшэгэ, 2 дэрэ, 2 бага шэрдэг утаһа гэхэ мэтэ.

Дэнсэ – малгайн дээрэхи мүнсэгэр гоёолто, халха – *жинс,* хальмаг – *жинс* - хитад нойоной малгай дээрэхи монсогор (Рамстедт, н. 112), хуушан монгол – *jinse* – хитад – *din-ze*. Тиихэдээ, **дэнсэ-дэнзэ** гэжэ үгэнүүд буряад хэлэндэ монгол хэлээр дамжажа, хитад хэлэнһээ орохон байна.

Түнхэнэй буряадуудта «**хүнжэлэйбэрээдэһэн**» гэжэ ёһолол бии.Басаганай энжэ хүнжэл дээрэ хүршэ эхэнэрнүүд ехэ пулаад утаһа таһалангүйгөөр юрөөл хэлэжэ байгаад оёдог, доронь зүү хадхаһан лэ хүн мүнгэ хэдэг.Энэ хүнжэлын бэрээдэһэ түрын болоһоной хойно 3 хоноод нээдэг, баһа **«хүнжэлын бэрээдэһэ нээлгэнэй найр»** тэмдэглэдэг.

Ходороон – басага хүргэлгэ.Энэ ёһолол ганса түнхэнэй буряадуудта ушардаг.*Ходорхо* гэжэ үйлэ үгэьөө гарана.*Ходорхо* – нэгэ юумэнһээ мултаран, хажуугаарнь гараха. Энэ ёһолол баһа нэгэ ёһололтой холбоотой байжа болохо, юуб гэхэдэ, **басага хоргодуулга** гэжэ ёһололдо бэри болохо басагаяа зонһоо, муу юумэнһээ нюужа, эрэ хүнэй хубсаһа үмэдхүүлээд, орондонь үетэн хүбүүндэ тэрэнэй хубсаһа үмэдхүүлээд ходорон гарадаг байгаа (Басаева, н.143).

Угталга, угтамжа - хүбүүнэй нютаг хүрэжэ ерэхэдэнь, ходороо хүбүүнэй талаһаа гал түлеэд, эдеэ хоол бэлдээд *угтаашан* тодожо абадаг байна. Тэдэнэй хоорондо иимэ хөөрэлдөөн болодог: «Хэд, юуд гээшэбта? Ямар хэрэгээр манай нютагаар ябанат?» Харюу абаад, угтаашан айлшадаа хүндэлдэг:

Айл дээрэ айл нэмэжэ,

Хүн дээрэ хүн нэмэжэ,
Хүбүүн дээрэмнай
Хүүхэн нэмэбэ.

Тиигээд саашаа хүбүүнэй гэр тээшэ ходороон ошодог.Хүбүүнэй тала ходорооной дүтэлхэ тээшэ гэрэйнгээ урда ёохор дүхэриг хатардаг байгаа.Түнхэнэй буряадууд **«наада эндэлгэ»** гэжэ нэгэ ёһолол эндэ хэдэг байгаа.Ерэһэн айлшад морёороо дүхэриг руу харайлгажа орожо, наада эндэдэг байгаа.

Түхэреэн наадан хаанабши,
Түгдэлхэдэ яаха юм?
Хүреэ наадан хаанабши,
Хэмхэлхэдэ яаха юм?
(Байминов, н.30)

Хүбүүнэй тала айлшадаа иимэнүүд үгэнүүдээр угтадаг:

Ургамал гоё сэргэмнай
Унажа ерэһэн мориетнай угтаба,
Ураг боложо ерэһэн бэеыетнай
Худа бидэнэр угтабабди.

Хорим (түнх.) – хүбүүнэй гэртэ найр, баримжаа буряад хэлэндэ, халха хэлэндэ **хурим** (**түрэ** – хүбүүнэй гэртэ), хальмаг хэлэндэ **хүрм,** хуушан монгол хэлэндэ – **qurim «id».**

Гал тасилга – нүхэрэйнгээ гал гуламтада мүргэлгэ. Хүбүүнэй талаһаа эхэнэрнүүд гал түлижэ, бэринь гэртэһээнь асарһан түлеэгээ нэмэжэ, галдаа тоһо, һү дуһаажа, галаа тахидаг байгаа:

Түлиһэн галнай
Түмэн жэлдэ носог,
Түрэһэн гараһамнай
Түгэд амбан жаргаг!

Сэмэлгэ – хүбүүн басаган хоёртоо бэлэг барилга.

Оро заһалган – залуушуулай унталга заһалгын ёһолол.Эндэ залуушуулай эгээл дүтын түрэлхид хабаадалсадаг.Хүбүүнэй, басаганай унталга һэлгэлдүүлэн заһадаг. Басаганай гэртэхин иигэжэ юрөөдэг:

Улаагша үнеэнэй ерэхэдэ,
Һуулгаа барин угтаарайш,
Ураг эльгэнээ ерэхэдэ,
Ууураг улаан сайгаар угтаарайш.
***
Хүбэн сагаан хүнжэл соотнай
Хүбүүд олоор түрэжэ,
Хүн зонойнгоо дунда
Хүндэтэй мэргэн ябажа,
Хүсэ бэлиг ехэтэй
Хүхюун хангалан жаргаг лэ!

Мордолго – басага хүргэжэ ерэһэн айлшадай гэртээ бусалгын ёһолол.Түнхэнэй буряадууд дээдэ үеын заншал баримталан, тэрэл үдэрөө мордохо ёһотой. «Тэрэл үдэрөө мордохо заншал баһа нэгэ шалтагаатай: холоһоо ерэһэн басаганай түрэлнүүдтэ ондоо яһатанай зэгэтэ-абын ангуушад добтолжо дээрмэдэжэ болохо байгаа. Тиихэдэ тэрэ үедэ хонон найрлаха эдеэ хоолшье хоморшог байгаа.»(Хангалов, Т. 1, н. 23).

Худын түрүү - хүбүүнэй талаһаа худын түрүү айшадта һануулан хэлэдэг:

Зай, худанад!
Унажа ерэһэн моринтнай
Сэргэдээ инсагаалжа байна,
Ураг боложо ерэһэн бэетнай
Бусаха гэжэ байна,
Харгы ута, уһан холо,
Үндэрлэхэ сагтнай болоо.

Амбаарай оёор – энэ ёһолол хүбүүнэй гэртэхин түрын һүүлээр 3 хоноһоной хойно басаганай энжэ нээжэ найрладаг.

Хэрэглэгдэһэн литература:

1. Байминов Ш.Д. Түрүүн түүрээлгэ. Улаан-Үдэ, 1989.
2. Басаева К.Д. Семья и брак у бурят. Улан-Удэ, 1991.
3. Рамстедт Г.И. Введение в алтайское языкознание. М., 1967.
4. Содномов А.Н. О терминах свадебного обряда у бурят//Этнокультурная лексика монгольских языков. Улан-Удэ, 1994.
5. Хангалов М.Н. Собрание сочинений в 2-х томах. Улан-Удэ, 1958.
6. Цэвэл Я. Монгол хэлний товч тайлбар толь. Улаанбаатар, 1966.
7. Эрдниев У.Э. Калмыки. Элиста, 1970.

-oOo-

Б.-Х.Б.Пурбуева
Россия, г. Улан-Удэ,
Лингвистическая гимназия №3

БУРЯАД МОНГОЛ АРАДУУДАЙ ТООГОЙ ТЭМДЭГ ХҮНДЭЛДЭГ ЁһО ЗАНШАЛ

“Алтарганада” түлиһэн галнай
Түмэн жэлдээ бү унтараг ....”

Буряад монгол арадай түүхэ хэдэн мянган жэлнүүдээр тоологдодог. Тэрэ орёошье, һонирхолтойшье, тэрэ мүртөө нэгэ жэгдэ бэшэ. Нэгэ дороо ажаһуудаг нэгэ соёлтой арад лэ түүхээ байгуулдаг ха юм даа. Тиихэдэ буряад арад гансахан нютагта нютагжажа, нэгэ дороо ажаһуунагүй. Дэлхэй дээрэ 500 мянга болохогүй буряадууд тоологдодог гэбэл: Монголдо – 42 000, Хитадта – 7,5 мянганһаа үлүүтэй, Росси дотор – 430-аад мянган. Россиин буряадуудые абажа харабал: Буряад Республикада – 250 000, Агын тойрогто – 42 000, Усть-Ордагай тойрогто – 50 000 шахуу. 1990-дэхи онуудай эхин багаар буряадайнгаа соёл һэргээхэ, саашадань хүгжөөхэ зорилготой Монголдо ажаһуудаг буряадууд фестиваль, нааданнуудые зунай хаһада үнгэргэжэ байха гэһэн шиидхэбэри абанад. Тиигэжэ түрүүшын наадан “Алтаргана” гэжэ нэрлэгдээ.

Урда сагһаа хойшо монгол буряад зон хадаа оршон тойронхиео шэнжэлжэ шүтэжэ ябадаг байһан гээшэ. Арад зоноймнай шүтэжэ үргэжэ ябаһан еһо заншалнуд соо ***тоодо*** шүтэлгэ онсо һуури эзэлнэ. Жэшээн 3эрдэни,4 зүг, 8 хизаар, Эрын 3 наадан,55 зүүнэй тэнгэри, Арын 13 ноед. Монгол буряад туургата арадай тоонуудта шүтэлгэ хадаа мунхаг юрын лэ шүтөөн бэшэ. Харин элинсэг хулинсагуудаймнай сахижа ябаһанеһо заншалнуудай нэгэ шэглэл-тоонуудые хэрэглэлгэ, сахилга. Жэшээ болгон арадай аман үгэнүүд соohоо, уран зохеолнууд соohоо, буддын шажанай номууд соohоохэһэн ажаглалтанууд дээрэтогтое.

Ажабайдалай ямаршье талые абаад үзэхэдэ, хуу тоогой хүсөөр бии болоһон болоно. Олон арадуудта, илангаяа энэдхэг, вавилон соёлдо тоо хадаа хамаг зүйлэй эхин гэнэ. Тоо манай оршон тойрониие ойлгохо тэмдэг, оршон тойронһоо бии болоо, хүн түрэлтэнэй хүгжэлтын үрэ дүн болоно.

Нэгэ тоо эрхим түгэс байдалай, нэгэдэлэй тэмдэг. Нэгэ тоо бүхы юумэнэй шэнэ хубилалтын эхин. Нэгэ тоотой холбоотой ганса гэһэн үгэ бии. Харин ганса нэгэ хүниие тэмдэглэнэ. *"Гансаһаа газар дүүрэхэ"* гэдэг. Нэгэ тоо олон боложо түрэнэ. *«Ураг эльгэн нэгэ холбоотой, уһан нэгэ холбоотой. Ой зандан модоной үндэһэн нэгэ холбоотой. Огторгойн нара, һара, һолонго нэгэ холбоотой»* гэһэн үгэнүүд түмэн бодос нэгэ холбоотой гэжэ элирхэйлнэ. Эндэ нэгэ тоо олошоруулһан удхатай. Нэгэ тоогоор тодорхойлһон сэсэн мэргэн үгэнүүдые хаража үзэебди. Нэгэ тоо онһон үгэнүүд соо иимэ юумэнэй бэлгэ тэмдэг болоно: "Үдэхэ малай зүһэ нэгэн, өөдэлхэ зоной үгэ нэгэн нэгэн." "Айл зоной ами нэгэн, түрэл зоной түһөө нэгэн".

Буряад зондо ***гурба тоо ажамидаралай*** нангин тоо болоно. Гурба тоо орон дэлхэйн гурбан хуби тэмдэглэнэ: тэнгэри, газар, уһан. Нэгэ үдэр гурба хубаагдадаг: үглөөгүүр, үдэр, үдэшэ. Хүн гурба тооһоо бүридэнэ: бэе, сэдьхэл, һүнэһэн. Хамаг юумые гурба дахин дабтаха ёһо бии Гурба тоо орон дэлхэй оршон тойрон тэмдэглэнэ: гурбан голнууд, гурбан дабаан, гурбан тала гүбээнүүд. Гурба тоо бүхэ байра байдал тэмдэглэнэ:

«Гурбан дабхар амбаарай
Гурбан дабхар суурга мултараг,
Гурбан дабхар үүдэн онгойг» (Мэньелтэ Мэргэн, 198466 н.).

Гурба тоо шанга, хүсэн түгэс гэһэн удхатай болоно. Жэшээнь, үльгэрэй хатан гурбан улаан зангилаа хүбүүндээ, харгыда гарахадань үгэнэ. Нэгэ, хоёр зангилаа гэһэндэ ороходоо, гурбан зангилаа хүсэтэй гэһэн удхатай болоно.

Гунга Чимитовай зохёолнуудые шэнжэлээд үзэе , «Нангин ташуур» гэжэ шүлэг соо:

«Гурба, долоо, юһэ,
Гушан гурба гэхэдэ, түүхэ домог үльгэрнүүд,
Түрэ һанаанда ородог лэ.
Эрын гурбан хаба,
Энгидэйн гурбан эрьюулгэ,
Эсэгын гурбан даабари,
Эхын гурбан заабари.
Тоолон, тоолон баймаар,
Тобтой, аятай гурба тоо».

Эндэһээ уламжалан хэлэхэдэ, гурба тоо ехэ олон юумэ, хүгжэлтэ, оюун ухаа, урид һанаа тэмдэглэнэ, гурба тоо олон болохо дэмбэрэлтэй. Нэгэ тооһоо хоёр тоо бии болохо, хоёрһоо гурба тоо, гурба бүхы тоонуудай эхин болоно. Гурба тоо шанга тоо, юундэб гэхэдэ, хубаахада голынь үлэнэ.

"Тэнгэриин үгэһэн тэбхэр, газарай үгэһэн галбагар" гэһэн үгэ гурба ба дүрбэ тоо тодорхойлно. Дүрбэ тоо түби юртэмсын тэмдэг. Урда сагһаа хойшо буряад зон дүрбэн зүгэй, найман хизаарай тэмдэгүүдые хүндэлдэг тухайнь иимэ урданай заншал гэршэлнэ: *«Модон тэбшэ соо сахимжын хоёр төөлэй, табан хүзүүн, дала адхаал гэхэ мэтэ мяхануud харагдана. Урагуудай нэгэ хүбүүн табан хүзүү абажа, нэгыень үбэртэлнэ, саадахи дүрбэн хүзүү үрхөөр дүрбэн зүг руу шэдэнэ»* [Намсараев, 1988, 110 н.]. Дүрбэн зүгэй урда һүгэдэхэ заншал юртэмсын арад бүхэндэ бии. «Дакота индейшүүд 4-нэй тоодо тон дуратай байһан: 4 зүг, 4 сагай хэмжүүр» [Леви-Строс, 2000, 257 н.]. Буряад үльгэр соо дүрбэн зүгтэ дүрбэн далай оршодог. «Дүрбэн далай тобшолуулха» шэдитэ модо Абай Гэсэр хаан эсэгэһээ эринэ. Эндэ «тобшолхо» гэхэдээ «бага болгохо» гэһэн удхатай гэжэ манай мэдээсэгшэ Б. Болсоева тайлбарилна. Дүрбэ тоо бүхэ байдал харуулна. Үльгэр соохи ордонуудай баян бардамые дүрбэ тоогоор харуулна: *«дүшэн дүрбэн зандан ханатай, дүрбэн алтан баханатай»*.

Байгаали ба амитанай холбоо дүрбэ тоогоор арадай аман зохёол дээрэ үндэһэлэн харуулая: *«Дүшэн дүрбэн баатарнууд Долоодой үбгые харагаар, дүшэниинь харанхалжа унаба, дүрбэниинь үлэбэ»* (модод, һара, наран, хасуури, хуша, жодоо). *«Дүшэн дүрбэн дүшэнэгтэй, дүрэнхэй хара барюултай, хоёр алтан тамгатай»* (мүшэд, һүни, һара, наран). Дүрбэ тоо сагай тэмдэг. Дүрбэн сагай уларил, дүрбэн үдэрэй хубинууд.

Дүрбэ тоо буддын шажанда дэлгэрһэн тоо гэхэдэ, алдуу болохогүй. Дүрбэн үнэн, дүрбэн муу үйлэ, дүрбэн зам г.м. «Бурхан багшын һургаалай гол үнэн дүрбэн үнэн болоно. Нэгэдэхи үнэниинь гэбэл, хүн амитанай амидаралай зоболон; хоёрдохи үнэниинь гэбэл, тэрэ зоболонойнь шалтагаан: ханан сэнгэхэ, баяжаха, засаг бариха г.м. эрмэлзэлнүүд; гурбадахи үнэниинь гэбэл, тэрэ зоболонгые зайсуулжа болохо. Тиигэхын тула абъяас хорхойгоо дараха хэрэгтэй. Дүрбэдэхи үнэниинь гэбэл, зоболонгые гүйсэд гаталха зам бии. Нарин нягтаар, боди мүрөөр ябажа, буянта байдалда орожо болохо гэжэ номногдодог. Мяхата бэеынгээ һандаран һалахада, огторгойдо шэнэ түрэл олохоо һанабал, дүрбэн муу үйлэ үйлэдэхэһөө зайсаха хэрэгтэй. Дүрбэн муу үйлэ гэхэдэ, алалга, хулгай хэлгэ, буруу хурисал үйлэдэлгэ, худалаар хэлэлгэ. Нүгэл хэхэ дүрбэн зам хадаа – муу хүсэлэнгүүд, үзэн ядалга, айха ябадал, мунхаг байлга» (Шагдаров Л. Хүнэй ябадал тухай Будда багшын һургаалһаа // Яруна. – 1991.11.14). Буддын шажанда дүрбэн зүгэй бурхад бии. *«Дасанай үүдэн бүхэндэ дүрбэн зүгэй тэнгэринэр байдаг. Зүүн тээ – сагаан үнгэтэй Ёлхор Сүрэн; урда – хүхэ үнгэтэй Пагжиба бурхан; баруун тээ – улаан үнгэтэй Лусуудай тэнгэри Жамнайзан; хойно – шара үнгэтэй хэшэгэй бурхан Намсарай»* [Б. Дашиев].

Бөө мүргэлдэ зүүнэй дүшэн дүрбэн тэнгэри гэжэ байдаг, дүшэниинь зальбаралгын, дүрбэниинь тахилгын. Монгол профессор Дулам иимэ дүрбэн тахилгын тэнгэри илгаруулна: *«Эдеэнэй хэшэг үгэгшэ Гүжир Гүнгэр тэнгэри, үбшэнһөө хамгаалдаг Боомо Махаша тэнгэри, морин эрдэни бэлэглэдэг Атаа Улаан тэнгэри, эбэртэ малай хэшэг үгэгшэ Годоли Улаан тэнгэри»* [Дулам, 2000, 178 н.].

Дэлхэйн гурбан гэһэндэ адли юртэмсын дүрбэн гэһэн ойлгосо буряад арадай аман зохёолдо бии юм. «Принцип повторения четвериад почти не отличается от структуры и особенностей триад. Иногда граница, разделяющая их, бывает весьма условной» [Бардаханова, 1982, 117 н.].

Дүн гаргажа хэлэбэл, илангаяа дүрбэ тоо орон дэлхэйн үндэһэн байгуулалтатай холбоотой.

Таба тоо дүрбэн зүг ба нэгэ гол тэмдэглэнэ.

Байгаалиин табан бодосууд – модон, гал, түмэр, уһан, газар болоно. Хүнэй бэе табан махабадһаа холбогдожо, хүн болодог. Элирүүлбэл, шорой махабад, хии махабад, уһан махабад, гал махабад, модон махабад. Эндэ табан бодос, табан махабад адли байна. Хүн бүхэн байгаалитай нягта холбоотой гэгдэнэ.

Үльгэрлэбэл, «55 тэнгэриһээ табилгатай бууһан, 5 номто бурхадһаа заяабаритай бууһан» Гэсэр гэдэг. Эдэ табан бурхад хэд бэ гэһэн асуудалда манай мэдээсэгшэ Б. Дашиев иимэ харюу үгэнэ: *«Нэгэдэхи бурхан Акшоба, зүүн тээ байдаг, хүхэ үнгэтэй; хоёрдохи бурхан Раднасамбава, урда зүгтэ байдаг, шара үнгэтэй; гурбадахи бурхан Базарсада тэгэндэ һууризанхай, сагаан үнгэтэй; дүрбэдэхи Абида бурхан баруун тээ байдаг, улаан үнгэтэй; табадахи бурхан Амага шэди хойно байдаг, ногоон үнгэтэй. Эдэ бурхадай үнгэ дээрэ үндэһэлэн табан үнгэтэ Яруна нютагайнгаа туг тааруулжа зохёогооб»* [Б. Дашиев].

Табан һахил абаһан хубараг банди гэжэ нэрэтэй. Табан һахил гэхэдээ иимэ табан үйлэнүүдые тэбшэхэ гэдэг: амитаниие алахагүй, хулгай хэхэгүй, худалаар хэлэхэгүй, буруугаар хурисахагүй, архи уухагүй. Бөө мүргэлдэ табин табанай баруунай тэнгэринэр бии. Табиндань зальбардаг, табыень тахидаг. Эдэ табан гэхэдэ, «улаан зээрдэ моритой, хүнэй, амитанай һүнэһэ сахидаг Улаан тэнгэри, санхир сагаан моритой Сахилгаан Сагаан тэнгэри, бүхы амитадай сахюусан Одон Заяан тэнгэри, хэшэг үгэдэг Хүхэ Манхан тэнгэри,

Заяаша тэнгэри» [Дулам, 2000, 92 н.]. Уг гарбалай түүхэ хаража үзэхэдэ, Галзуудай табан шара гэһэн үгэ бии. Ц.Цыдендамбаев Галзуудай табан шара Шаралдай эхын нэрээр нэршэнхэй гэнэ. Шаралдайн табанда зорюульһан арадай дуу соносоһоноо дамжуулнабди:

«Табан үнгын сэсэгүүд
Тала дүүрэн бүрхөөнхэй.
Табан эсэгын таанартаа
Талархалаа мэдүүлэе»
[Ц-ДЕшидоржиева].

Таба тоотой холбоотой ойлгосонууд буряад ёһо заншалда оло дахин дурдагдана.

Тамхинай табан гэм гэхэдэ, *«нэгэдэхеэр, мэдэрэлэй бүхы һудалые һаатуулна; хоёрдохёор, маани мэгзэм уншахада нэмэри болохогүй; гурбадахяар, хойто наһандаа тамын орондо түрэхэ; дүрбэдэхёор, хүсэл, шунал ехэдэжэ, муу нэрэтэй болоно; табадахяар, тамхин бузартай, хоротой»* [Л. Шагдаров]

Олон табые дурдаха, шашаха, тойруулха, тоолохо, хэлэхэ гэхэдээ, шухала юумэеэ хэлэнгүй, хэрэгтэ хэрэггүй юумые дурдахые хэлэдэг. *«Бодинсы үбгэн олон табан юумые ээлжээ эхигүйгөөр хөөрэжэ эхилбэ»* [Намсараев, 1988, 1,114 н.].

Зургаа тоо бэшэ тоодоо адли оршон тойроной тэмдэг. Оршон тойрон дүрбэн зүгһөө, хоёр шэглэлһээ (дээдэ, доодо) бүридэнэ. Эрдэмтэн Х. Кэрлот зургаа тоо орон дэлхэйтэй холбоотой байхаһаа гадна сагтай холбоотой гэжэ бэшэнэ: «Климент Алекс, орон зайн 6 зүгынь бурханай юртэмсые зургаан хоног соо бүтээһэн, мүн долоодохи хоногынь амарһые нэгэ доро бэлгэдэжэ, түб болон эхин руу харихые тэмдэглэнэ гэдэгтэ этигэнэ» [Кэрлот, 1994, 434 н.]

Буряад зон зургаан зүйл хамаг амитанай тоодо хүниие нэрлэдэг. Сансарын хүрдэ соо эрьежэ байдаг зургаан зүйл хамаг амитанай байрань иимэ хубааритай: хоёрынь газар доро – тама, бэрид; хоёрынь газар дээрэ – хүн, адагуусан; хоёрынь тэнгэридэ – асари, тэнгэри. Харин Н. Ангараева тама байдаггүй гэжэ хэлэнэ: *«Хүн газар дэлхэй дээрэ түрэхэдөө, тамын ороной бүхы шатануудые эндээл гаталха заяатай. Имагтал газар дэлхэй хүнэй сэдьхэлые сэбэрлэгшэ болоно»* [Ангараева, 1996, 42]. Урданай мэргэшүүл манай газарые зоболонто юртэмсэ гэжэ нэрлэдэг байгаа гэлсэдэг.

Зургаа тоо оло дахин һургаалда хэрэглэгдэдэг. Буддын шажанда баялигые һалгаадаг зургаан шалтагаан бии. *«Зургаан шалтагаан гэбэл, архидалга, гудамжаар мшин зайлга, элдэб зугаа нааданда ябалга, мүнгэнэй наадан, муу нүхэд, залхууралга болоно»* (Шагдаров Л. // Ярууна. – 1991.11.14]. Энэ муу зүйлнүүдһээ зайсахын тула зургаан дүрим баримталха зэргэтэй:

1. зониие хүндэлхэ;
2. эхэ эсэгэеэ үргэхэ уялгаяа дүүргэхэ;
3. гэр бүлынгөө ёһо заншал сахиха;
4. дасанда үргэл хэхэ;
5. арбан хара нүгэл тэбшэхэ;
6. архи тамхиньаа холуур ябаха [Б. Дашиев]

Тэнгэриин тоо долоо тоо юм гэжэ «Аламжа Мэргэн» гэһэн үльгэр батална:

«Далан долон тэнгерын

Далын доро турубо» [Образцы народной словесности монгольских племён (Монгол аймагуудай арадай аман үгын дээжэ), 1913, 2 н.].

«Долоон дабхар тэнгэритэй огторгойдо мүргэдэг байһан» [Уланов, 2001, 59 н.].

Долоо тоогоор тэнгэри, газар тэмдэглэхэһээ гадна, газарай доодо талада байһан уһан тэмдэглэгдэнэ. «77 газар эхэ, 77 лусууд» гэдэг. Юртэмсын хамаг амитан бөө мүргэлдэ долоо тоогоор тодорхойлогдоно: «7 түрэл – амитанай долоон зүйл – а) түрһэн түрэл – уһанай амитан; б) мяхан түрэл – ан амитан; в) яһан түрэл – үндэгэнһөө гарадаг шубуун; г) өөхэн түрэл – үтэ хорхой; д) ногоон түрэл – үбһэ ногооной дэлгэрхэдэ, бии болодог хорхой

шабжа; е) шорой түрэл – шоргоолзон мэтэ газарай хорхой шабжа; и) модон түрэл – шалза, бөөһэн мэтын хорхой шабжа. Манай бодохоор, дээрэ дурдаһан, эртын буряадай байгаали тухай мэдэлгэнь газар дэлхэйдэ амитай юумэнэй бии болоһые тодорхойлно» [Зомонов, 1998, 36 н.].

Долоо тоотой таабаринуудые ажаглан хаража үзэе:

«Долоо мянган адуунай дошхон гээшэнь аргагүй,

Урмай Дурмай хоёрой ургаша гээшэнь аргагүй» (хахууляар загаһа бариха)

«Дун шулуун долоон нүхэтэй» (хүнэй толгой) Эдэ таабаринууд соо долоо тоо олошоруулһан удха оруулна. Долоое долоондо үдхэхэдэ дүшэ юһэ болодог. Хүндэ хүшэр хэрэгүүдые дүшэ юһэн хоногоор тэмдэглэдэг.

Уг гарбал хараад үзэхэдэ, долоо тоотой иимэ үреэл үгэ бии юм: *«Хадаалайн долооноор тэн һууха гээрэйш»* гэжэ бууһан бэридэ үреэл хэлэдэг. Эхирэд угай Хэнгэлдэрэй хүбүүн Хадаалай долоон хүбүүтэй байһан.

Үльгэрлэбэл, долоо тоо, хоёр дабхар долоо, далан долоо – газар дэлхэй, баян байра байдал, хүсэ шадал тэмдэглэнэ: *«Далан бүхын шандааһаар дабхарлан байжа бүтээһэн, бухайр шара номо»* [Намсараев, 1988, н.3, 21]. *«Далан тохой уһые ута гэжэ мэдээрэй»* [Намсараев, 1988, 3, 26 н.]. *«Далан дабаанай саана, далита шубуунай хүрэхэгүй газарта»* [Дон, 1960, 261]. *«Долоон мүрэн, долоон хүтэл»* [Дон, 1988, 264 н.].

«Далан табан тобшотой, дара магнал дэгэл» — баян бардам байдал элирхэйлнэ.

Найма тоо олон арадай ёһо заншалда өөрын онсо удхатай. Христиан шажанда найма тоо хубилган шэнэдхэлгын тоо, дахин амидырһанай тэмдэг болоно. Христос бурхан үхэһэн наймадахи үдэртөө амидыраа гэлсэдэг. Хэрээһэ зүүлгэхэдээ уһаар угаадаг торхонь найман үзүүртэй. Хитадта найман зүг тэмдэглэһэн найма тоо бүхы дэлхэйн эхин гэжэ тоологдодог. Хитад аман зохёолдо юртэмсын найман гэжэ илгаруулдаг: найман хада, найман үүдэн, найман бороогой үүлэн, найман һалхин, сэсэ мэргэн хүнэй найман тэмдэг (субад, фонолит, ромб, зоос мүнгэн, номууд, носорогой эбэр, хуша модоной набшаһан). Конфуциин һургаалай найман тэмдэг гэһэн ойлгосо бии юм: далайн хорхой, шүхэр, һаба, шүхэртэй тэргэ, хорон, хуулиин хүрдэ, үлзы утаһан. Үхэл үгы наһанай найман тэмдэгүүд гэхэдэ, бадма сэсэг, һэбюур, һэлмэ, сэсэгүүд, тулгуур, жэмбүүр, калебаса, кастаньета. Һүүлшын хоёр үгэнүүд оршуулгада ороногүй. Хитадта элирүүлхын найман шэнжэ илгаруулдаг: газаа-досоо, хүйтэн-халуун, нимгэн-зузаан, муу-һайн.

Бүхы арад зондо ажамидаральһаа сэнтэй юумэн энэ юртэмсэдэ үгы.

Монгол туургата арад ***зондо юһэ тоо нангин байһан*** гэжэ эрдэмтэд тэмдэглэнэ. “Түүхэтэ саг үедэ харьяата болоһоноо баталжа, 9 һүлдэ, 9 зүйлэй сагаан эдеэ үргэдэгые мэдэнэбди” [Цыбиков, 57 н.]. “9-нэй тоо бэлгэ тэмдэгтэй байһан юм. Чингис хаанай ехэ һүлдэнь 9 зүйлһөө бүридэжэ, гол сагааниинь дунда

Амгалан байдалай ажамидаралай найман зам Будда бурхан зааһан байна: Үнэн зүб шүтэлгэ. Үнэн зүб шиидхэбэри. Үнэн зүб үгэ. Үнэн зүб ябадал, хэрэг. Үнэн зүб амидарал. Үнэн зүб эрмэлзэл. Үнэн зүб дурдалга. Үнэн зүб гүнзэгы бодолдо абталга.

13 тоо тэнгэриин бурхадта, орон дэлхэйдэ мүргэлтэй, үргэлтэй холбоотой тоо болоно. Арын 13 ноёд гэжэ хүн зон мүргэдэг. Онтохон туужанууд соо 13 тоо бар хүсэ, түргэн ухаа тэмдэглэнэ: 13 арга шадабари, 13 һүнэһэнэй байдаг газар г. м.Эндэ арга шадал, бүхэ байдал тэмдэглэгдэнэ гэжэ хэлэхэ һанан байна. Сэсэг Ногоон абхайн ябадал 13 тоогоор тэмдэглэгдэнэ:

100. Зуу тоо нэгэ тоо арьбижуулһан тоо болоно. “Зоболон зуун, зол нэгэн” гэдэг.

108. Зуу найман тоо гэхэдэ, зуун найман тоотой эрхи һанаанда ороно. 108 эрхиин тоо 1 наран, 100 элшэнүүд, 7 түрэл гэгдэдэг. 108 тоо тухай эрдэмтэн Н. Жуковская иимэ һонин мэдээсэл үгэнэ. Шэдитэ гурбалжанай тоо: 1 □ 2 □ 2 □ 3 □ 3 □ 3 болоно. Хамтадаа 108 болоно. Зуу найман зулын гэрэл нүгшэһэн хүнэй харгы гэрэлтүүлнэ гэдэг. 108 ботитой

Ганжуур тухай заатагүй эндэ хэлэлтэй. 108 тоо ехэнхидээ буддын шажанда нэбтэрэн ороһон байна.

Мянга тоогой хүсөөр үльгэр туужа соо хүнэй онсо шэнжэ, хүсэ шадал, саг, газарай зай хэмжэгдэдэг. Атай Улаан тэнгэри "няд байса дуугаржа, мянган бугын дуу ниилүүлбэ" [Абай Гэсэр, 46]. **21.** Хори нэгэн тоотой хори нэгэн Дара эхэнүүд холбоотой

20- дохиео үнгэржэ байһан "Алтаргана" нааданай удха шанар ехэ. Энэ үнгэрһэн "Алтаргана" наадан ehотойл арадаа ниилүүлнэ, хүгжөөнэ, eho заншалнуудаа сахина. Энэ хэдэн жэл соо ямар олон баатар мэргэнүүд, уран шүлэгшэд, үльгэршэд, дуушад урган гараагээшэб! Элинсэгүүдэйнгээ eho заншалнуудаа үргэжэ, шүтэжэ, суглуулжа,ургажаябаһан залуушуулдаа дамжуулжа ябахамнай дамжаггүй .

Үнсэг ехэ дайдатаяа үндэһөөрөө холбоотой арадаймнай буряад хэлэн, eho заншалнууд хэтэ мүнхэдөө мандаха болтогой !

Хэрэглэгдэһэн литература:

1. Бардаханова С.С. Система жанров бурятского фолклора. – Новосибирск, 1992.
2. Сэнджабын Д. Монгол зохиолын онол 1 боти. – Улаанбаатар, 2007.
3. Зомонов М.Д. Эзотерическая культура бурятского шаманизма. –Улан-Удэ, ВСГАКИ, 2007.
4. Шагдаров Л. Д. Функционально- стилистическая дифференциация бурятского литературного языка. – Улан –Удэ, 1974.

-oOo-

Ю.Б. Рандалов
Россия, г.Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН

ПРОБЛЕМА РОЛИ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ ОБЩЕСТВА В СОХРАНЕНИИ И РАЗВИТИИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКОВ

Аннотация: в статье в первичном сжатом варианте, в качестве социологического дискурса рассматриваются составляющие фундаментальные факторы возрождения национального языка малых народов. Дана интерпретация роли четырех социальных институтов общества в рассматриваемом многоаспектном процессе: государства, семьи, гражданского общества и личности. С учетом имеющихся объективных трудностей показан позитивный потенциал каждого из институтов в активизации генетического кода первородной культуры человека и его языка.

Ключевые слова: социальный институт, социальный механизм, семейные ценности, генетический язык.

Abstract: In article in primary squeezed variant, as a sociological discourse, some fundamental factors of revival of national language of the small people are considered. Interpretation of a role of four social institutes of society in considered multidimensional process is given: state, family, civil society and personality. Taking into account available objective difficulties the positive potential of each of institutes in activization of a genetic code of first-born culture of the person, his language is shown.

Keywords: social institute, social mechanism, family values, genetic language.

Как известно, бурятский народ является органической частью восточной, мировой цивилизации, вместе с тем, он – носитель собственной автохтонной цивилизационной культуры. Коренной, генетический язык бурятского народа имеет тысячелетнюю историю.

Однако сегодня, в условиях возрастающих глобализационных, интеграционных, ассимиляционных процессов, в силу множества политических, социально-экономических, этнокультурных факторов бурятский язык, язык одного из крупных народов Сибири, общая численность которого в настоящее время в мировой арене достигает свыше полмиллиона человек, язык носителя уникальной духовной культуры в созвездии мировых культур, оказался в ситуации вымирающего языка.

Необходимо отметить, что за последние годы Республика Бурятия, её учебно-образовательные, научно-педагогические органы предпринимают значительные усилия по возрождению и развитию национального языка серди школьников и учащейся молодежи. Например, к концу 2011 года в системе Министерства образования и науки бурятский язык изучали 6419 учащихся (56,7%) в 420 школах, что составило 84,2% от общего количества образовательных учреждений [1]. Однако еще остаются большие трудности. Безусловно, есть ряд кардинальных путей и способов решения этой острой проблемы.

Мы здесь, чисто в социологическом плане, хотели бы обозначить одно из них – объединенные усилия социальных институтов общества. Вкратце, тезисно, интерпретируем четыре этих института: социальный институт государства, семьи, гражданского общества и личности. Согласно Конституции Российской Федерации социальный институт государства выступает гарантом целостности, единства и равноправия, самоопределения составляющих федерации народов, следовательно, гарантом сохранения их родного языка. Он, естественно, должен создать устойчивый социальный механизм – постоянно функционирующую систему юридически-правовых, экономических, материально-технических, финансово-ресурсных и культурно-идеологических мер реализации государственной национальной политики, защиты и возрождения языка своих народов. Возможности этого института огромны.

В отличие от государственной системы, как было отмечено, социальный институт семьи представляет первичный, низовой, предельно широкий уровень, с одной стороны, с другой: он более малоподвижен, слабо восприимчив к потенциальным новациям перестройки своего сложившегося социального уклада. Ещё на начальном этапе обследования нами был сделан вывод: «Бурятская семья как социальный институт в общеэтническом, общенациональном значении пока ещё не выработала свой внутренний социальный механизм (систему норм и ролевых функций) сохранения и защиты своего родного генетического языка. А основные результаты исследования: фиксируемые тенденции повышения этничности, признания ценности родного языка у группы учащихся и родителей в системе общеобразовательных школ республики - пока являются начальными компонентами сдвига в национальном сознании народа.

И сегодня бурятской семье, чтобы полностью вернуться к своей истинной генетической природе - носителя своего родного языка и традиционной культуры, предстоит пережить сложный и тяжёлый этап возврата к комплексу «семейных ценностей», первичной духовности, наряду с впитыванием, эскалацией западной, европейской ментальности, «ценностей» семьи. Однозначно, этот путь сопряжён для массы семей с длительным процессом преодоления «экономической бедности семьи», что сегодня характерно для значительных слоёв нашего общества, невзирая на национальные и этнические различия.

В сложной системе объективных и субъективных факторов языкового строительства очень значительна роль социального института гражданского общества. Как известно, в нашей системе оно имеет первоначальный, зарождающийся характер. А в республике - тем

[1] *Ю.Б.Рандалов, И.Н.Дашибалова, Т.Ч.Будаева. Шаги возрождения (национальный язык в общеобразовательной школе и детских дошк. учреждениях РБ (социологич. аспект). Улан-Удэ, Изд.-во: БНЦ, 2012. - С.22*

более. В нашем представлении здесь имеет место тенденция дихотомности консолидации.

По ранее накопленным теоретическим и эмпирическим материалам нами ещё ранее было выражено следующее понимание ситуации: «Во-первых, новые образования гражданского общества (партии, союзы, объединения и т.д.) в Бурятии создавались медленно, с большим опозданием. Во-вторых, они были весьма разноплановыми по задачам и направлениям, многие их них спорадическими, низкоэффективными с начала деятельности. В дополнении к ним с начала 2000-х г.г. возник ряд государственно-общественных смешанных образований - в средствах массовой информации, издательстве, юрисдикции, коммерции и т.д. С учётом этой сложившейся реалии в регионе категорию социального института гражданского общества мы интерпретируем в более широком смысловом значении: не как субъект противовеса, противостояния государственной бюрократии, а как субъект управления и гармонизации социальных процессов комбинированного типа.

За последние годы в недрах этого формирующегося социального института обозначились процессы возрожденческого направления.

Переходя к социальному институту личности, следует отметить, что все деятельностные усилия названных выше общественных факторов выходят на коммулирующий субъект перманентного воздействия – личность, конкретного человека, который выступает носителем возрожденческого процесса, пропуская через свое социальное бытие. С другой стороны, личность как субъект творения, активно функционирующая в своем социальном времени и пространстве, сознательно или несознательно постоянно действует в поисках новых духовных и социальных ценностей для своей эволюции, для своего прогресса.

Личность бурята в современную эпоху переживает тяжёлую социальную ситуацию утери своего родного языка, ценностей веками унаследуемой культуры, и здесь во всю полноту возникает фундаментальная проблема: есть ли у неё потенциальная энергия, силы для возврата первородства своего духовного бытия или же будет дефилировать по пути становления «гражданина мира», другими словами, по существу, в его негативной ипостаси становления маргинального существа российского образца.

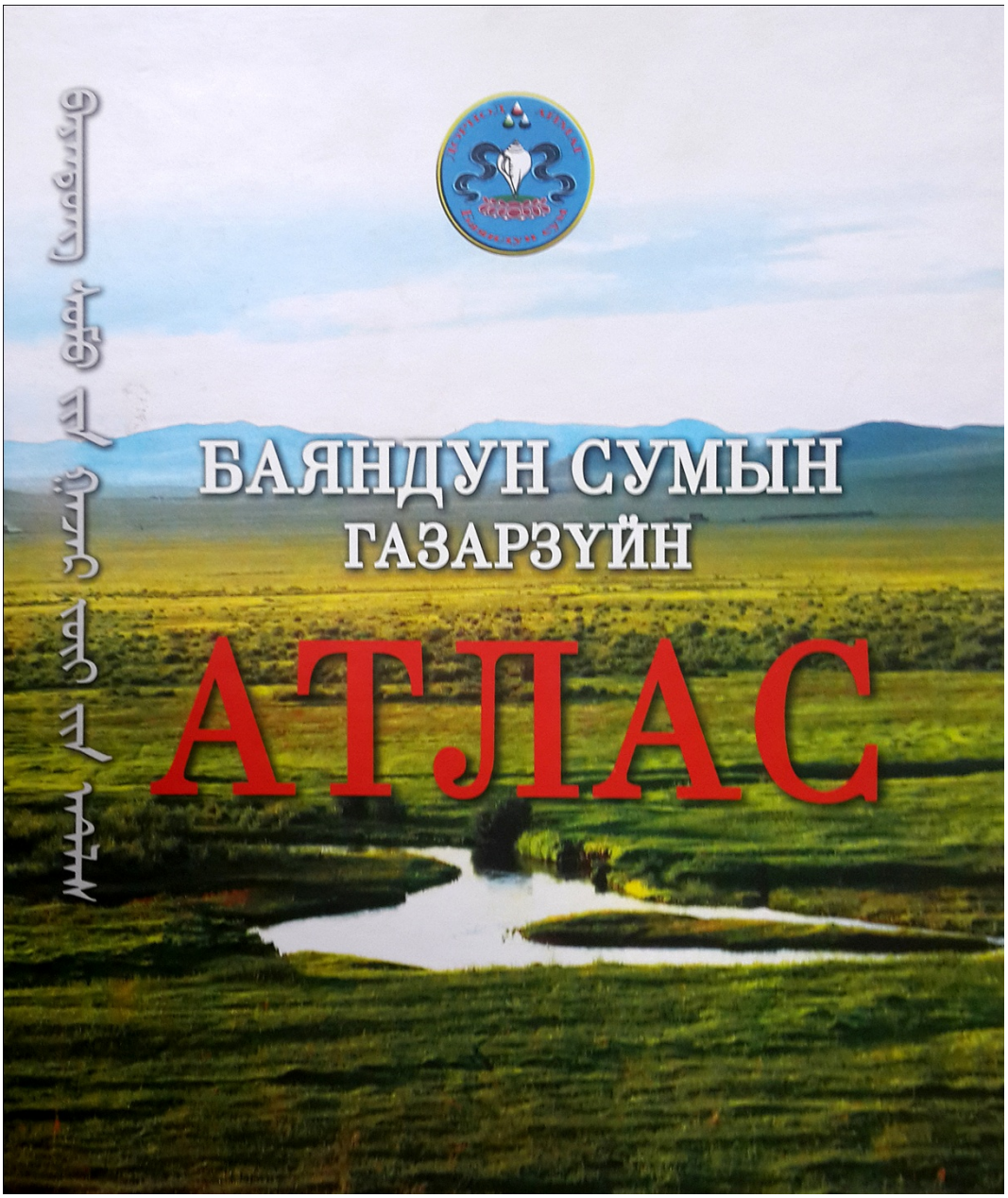
Однако, в силу ряда обстоятельств, есть возможность позитивного подхода к решению обозначенной проблемы. Как известно, по многочисленным данным комплекса наук, природа человеческой личности практически безмерно глубока. Небезынтересно обозначить, и мы здесь снова пользуемся материалами Е.О. Труфановой, которая понятие личности, человеческого «Я» сегментирует на три сферы. «В современной философии - отмечает она - понятие «Я» имеет три основных плана: эпистомологический (Я как центр сознания), психологический (Я как самость) и социальный (Я как самопрезентация» [1]. Такое членение воспринимаемо, и мы обращаем особое внимание на психологические и социальные планы, когда речь идёт о реальной практике действия личности по отношению к социальной среде, обществу и по отношению к самой себе: сферой решающей здесь представляется «самость Я», ибо в ней заложена наша память, генетический код первородной культуры человека, его языка. Смысл возрожденческой деятельности сегодня в самой личности бурята, в конечном счёте дойти до этой памяти, до генетического кода своей автохтонной культуры в большом смысле слова и возбудить её к новой жизни.

-oOo-

[1] *Е.О. Труфанова – Идентичность и Я // Вопросы философии. 2008. - №6. - С.95.*

М.Саандарь
Доктор /Ph.D/,
“Монмэп” ХХК-ны захирал

БАЯНДУН СУМЫН ГАЗАРЗҮЙН АТЛАС



Агуулга

Масштаб

2	Баяндун сумын танилцуулга		
3	Баяндун сумын түүхэн газрын зураг		
	Сэцэн хан аймгийн бишрэлт бэйлийн хошуу /1912-1923 он/		
	Хан Хэнтэй уулын аймгийн Улз голын буриад хошуу /1923-1931 он/		
	Чойбалсан аймгийн Баяндун сум /1950 он/		
	Дорнод аймгийн Баяндун сум /2012 он/		
4	Баяндун сумын хилийн зураг		
5-6	Байгаль, газарзүй, уур амьсгалын нөхцөл		
7	Байрзүйн зураг		1:500 000
8	Газар дүрсийн зураг		1:500 000
9	Гадаргын өндөршлийн зураг		1:500 000
10	Байр зүйн зураг хуваалт		
11-21	Байр зүйн зураг		1:125 000
22	Ландсат хиймэл дагуулын зураг		
23	Геоморфологи		1:500 000
24	Гадаргын налуу		1:500 000
25	Газрын гадаргын зүг зовхис		1:500 000
26	Хөрс		1:500 000
27	Ургамалжил		1:500 000
28-29	Хадлан бэлчээр		1:500 000
30-31	Экологи		1:500 000
32-33	Гидрогеологи		1:500 000
34-35	Газрын доорхи усны нөөц		1:500 000
36	Голын сүлжээний нягтшил		1:500 000
37	Геологи		1:500 000
38	Эрдэс баялаг		1:500 000
39	Уул уурхай		1:500 000
40	Хөхтөн амьтад		1:500 000
41	Шувуу		1:750 000
42	Загас		1:750 000
43	Хоёр нутагтан ба мөлхөгч		1:750 000
	Уур амьсгал		
45	Хур тунадас		1:750 000
46	Агаарын температур		1:750 000
47	Салхины хурд, давтагдал	1 – 1 сар	1:1 000 000
		4 – р сар	1:1 000 000
		7 – р сар	1:1 000 000
		10 – р сар	1:1 000 000
48	Угтамын нөөц газрын байр зүйн зураг		1:220 000
49	Угтамын ан амьтан		1:220 000
50	Хүн ам, нийгэм, аж ахуй		
51	Хүн амын байршил		
52	Хүн амын нягтшил /2010 он/		
53	Хүн амын тоо /2010 он/		
54	Өрхийн тоо /2010 он/		
55	16-35 насны залуучууд		

56	Ахмад настан /2010 он/	
57	Хүн амын ажил эрхлэлт /2012/	
58	Хүн амын ажилгүйдэл /2012/	
59	Өрхийн зээл тусламжинд хамрагдсан байдал /2012/	
60	Хөгжлийн бэрхшээлтэй иргэд /2012/	
62	Хонин сүрэг	
63	Ямаан сүрэг	
64	Үхэр сүрэг	
65	Адуун сүрэг	
66	Тэмээн сүрэг	
67	Баяндун сумын төвийн кадастрын зураг	1:10 303
68	Сумын төвийн /Quickbird/ хиймэл дагуулын зураг	1:8 917
69	Баяндун сумын төвийн ерөнхий төлөвлөгөө	1:14 180
70	Дорнод Монгол орчмын олон улсын замын сүлжээ	
71	Дэд бүтэц, нийгмийн үйлчилгээ	1:500 000
72	Газарзүйн лавлагаа	
73	Түүх соёлын дурсгалт газар	
74-75	Түүх соёлын дурсгалт газрын гэрэл зураг, тайлбар	
76	Агуулга	
77	Эх мэдээ, мэдээлэл	
78	Редакцын бүрэлдэхүүн	

Эх мэдээ, мэдээлэл

- 1:100 000, 1:500 000 масштабтай байрзүйн зургууд, 1969 онд хийж 1983 онд шинэчилсэн.
- Spot, Landsat, Quickbird, SRTM хиймэл дагуулуудын зураг
- Баяндун сумын засаг даргын тамгын газраас гаргасан статистик мэдээ, мэдээлэл, фото тайлбар.
- БНМАУ-ын үндэсний атлас 1990
- Монгол улсын үндэсний атлас 2009
- Монгол улсын ашигт малтмалын зураг 1:1 000 000 /2007/
- Сумын төвийн кадастрын зураг
- Угтамын байгалийн нөөц газрын мэдээлэл
- Дорнод аймгийн газрын зураг 1:700 000
- Д.Майдар “Монгол хот тосгоны гурван зураг” 1970
- Б.Мягмаржав, Г.Даваа “Монгол орны гадаргын ус”, 1999
- China “International travel maps” 1:3 800 000
- Монгол улсын хил бүрэлдэн тогтсон түүхээс 2011
- Монгол улс “Авто замын атлас” 1:500 000
- Монгол улсын аймаг, хошуу, сумын лавлах
- О.Пүрэв “ХХ зууны эхэн үеийн Ар Монгол” /1900-1930/ УБ 2004

Программ хангамж

Инженерийн Газарзүйн мэдээллийн систем, зураг зүйн эх бэлтгэлийн

- **ArcGIS 9.3, 10.1**

- **Enwi**
- **Ilwis**
- **AutoCad**

Хэвлэлийн эх бэлтгэлийн:

- **Photoshop CS5**
- **InDesign CS5**

Халбин овогт **Аюурын Самбуу**,
доктор, профессор
Буриад судлалын Академийн жинхэнэ гишүүн

БУРИАД ТҮМНИЙ “АЛТАРГАНА” НААДАМ ДЭЛХИЙН БАЯР БОЛЖЭЭ

Буриад зоны “Алтаргана” наадам дэлхийд танигдсан том нэгэн баяр болжээ. Энэ жил Алтаргана наадам 20 жилийн ой хийж, он цагийн түүхээ бичиж байна. Монгол нутгийн гүнээс эхлэлээ авсан буриад түмний их наадам “Алтаргана” улам өргөжин эрч хүчээ авсаар ирсэн түүх бичигдэж байна. 1990-ээд оноос дуу хуурын баяр төдий орон нутгийн хэмжээний бэсрэг наадам гэж эхэлж байсан энэ баяр наадам одоо Орос, Монгол, Хятадын нутаг дэвсгэр, олон оронд оршин сууж байгаа үндэстний цөөнхийн урлаг, соёлын гайхамшигтай наадам монгол туургатны том баяр болон хувирчээ. “Алтаргана” наадмын анхны гал Чингис хааны эх нутагт асаагдсанаас хойш Монгол Улсын зүүн аймгийн Дашбалбар сум, Хэнтий аймгийн Дадал, Биндэр, Батширээт суманд 4 удаа зохиогдоод, 2002 онд Монгол Улсын хилийн дээсийг давж, Орос гүрний харьяа Агын Буриадын автономит тойрогт зохиогдсон билээ. Энэ үеэс “Алтаргана” наадам олон улсын статустай болж дэлхийд өөрийгөө таниулж эхэлсэн юм. Тав дахь удаагийн наадамд оролцогчдын хүрээ улам тэлж Москва хот, Эрхүү, Чит мужийн буриад ястангууд, Буриад улс, Усть-Орд, Агын тойрог болон Хятадын Шинэхээний буриад зон анх удаа энэ наадамдаа оролцсон билээ.

“Алтаргана”-ын дуу хуур, баяр цэнгэл буриад түмний нутагт ингэж цуурайтах болсон нь гайхалтай сайхан дүр зураг, түүх үлдээсэн юм. Буриадын урлаг, соёлын наадам үзэгчдийн талархлыг хүртэж байгаа. Жил жилийн наадамд түүний ач холбогдол нэр хүнд өссөөр байна. Дууны уралдаан, үндэсний хувцас, гэр, хавсарга чимэглэлийн урлаг, уламжлалт болон орчин үеийн спортын тэмцээн зэрэг олон нийтийн арга хэмжээний ачаар наадамд оролцогчдын тоо, идэвхи оролцоо улам нэмэгдэж байна. “Алтаргана” наадам тив тивийн өнцөг булан бүрт суугаа буриад монголчуудын оюуны болон соелын эртний уламжлалыг сэргээх үүднээс тэд бүхэн хоорондоо танилцах, хувийн холбоо тогтоох, соёл, эдийн засгийн харилцаагаа хөгжүүлэх нөхцлийг тавьж өгч байна.

2004 оны Алтаргана наадам Монгол Улсын Чойбалсан хотын Хэрлэн мөрний эргэн дээр, 2006 оны наадам Орос улсын буриад нутагт зохиогдож дараачийн наадмыг буриад үндэстний язгуур нутаг Баргужин-Төхөмийн эртний нутагт анх удаа зохион байгуулсан юм. Буриад улсад болсон энэ наадам зөвхөн буриад үндэстэн төдийгүй тус бүгд найрамдах улсын хүн амд үндэсний соёлын өвөрмөц онцлог болоод олон сонирхолтой, сургамжтай бүхнийг таниулж чадсан наадам болсон билээ. Бүх буриадын наадмын тугийг 2006 онд Эрхүү муж албан ёсоор хүлээн авч “Алтаргана” наадмыг Ангар орчмын нутаг, буриад үндэстний түүхэн өмнөх үетэй холбоотой Усть-Орд, олон зууны домог, нууцыг агуулсан Ольхон аралд өргөнөөр зохион байгуулсан. Энд хүмүүс буриадын хуучны гайхалтай түүхийн дурсгал, хосгүй бүхнийг нүдээрээ үзэж, сувдан цэнхэр Байгаль далай ээжээсээ ундаан болоод адис хүртэж сэтгэл зүрхээрээ нийлэн уулзах хором гарсан. Эрхүү мужид

сүүлийн жилүүдэд буриад түмний хэл соел идэвхтэй сэргэж байгаа нь Алтаргана наадамтай холбоотой гэнээ.

Буриадын соел олон үндэстний соёлын нэг хэсэг болохоор Алтаргана наадам онцгой содон өнгө төрх, олон зүйлийн нийц нийлбэр, харж ханамгүй хөрөг зураг бүхий билээ. Эрхүүгийн нутагт болсон буриад үндэстний баяр наадам нэрд гарсан олон хүний анхаарлын төвд байсныг хэвлэл мэдээллийнхэн өргөнөөр бичиж байлаа. Тухайлбал тэр нэрт том хүмүүс буриад наадмыг халуун дотно хүлээн авч, "Алтаргана"-ыг өнгө будаг хосолсон, дуу шуугиан, хөгжөөн ихтэй, жинхэнэ ардын баяр гэж тэмдэглэж байсан билээ. Энэ баярын сайхан өдрүүдэд хүмүүс инээмсэглэж, хэдэн зууны өөрсдийн өв соелыг мэдрэн ойлгож, хайрлаж, хадгалж яваадаа баярлаж байсныг тэмдэглэхэд таатай байна гэж хэлж байсан билээ.

Оросын бүс нутаг болоод бусад оронд суугаа удам угсаа, эртний уламжлал, дэг жаягаа чанд хадгалсан буриад ястны хүмүүсийг энэ баяр уулзуулж, танилцуулж нэгтгэж байна. "Алтаргана" наадам сэтгэл зүрх, мэргэн ухааны дундаршгүй булаг, садан угтай хүмүүсийн сэтгэлийн нэгдэл, тэдний харилцааг лэмжин тэтгэгч их баяр болжээ.

Энэ жил Буриад зон олны "Алтаргана" наадмыг Хэнтий аймгийн Дадал суманд 7 сарын 18-21 өдөр зохион байгуулах гэж байна. Монголд буриад зон бол улсынхаа хойд нутгуудаар амьдардаг, дээр үед улсын хилийг манаж явсан, ажилсаг хүмүүс гэдгээрээ алдартай. Тэд нэг ёсны монголын еврей гэгддэг, тэдэн лугаа адил тавилан үүрсэн ард түмэн. Тэд монголын хувьсгалд манлайлан оролцогсдын нэг болж явсан, соёл боловсролын манлайлагчдийн нэг мөн байсан, түүнчлэн нармай монгол үзэлтнүүдийн манлайлагч болж явсан хүмүүс. Гэвч хамгийн ихээр хэлмэгдэж зовсон, хоморголон устгах аймшигт яргаллын хурц илдний дор орж цавчигдсан ч эр чадалтайдаа тэсч үлдсэн ард түмэн.

Өнөөдөр Монгол улсад 160 мянга орчим буриад ястан байгаа бол дэлхийн өнцөг булан бүрт буриад зон тархан суурьшсан байгаа. Австрали тивд ч буриадууд бий. Энэ удаагийн наадамд зөвхөн Монголд амьдардаг буриадууд төдийгүй, Өвөрмонголын, Агын, Эрхүүгийн буриадууд, мөн дэлхийн өнцөг булан бүрт суугаа буриад зон олны төлөөлөл ирж оролцох гэж байгаа нь сайхан байна. Гаднаас 10-аад мянган хүн оролцоно гэсэн нь сонсоход сайхан. Энэ жилийн наадам өргөн дэлгэр сайхан наадам болно. 20 жилийн өмнө анх эхэлсэн эх газраа дахин зохион байгуулагдаж тэгш 20 жилийн ойгоо тэмдэглэх гэж байгаа нь нэгэн сайхан үйл явдал. Мөн энэ жилийн арга хэмжээг Монгол Улсын Ерөнхий сайд өөрийнхөө ивээл дор анх удаа зохион байгуулж байгаа нь түүхийн хуудсыг өндөр өргөж байгаа нь сэтгэлд сайхан байна.

Монгол туургатнуудаа тэдний уугуул гал голомт болох Азийн цээжинд, тухайлбал, Монгол Улсынхаа энэ хавтгай нутагт дуудан цуглуулж наадах энэ баяр сайхан болох гэж байна. Үндэс угсаа нэгтнүүдээ даллан дуудах дуудлага аль хэдийн дэлхийд түгээд тэд наашлах гэж байна. Таслагдаж, энд тэнд хаягдаж гээгдсэн, тараагдаж сарнисан ч тэр улсууд наашаа тэмүүлэн ирэх гэж байна. Ээж нар Тувад ч тэр, Өвөрмонголд ч тэр сүүн цацлаа өргөхдөө түрүүлээд Монгол руугаа өргөдөг юм билээ. Хөгшчүүл нь ерөөлөө өргөхдөө Монголын минь заяа их байг гэж Монголынхоо зүг ширтэж өргөдөг юм билээ. Олон зууны нулимстай тавиланг тэд амссаныг бид мэднэ. Гэвч тэд тэсч үлдсэн байгаа. Магадгүй тэнд тэр хүмүүс байсан тулдаа л өнөөдрийн бидний хувь заяа энд ингэж олдсон гэхэд болно биз ээ. Цагаан хэрэмний ар талд Улаан хэрэм болж Өвөрмонгол байгаа шүү гэдэг нь бас үнэн билээ. Үүнийг бид мэднээ.

Буриад түмэн Гэсэр, Бөртэ чоно, Гуа марал, Алан гуа зэрэг эрт цагийн нэр хүмүүсийг төрүүлсөн энэ ард түмэн эрт дээр цагт Енисей мөрнөөс Ладун хүртлэх өргөн уудам нутгийн эзэд. Буриад ястны өвөг дээдэс эртний уугуул монгол хэлтэн хүмүүс Монголын эзэнт гүрэн байгуулагдахаас өмнө энэ их Байгаль орчмын нутагт оршин амьдарч байсан юм. Тэдний буурал дээдэс Хиад овгоос салбарласан Эргүн хунгийнхан, Хорилас овогтон юм. Булагад, эхирит, хэрэмчин, хорь түмэт, баргут гээд олон том хүчирхэг аймаг 13-р зуун хүртэл

бүрэлдэн тогтоод байлаа. Байгаль орчмын монгол аймгууд, Их тал Азийн төв хэсэгт бүх ард түмэн, овог аймаг, хэл, соёлоо нийлүүлж байлаа. Цаг хугацаа уламжлал, шүтлэгийг гайхалтай холбосон буриад ястан бусад ард түмний соёлыг шингээхийн зэрэгцээ өөрийн соёлоо огт хаяагүй бөгөөд хэдэн зуунаас улбаатай уламжлал, ёс заншлаа ариунаар хадгалсаар ирсэн билээ.

Монгол, Хятад, Орос, бусад улсад суугаа буриад ястан эдгээр орны хүн амтай их ойртсон ч, өөрийн өнгө төрхөө хадгалж чаджээ. Тиймээс янз бүрийн бүс нутагт суугаа буриад ястан хэл, ахуй, уламжлал, ёс заншил, дуу, домог, оюуны амьдралыг тайлбарлаж байгаагаараа бага зэрэг ялгардаг ч тэр нь үнэндээ их сонин. Олон янз байдал бол бидний баялаг. Бид нэг үндэстэй учраас манай соёл Орос, Монгол, Хятадын янз бүрийн өнцөг буланд байгаа сайн сайхан бүхнийг өөртөө шингээх ёстой.

Монголын эрин, Монголын цаг сэргэж байна. Бие биеэ хамгийн сайн ойлгох хүмүүс, дэлхийн хамаг монголчууд уулзаж байна. Монголынхоо төлөө зүрх сэтгэл нь шатаж, зал-бирч, ойрхон сэтгэж, ойртохыг тэд хүсч байна. Тэр холын америк, канад хэзээ ч бидний ирээдүйн төлөө санаа зовохгүй нь лавтай. Тэдний нүд нь ердөө л ашиг эрсэн нүд гэж хэлэхэд болно. Хамаг Монголчууд л дэлхийгээс биднийг харж байгаа.

Буриадын соёлыг хөгжүүлэх, үндэстний олон янз байдлыг хадгалах, үндэстэн хоорондын харилцааг бэхжүүлэх, буриадын соёлыг хөгжүүлэхэд ихээхэн нөлөөлөх наадам Дадал суманд болж байгаа нь онцгой ач холбогдолтой.

Буриад ястны наадмыг нэрийг Алтаргана гэсэн нь их учиртай. Энэ цэцэгт бутлаг ургамал чулуурхаг хөрс, хуурай газар зэрэг ямар ч нөхцөлд ургаж чаддаг, ган, хүйтнийг ажрахгүй, голохгүй хаа сайгүй ургадаг нь буриад хүмүүстэй адил, үнэхээр хүчирхэг юм.

Буриад ястан баялаг түүхтэй. Хэдэн зууны турш гаслан зовлон туулж, хэдэн арван жил хавчигдсан ч, манай ард түмэн өөрийнхөө өнгө төрхийг хадгалж чадсан. Хойч үедээ өвлүүлдэг хамгийн үнэтэй, ариун зүйл бол түүх дурсамж. Өнгөрсөн үеийн туршлага, үйл хэрэг, бүтээл нь шинэ үеийнхний хүртээмж болж дамжих ёстой. Цөөн хүн амтай ч бай тухайн ард түмний уламжлалт үнэт зүйл нь дэлхийн соёлын салшгүй хэсэг болж байдаг. Бүх соёлын үнэт зүйлийг ухаарч, хүлээцтэй хандах нь орчин үетэйгээ зохицон амьдрах хамгийн үр нөлөөтэй арга зам юм. “Алтаргана” наадам нь зөвхөн буриад ястны наадам биш ээ. Энэ бол олон улсын их наадам баяр, их соелын өв юм. Үүнийг ЮНЕСКО удахгүй ивээлдээ багтаан авах бизээ.

Дэлхий хотлын түүхэнд төрийн нуруу босгосон, дэг хүчийг харуулсан цэргийн төмөр хэрэм үүсгэсэн, тэргүүн их жанжин тив дэлхийн хаан Тэмүжин Чингисийн төрсөн нутагт болох Алтаргана их наадам яруу сайхан наадам болон зохиогдож түүхэнд бичигдэх болтугай. Тэнүүн сайхан Дэлүүн болдог, тэргэл сайхан Онон хатан эжий, хүндэт дээдсээрээ овоглосон Хэнтийн зон түмэн, уудам сайхан Монголын алдар цуу энэ бүхэн эл наадамд оролцох олон газрынхны баяр цэнгэлтэй нийлэн хослож монголын тэнгэрт цуурайтахыг дэлхий харах цаг мөч ойртож байна бид үүнийг хүлээж байнам. Ураг сайхан Монголынхоо нэрийн өмнөөс уран хуур, уртын дуугаа хөглөнхөн бүгдээрээ дуулан цэнгэх сайхан мөч биднийг хүлээж байна.

Эцэст нь бичихэд, Алтаргана наадмын талаар гарч буй санал бодол их үнэтэй. Энэ бүхнийг судлаачид онцгой анхаарч үгээ хэлэх байх. Би хувьдаа “Алтаргана” их наадам бол уулзалтын баяр, хэмжээлшгүй сэтгэл зүрхний баяр гэж боддог. Харин нутаг нутгийнхан хоорондоо өрсөлдөх, түрүү булаацалдах тэмцээн биш юм. Наадмын хөтөлбөр энэнд л анхааараасай гэж санадаг.

Khalbin **A. Sambuu**, PhD. Professor,
Academician of Academy of Buryat Studies,

BURYAT NATIONAL FESTIVAL ALTARGANA BECOMES ASINTERNATIONAL EVENT

Abstract

Buryats have celebrated Altargana, the International Buryat National festival for the past 20 years. This year`s edition of Altargana – 2014 festival will be organized under the auspices of the Prime Minister of Mongolia. in Dadal sum in Khentii province.

The Altargana festival is named after a flower of the same name, which grows in the steppe and survives under severe conditions

The festival represents the traditions of not only buryat- mongols from Russia but also buryats from every corner of the world including Inner Mongolia and Agin-Buryat Autonomous Area. Buryats - one of the most numerous peoples of Mongolian nation. The history of Buryat people counts not one millennium. It is complex, and interesting, and ambiguous. Buryat people, which proved to be himself that scattered on the regions, to the countries and to continents, knew how to preserve its originality.

Partisipants of Altargana Festival express that they are enjoying the festival, and It makes our soul feel good to be with so many Buryats from all over. The Altargana festival is an important means of promoting Buryat culture. This Festival is the common ground of World's Mongol ethnics and the symbol of their friendship, and common cultural and historical heritage.

-oOo-

П.Н.Саганов
студент 3 курса Иркутского юридического института (филиала) Академии Генеральной прокуратуры Российской Федерации

ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА РАЗВИТИЕ БУРЯТСКОГО ЭТНОСА В ИРКУТСКОЙ ОБЛАСТИ

Процесс глобализации в современном мире – сложное и противоречивое явление, имеющее как позитивные, так и кризисные последствия для всего человечества. В сегодняшней обстановке развития мировой и российской цивилизаций социально-политических процессов глобализации проглядывается картина генетической, культурной ассимиляции и сближения разных народов. На глазах исчезают уникальные человеческие общности, их язык, самобытность, обычаи и традиции. Многим народам всё труднее становится сохранить свою самобытность, основанной на традиционной структуре сознания. Поэтому в последнее время всё чаще стали говорить о судьбах малочисленных народов России, хотя законодательно[1] бурятский народ не признан малочисленным, однако его численность относительно невелика. Согласно результатам Всероссийской переписи населения численность бурят составляет 461 389 человек, а в Иркутской области – 77 667

[1] *О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации : федеральный закон от 30 апреля 1999 г.№ 82-ФЗ (ред. от 05.04.2009) // СЗ РФ. 1999. № 18. Ст. 2208.*

человек[1]. В силу разных причин, судьба бурятского народа на территории Иркутской области претерпевала различные изменения: с 1937 г. Усть-Ордынский Бурят-Монгольский национальный округ входил в состав Иркутской области, в 1990 г. была принята Декларация об экономическом самоопределении Усть-Ордынского Бурятского автономного округа[2], которая провозгласила его субъектом Российской Федерации. До 90-х годов в школах округа практически не изучался бурятский язык. Выросло целое поколение людей, незнающих своего родного языка и, соответственно, обычаев и традиций. В связи с этим в национально-государственных образованиях начала проводиться политика по возрождению культурных ценностей коренных народов.

Однако в целях оптимизации субъектного состава Российской Федерации, эффективной организации управления государством, а также ускорения социально-экономического развития и повышение жизненного уровня населения ряда регионов, в России с 2003 г. по 2008 г. активно проводился процесс объединения краев, областей с автономными округами, входящими в их состав. Данный процесс коснулся и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа.

Объединение субъектов Российской Федерации – сложный процесс. Он повлек за собой определенные позитивные и негативные последствия. Положительным результатом объединительного процесса является создание единого экономического пространства для хозяйствующих субъектов, сокращение дифференциации уровня социально-экономического развития регионов, увеличение совместного экономического потенциала, объединенных субъектов и т.д. Так, в частности, объединительный процесс сыграл положительную роль в создании условий, необходимых для социально-экономического развития бывших автономных округов, повышении качества жизни населения, которое выражается в осуществлении комплекса мероприятий по развитию социальной инфраструктуры, оказании государственной поддержки в строительстве социально-культурных объектов (школ, больниц, детского дома и др.)[3]. К примеру, объединение Усть-Ордынского Бурятского автономного округа с Иркутской областью способствовало завершению строительства и ввода в эксплуатацию целого ряда объектов социально-культурного назначения. Кроме этого, население бывших автономных округов после объединения с краем, областью получили ряд дополнительных гарантий по обеспечению конституционных прав и свобод человека и гражданина. Например, права на охрану здоровья и медицинскую помощь, поскольку у них появилась возможность обращаться за более квалифицированной медицинской помощью в учреждения здравоохранения области. Кроме этого, уделено должное внимание развитию национальной культуры, печатных изданий на национальных языках. Так, в Усть-Ордынском Бурятском округе с особым статусом действует печатное издание на бурятском языке «Усть-ОрдынҮнэн», ранее учрежденное в Усть-Ордынском Бурятском автономном округе. Продолжает свою деятельность Государственный ансамбль песни и танца «Степные напевы», созданы бурятские культурные центры, действует Государственное бюджетное учреждение культуры «Центр коренных народов Прибайкалья». Органами государственной власти принимаются меры по дальнейшему социально-культурному развитию бывших автономных округов как самостоятельных субъектов Российской Федерации. Например, Правительством Иркутской области разработаны и реализуются программы по поддержке

---

[1] Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года // URL : http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010 (Дата обращения:20.05.2014 г.).

[2] История Усть-Ордынского Бурятского автономного округа / отв.ред. Л.М. Дамешек. М., 1995. С. 532.

[3] Указ Президента РФ от 6 апреля 2006 г. № 323 «О мерах по социально-экономическому развитию Иркутской области и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа» // Российская газета. 2006. 11 апреля.

языка и культуры бурятского народа, в частности, Долгосрочная целевая программа Иркутской области «О сохранении и дальнейшем развитии бурятского языка в Усть-Ордынском Бурятском округе на 2013-2016 годы».

Органы государственной власти осуществляют материальную, правовую, организационную помощь в подготовке и проведении бурятских народных муниципальных, окружных, областных праздников, например, «Сагаалган» (объем ассигнований за 2011-2013 гг. составил 173,6 тыс.руб.), «Сур-Харбан» (объем ассигнований за 2011-2013 гг. – 266,1 тыс. руб.), международных фестивалей «Алтаргана» (в 2008 году было выделено 27 млн. руб.), «Ёрдын наадан – Ёрдынские игры» (в 2006 г. выделено 2 млн. 300 тыс. руб.).

Таким образом, можно отметить, что объединение субъектов Российской Федерации не оказало негативного воздействия на сохранение и развитие национальной культуры бурятского народа. В то же время можно отметить некоторые последствия, которые не повлекли за собой существенных положительных моментов для коренного населения бывшего Усть-Ордынского Бурятского автономного округа. Например, население бывших автономных округов утратило свою государственность, поскольку ранее эти автономные округа признавались национально-государственными образованиями. Так, если ранее Усть-Ордынский Бурятский автономный округ как субъект Российской Федерации имел свои органы государственной власти, свою территорию, бюджет автономного округа, законодательство округа, свою собственность, то после объединения с Иркутской областью населением это было утрачено. Также нельзя оставить без внимания и тот факт, что Усть-Ордынский Бурятский автономный округ имел двух представителей в Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации (ст. 95 Конституции Российской Федерации), то после объединения с Иркутской областью население округа, в том числе и буряты, лишилось своих представителей в верхней палате законодательного (представительного) органа государственной власти Российской Федерации.

Также можно отметить некоторые негативные последствия объединения краев, областей с автономными округами, входящими в их состав, в социально-экономической сфере и оказания государственной поддержки. Например, в результате объединительного процесса утратил силу Закон Усть-Ордынского Бурятского автономного округа от 2 июня 2000 г. № 130-оз «О личном подсобном хозяйстве». В соответствии с ним граждане, ведущие личное подсобное хозяйство, получали ежегодную выплату в размере 1000 рублей на одну дойную корову (ст. 12 указанного закона)[1]. Поскольку основным источником дохода населения по-прежнему является скотоводство как исконный вид хозяйственной деятельности бурятского народа, то это не способствовало повышению уровня жизни населения бывшего Усть-Ордынского Бурятского автономного округа, традиционно проживающего на данной территории. Утратил свою силу и Закон Усть-Ордынского Бурятского автономного округа от 24 августа 2004 г. № 18-оз «О внесении изменений и дополнений в Закон Усть-Ордынского Бурятского автономного округа «Об окружной программе «Социальная поддержка населения Усть-Ордынского Бурятского автономного округа». На основании этого закона многие категории граждан (пенсионеры по старости, инвалиды и семьи, имеющие детей-инвалидов, лица, получающие социальную пенсию, семьи, потерявшие кормильца, граждане, подвергшиеся радиации) получали компенсационные выплаты на возмещение расходов в связи с ростом стоимости жизни в размере 400 рублей в месяц[2]. С объединением Усть-Ордынского Бурятского

[1] *Закон Усть-Ордынского Бурятского автономного округа от 2 июня 2000 г. № 130-оз «О личном подсобном хозяйстве в Усть-Ордынском Бурятском автономном округе» // Панорама округа. 2000. 29 июня.*

[2] *Закон Усть-Ордынского Бурятского автономного округа от 24 августа 2004 г. № 18-оз «О внесении изменений и дополнений в Закон Усть-Ордынского Бурятского автономного округа «Об*

автономного округа с Иркутской областью указанная категория лиц утратила это пособие, что также вряд ли могло оказать положительное влияние на повышение жизненного уровня населения округа.

Органы государственной власти бывшего Усть-Ордынского Бурятского автономного округа были расформированы. Их полномочия переданы органам государственной власти Иркутской области, что создало неблагоприятные условия для доступа населения округа к региональным органам государственной власти.

В сфере образования и национальной культуры также наблюдаются некоторые моменты, которые вряд ли можно признать способствующими их развитию. Например, до объединения Усть-Ордынского Бурятского автономного округа с Иркутской областью в школах, расположенных на территории преимущественного проживания бурят, бурятский язык изучался с первого по одиннадцатый класс и входил в учебный план в качестве регионального компонента. На сегодняшний день бурятский язык изучается со второго класса по восьмой, без сдачи экзамена по указанному предмету, а в некоторых школах этот предмет стал факультативным. В то же время, следует отметить, что количество образовательных учреждений, в которых преподается бурятский язык, не сократилось.

Проведенный анализ последствий объединения Иркутской области и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа позволяет сделать вывод о целесообразности сохранения государственно-национальных образований как самостоятельных субъектов Российской Федерации. Это особенно необходимо в эпоху глобализации общества для обеспечения условий сохранения и развития национальных особенностей, родного языка, самобытности, культуры, традиций и обычаев, исконной среды обитания и сферы хозяйственной деятельности населения, традиционно проживающего на соответствующей территории. Такими условиями могут выступать мероприятия направленные на стимулирование взаимодействия бурятского этноса всохранении традиционного сознания и национальной идентичности в условиях глобализации. Следует отметить, что процессы глобализации объективно не могут гарантировать всеобщего процветания. Напротив, порождают необходимость взвешенного подхода к решению проблем, в том числе и по вопросам национального развития.

-oOo-

А.С.Сагалеев, Н.Б.Дагбаев
Россия, г.Улан-Удэ, БГУ

БУРЯТСКАЯ БОРЬБА «БУХЭ БАРИЛДААН»

Abstract: In the article the models of the origin and development of the Buryat wrestling “Bukhe barildaan” are described, the reasons for holding wrestling competitions are specified. It is shown that wrestling in the view of the Buryat and Mongolian wrestlers is considered as a continuous process, as a way of life. The main techniques of the “Bukhe barildaan” have been described in the Buryat language. It is pointed out that the rules and the content of the Buryat wrestling correspond to their ethnic and psychological features. The exceptional role of the Traditional Buddhist Sangha of Russia and personally of Pandido Khombo-Lama D.Aushev is emphasized in organization of tournaments in the Buryat wrestling. The confidence is expressed that the Federation of Ethnic Sport of Buryatia will contribute to the further development of the "Bukhe barilgaan" and other traditional games and competitions of Buryats.

окружной программе «Социальная поддержка населения Усть-Ордынского Бурятского автономного округа» // Панорама округа. 2004. 26 августа.

В нашей стране активная разработка различных проблем подготовки единоборцев, связанных с культурой Востока, обусловлена значительным расширением международных спортивных и научно-образовательных контактов с Монголией, Китаем, Кореей, Японией и другими азиатскими государствами. На протяжении трех десятков лет проводится большое количество научных исследований и публикуется множество работ по данной проблематике.

Это обусловило необходимость широких обобщений и определения теоретико-методологических основ исследований в этом направлении. Так, впервые в отечественной спортивной педагогике была предложена и нашла широкое научное признание концепция С.В. Калмыкова [4; 5], обосновывающая необходимость взаимообогащения культур Востока и Запада в сфере физического воспитания и спорта. Автор указывает, что в подготовке единоборцев необходимо учитывать роль этнокультурных факторов, культурно-исторических традиций, влияние этногенетических и этнопсихологических особенностей на эффективность их подготовки.

Немало точек соприкосновения с названной концепцией имеют теоретико-методологические положения этноспорта, разработанные А.В.Кыласовым [6-8]. Этноспорт представляет собой формы традиционных игр и состязаний, являющихся телесным и духовным выражением адаптации человека к природной и культурной среде, специфической телесной моторики, которая служит механизмом воспроизводства идентичности этнокультурной общности. Этноспорт выступает как важная часть культурного наследия народов мира и форма этнокультурной самоидентификации, к нему относятся традиционные игры и этнокультурные виды физической активности, связанные с национальными укладами и обычаями.

«Традиционные игры» понимаются как этнокультурные фестивали, в программу которых включены исконные забавы, устраивавшиеся во время массовых сходов, приуроченных к календарным праздникам или религиозным обрядам. Традиционные игры провозглашены ЮНЕСКО неотъемлемой составной частью культурного наследия человечества и служат воспроизводству этнокультурной идентичности и культурного многообразия. Из проводящихся в России «традиционных игр» выделены Игры Тыгына на празднике Ысыах в Якутии; состязания батыров на празднике Сабантуй в Татарстане; состязания на празднике Джангариада в Калмыкии; Казацкие шермиции в Ростовской области; состязания шудонъёс на празднике Гербер в Удмуртии; состязания бааторов Срединного мира на Ёрдынских играх в Иркутской области [6]. По нашему мнению, к этим играм можно отнести и многочисленные состязания по борьбе «Бухэ барилдаан» во всей этнической Бурятии.

Говоря о единоборствах, следует отметить, что они имеют временные (исторические), пространственные (географические), типолого-структурные, социально-ценностные измерения. Следуя подходу Р.Петрова [9], зарождение и развитие бурятской борьбы «Бухэ барилдаан» можно представить в следующих моделях.

1. Многолинейное развитие нескольких видов борьбы с общим генеалогическим корнем (дивергенция). Различные варианты борьбы у бурят, монголов, калмыков и других этносов исходно имея много общего, характеризуются некоторыми отличиями в технике, костюмах и правилах.

2. Интерсекция (пересечение) стилей нескольких этнических групп при совместном существовании и сохранении стилей борьбы после разделения. На примере монгольской, бурятской, тувинской и других видов борьбы вполне резонно утверждать, что это наблюдалось в эпоху монгольской империи и происходит на протяжении столетий после ее распада.

3. Слияние и взаимодействие стилей борьбы. Путем взаимного проникновения различных стилей происходит их взаимообогащение или даже появляются новые варианты

единоборства. Так, несколько десятков лет назад традиционная бурятская борьба стала претерпевать значительные изменения под воздействием вольной борьбы: были введены весовые категории, было ограничено и постепенно уменьшалось время схваток. Произошли и некоторые другие изменения, касающиеся судейства и др. Следует отметить, что костюм участника соревнований по бурятской борьбе имеет значительное сходство с костюмом борцов Монголии.

В свою очередь бурятская борьба накладывает особый отпечаток на формирование технико-тактического арсенала и в целом на становление спортивного мастерства бурятских борцов вольного стиля. При этом многие из них с успехом применяли неизвестные приемы схватках с представителями других школ. Это является наглядной демонстрацией влияния бурятской борьбы на содержание вольной борьбы, обогащения ее самобытными приемами в стойке.

4. Доминирование определенного стиля. В настоящее время в субъектах Российской Федерации с бурятским населением доминируют два вида борьбы – вольная и бурятская.

Борьба в бурятском обществе была включена в его жизнедеятельность и проводилась по следующим поводам:

а. Военные поводы. Борьба всегда была связана с военной деятельностью. Состязания проводились при совершении жертвоприношений перед битвами, в ходе боевой подготовки, при торжественном праздновании побед, для развлечения воинов и т.д.

б. Религиозно-культовые поводы. Борцовские схватки проводятся в связи с религиозными праздниками. Состязания и занятия борьбой приветствуются и проводятся дацанами и в целом Традиционной буддийской сангхой России.

в. Бытовые обрядные поводы. Поединки организуются по поводу рождений, свадеб, посвящений, праздников различных торжеств и др. В древности буряты иногда определяли будущего мужа путем единоборства.

г. Ремесленные и календарные поводы. Борцовские состязания проводятся по поводу праздников, дней рождения, празднований Сагаалгана, в честь удачной охоты и т.д. Имеются многочисленные описания поединков бурятских кузнецов во время тайлганов (жертвоприношений), сделанные в XIX - начале XX вв. М.Н.Хангаловым [11; 12].

д. Политические и арбитражные поводы. В древнем бурятском обществе путем борьбы также решались многие судебные споры.

е. Выявление сильнейших борцов через спортивные соревнования.В древности все состязания по борьбе у бурят были связаны с одним или несколькими из названных поводов. После установления советской власти началось проведение соревнований по борьбе в сугубо спортивных целях с присущими им специфическими атрибутами. Так, первым победителем Сурхарбана по борьбе, проводившегося 2 августа 1924 г., стал представитель Верхнеудинского аймака Даши Очиров.

Для борцов Бурятии и Монголии характерно весьма бесстрастное, сдержанное отношение к результатам поединка, соревнования. Это не свидетельствует о недостаточной мотивации их деятельности, а подчеркивает, что деятельность, действия, поступки определяются не сиюминутным реагированием на успех или неуспех, а более глубокими этнокультурными, этногенетическими основаниями. В их представлении занятия борьбой – непрерывный процесс и образ жизни. Поэтому для современных борцов нет четкого водораздела между началом спортивной деятельности и ее завершением. Национальные виды борьбы, всероссийские и международные соревнования среди ветеранов позволяют продолжить активную спортивную деятельность вплоть до достаточно зрелого возраста. Это особенно важно отметить в современных условиях, когда завершение спортивной деятельности в возрасте 23-25 лет создает немало проблем для личности и общества в целом [4].

Имеются описания некоторых приемов на бурятском языке: 1) взять в замок (хам

тэбэрхэ); 2) взять под мышки двумя руками и поднять противника (хоер hугаруу тэбэрхэ); 3) руку запустить между ног и поднять противника (алгабша бариху или алгабшалаха); 4) поставить ножку (нохой аша), заплести ногу противника (ашаха или нохой hул); 5) ударить противника под колено, потянуть к себе, левой рукой толкнуть в грудь (тахим сохихо); 6) взять противника за большой палец правой ноги и толкнуть в грудь (эрхээ бариха); 7) потянуть противника за шею и подставить ему ногу (шэлэ сохихо, хул тодоха); 8) поднять на бедра противника и бросить (ташаа дээгуур hабаха); 9) взять противника за обе ноги (хул хабитхалаха); 10) взять противника за правую ногу (хул бариха) и т.п. [2]. Есть названия и у таких эффективных приемов как бросок обвивом ноги – «гохо», подсечка – «ташаха» [10].

Поскольку правила и технико-тактическое содержание бурятской борьбы на протяжении веков формировались непосредственно в процессе развития материальной и духовной культуры бурят, они в наибольшей степени соответствовали их этнопсихологическим особенностям. Так, например, выжидательная тактика в начале поединка и стремление максимально выявить сильные и слабые стороны противника. Провоцирующие, разведывательные выпады и приемы, основанные на обманных движениях, были обусловлены такими психологическими качествами бурят, как выдержанность и спокойствие в экстремальных ситуациях, опора не столько на грубую силу, сколько на интуитивную мудрость и целостное восприятие ситуации, а также умение быстро прогнозировать ее развитие [1]. При этом цена одной серьезной ошибки в бурятской борьбе значительно выше, чем, например, в вольной. Если борец вольного стиля еще имеет шансы исправить ее, то в национальной их практически не остается.

Развитие бурятской борьбы следует рассмотреть в контексте мировой тенденции признания традиционных игр и национальных состязаний со стороны крупнейших международных организаций. Дальше всех в этом направлении пошла Международная любительская федерация борьбы (FILA), которая изменив даже название и организационную форму, приняла в свои ряды пляжную борьбу, грапплинг, панкратион, борьбу на поясах и многочисленные национальные виды борьбы наряду с основным направлением деятельности по развитию олимпийских видов вольной, греко-римской борьбы и женской борьбы [7].

Международная федерация объединенных стилей борьбы (FILA) ежегодно с 2006 г. проводит Всемирные игры борьбы. Благодаря признанию FILA борьба татарча корэш включена в программу Универсиады 2013 г. в Казани. А признание якутской борьбы хапсагай позволяет, используя инфраструктуру FILA, провести сначала континентальные чемпионаты с учреждением соответствующих федераций, а затем и чемпионат мира с глобальной демонстрацией всех видов состязаний народа Республики Саха (Якутия), имеющей уникальный опыт государственной поддержки развития национальных видов спорта.

Практика покровительства этнокультурным традициям народов, выраженным в традиционных играх и состязаниях, со стороны религиозных конфессий имеет широкое распространение во всем мире. Среди наиболее ярких примеров - различные виды борьбы на поясах и конные состязания у азиатских народов (тенгрианство, ислам), якутская борьба хапсагай (языческое верование айыы), комплексы сакральных упражнений индийской йоги (индуизм), китайские, корейские и японские единоборства (буддизм) [7]. В этой связи необходимо отметить исключительную роль Традиционной буддийской сангхи России и лично Пандидо Хомбо-ламы Д.Аюшева в организации и проведении многочисленных турниров по бурятской борьбе.

В 2007 г. нами были опубликованы правила по бурятской борьбе [3]. Там же с целью их обоснования рассмотрены вопросы «Социально-культурное значение национальной борьбы для бурят», «Организационное и научно-методическое обоснование правил бурятской национальной борьбы», а также в качестве примера помещены красочные

фотографии борцов в национальных костюмах.

Важнейшим результатом совместных усилий различных специалистов является то, что в настоящее время все участники турниров выходят на поединки в национальных костюмах с выполнением специального ритуала. Все это повышает их зрелищность, престижность и привлекает множество зрителей.

В заключение необходимо отметить, что в Бурятии по инициативе и при непосредственной поддержке Президента Федерации исконных забав и этноспорта России, члена Научного совета РАН по изучению и охране природного и культурного наследия А.В.Кыласова создана Федерация этноспорта республики. Выражаем уверенность, что это будет способствовать дальнейшему развитию как борьбы «Бухэ барилдаан», так и других традиционных игр и состязаний бурят.

Литература:

1. Абаев Н.В. Эволюция бурятской национальной борьбы как результат взаимовлияния культур Востока и Запада / Н.В. Абаев, А.С. Сагалеев, К.В. Балдаев [и др.] // Вопросы теории и практики физической культуры и спорта: межвуз. сб. науч. тр. – Улан-Удэ, 1996. – С. 3–5.

2. Балдаев С.П. Родословные предания и легенды бурят / С.П. Балдаев. - Улан-Удэ, 1970.-170 с .

3. Жамсуев Б.Б. Бурятская борьба «Барилдаан» (организационные и научно-практические аспекты разработки единых правил) / Б.Б. Жамсуев, Ц.Б. Батуева, А.С. Сагалеев [и др.].- Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2007.-30 с.

4. Калмыков С.В. Индивидуализация подготовки спортсменов-единоборцев в контексте культурных традиций Востока и Запада: дис. ...д-ра пед. наук в виде науч. доклада / С.В. Калмыков.-М., 1994.-60 с.

5. Калмыков С.В. Основы индивидуализации подготовки спортсменов-единоборцев / С.В. Калмыков. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1994. – 151 с.

6. Кыласов А.В. Методология и терминология этноспорта / А.В. Кыласов // Вестник спортивной науки.-2011.-№5.-С.41-43.

7. Кыласов А.В. Этнокультурное многообразие спорта / А.В. Кыласов, С.Н. Гавров // Наука о спорте. Энциклопедия систем жизнеобеспечения / гл. ред. А.Д. Жуков. – М.:Изд-во ЮНЕСКО, 2011. – С.462–491.

8. Кыласов А.В. Этноспорт. Конец эпохи вырождения / А.В. Кыласов.-М.: Территория будущего, 2013.-144 с.

9. Петров Р. Борьба и цивилизация / Р. Петров // Междунар. науч.-методич. конференция по спортивной борьбе.-Красноярск, 1997.-С41-47.

10. Тугутов И.Е. Игры в общественной жизни бурят / И.Е. Тугутов.- Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1989.-64 с.

11. Хангалов М.Н. Собрание сочинений / М.Н. Хангалов. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – Т.1. – 552с.

12. Хангалов М.Н. Собрание сочинений / М.Н. Хангалов. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – Т.2. – 445с.

-oOo-

О.Г. Санжитова
Россия, г.Улан-Удэ, БГУ

ОРШОН ҮЕЫН БАЙДАЛЫЕ ШОГ ЁГТООР,ЭНЕЭДЭ ЗУГААГААР УХААЛДИН ГАРГАЛГА

Аннотация: В статье раскрывается идейно-художественная структура анекдотов о бурятах, выявляется специфика смехового начала, отражение глубинных процессов национальной культуры в юмористических жанрах народного творчества.

Энеэдэтэй шог үгүүлэлнүүд байгуулгаараа, юрэ хөөрэһэн ябаган зугаануудай шэнжээрээ, дэлхэйн арадуудай хошон зугаануудтай хэдышье хоорондоо бэе бэедээ дүтэрхы аад, өөрын түлэбэй онсо шэнжэтэй, дабтагдашагүй «тамга-тэмдэгтэй». Имагтал, буряад арадай шог егто үгүүлэлнүүд, хошон зугаанууд уран һайханай шанар шэнжые бэедээ шэнгээжэ, далай ехэ аман зохеолой бага түлэбүүдые түлөөлэн, өөрын онсо энеэдэ зугаатай, шог егто урасхалаа дэлгэрүүлһээр, мүнөө үе хүрэтэр хүгжэн ерээ.

Юрэ хөөрэһэн уран маягай арга хэрэглэн, бодожо байдалаа, тиихэдээ, хуряангыгаар тобшолон, ажаһуудалай түхэл (модель) шэнжэ харуулжа шадана. Үгүүлэл соо тон һанагдаа үзэгдөөгүй түгэсхэл, гайхалтай үйлые хүгжэлтэ заабол гаража ерэдэг. Эдэ һонирхолтой ушарнууд, үйлэ хэрэгүүд үзэл бодолойнь, уран һайханайнь байгуулгада болон элдэб буряад шог зугаануудай хубилбаринуудта дайралдана.

Гадна, тон наринаар, мэргэн тодоор оршолон юртэмсэеэ зураглалга, зан заршамаа алдалга, иимэ ябадалнуудые наадалал, шүүмжэлэл, харуулга гээшэ буряад арадай сэсэн мэргэн ухаае сэхэ тэмдэглэнэ гэхэдэ болоно. «Хошон аляа үгэнүүд үндэһэтэнэй, угсаатанай удха шэнжэтэй» - гэжэ эрдэмтэн Коршева П.Б. онсолно. Эртэ урда сагһаа эхиеэ абаһан заншалта шог зугаанууд буряад-монгол арадта үргэнөөр дэлгэрһэн байгаа. (Эндэ түүхын орёо харгыда хүршэ ажаһууһан арадуудай нүлөө ехэ байна. Монгол, хамниган, яхад, хитад, түбэд, энэдхэг, ород г.м.). Шог ёгто онтохонуудта охорхон, мээнэг ухаатайгаар аашалдаг мэхэтэй хүнэй дүрэ үсөөн бэшэ дайралдадаг. Тэрэнэй баяд ноедуудые, үгышье һаа, хүнэй һүлэр, хэнтэг, абари зангые наадалан байжа, шог болгон, шобто харбан шэрбэһэниинь, шог зугаа гү, али «анекдот» гэжэ тойруулан хэлэһэн түлэбэймнай нэгэ талынь шухала зуйл болоно.

Эгээл эртын мэхэшэ, булхайшын дүрэ хубилжа байһан үе сагай эрьесэ соо буряад шог зугаанууд арадай дунда соёл болбосоролойнь, ухаан гэгээрэлэйнь хүгжэлтын шатые харуулжа байна. Шог зугаанууд соо ажабайдалай бодото, баримтата зураглалнууд шог ёгто зугаануудай долгиндо нэбтэ «сохюулан», үнгэтэ юртэмсын дутуу дундануудые, хүн зоной, олониитын заншалда, ёһо гуримда таарахагүй, ганса буруу үзэгдэлнүүдые шоо үзэн, энеэдэн наада болгон, һургуули, һургаали болоно гэжэ тэмдэглэхэ шухала.

«Шог зугаа» ёгтолхо, шүүмжэлхэ гэһэн үгын удха мүнөө үедэ гансашье хүниие гасаалха, шоо үзэхэ гэһэн удха шэлэһэн арадай аман зохеолой хүнгэн түлэб гэжэ хаража үзэхөөр бэшэ. Оршон үедэ буряад аман зохеолой эгээл бушуу түргэн арад соогоо дэлгэрдэг, тарадаг, шууд ябууд «түрэдэг», мүндэлдэг ухаансар арадай бэе бэедээ шүүмжэлхы, һургалгын талаһаа «шэмхэжэ» хандаһан «уряал», манай угсаатанай дунда тогтонижохо ёһотой, элинсэг хулинсагай нангин захяа, заабари болоно.

Буряад хэлэнэй хашагдан, загсагдан байһан хаһада, гүрэнэй хэлэнэй доройтон баһууллһан үедэ олонхи буряадуудай турэлхи хэлэеэ хэрэгшээнгүй ябаһан саг соо, арадай аман зохёолой эгээ «хоротой», хоерхон мэдүүлэлһээ, үгэнүүдһээ бүридэһэн «хуряангы» шог ёг хэзээдэшье жэнхэни буряад хэлэеэ сахиһан арадай дунда хэлсэгдэжэл байгаа. Илангаяа, зүблэлтэ совет үе сагта аха дуу арадуудай элдэб үндэһэ яһатанай дунда ажаһуудалай, соёл культурын, болбосоролой талаһаа харилсаа холбоон үргэнөөр дэлгэржэ, ород хэлэнэй нүлөө

ехэдэжэ, үндэһэн eho заншалнууд мартагдажа эхилһэн байна. Манай шэнжэлэл үзэжэ байһан ород, буряад хэлэнүүд дээрэ суглуулагдаһан, согсолһон шог зугаанууд соо буряад арадай абари зан, аяг ааша, анхан сагтаа «харашуулай» (низовый) гэжэ тоологдодог байгаа haa, мүнөө үедэ үргэн олониитын (массовый) дунда дэлгэрһэн гэжэ тэмдэглэхээр.

Ехэнхи зоной дунда урдандаа һүлдэ тэмдэгтэ уг изагууртанай удха шэнжэ шоглон, энеэдэ наадан болгон зураглалга, илангаяа совет үеын сагһаа эхилээ. Буряад арадай бүридэлдэ ехэхэн һуури эзэлдэг эхирид булагадай обогой һүлдэ нэрэ болоһон «гутаар» - загаһан, буряадуудай аалин намдуу, залхуу, номгон гэршэлэн харуулһан дүрэ болон хүгжөө. Ямаршье хүнэй, арадай абари зан һайншье, муушье талаһаа хаража үзэхэдэ болоно. Үнэхөөрөө, буряадуудай нэрэ хүндые баһан, доромшолһон үгүүлэлнүүд буряад арадай һүрэ һүлдые доройтуулна. Дэлгүүр, алаабхи соо ороод, буряадуудай дунда «тээ тэрэ баанхатай гутаарай хүбүүе үгыш» - гэхэ мэтэ хандалга буряадуудые баһаһан, доромжолһон тэнэг ябадал гээшэ. «Энги эрьеын эреэн гутаарые» - эхиридэй буряадуудай элинсэг хулинсагай шүтөөн, уг гарбалайнь удха гэжэ ойлгохогүй охорхон ухаанайнь тэмдэг болоно бшуу. Хэрбээ, эрдэм шэнжэлэлгын талаһаа хаража үзэхэдэ, буряад угсаатанай бүридэлдэ хабаатай, уһан лусуудай удхатай һонирхолтой зүйл haa, харин үдэрөө эльгээжэ ябаһан олон тоото юрын зоной «гутаар» буряад зониие нэрлэһэн шог егто «дүрэ» болон тараһан байна. өрынгөө уг изаагуурай буурай холын уг удхые мэдэрһэн үзэл бодол, мүнөө сагта мартагдан, орхигдожо байһан асуудал болоно, нүгөө талаһаа үргэн олоной дунда дэлгэрһэн шог зугаагай, энеэдэ нааданай зүйл болон хубилаа. Жэшээлхэдэ, марсианин буряад хоерой нэгэ түрэл хэлэн дээрэ бэлэхэнээр ойлголсоходонь, ондоо үндэр ехэ болбосоролтой арадуудай зоной ойлголсоогүй ушар энеэдэ зугаатай зүйл болоно. Гадна, эндэ бэеэ шүүмжэлэн наадалһаншье шэнжэ гаражa ерэнэ. «Ондоо юртэмсын түлөөлэгшэ (инопланетянин) манай дэлхэйдэ бууба. Тэрээндэ англичанин дүтэлоод: - Ду ю спик инглиш? – гэхэдэнь, тэрэнь дуугай зогсоно. Тэрэнэй удаа немец дүтэлөөд: - Шпрехен зи дойч? Тэрэнь дуугай байна. Итальянец дүтэлөөд: - Паче ди итальяно? – тэрэнь абяа шэмээгүй байна. Буряад хүн дүтэлөөд: - Ши хэнбши? – Би марсианин». Оршон үеын манай дэлхэйн үсөөн тоото буряад арадай түлөөлэгшэ гэнтэ гадаада юртэмсын түлөөлэгшэтэй бэлэхэнээр бэе бэеэ, үгоо ойлголсохо ушар һонирхол татана. Гайхалтай юумэниинь юуб гэхэдэ, тэрэ танигдаагүй «амитанһаа» сэхэ асууна «Ши хэнбши?», тиихэдэнь, тэрэниинь баһа тон адляар (адекватно) сэхэ харюусана – «Би марсианин». Энэ үгүүлэл соо буряадһаа бэшэниинь, болгоомжотойгоор – «манай хэлэ мэдэхэгта?» - гэжэ асуухадань, буряад хүн сэхэ харилсаанай зорилго табин, тэрээнтэй ойлголсоно. Эндэ иимэ асуудал гаражa ерэнэ. Буряад хэлэнэй «гадаада юртэмсын» хэлэн боложо байна. Мүнөө сагта гү, али тэрээн дээрэ харилсадаг зоной һүбэлгэн ухаае, эрэлхэг зоригые харуулна гү? Манай һанахада эндэ буряад зоной һүбэлгэн ухаан, хэр угһаа ямаршье зонтой, «амитадтай» харилсажа, үгэ үгэеэ ойлголсодог байһыень гэршэлнэ бшуу. Эндэ баһа буряад хүнэй гэнэн хонгор сэдьхэл зураглагдана. Анханай үгын эди шэдидэ этигэдэг нангин бодол, мүнөө үеын харасаар, гэнэн ябадал шэнгеэр харуулагдана. Тиимэһээ «өөрынгөө гадаада юртэмсын нюур» тулөөлэлгэ гээшэ ондоо үндэһэ яһатануудай бэеэ зэргэсүүлгэ болоно. Жэшээлхэдэ, ород арадай зэргэсүүлгын анекдодуудта, тэрэнэй шуран, һүбэлгэн, аза талаантай байха ушар ород арадай онтохонуудһаа һабагшагынь гэршэлнэ.

Буряадууд тухай шог егто хөөрөөнууд соо зураглагдажа байһан үйлэ ябадалнууд, энеэдэтэй болгохын тула юрын үйлэ хэрэг болотор «мүлигдэнэ». Жэшээнь: «Буряадуудай уг изагууpаа удхалһан зугаануудта, түүхэ домогһоо һабагшалһан зүйлнүүд эли тодоор гаражa ерэнэ. «Бурхан багша шэг шарайнуудые үршөөбэ. Түрүүшын үдэр - нюдэнүүдые. Буряадууд хойнотожо, онигор жаахан нюдэнүүдтэ хүртэбэ. Хоердохи үдэр – хамарнуудые үршөөбэ. Тиихэдэнь буряадууд баһа гээгдэжэ, жаахан, няасагар хамарнуудта хүртэбэ. Ухаа орожо, эртэлжэ нүгөөдэрынь түрүүлэн ерэхэдэнь, бурхан хасарнуудые үршөөбэ». Эдэ зугаануудай хубилбаринуудта «үршөөлэй» үдэрнүүдтэ гээгдэн, хойнотон ерэлгэ, буряадуудай залхуу,

аалин, яаралгуй г.м. абари зан харуулагдана. Һүбэлгэн, юумэндэ түргэн һуралга г.м. һайн талын зүйлнүүд, гайхалтайгаар эрьелдэн, «зэмэлэлтын» зүйл шэнгеэр зураглалгдана. Эндэ, нэгэ талаһаа хүн-хүмүүнэй шэг шарайн тусхай уран һайханай тогтоһон дүрын, хэм дээрэ үйлэ хүгжэнэ. Һайн талые харуулһан нюдэн, хамарай хэмжээе, эрид, муу талые харуулһан «хасарай» хэмжээе – энеэдэн болгон харуулна. Энэ зугаагай удхань гэхэдэ, буряадуудай өөһэдөө шэг шарай, үнгэ зүһэ тухай тогтооһон хэб, хэмжээ мэдэрһэн тухай болоно. Зарим нэгэ шог зугаануудай хубилбаринуудта тус зугаае бүри хэтэрүүлэн харуулна: Бурхан багшын хамарнуудые хэшээжэ байхада, буряад хүн хойнотоно, хамарнууд дууһаһан байгаа, гансал харгы дээрэ гэшхэгдэшэнхэй няасагар жаахан хамарай хэбтэхэдэ абаха болобо.

Ямаршье ушарта, ехэдхэлгэ «хомхойролго» гү, али «багадалга» - гэхэ мэтэ зүйлнүүд, доторой, сэдьхэлһээ дүгнүүлэн байһан «жама ёһоһоо» хазагайрһаниие гэршэлнэ. Эндэ хэмһээ ехэ хасар гэхэ мэтэ хэмһээ гараһан зүйлнүүд гэжэ ойлгохоор. Тиихэдээ, бэеэ шүүмжэлэн наадалха, шоглохо гээшэ бодото байдалай зурагые байгуулха нэгэ арга боложо үгэнэ.

Дайн дажарай үедэ буряадуудай дүрэ зураглаһан зугаануудые хаража үзэхэдэ иимэ байна. Совет үедэ бодолой хиналтын һуларжа, олониитын дунда үргэнөөр дэлгэрһэн суута тагнуулшан Штирлиц, эрхэтэдэй дайнай агуу герой Чапаев тухай г.м. шог зугаанууд үзэл бодолой хэбэй, хэмэй һандаржа, бодото юрын ажабайдал дээрэ үндэһэлэн мүндэлһэниень тэмдэглэхэ шухала. Жэшээнь: «Дайнай үедэ фашист снайпер манайхидтай буудалдажа байгаад һүхирнэ: - Эй, Иван! Тэрэнэй булгайхадань буудана. Немец дахинаа: - Эй, Вася! бодохо гэхэдэнь буудаад лэ байна. Буряад мэргэн өөр соогоо бодомжолно: - Маа, энэ һалаабша, Түдүб гэжэ нэрэ сохом мэдэхэгүйш». Нэн түрүүн хаража үзэхэдэ энеэдэ зугаагай хилэ буряадай юрын лэ гэһэн, мэхэтэй сэдьхэл, тэрэнэй үсөөн тоото байдаг нэрыень мэдэхэгүй гэжэ һанамаар. Харин эдэ ушарнуудта тус үйлэ ябадалнууд нэгэ жамада орон, тусхайгаар харуулагдана.

Дайнай дажар тухай шог зугаануудай онсо шэнжэ гэхэдэ, олоор дэлгэрбэшье гайхалтай һонин удхатай. Юуб гэхэдэ, дайн гээшэмнэй, ямаршье үедэ ехэ аймшагтай, муухай хархис ябадал ха юм даа. Энэ ехэ бэрхэшээлтэй үедэ буряад хүн түрэлхи хэлээ мэдэхэ байһандаа, тэрээндээ этигэл шүтэдэг байһанһаа ямаршье гай тодхорһоо гарасалдана. Түрэл хэлээ хүндэлэн, шүтэн, ямаршье бэрхэшээлнүүдые дабаха тухай мэдэрэл мүнөө үедэ, элдэб буряад хэлэнэй үүргын һуладаад, багадаад байхада тон хэрэгтэй болоод байһые гэршэлнэ.Үндэһэ яһатанай үзэл бодол шог зугаагай долгин соо худхалдан, заншалта үнэтэ зүйлнүүдэй хубилал байһые (трансформация), жэнхэни арадаймнай оршолон юртэмсые бодото дээрэнь харуулна.

Немцууд нэгэ буряадые плендэ абаба. Тиигээд хашхаралдана: «Шнель, шнель», тиихэдэнь буряад харюусана: «Энэ шинель бэшэ, энэ муухан телогрейка». Эндэ буряад аман зохеолнуудта дайралдадаг дэлгэрэнгы нэгэ уран арга хэрэглэгдэнэ. Хоер хэлэ худхалга, зэргэсүүлэн миин лэ бэшэ, харин юрэнхы дээрэнь хоер ондоо юртэмсын байдалай зүришэлдөөе, тулалдалгые харуулна. Энеэдэ зугаагаар үйлын хүгжэлтые түгэсхэхэнь, немец хэлэ нэмэжэ оруулһан үйлэ болоно. «Нэгэ юумэ ондоо юумээр һэлгэхэ арга» хэрэглэлгэ тус ушарта буряад хүнэй тод ондоогоор бодото байдалаа бодомжолон үзэлгые, «Энэ шинель бэшэ, харин муухан телогрейка» гэһэн үгэнүүдэй удха, яажа «амияа абарха» гэһэн гэнэн һанаан дээрэ, мүн баһа «шнель», «шинель» гэжэ үгэнүүдэй дууряа һанаан хүшэр, бэрхэшээлтэ байдалһаа гарахаяа оролдоһые харуулна. Эндэ баһа хохидолто ушарһаа, түрэл хэлэндээ хандажа, гарасалдахаяа һэдэһыень харуулна.

«Берлин хото. 1945 он. Хархис фашистнуудтай эрэлхэгээр дайралдажа байһан омог зоригтой буряад хүбүүн, фашистнуудай эшээн болохо Берлин хүрөөд, алдар сологүйгөөр хосорхоео һанангүй, нэгэ подвал дорохи нүхэн сооһоо хюдаха гэжэ бодобо. Түрүүшын дайралдаһан руу гүйжэ ороходонь, бүрэнхышэг нүхэн-подвал сонь дүүрэн зон байба. Касканнуудаарнь манайхид гэжэ ойлгоод, айнгүйгөөр, һүхиржэ эхилбэ: «Тэндэ танай, манай

аха дүүнэрэй амияа хайрлангүй дайралдажа байхадань, таанад эндэ хоргодоод байнат, мэнэ булгыетнай буудахам», гэхэдэнь, тэдэниинь яаралгүйхэнөөр, ьанаа амархан: «Болиишь даа Бадма, эндэш ганса буряадууд» гэлдэбэ. Эндэ үйлын хүгжэлтэ гурбан уялааьаа бүридэнэ. Тиихэдээ, нэн түрүүн буряад хүбүүн үхэльөө тэрьелхэ гэьэн ьэдэлгэ, тиигээд өөрэнэйнь барилдалга. Энээн дээрэнь шог егто ушар үндэьэлнэ. Хэрбээ, дээрэ дурдагдаьан хоер зугааныудта түрэл хэлэнэйнгэй хүсөөр үхэльөө тэрьелхээ забдаьан байгальаань, ьүүлшын анекдодто үгүүлэлдэ үйлын хүгжэлтын үргэн олондо хабаатайеынь гэршэлнэ.

Эдэ шог ёгто ушарнуудта, буряадуудай аймхай гү, али эсэгэ ороноо хамгаалгын дайнай түүхын хуудаьые хазагайруульан ябадалнууд огто бэшэ, харин мүнөө сагай үйлэ ябадалнуудые харуульан хэрэгүүд болоно. Энэ шог зугааныудай байгуулга дээрэ харуулагдана.Олон хэлэнүүдые худхажа байгаад хэлэлгэ, болон буряад яряанай нэгэ хүнэй үгэ-нэрэ хүртэрынь хасагдаьаниинь тэмдэглэхээр.

«Дайн дажар, командирынь добтолхынгоо урда тээ ьүхирнэ: «Урагшаа, бүргэдүүд (орлы)», булта «ураа» хашхараад гүйлдэбэ. Ганса гурбан хүн окопо соо ьуужал ьууна. Командир: «таанад юундэ ьуунабта?» «Бидэ бүргэдүүд бэшэбди, бидэ арсаланууд: Лев Моисеевич, Лев Абрамович ба Арсалан Бадмаевич». Энеэдэтэй ушарынь баьа шэнэ удхатайгаар зураглагдана. Буряад хүн еврейнүүдэй тойрог соо, нэрэ солынгоо түхэлөөр оролсоод байна. Үгын удхын хүсөөр бэрхэшээльээ гарахаяа оролдоьониинь зураглагдажа, еврейнуудай мэхэ гохотой абари зан зэргэсүүлэгдэнэ: «Буряадай түрэхэдэ, еврей бархираа». Жэшээлэн зэргэсүүлэн хөөрэгдэдэг зугааныудые европын арадуудые хабшуульан зугаа дээрэ хаража үзэе: Нэгэтэ француз, англичанин, буряад гурбан ьууна. Буряадынь өөр тухайгаа яряад ьаланагүй, тэдэнь ши шагнал даа, өөр тухайгаа хөөрэжэ ьаланагүйш, ондоо зон тухай хөөрыш. – Зай, хоер негрнүүд Баяр, Зоригто ябана…- гээд үргэлжэлүүлбэ.

Мүнөө сагта бүхы дэлхэйн хубилан байха сагта хүнэй нэрэ соло үндэьэ яьатанай бэеэ мэдэрьэн ьүүлшын түшэг тулгуури болон гэнэн бодолтой нэтэрүү хүнэй дүрэ бүри элеэр тодоор харуулагдажа эхилнэ. Шог зугааныудай байгуулга соо энеэдэтэй ушарнууд олониитэдэ баримталагдадаг жама еьоьоо хадуурьан (хологдоьон) ба хаража, үзэжэ тохеолдодог баьал бэрхэшээлнүүдэй зүрилдөөнүүдые элирүүлгэ дээрэ үндэьэлнэ. Тиигээд шог ёгто энеэдэ нааданай, зугааныудай хүсөөр анха түрүүшын ажабайдалай бүхэли бүтэн байгуулга ба хүн зоной амгалан тэнюун байдал харуулха гэжэ оролдоно бшуу. Буряадууд тухай шог зугааныд соо оршон дэлхэйдэ боложо байьан хубилалтануудые үнэтэ бэлгэ бэлигтэ еьо заншалаа алдажа, ондоо харша үзэл бодолдо шадал соогоо эсэргүүсэьыень харуулна.

-oOo-

В.И.Семенова
Россия, г.Иркутск, ИГУ

ЭКСПРЕССИВНЫЕ СИНОНИМЫВ ЭХИРИТ-БУЛАГАТСКОМ ГОВОРЕ БУРЯТСКОГО ЯЗЫКА

(на примере глаголов со значением говорить)

Abstract: In article there is a speech about expressional verbs united by synonymic near with the meaning «to speak». The author concludes that the ekhirit-bulagatsky dialect of the Buryat possesses wide means for speech characteristics of human behavior.

История исследования бурятских диалектов началась еще в 40-х гг. XIX в. Подробный анализ диалектологических и общеязыковых работ тех времен произвел Ц.Б. Будаев [1]. Планомерное изучение бурятских говоров проводилось в 50-60-х гг. прошлого столетия.

Все основные диалекты получили системное описание [2]. В последующем исследователи обращались к различным лексико-грамматическим вопросам диалектологии [2]. В конце 20-го – начале 21-го вв. появились исследования, позволяющие уточнить традиционную классификацию бурятских говоров [3].

Одной из задач исследования бурятской диалектологии на современном этапе является описание многозначности и синонимии диалектной лексики и выявление специфики их семантики в системе диалектного языка. Известно, что кроме собственно лингвистических связей и отношений, лексический состав диалектов характеризуется наличием устойчивых лингвосемиотических качеств. Связи и отношения в лексике народных говоров определяются наличием в значении слова различных ассоциаций: ментальных, религиозных, культурных и других. Опосредованные этими ассоциациями связи находят отражение в механизмах смыслопорождения, характерных для диалектной речи в целом.

В данной статье предпринимается попытка рассмотреть лексико-семантическое варьирование слов в рамках синонимического ряда с общим значением ‘говорить’.

Синонимический ряд представлен глаголами,различающимися стилистической окраской. Доминантой ряда является стилистически нейтральный глагол хэлэхэ – ‘говорить; рассказывать; сказать; указать’: Хүбүүн хүүр дуулахаяа болёо, ши угайдһан хэлэгшаам даа! ‘Сын перестал слушаться, ты хоть скажи!’

Более общим значением характеризуется глагол дуугарха – ‘говорить; произносить; подавать голос; издавать звук’:

Если первые два глагола предполагают «говорение» одного человека, то глагол зугаалха в своей семе содержит наличие двух и более собеседников – ‘разговаривать, беседовать’: Һиндөө зугаалаабди ‘Всю ночь проговорили’.

В эхирит-булагатском говоре обнаруживается целый ряд глаголов, синонимичных глаголам хэлэхэ и дуугарха, имеющих ярко выраженную экспрессивную окраску. Как правило, в основе этих глаголов лежат звукоподражательные слова, изображающие различные природные звуки, звуки, издаваемые животными и т.п. Характеризуя речевое поведение людей, они становятся контекстуальными синонимами в рассматриваемом ряду. Например: даржаганаха – ‘трещать, дребезжать’; перен. ‘тараторить; галдеть, шуметь’; шарьяха – ‘журчать, шипеть; дребезжать’, перен. ‘болтать, тараторить’. В это же ряд включаются глаголы шальшаха – ‘болтать, тараторить; нести несуразицу’; гоннинохо – ‘гнусавить, ныть, хныкать, брюзжать’; бүбэнэхэ – ‘говорить невнятно, бормотать, бубнить’.

Сема ‘говорить невнятно, нести несуразицу, говорить глупости, на которые не стоит обращать внимание’ часто передается конструкциями с дицендиальным глаголом гэхэ: бур-бар гэхэ, шал-пял гэхэ.

Если спокойная, ровная, нормального тембра речь воспринимается как норма, то отступления от нее обозначаются глаголами с ярко выраженной негативной аксиологичностью. Нередко подобные экспрессивы характеризуют не только речь человека, но и его общее поведение, движения, жесты, мимику. Таковы, например, глаголы зурбаганаха, урбаганаха, ярбаганаха, хазаганаха, хантаганаха – выражать недовольство, неприязнь; огрызаться, спорить, дерзить, хамить. Аккустический образ, заключенный в подобных глаголах, дает яркую картину всего поведения: говорить неприязненно, неприветливо, повышая голос, недовольно кривя губы, совершая резкие движения, дергаясь.

Речь более эмоциональная, речь в повышенном, крик обозначаются глаголами: һиихэрэхэ или дуутабиха – ‘кричать’. Подобное экспрессивное речевое поведение получает негативную оценку и часто выражается просторечными, грубыми словами: шашхаха – ‘кричать, визжать’; орлёхо – ‘кричать, орать, горланить’.

Таким образом, синонимическому ряду глаголов со значением ‘говорить’ присущи такие особенности как гетерогенность и открытость структуры. Преимущественно образно-

метафорический и оценочный характер лексем, составляющих указанный ряд, позволяет хранить и продуцировать множество смыслов, а, значит, и выражать различные мировоззренческие, этические, общекультурные смыслы одновременно.

Литература:

1. Будаев Ц.Б. Бурятские диалекты (опыт диахронического исследования).– Новосибирск: Наука, 1992.

2. Абашеев Д.А. Тункинский говор// Исследование бурятских говоров. – Улан-Удэ, 1965; Будаев Ц.Б. Цонгольский говор // Исследование бурятских говоров.- Улан-Удэ, 1965; Бураев И.Д. Сартульский говор// Исследование бурятских говоров. – Улан-Удэ, 1965; Дамдинов Д.Г. Этнолингвистический очерк хамниганского говора // Исследования бурятских говоров. – Улан-Удэ, 1968; Матхеев Б.В. Очерки эхирит-булагатского говора // Исследования бурятских говоров.- Улан-Удэ, 1968; Митрошкина А.Г. Говор качугских (верхоленских) бурят// Исследования бурятских говоров.– Улан-Удэ, 1968; Раднаев Э.Р. Баргузинский говор// Исследование бурятских говоров.– Улан-Удэ, 1965; Хомонов М.П. Боханский говор // Исследование бурятских говоров. – Улан-Удэ, 1965.

3. Бураев И.Д. Некоторые фонетические особенности говора аларо-унгинских бурят // Исследования бурятских говоров.- Улан-Удэ, 1968; Матхеев Б.В. О фонетической дифференциации бурятских диалектов Предбайкалья // Учен. зап. Бурят. гос. пед. ин-та им. Доржи Банзарова. Вып. XXXVII.- 1970; Будаев Ц.Б. Лексика бурятских диалектов в сравнительно-историческом освещении.– Новосибирск: Наука, 1978; Санжеев Г.Д. Фонетические особенности говора нижнеудинских бурят. – Л., 1980; Рассадин В.И. Лексические особенности говора окинских бурят // Лексико-фразеологическое своеобразие бурятского языка.- Улан-Удэ, 1985; Рассадин В.И. Промысловая лексика в говоре окинских бурят // Диалектная лексика в монгольских языках.- Улан-Удэ, 1987; Рассадин В.И. Особенности звукового строя языка окинских бурят // Звуковой строй монгольских языков. – Улан-Удэ, 1989; Патаева В.Д. Обрядовая лексика духовной культуры тункинских бурят.- Улан-Удэ, 2003.

4. Рассадин В.И. Присаянская группа бурятских говоров.- Улан-Удэ, 1996. Рассадин В.И. Становление говора нижнеудинских бурят.– Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999; Митрошкина А.Г., Семенова В.И. Языковые особенности эхиритских и булагатских бурят.- Иркутск, 2004.

-oOo-

"Бодон" гэдэг үгийн утга.

Сумьяабаатар(Монгол)

Монголын Нууц Товчооны нангиад орчуулгыг нарийвчлан цалснаар бид олон зүйлийн учир начирыг олох, монгол судлалын тээн асуудлыг эргэж харах, дахин нягтлах, шинээр тайлбарлах томжтой болов, үүнд:

- **Дундад зууны олон монгол хэл аялгуунаа "байх" гэдэг үг эр эм хүйсээр ялгаатай, тухайлбал, эр эм хүйс заасан хэлбэртэй байсан гэсэн санал дэвшүүлж болох байна.**
  Эр хүйс заадаг нь "а–, ба–" язгууртай, эм хүйс заадаг нь "бү–, бө–" язгууртай байв.

Нууц Товчоонд *"Бөртэ Үжин тэд дүрбэхүн иргэн–дүр* бүжүхүй" (Ⅲ–110–6) **гэсэн хэллэг бий. Түүнийг нангиадаар "байжээ, байв" гэдэгтэй адил** 有來 유래 **гэж орчуулсан байдаг.**

Өөр нэг жишээ бол, "*ангид хол* бүжү" (Ⅶ–189–30) **гэж Найманы Даян ханы эх Гүрбэсү хатан хэлж байгаа ба нангиадаар мөн л "байж" гэдэгтэй ижил** 有着 유착 **гэж орчуулснаар дээрх санал давхар нотлогдоно.**

Орчин цагийн монгол ярианы болон бичгийн хэлнээ "байх" гэсэн утгатай "бү–" язгуур байхгүй мэт харагдаж магадгүй. Гэхдээ "бүхүй" гэдэг үгийн "бү–" язгуур мөн гэж үзэж байна. Мөн, "бүхүй" (*бүрэн*), "бүгүд" (*бүгд*), "бүгдгэх", "бүлгий", "бүлгээ (*бөлгөө*)", "бүлиги", "бүлэй" "бүмүй", "бүхүй", "бүхүн" (*бүхэн*). "бүргүн" (*бүрэн*) гийн "бү–" язгуур ч энд холбогдоно. Нууц Товчоон дахь нангиад орчуулга нь бүгд "байх 有來 유래**" байгаа юм.**
Нууц Товчоон дахь жишээ, орчуулгыг толилуулбал:

бүмүй (*бүхүй*)  **bümüi** 有的 유적 – Ⅺ–253–14;

бүрэн  **bürün** 有 유 – Ⅸ–227–23; Ⅹ–244–33;
有的 유적 – Ⅰ–59–3; Ⅷ–200–2; 201–29; Ⅻ–265–37;
有來 유래 – Ⅲ–107–6;
有呵 유가 – Ⅴ–150–6; 162–5; Ⅵ–177–94; Ⅸ–224–37; Ⅻ–272–27; 275–17; 276–13;
有着 유착 – Ⅶ–190–3; Ⅷ–203–3;
有間 유간 – Ⅻ–278–84;

бүхнийг  **büküni** 有的行 유적행 –Ⅲ–124–27; 125–8; Ⅴ–154–21; Ⅶ–195–73;

бүхүй  **bükü̈i** 有 유 –Ⅴ–167–12; Ⅷ–200–7;
有的 유적 –Ⅱ–86–4; Ⅲ–106–4; Ⅳ–145–48; Ⅷ–204–8,8; Ⅸ–214–12,32; Ⅹ–230–6,6,6,9;

бүхүйг  **bükü̈iyi** 有的 유적 –Ⅰ–12–3;

有的行 유적행 – I –25–2; II –82–4; 90–2,27; 100–12;
V –149–3; VI–172–16; IX–214–24;

бүхүйгээс(ээ)  **bükü-eče** 有的時行 유적시행 – VIII–203–12;
有行 유행 – VIII–207–2; X –245–73,74;

бүхүйд  **bükü-idür** 有時 유시 – I –59–3; 60–3; 61–1; II –94–2,11; 97–1,4;
III–107–11; 116–4; IV–129–6; 131–15; IV–136–19; 141–19; 142–12; 143–2; 145–49;
V –158–2; 163–9; VI–170–9; 171–25; 177–103; 183–1; 185–6; VII–190–16; 197–22;
VIII–203–27; 208–3; IX–214–22,35; X –244–22; 245–23; XI–254–35,37; 259–9; 260–22,26;
264–2; XII–267–3; 275–19; 282–3;
有的時 유적시 – II –76–10; 77–6,9; II –78–15; 90–25;
98–1,2; 100–5,5; 101–4; III–104–2; III–116–9;
122–6,12; IV–127–5; IV–132–6; IV–147–2;
V –150–2; 156–3;
有的時分 유적시분 – II –79–6; 88–5; III–104–3;

бүхүйд зээ **bükü-idür-je** 有時且罷 유시차파 – XI–256–12;

бүхэн (*бүхүй*) **bükün** 有的 유적 – I –35–1; 53–1; III–109–7; V –152–34; 162–3;
VI–170–2; 177–45,91; VII–195–72; VIII–198–28,38; XII–275–7;

бөлгий (*бөлгөө*) **böli'i** 有來 유래 – I –56–7; II –94–10;

бөлгөө **böle'e** 有來 유래 – I –3–4,5; 4–2; 10–2; 11–1; 16–3; 17–3; 21–3,4; 28–4;
30–4; 40–2,3,4,5,5; 41–2,5; 43–2,3,4,4; 45–1,3; 46–1,2,3,4,9,11,13; 47–2,2,4; 48–1,2,2,4; 49–1,2;
50–2,3,4; 51–1,2,3,4; 57–4; 60–4,4,5,5; 63–4; 64–10; 66–10; 68–4; II –80–5; 81–6; 85–2; 89–4;
90–4; 92–3; 94–2; 96–3; III–110–9; 112–12; 117–13; 118–20; 121–4; 124–10; IV–131–2,3,7,13; 133–2;
139–3,3; 140–3,5,14,19,20,20,21,22,; 145–33,36,39,40,42; V –149–3,23,27,61; V –154–4; 156–12; 160–3;
167–7; 168–2,9; VI–177–22,23,107; 179–4; 180–4,5,6; 181–4,21,22,22,24; 185–19; VII–188–13; 189–2;
193–26; 194–35; 195–26,66; 196–24; VIII–200–29,31,33; 201–22,39,47; 203–6; 205–17,29; 208–14,47;
IX–209–13; 210–14; 211–4; 212–2; 214–28,42,43,46,50,61; 224–8; X –244–2,8,32,33,35,38,39;
245–46,58,70; XI–254–40,41,42,43,43,44,44,73; 257–33; XII–265–6,29; 272–22; 275–11; 276–11,12;
277–4,4,17;

бөлгөө зээ **böle'e-je** 有來也者 유래야자 – VI–179–19,21,23,24;

бөлэй (*билээ*)  **böle'ai** 有來 유래 – III–121–3; IV–129–8; 131–12; 136–1,8; 146–29;
V –168–11; VI–170–19; 173–11,15; VII–189–30; 195–60; VIII–208–11; IX–216–3,4,6; 225–4; X –244–1;
245–36; 246–14,21; XI–251–6; 254–4,66; 256–9,11; XII–278–4;

бөлэй зээ (*билээ зээ*) **böle'ai-je** 有來也者 유래야자 – VIII–204–9;

бөгөөс  **bö'esü** 有來 유래 – I –6–3;

- **"Бодон" гэдэг үгийн утга.**

Монгол ардын туульд "хөх Бодон", "улаан Бодон", "шар Бодон", гаан Бодон", "хар Бодон" гэх зэргээр таван өнгөд нийцүүлсэн нэр даг.

Буриадын 11 эцгийн нэгийг "Бодонгууд" хэмээдэг.

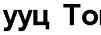
Нууц Товчоонд "Бодончар" гэсэн нэр буй.

Эрдэмтэд "Бодон" гэдэг үгийн утгыг "Баатар", "Фүжин", "Бодон

гахай", "Бутанцар" гэдэгтэй холбож тайлбарладаг.

Энэ "Бодон" гэдэг үг ямар утгатай вэ гэдгийг Монголын Нууц Товчооны нангиад орчуулгаас бид олж мэдэж болно. Нууц Товчооны нангиад орчуулгад нангиадаар 不敦 bù–dūn **гэж галигласан нэг үг гарна** (Ⅷ–200–14). **Түүнийг монголоор**  **гэж буулгаж, ром үсгээр** bodun **гэж галиглах ба мөр дагасан нангиад хадмал орчуулгад** 本 běn 본 **гэж орчуулжээ.**

Энэ нь Жамухаас Чингис хаанд хэлүүлсэн үгэн дотор байх ба бөлгийн арын нангиад товч орчуулгад "эзэн 主人 zhǔ–rén 주인**" гэжээ.**

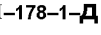
Монголын Нууц Товчооны нангиад орчуулгаас улбаалан мөшгөвөл, "  bodun **бодон" нь (уг) "ЭЗЭН" гэсэн утгатай үг болов.**

Уугал утга нь өдгөө бидний хэлнээ сүүмийн бүдгэрч, заримдаа давхарлан хэрэглэх нь буй. Мөн, дээрх язгууртай тохирох  Borγaiyin minu (***Боргайн минь***) **гэсэн үг гарах ба түүнийг нангиадаар** 高祖的 我的 고조적 아적 **гэж орчуулсан** (Ⅵ–180–9)**нь "Дээд өвөг минь" гэсэн утгатай. Япон улсын нэрийг ханзаар** 日本 Rì–běn 일본 **гэж бичдэг нь** 本 běn 본 **ийн эртний утгыг хадгалсан "Наран эзэн" (*нар угтан*) гэсэн үг бололтой.**

- **Алтан аргамж Энэ үг Монголын Нууц Товчооны** Ⅺ**–254–3; 256–3 зүйлд гардаг. Нангиад орчуулга нь бидэнд нэгийг бодогдуулж байна. Одоогийн бидний ойлгодог "аргамж" биш бололтой. Монголчууд "бүс"ийг дээдэлдэг, "бүс" солилцдог нь "хоёрыг "холбож" хольг ойртуулдаг" гэсэн цаанаа нарийн учиртай байжээ. Нууц Товчоонд** 槀繩自的行 xié-혈승자적행 **аргамжаа (*Алтан ~***)    Altan Arγamǰiyan (Ⅺ–254–3; 256–3) **гэж буй.** 槀 **нь нангиадаар** xié **гэсэн дуудлагатай, "бүс" гэсэн утгатай үг. Солонгосоор ч** 띠, 허리띠 **"бүс" гэсэн утгатай.** 槀 **ийг "Мянган үсгийн соёл"д (**千字文 qiān-zì-wén,천자문**)** 띠 혈; 糸-종15획, [xié] **"бүс" гэсэн утгатай гэж тайлбарлаж, хүүхдүүдэд цээжлүүлдэг байсан нь одоо болтол хятад, солонгос, япон, вьетнам, монгол зэрэг орны бичигтэн мэргэдэд тов тодорхой зүйл.**

- **Нангиад хадмал орчуулгагүй үгс**

авуй (~бавуй)  abui (~babui) **–**Ⅵ**–174–10;**

ай  ai **–ийг** Ⅵ**–178–1–д орчуулалгүй орхисон байснаа** Ⅶ**–189–14;**

Ⅶ**–190–1.2; 194–37–д** 嘆聲 탄성 **гэж орчуулсан;**

Алахуши Дихид Хури Хүргэн  Alaqu i Digid Quri Kürgen 人名 인명 –VIII–202–27; **Энд "хүргэн" гэдэг үгийг орчуулсангүй орхиж. Уг нь (**人名 인명**)** 女壻 여서 **гэж байх ёстой.**

бэтэр (~*магуй, өөдгүй*)  beter –XII–276–9;

бой тану (*бойг тань*)  boi tanu ... 您的 ...니적 –XI–254–69;

"бой"г нангиадаар хадмаллан орчуулаагүй байна.

- **Орчуулгатай холбоотой зарим зүйл:**

ахлагдав  aqalaγdaba (aqalaγdabai) 爲長了 위장료 – IX–227–26;

被爲長了 피위장료 – XII–278–89;

彼爲長了 피위장료 – XII–278–92 ***гэж 3 янз орчуулсан.***

–гда дагаварыг ихэвчлэн 被 **гээр орчуулдаг. Энд хоёр янзын** 피 被 彼 **бичсэн байна. Үүнээс болж, "ахлав** aqalaba" 爲長了 위장료 – IX–227–30;

"ахлагдав aqalaγdaba" 爲長了 위장료 **хоёр адил орчуулгатай мэт болжээ**

Айл Харганаа (*Харганад*)  Ayil Qaraqana 地名 지명 – III–122–5;

Айл Харганад  Ayi(n)l ~ Ayil Qaraqanada 地名行 지명행 – III–107–11; 122–11;

Айл Харганаа (*Харганад*) бууж гэхийг 地名 지명 **гэж орчуулсан байх ба**

"Айл Харганад"ыг 地名行 지명행 **гэжээ. Нэгдүгээрхийг оршихын тийн ялгалаар бус, газрын нэрээр үзжээ. "Айл Харгана бууж" гэж бичиж болно. Орчин цагийн монгол хэлэнд ч төсөөт бичлэг байсаар буй. Орчуулахдаа оршихын тийн ялгалын хэлбэрийг харгалзах учиртай.**

-oOo-

Е.В.Сундуева
(Улаан-Уд)

БУРЯТСКИЙ ЭТНОНИМ *БУЛАГАТ* КАК ОБОЗНАЧЕНИЕ МАСТИ ЖИВОТНОГО

Работа выполнена при финансовой поддержке
междисциплинарного интеграционного проекта № 92 СО РАН

The paper is devoted to the semantics of Buryat ethnonym *bulagat*. The author considers it as a plural form of an adjective *bulγan*, designating dun color of a horse, which was lost during the process of historical development of the Buryat language. But this ancient color name saved in substantive *bulγan* ‘sable’. The hypothesis is supported with three arguments.

Название одного из четырёх основных племён, принявших участие в формировании бурятского этноса, *булгад* (рус. *булагат*), имеет несколько вариантов этимологии как на монгольской, так и на тюркской языковой почве. Самая «прозрачная» версия основана на

сообщении Рашид-ад-Дина о племенах *булгачин* и *керемучин*, имена которых переводили как ‘соболевщик’ (от *булган* ‘соболь’) и ‘белковщик’ (от *хэрмэн* ‘белка’) [Владимирцов, 1934, с. 35]. Т.М. Михайлов полагает, что *булган* ‘соболь’ был тотемом каких-то групп древних прибайкальцев, от которых и распространился этноним *булагад* [Михайлов, 1980, с. 76]. Однако, как пишет Ц.Б. Цыдендамбаев, «соболь не мог быть тотемом булагатов, потому что в прошлом они являлись как раз теми протобурятами, у которых сначала существовал культ волка, затем культ небесного быка» [Цыдендамбаев, 1972, с. 284].

Учёный, считая, что в основу рассматриваемого этнонима положен топоним, приводит такие примеры, как река Булгун в Западной Монголии, местность Булган в Монголии, Булаганская степь в Бурятии. «Булагаты, по всей вероятности, обитали в одной из местностей и получили своё название по месту жительства» [Там же, с. 284]. Г.Д. Санжеев поддерживает точку зрения Ц.Б. Цыдендамбаева, отмечая, что не обязательно при наличии животных в фольклоре вообще, в легендах, сказаниях, эпосе, пытаться находить следы и пережитки тотемизма. «Ведь в пору, когда складывались бурятские племена, тотемизм… был достоянием далёкого прошлого» [Санжеев, 1983, с. 85]. Н.П. Егунов, соглашаясь с топонимической версией, возводит этноним к конкретному гидронимическому термину *булаг* ‘родник, источник’ [Егунов, 1990, с. 108–109]. Д.Д. Нимаев также наиболее реальной видит гипотезу о происхождении этнонима *булгад* от топонима [Нимаев, 2000, с. 142–144].

Б.З. Нанзатов считает, что этноним образован от тюркской адъективной основы *bulga* ‘смешанный, перемешанный’ с помощью монгольского суффикса множественного числа *-d*, предполагая, что «в один из переходных периодов была создана надплеменная структура – территориальная общность, которая для идентификации именовалась *bulγa*, т.е. ‘смешанные’, либо ‘смутьяны’. Этим термином могли пользоваться как тюркские этносы Центральной Азии, долины Енисея, так и его носители» [Нанзатов, 2005, с. 27–28]. П.Б. Коновалов, соглашаясь с данной версией, склонен связывать это имя с этнонимом *булгар*, с именем которых впоследствии были связаны такие государственные образования средних веков, как Волжская Булгария и Болгарское царство в Придунавье. «В таком случае … еще в эпоху гуннского движения на запад часть племен *булга* поселилась, точнее, осталась на северной окраине Хуннской державы в Центральной Азии и в последующие века попала в Прибайкалье. И тогда правомерно будет говорить о хуннском происхождении булагатов. При этом оговоримся, что под понятием хуннское происхождение имеется в виду значение этого слова в качестве политонима: в державе Хунну большинство населения составляли тюрко- и монголоязычные этносы, на что указывают, кстати, соответствующие показатели множественного числа в именах ушедших на запад *булга*(р)ов (тюркоязычный суффикс) и оставшихся в Прибайкалье *булга*(д)ов (монголоязычный суффикс) [Этногенез…, 2010, с. 126–127].

Следует отметить, что тюрк. *bulγa* ‘смешанные’ видел в основе этнонима *булгар* А.Н. Новосельцев: «Этноним *булгары* во второй части, несомненно, отражает их первоначальную связь с уграми, а в первой части, очевидно, восходит к тюркскому *булга* ‘смешивать’, и тогда всё слово означает ‘смешанные угры’» [Новосельцев, 1990, с. 123]. Кроме того, известна этимология венгерского учёного Берната Мункачи, возводившего этноним к словосочетанию ‘пять угров’, союз «пяти племён».

Версия Б.Р. Зориктуева также основана на данных тюркских языков. По мнению учёного, этноним представляет собой сочетание слов *була* ‘светло-жёлтый, буланый’ и *ат* ‘лошадь’, т.е. ‘лошадь светло-желтой масти’. Учёный предполагает, что между ними мог появиться звук *г*: *була’ат* → *булагат* → *булагад*, при этом не приводя подобных примеров в тюркских языках. «То, что название масти лошадей, как и у других народов Центральной Азии, стало этнонимом, может рассматриваться как свидетельство коневодческой специализации булагатов в курыканском обществе» [Зориктуев, 1989, с. 89–90].

В алтайских языках древний корень **bul* / *bulγ* действительно выступает в качестве

цветообозначения. Согласно М. Фасмеру, сев.-тюрк. *bulan* ‘светло-жёлтая масть лошадей’ перешло в русский язык: *буланый* ‘светло-рыжий с чёрным хвостом и гривой *(о масти животных)*; с желтизной разных оттенков *(об оперении птиц)*’ [Фасмер, 1964, с. 238]. В монголоязычных словарях зафиксированы монг. *булаг* ‘белокопытный *(о лошади, муле любой масти, но обязательно с белыми копытами)*’, монг. *алаг булаг*, бур. *алаг булаг* ‘пегий’. В некоторых тюркских языках, в частности в тувинском, есть прилагательное *ала-була* ‘разномастный; разноцветный’. Как видно, здесь корень **bul* чередуется с **al* в значении ‘пёстрый; имеющий пятна другого цвета, разношёрстный’. В тунгусо-маньчжурских языках находим маньчж. *булгаңга*, *булҳа* ‘пёстрый’, *булҳачан* ‘пестроватый’ [ССТМЯ, 1975, с. 106].

Н.И.Ашмарин подчёркивает особую роль звука *л*, встречающегося в световых явлениях и в мимемах движения во многих языках. Учёный считает, что тюркский *л* в таких словах, как чувашские подражания блеску: *йал*, *йълт*, *йълтър*, *иъл-иъл* и др. «возник именно вследствие “симпатического” движения языка, когда первобытный наблюдатель, поражённый световым явлением, невольно и бессознательно двигал языком, подражая движению пламени или мерцанию далёкой звезды» [Ашмарин, 1925, с. 156]. Согласно наблюдениям И. В. Кормушина, тюрк. **ala* «мотивировано не как передающее цветовую окрашенность предметов, но как образ светлых проплешин, пятен и даже полос на поверхности предметов при любой их цветовой гамме… Несомненно, такого рода значения, сохраняющие образно-символическую природу слова, являются наиболее архаичными лексикализациями» [СИГТЯ, 2001, с. 607].

В монгольских языках широко представлены образные формы с согласным *l*, передающие световые явления: монг. *гилгэр* ‘блестящий, зеркальный’, *толигор* ‘блестящий, отражающий свет’, бур. *ялагар*, *ялсагар* ‘сверкающий’ и пр. Корень **bul* в значении ‘блестящий, отливающий’ отражается в эвенк. *були* ‘зрачок’, эвен. *були* ‘белок *глаза*’, *булни-* ‘обозревать; озираться’, уд. *були* ‘зрачок’, орок. *були* ‘зрачок; белок *глаза*’ [ССТМЯ, 1975, с. 107].

В связи с этим можно предположить, что прилагательное *bulγan* / *bulgar* на древнем этапе развития монгольских языков означало не пёструю, а более распространённую светлую окраску – буланую. В подтверждение этому приведём несколько аргументов. Во-первых, учитывая закономерное для монгольских языков чередование корней *al* / *bul*, *qal* / *bul*, *sal* / *bul* (например, монг. *хали-* ‘переливаться через край; выходить из русла’ / монг. *булги-* ‘бить ключом *(о роднике)*’, *һали-були* ‘спустя рукава, небрежно, кое-как’ и др.), можно установить синоним прилагательного **bulγan* – п.-монг. *qaliγun* ‘светло-серый с чёрною гривою и чёрным хвостом’ [Kow. 792], монг. *халюун* ‘буланый; каурый, бурый, жёлто-коричневый с темными гривой и хвостом’, бур. *халюун* ‘игреневый’, калм. *халюн*, ойр. Синьцз. *хальуун* ‘буланый’.

Во-вторых, данный оттенок масти, возможно, сохранился в названиях других животных: п.-монг. *bulaγa(n)* ‘соболь’ [Kow. 1185], монг. *булган*, бур. *булган*, калм. *булһн* ‘соболь’ и п.-монг. *qaliγu(n)* ‘род выдры; бобр’ [Kow. 791], монг. *халиу(н)*, бур. *халюун*, калм. *халюн*, номинация которых происходила на основе окраски их меха. Окраска соболя варьирует от светло-палевого до буровато-чёрного, выдра обладает серебристым тёмно-бурым мехом. Получается, что в корне **bul(γ)* значение ‘соболь’ вытеснило значение ‘буланый, светло-жёлтый’, в то время как корень **qal* сохранил оба значения ‘буланый, каурый’ и ‘выдра’.

В тюркских языках корень **bul*, обозначающий цвет волосяного покрова животного, заложен в прототюрк. **bulan* ‘лось, сохатый; олень; вид газели; дикая лошадь’. По В. Бангу, *bulan* могло возникнуть под влиянием *qulan*. Б. Мункачи сравнивал *bulan* с *buγu* ‘олень’, т.е. **buγulan*. А. Йоки и А.М. Щербак видят в *bulan* композит из др.-кит. *b’au* ‘вид оленя’ + кит. манд. *lin* ‘единорог’ [Цит. по: ЭСТЯ, 1978, с. 260].

Наконец, в-третьих, известен этноним *булгадар*, основная масса носителей которого расселена в сомоне Наранбулаг Убсунурского аймака Монголии. Очевидно, что данный этноним образован посредством суффикса *-dar* от основы **bulγa(n)*. При этом нами установлено, что суффикс *-дар* (относящийся к серии формантов, оканчивающихся на согласный *-р*: *-бар, -вар, -дар, -мар, -цар*) в монгольских языках указывает на признак ослабленной степени качества, заложенного в мотивирующей основе, и, как правило, участвует в образовании прилагательных, обозначающих масть животного. В современных языках с данным суффиксом сохранилось прилагательное п.-монг. *čabidur* ‘рыже-чалый, игрений’ [Kow. 2091], монг. *цавьдар* ‘игреневый *(о масти самца лошади)*, рыжий, саврасый, с белой гривой’, бур. *сабидар* ‘игрений, светло-гнедой с белой гривой и хвостом’. Ряд производных с указанным формантом обнаруживается в бурятской антропонимике. Имена *Сагаадар*, *Сайдар* ‘светло-серый, беловатый’, *Улаадар* ‘рыжеватый’, *Дайндар* (<*dayi(r)* + *-dar*) ‘серо-жёлтый’, *Халюудар* ‘буланый; каурый’ ныне восстанавливаются на основе фамилий *Сагадаров*, *Дайндаров*, *Халудоров*. Следует отметить, что имена *Bulqadar* / *Bulaqadar* и *Qali’udar* встречаются уже в «Тайной истории монголов» [Rachewiltz, 1972, p. 169, 93].

Кроме того, согласно версии Б.З. Нанзатова, название бурятского племени *хонгоодор* также восходит к тюрк.-монг. *qoŋur* ‘рыжеватый, каштановый, коричневый, каурый’: *qongγur* + *-dar* = *хонгордор* → *хонгодор* → *хонгоодор* [Нанзатов, 2005, с. 31–34]. Как видно, исходная форма **qonggurdar* претерпела два морфонологических процесса: 1) усечение конечного согласного *r*производящей основы *qongγur*; 2) удлинение соединительной гласной между основой и суффиксом.

В данном контексте исследования безусловный интерес представляет бурятский этноним *һэнгэлдэр*, носители которого представляют одно из племенных подразделений союза эхиритов. В нём также возможно выделение словообразовательного суффикса прилагательных *-дар* / *-дэр*, который в некоторой степени «диктует» значение производящей основы. Инициальный согласный *č* в вариантах *чиндылдур* // *чингылдур*, зафиксированных в некоторых источниках, позволяет предположить, что в основе названия лежит прилагательное *čengkir* ‘светло-лазоревый, бледный’, монг. *цэнхэр* ‘светло-голубой; бледно-синий; беловатый, белокурый, с проседью’, монг. *чингэр* ‘эмаль, глазурь’, бур. *сэнхир*, калм. *цеңкр* ‘светло-голубой, светло-синий’. Присоединение словообразовательного суффикса *-der* повлекло за собой замену конечного сонанта основы *r* на *l*. В таком случае развитие этнонима можно представить следующим образом: *čengger* + *-der* = *сэнгэрдэр* → *сэнгэлдэр* → *һэнгэлдэр*. П.-монг. *čengkir* в значении ‘бледный, беловатый’ могло соотноситься с мышастой, серовато-сизой, пепельной окраской волосяного покрова лошади. Возможно, в этнониме *һэнгэлдэр* заложено исходное значение прилагательного *čengkir*, и лишь на более поздней стадии развития халха-монгольского языка значение ‘светло-голубой’ вышло на первый план, а в бурятском и калмыцком вовсе вытеснило исходное ‘бледный, беловатый’.

Со светлым оттенком масти, по всей видимости, связано и название рода *чалдар*, носители которогопредставлены только в составе тункинских бурят. Производящая основа этнонима представляет собой прилагательное монг. *цал* ‘белый’, выступающее в паре: монг. *цал буурал* ‘седой, белый как лунь, чалый, светло-сивый’, калм. *цал буурал* ‘совершенно белый’. Ср. также монг. *чалбан цагаан* ‘конь белой масти с голубыми глазами, белой мордой и белыми ногами; альбинос белый с красноватой мордой *(птица)*’. В Этимологическом словаре алтайских языков восстанавливается протомонг. форма *čil-* / **čel* ‘альбинос; ясный, безоблачный’, которая сопоставляется с прототунг. *čolka*‘седой’, прототюрк. *čal* ‘серый, седой’, последняя заимствована в рус. *чалый* ‘серый, с сероватым оттенком’ [EDAL 441–442].

Утрата ряда лексем, обозначающих светлую окраску животного,возможно, связана с

традицией табуирования беломастных животных. По свидетельству Л. Мөнхтөра, лошадей светло-серой, почти белой масти называли *бор морин* ‘сивый конь’. В шаманизме считается, что кони как перевозчики между мирами должны быть исключительно белого цвета, поэтому подобно запрету на произношение имени своего отца белую лошадь назвали серой [Мөнхтөр, эл. рес.]. Проведённый анализ позволяет отнести к числу утраченных обозначений мастей прилагательное *bulγan*, форму множественного числа которого представляет собой этноним *булгад* ‘буланые’.Допустимо, что и в тюркских языках существовала лексема *bulγar*со значением ‘буланый, светло-жёлтый’, которая дала название племенному союзу. Таким образом, данные этнонимики, равно как и антропо- и топонимики, позволяют восстановить утраченные значения в монгольских языках.

Список литературы

1. Ашмарин Н.И. Подражание в языках Среднего Поволжья // Изв. Азербайджанского ун-та. Сер. Общественные науки. – Баку, 1925. – II-III. – С. 143–158.
2. Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов: монгольский кочевой феодализм. – Л., 1934.
3. Егунов Н.П. Бурятия до присоединения к России. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1990.
4. Зориктуев Б.Р. Об этнониме *булагат* // V Всесоюзная школа молодых востоковедов. Тезисы. Т. 2. Языкознание. – М.: Наука, 1989. – С. 88–90.
5. Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). – Новосибирск, 1980.
6. Нанзатов Б.З. Этногенез западных бурят (VI-XIX вв.). – Иркутск, 2005.
7. Нимаев Д.Д. Буряты: этногенез и этническая история. – Улан-Удэ, 2000.
8. Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – М., 1990.
9. Санжеев Г.Д. Заметки по этнической истории бурят. Кто такие булагачины и керемучины? // Современность и традиционная культура народов Бурятии. – Улан-Удэ, 1983. – С. 81–108.
10. СИГТЯ, 2001 – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика : 2-е изд., доп. – М.: Наука, 2001.
11. ССТМЯ, 1975 – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. – Л.: Наука, 1975. – Т. I.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х т.: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1964. – Т. 1.
13. Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1973.
14. Этногенез и культурогенез в Байкальском регионе (средневековье). – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2010.
15. ЭСТЯ, 1978 – Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б» / Авт. сл. статей Э. В. Севортян. – М. : Наука, 1978.
16. Мөнхтөр Л. Монгол адууг 500-600 янзаар зүсэлдэг // Режим доступа: http://news.gogo.mn/r/67473
17. EDAL – Starostin, S. Etymological Dictionary of the Altaic Languages / S. Starostin, A. Dybo, O. Mudrak (with assistance of Ilya Gruntov and Vladimir Glumov). – Leiden; Boston: Brill, 2003.
18. Kow. – Kowalewski, J. E. Dictionnaire mongol-russe-français. – Kasan: Imprimerie de l’Université, 1849. – V. I-III. – 2690 p.
19. Rachewiltz I. Index to The Secret History of the Mongols. – Bloomington: Indiana University, 1972.

Тагарова Т.Б.
Иркутский государственный университет

К ВОПРОСУ О ЯЗЫКОВОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ КОНЦЕПТА «ПРАЗДНИК» В БУРЯТСКОМ ЯЗЫКЕ

В условиях современного мира, в период глобализации, все больше возрастает интерес к межкультурной коммуникации. Так, Т.В.Цивьян в своей книге ставит следующие проблемы: «язык как основной объединяющий и дифференцирующий инструмент в межэтническом взаимодействии», «взгляд на себя - взгляд со стороны», «культура: своя - чужая - "общая"» [Цивьян 2009, с. 207].

В данной статье мы ставим целью осветить концепт *найндэр* «праздник» бурятского языка как когнитивную и лингвокультурологическую единицу.

В языкознании сложилось четкое определение концепта, как сгустка культуры в сознании человека; того, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. Концепт-единица коллективного знания, имеющая языковое выражение и отмеченная этнокультурной спецификой.

С одной стороны, к концепту принадлежит все, что принадлежит строению понятия; с другой стороны, в структуру концепта входит все то, что и делает его фактом культуры - исходная форма (этимология); сжатая до основных признаков содержания история; современные ассоциации; оценки и т.д. [Степанов 1997].

В бурятском языкознании лингвокультурология находится в начале своего развития В лингвокультурологическом аспекте в монголоведении известны труды таких ученых как Г.Ц.Пюрбеев, Ж.Баянсан, Л.Г.Скородумова, Т.С.Есенова, Д.Д.Санжина, Г.А.Дырхеева, Н.П.Дондокова, Д.Б.Сундуева, Б.В.Дашиева, Ж.Б.Жалсанова, Е.С.Бадмаева, С.Ц-Д.Дашиева, Б.Хабтагаева, Д.П.Хинзеева и др. Но несмотря на достижения в этом направлении многие вопросы требуют своего изучения.

Для описания концепта необходимо выявление этимона слова, описание группы однокоренных слов; изучение основных употреблений производных слов в диахронии; установление синтагматических связей; установление парадигматических связей и сопоставление рассматриваемого слова-концепта с аналогичным в других языках. Такой всесторонний подход к анализу слова и учет экстралингвистических факторов позволяет выявить национально-культурную специфику изучаемого концепта и определить его место в концептосфере языка.

Концепты, существующие в языковом сознании людей, одновременно могут являться и культуремами, единицами национальной культуры, особенности которой находят отражение в языке, вербализуются в речи в конкретных ситуациях [Бугаева 2012].

Первоначально значение концепта «праздник» отличалось от современного, так, по В. Далю, праздник – день, посвященный отдыху, не деловой, не работный (1863-1866). Таким образом, праздник противопоставлен работе, будничному дню.

Впоследствии слово праздник обогащается и другими значениями: это день массовых игр, развлечений; счастливый, радостный день, ознаменованный каким-нибудь важным, приятным событием, удачей [Толковый словарь русского языка 1935-1940]. Это веселье, торжество, устраиваемое кем-либо по какому-либо поводу [Словарь современного русского литературного языка 1950-1965].

С. Ожегов определяетпраздниккак «1. День торжества, установленный в честь или в память кого-чего-н. 2. Выходной, нерабочий день. 3. День, особо отмечаемый обычаем или церковью. 4. День радости и торжества по поводу чего-н. 5. День игр, развлечений» [Ожегов 1973, с. 530].

У В. Даля глагол “праздновать” – значит быть праздным, ничего не делать, не работать, гулять и отдыхать. У С.Ожегова“праздновать”–“торжественно отмечать праздник или событие”.

Как отмечает И.Бугаева (2012), в современном языке негативная сема *безделъя* отсутствует, а на первый план выдвигается сема *торжества, радости.* Таким образом, отмечает исследователь, в диахроническом исследовании наблюдается замена одной доминирующей семы на другую. Мотив такой замены объясним: среди тяжелых трудовых будней должны быть дни отдыха, которые предпочитается проводить в веселье и радости. Именно эти значения входят в современный объем понятия лексемы *праздник*.

Таким образом, праздник в русском языке - это и торжество (развлечение, игры, пиршество, угощение, отсутствие поста, радость, веселье, обряд), и значение, противопоставленное работе, т.е. отдых (выходной, лень, незанятость, бесполезность, пустое дело, гуляние, безделье). То же самое наблюдается и в современных монгольских языках при рассмотрении светских праздников (религиозные праздники – отдельная тема, заслуживающая отдельного изучения).

У Ц.Цыдендамбаева (1954)**:** Праздник – *һайндэр* букв. хороший день, *ехэдэр* зап. букв. большой день; праздник Первого мая *Майн нэгэнэй һайндэр*; новогодний праздник *шэнэ жэлэй һайндэр*; будет и на нашей улице праздник погов. ≈ *эрьехэ наран, ээжэлхэ түрэ гэжэ бии юм* букв. солнце возвращается, свадьба чередой идет.

Там же празднество 1. *һайндэр*, *һайндэрлэл*, 2. *Найр наадан*. Праздничный наряд *гоёлой хубсаһан*; празднование *һайндэрлэлгэ*, *һайн үдэрлэлгэ*. Праздновать *һайндэрлэхэ*, праздновать день рождения *түрэһэн үдэрөө һайндэрлэхэ.*Торжество (празднование) *һайндэрлэлгэ*; *баяр найр.* Торжественный (праздничный) *баярай, ёһололой, жабхаланта*. Торжествовать *баяр найр хэхэ, найрлаха*.

Таким образом, главная составляющая концепта «праздник» *һайндэр – һайн /сайн* хороший.

Согласно Бурятско-русскому словарю, *наадан* означает: 1) игра, забава, развлечение; 2) вечер, вечеринка; 3) постановка, спектакль, концерт; 4) шутка, насмешка; 5) ток (о птицах), глухариный ток [Шагдаров, Черемисов 2006, с. 580-58].

По мнению Д.Николаевой, в генезисе термин *наадан* имел отношение к коллективным обрядам-мистериям, идейной основой которых являлся культ плодородия, сопряженный с брачными мотивами (2010).

Толковый словарь «Монгол хэлний товч тайлбар толь» Я.Цэвэла (1966) включает словосочетание *сайн өдөр* в словарную статью слова *сайн.* Перевод дает наглядное представление о празднике как понятии, равнозначном радости, веселью: *аливаа үйл хийхэд зохид өдөр* благоприятный день для каких-либо действий; *амралтын өдөр* выходной день; *Ням гариг* воскресенье. Слово *баяр* толкуется следующим образом: *сэтгэлийн хөөрөл баясал, хөгжөөн* душевный подъем, радость, веселье; *баяр цэнгэл* радость развлечение, забава; *баяр ёслол* радость, церемония, обряд, ритуал; *баяр хөөр* радость (синонимы); *баяр хүргэх* приветствовать, поздравлять; *улсын (үндэсний) баяр* государственный (национальный) праздник; *хүүхдийн баяр* детский праздник; *баярын бичиг* праздничное приветствие; *баярын утас* праздничный звонок; *баярын хурал* торжественное, праздничное собрание.

В монгольско-русском словаре Ю.Кручкина (2006) находим подтверждение этому: *сайн* – 1) хороший, добрый 2) хорошо, благополучно. *Хагас сайн өдөр* суббота букв. половина хорошего дня, *бүтэн сайн өдөр* воскресенье букв. целый хороший день. Таким образом, *сайн* – компонент со значением благополучия, доброты, доброкачественности. В монгольском наименовании субботы и воскресенья, дней отдыха после трудовой недели, можно выявить значение отдыха. Отметим, что в бурятском языке суббота и воскресенье – *амаралтын үдэр* букв. день отдыха.

Словарная статья слова *баяр* (Кручкин 2006): 1) радость, 2) привет, приветствие, 3) праздник, торжество, *баяр цэнгэл* торжество, веселье, *баяр хөөр* радость, веселье, *баяр ёслол* торжество, праздник, *баярын өдөр* праздничный день, *ойн баяр* юбилейный праздник, *улсын (үндэсний) баяр* национальный праздник, *баярын хурал* торжественное праздничное собрание, *баяр хүргэх* приветствовать, поздравлять.

Во время праздника монголы приветствуют друг друга фразой *Сайхан баярлаж байна уу* как отмечаете праздник, как празднуете.

В обратном словаре Кручкина: праздник 1. *Баяр, баяр ёслол, найр наадам* 2. *Сайн өдөр, амралтын өдөр,* гулять в праздник *амралтын өдөр зугаалах*, будет и на нашей улице праздник *манай талд баяр ирнэ*. Праздновать день рождения *төрсөн өдрийн баярыг ёслох.* Празднование *баяр ёслол хийх, баярыг ёслох.* Торжество 1. *Баяр, ёслол, баяр ёслол, наадам, баяр цэнгэл, баяр наадам, баяр найр, найр цэнгэл. Наадам* 1) торжество, празднество, фестиваль, игра, развлечение; 2) *баяр наадам* торжество, фестиваль; *найр наадам* банкет, пир; *эрийн гурван наадам* три вида национальных мужских спортивных состязаний; *улсын наадам* государственный, национальный праздник;*киноны наадам* кинофестиваль; *сүлд модны наадам* новогодний праздник; *галын наадам* фейерверк; *тоглоом наадам* шутки, игра; *наадам хийх* устраивать праздник, праздновать.

Изучение культуры опирается на языковой материал. Наиболее показательно в этом плане использование фактов фольклора, так как в них сохраняются следы древних слоев языка, позволяющих восстановить различные черты обычаев. С этой точки зрения вполне обоснованным является исследование концепта «праздник» на примере пословиц.

В сборнике пословиц и поговорок Д.Мадасона мало паремий с упоминанием данного концепта: *Дуу домог / Зугаа найр* – Песня и легенда / Гулянье, празднество, пир, веселье; *Найр дээрэ зугаа / Наадан дээрэ хатар* – На празднестве гулянье / На празднике танец. *Газар хотоймо хурим / Гал шатаама баяр* – Свадьба, от которой земля прогибается / Радость, праздник, зажигающий огонь.

Малое количество пословиц и поговорок о празднике, возможно, объяснимо малым количеством праздников в старину у кочевников бурят. Основные национальные праздники у бурят – это *Сагаалган* или *Сагаан һара* и *Сурхарбаан.*

Происхождение названия *Сагаан һара* толкуют различно, Д. Банзаров утверждал, что название произошло от слова *цагаа* «творог» [Банзаров 1997, с. 25]. Поэтому *сагаан һара* можно переводить: «творожный месяц» или «белый месяц». Название праздника произошло от слов *сагаан*, что означает «белый», или выражения «*сагаан сар*», т.е. белый (светлый) месяц. В символике цветов белый месяц у монголоязычных народов связан с понятиями добра, счастья, благополучия, честности, чистоты: *Сагаан һанаан* – чистосердечность, *сагаан үйлэ хэрэг* – доброе дело, *сагаан зан* – добродушие, *сагаан сэдьхэл* – незлобливость, чистота помыслов, *сагаан хүн* – добрый, честный человек, *сагаан тала* – чистое поле, *сагаан харгы* – добрый путь.

Значимостная составляющая концепта «праздник» имеет полевую структуру, состоящую из ядра и периферии. В самом центре ядра располагается ключевое слово, которое объективирует концепт «праздник», *һайндэр*: *найр наадан, һайндэрлэлгэ, баяр найр.*

На ближайшей периферии расположились такие лексические единицы, в семантике которых узуально присутствует сема праздника, например: *сагаан һара* белый месяц, *Шэнэ жэл* Новый год, *баяр баясхалан* радость, *юрөөл* благопожелание, *мэндэ хүргэлгэ* приветствие, *баярай* праздничный, *ёһололой, жабхаланта* торжественный, *баяр найр хэхэ* проводить праздник, *найрлаха* праздновать.

Семантически насыщенная лексема *һайндэр* трансформируется в более близкое для нашего восприятия «развлечение» *зугаа наадан*, торжество *баяр ёһолол*, и они воспринимаются как синонимы. Концепт *һайндэр* репрезентируется единицами

метафорического значения *ёһолол* «обряд», *наадан* «игра», *олоной найр зугаа* «массовые гуляния».

В бурятском языке «праздничный» объясняется преимущественно с позиции веселья: *баяр баясхалан, хүхилгэ,* счастья *жаргал,* удачливости *аза талаан.*

Лексическое значение слова и культурная семантика связаны исторически. Все элементы, которые выполняют в праздничных ритуалах определенные семиотические функции, взаимно дополняют друг друга. Испытывая постоянную потребность в хранении и передаче информации, устная культурная традиция в поисках оптимальных способов ее кумуляции и компрессии использует семантическую структуру слова, его парадигматические и синтагматические связи, встраивает в лексические модели мифологические классификации и мнемонические программы сюжетов» [Габышева 2009, с. 3-4].

С течением времени, по мере развития концепта изменяется и его языковая репрезентация. Поскольку наиболее концентрированно культура народа проявляется во время проведения каких-либо праздников, интересно было сделать наблюдения над выражением данного концепта в различных текстах художественного и публицистического жанров.

Можно привести литературные примеры, иллюстрирующие торжественно-возвышенное либо разгульно-веселое отношение современного человека к праздникам.

В зачине статьи «*Морин жэлэй угтамжа*» - «Встреча года Лошади» газеты «*Толон*» пишется: *Долоон уула дэнзэтэй, домог түүхээр баян Догой нютагта монгол һарын шэнын нэгэндэ олон зон соёлой байшан соо сугларжа, тайзан дээрэ һаншаг сагаан аха захатан, абгайнар уригдажа, Сагаалганай һайндэр үргэнөөр тэмдэглэгдэһэн байна* [Ж. Лубсандашиев. Толон 2014.02.14].

В романе читаем: *Хөөрдэм дуун, хүхюун энеэдэн, хөөрэлдөөн таһархаар бэшэ.* – Песни от души, веселый смех, разговоры никак не могут прерваться.

…Залуушуулай зугаа наадан эхилшэнэ. Ёохорой дүхэригтэ Намсарайн, Цэрэнэй, Арсаланай ашанар гар гараа барисалдан, омог дорюунаар дуулалдан хатарна… . – Начались гуляния, игры молодежи. В кругу ёхора внуки Намсарая, Цырена, Арсалана, взявшись за руки, танцуют и зажигательно поют …

...Залуушуулай дуун сууряатан зэдэлһээр лэ байба. Нэрьен байһан дуу хүгжэмые юрэ бусаар хүлеэгээ һэн. – Песни молодежи все звучали эхом отдаваясь. Он ждал с необыкновенной нетерпеливостью громко звучащую музыку, песню [Балданжабон 1960. С. 405-407].

В публицистическом сборнике воспоминаний Д. Дугарова подробно описывается праздник в его ранней форме (место действия – Окинский район респ. Бурятия):

Урдын сагта залуушуул наада зугаа эмхидхэхэдээ ямар бэрхэнүүд, шадамарнууд байгаа бэлэй гээшэб?! Үбгэд хүгшэдэйнгөө заабаринуудые зүбөөр хэрэглэхэ, ёохор, наадан бүхэниинь хүн зондо һонирхомоор, хүхюун зугаатай, шог ёгто үгэтэй, хүн бүхэндэ өөрын хандасатай, һайн һайхан абари заншалтай, ёһо гуримтай байһан бшуу.

Тэрэ үедэ архи тамхин гэжэ огто байгаагүй, сүлөө сагаа согтой хүхюун зугаагаар, элдэб наада хэжэ үнгэргэхэдэнь, бүри һонирхолтой байдаг һэн хаш.

Элдэб олон янзын наада ёһо гуримтайгаар эмхидхэгдэхэдэ, нютаг бүриһөө хүбүүд, басагад ерэжэ, хатар наадые бүри хүгтэй хурдан болгохо, тиигэжэ өөһэд хоорондоо ябасахадаа, бэе бэеһээ нааданайнгаа шанарыень зүбшэхэ, хэлсэхэ, таарамжатайень шэлэжэ абаад, өөһэд өөһдынгөө нааданда хэрэглэхэ байгаа. Баһа урилдаашад, бүхэ барилдаашад сугларха, мориной һайн мууе, хурданиие мэдүүлэн туршаха, һээр шаха, шагай харбалсаха, годли манза тудхаалсаха, городхоо шэдэхэ. Үхибүүд янза бүриин үнгэтэ шулуунуудые суглуулжа, адуу мал үүсхэжэ наадаха.

Үдэшын боро хараанаар эхилһэн найр наадан үглөөнэй үүрэй толоноор тараха. Үглөөниинь нэгэл хэмдэ ажалдаа гараһан байха.

Ёохор нааданай хүгжэжэ байһан газарта үхибүүдшье тэсэнгүй, бэеэ барингүй ошоод, нааданай дундуур орожо байжа наададаг байгаабди.

Тэрээгүүр тойрон һууһан айлнуудһаа нааданай эхилхэһээ урдуур эдеэ хоолой зүйлнүүд – үрмэ тараг, тоһо зөөхэй ааруул, биһалаг, бобо, буза, шанаһан мяхан асарагдадаг һэн. Нэгэшье хүнэй гар хооһон ерэхынь харахагүйш.

Урдан «май һарын галзуу эдеэн» гэжэ һайндэр үнгэргэгдэдэг һэн. … Сагаан эдеэн элбэг сайбалзан билтарха, уураг тараг айлай таг табюур дээрэ дүүрэхэ гэһэн удхатай һэн ха. Сагаан эдеэнэй дээдэ заншалай хэшэгэй найр зугаа Майн 15 болотор үргэлжэлүүлхэ, бэе бэеэ уриха, ябалсаха, айлшалалсаха, хүндэлэлсэхэ заншалаа үргэнөөр хэрэглэхэ, хүнүүдэй эбтэй эетэйнь эндэһээл эхитэй бэлэй [Дугаров 1999, с. 23-24].

В Усть-Ордынском бурятском округе и в настоящее время проводится *Зөөхэйн наадан* букв. сметанный праздник (игры), что еще раз демонстрирует обязательное сопровождение народных гуляний молочной, этнической, пищей бурят.

В этнографической литературе содержатся сведения о следующих нааданах бурят Предбайкалья: «*Зэмһэн наадан*» (зэмһэн - «берцовая кость», «подарок, подношение, при закалывании животного [Черемисов 1951, с. 288] (букв.: Игра с подарком/ подношением); «*Түхэреэн наадан*» (Круговая игра); «*Зөөхэй наадан*» (Сметанная вечерка/ Сметанное игрище/ Саламатный ёхор). У бурят Забайкалья - «*Түүдэгшын наадан*» (Игры у костра), где молодежь обоего пола попарно или по трое-четверо ходила вокруг костра, иногда вокруг телеги или колеса и пела песни. У тункинских бурят «*Зөөхэй наадан*» назывался «*Мүшэд наадан*» (Игры при звездах) [Николаева 2010].

В летнее время проводится Сурхарбаан - (бур.*Һүр харбаан; Һүр харбалга*) бурятскийспортивный народный праздник. Древнее название — «Эрын гурбан наадан» («Три игры мужей»), также называют *Зунай наадан* букв. летний праздник, игры.

«Сур Харбаан» с бурятского языка переводится как «стрельба в сур» - кожаную мишень. Кроме стрельбы из лука проводятся соревнования по бурятской борьбе и конные скачки. Во время праздника исполняется танец*ёхор*. Всем известен всебурятский национальный праздник, фестиваль народной культуры и искусства *Алтаргана* (от названия растения «золотарник»), который проводится уже двадцать лет. В статье газеты «Толон» этот праздник называется *наадан* и связывается с такими словами как *илалтануud* победы, конкурс, *жагсаалта ёһололнууд* торжественное шествие, парад (участников), *жабхаланта* торжественный, *жаргал* счастье, *дуун* песня и т.д.:

«Алтаргана» наадан тэгшэ 20 жэлэй саада тээ дуунай урилдаанһаа эхи абаа. …Зугаа нааданай дуунууд, уянгата дуунууд, түрэ хуримай дуунууд, ангуушадай дуунууд, мэргэн, баатар хүбүүдтэ, хурдан хүлэгүүдтэ соло дуудалга… [Д. Базарова. Толон 2014.02.14].

Леонид Бабалаев «Алтарганын» наадануудай нээлгын ба түгэсхэлэйнь жагсаалта ёһололнуудта онсо баяртайгаар хабаададаг. Тэндэ буряад арадай нэгэдэлэй, халуун хани барисаанай ба хүгжэлтынь байдал һүр жабхаланта үзэсхэлэнэй оршондо тобойн гарадаг. Тэндэ арадай заяанай одон һэргэн бадардаг [Б. Баторова. Толон 2014.02.21].

Выявление синтагматических связей предполагает изучение основных употреблений слова на синхронном уровне. Так, праздники бывают новогодние *Шэнэ жэлэй,* семейные *гэр бүлын* и корпоративные *ажал худэлмэриин,* теплые *зохид, дулаан* и веселые *хүхюутэй,* календарные и ритуалъные , детские *хүүгэдэй* и профессиональные *мэргэжэлэй*, идеалъные *эрхим һайн* и разные *элдэб янзын.* Кроме словосочетаний, в которых определения характеризуют праздник, частотны и разнообразны модели с прилагательным «праздничный».Например: праздничный выпуск газеты *һайндэрэй сонин,* праздничный тур *һайндэрэй тур, мүрысөөн*; праздничные товары *һайндэрэй эд бараан, һайндэрэй эдеэ хоол,*

выставки *үзэсхэлэн,* наряды *хубсаһан; һайндэрэйсалют, фейерверк, банкет, фуршет* (заимствования),обед *үдын хоол,* ужин *үдэшын хоол,* вечер *баяр ёһололой үдэшэ,* стол *шэрээ,* торт; праздничная *һайндэрэй* моодо, программа, обстановка *оршон байдал;* праздничное чаепитие *һайндэрэй сайлаан,* настроение *урма баяр;* праздничные события *ушарнууд,* торжества *баяр ёһололнууд,* мероприятия *арга хэмжээнүүд,* украшения *гоёолтонууд* и т.д.

Помимо адъективных моделей частотны генетивные с ядерным и зависимым словом *һайндэр*.В первом случае образуются словосочетания типа праздник Победы *Илалтын һайндэр,* праздник Пушкинской поэзии *Пушкинай поэзиин һайндэр,* праздник народов мира *дэлхэйн арадуудай һайндэр,* праздник Севера *Хойто зүгэй һайндэр,* праздник жизни *амидаралай һайндэр* и т.д.

Во втором случае - словосочетания типа проведение праздников *һайндэр үнгэргэхэ,* организация праздников *һайндэр эмхидхэхэ,* агентство праздников *һайндэрэй агентство,* история праздников *һайндэрнүүдэй түүхэ* и т.д. Слово праздникявляется гиперонимом по отношению к собственно номинации конкретных торжеств: день рождения *түрэһэн үдэр,* Новый год *Шэнэ жэл,* выпускной *түгэсхэлэй һайндэр,* свадьба *түрэ,* День учителя *багшын һайндэр*, День космонавтики *космонавтикын һайндэр,* Международный женский день *Уласхоорондын эхэнэрнүүдэй һайндэр,* 23 февраля *февралиин 23* и т.п.

Глагольные словосочетания также достаточно разнообразны: праздники отмечают *һайндэр тэмдэглэдэг,* празднуют *һайндэрлэдэг;* на праздниках веселятся *хүхидэг,* гуляют *зугаалдаг,* отрываются *бухиндаагаа гаргадаг;* на праздник дарят(подарки) *бэлэг үгэдэг,*вручают(цветы, грамоты) *сэсэг, грамота барюулдаг*, произносят(тосты) *баярай үгэ хэлэдэг* и т.д.

Таким образом, в современном языковом сознании праздник связан с нерабочим днем, торжеством, подарками, нарядами, угощением и весельем. Отметим, что буряты отмечают и участвуют в проведении всех праздников России.

В связи с общественно-политическими изменениями некоторые государственные праздники переименуются, переносятся на другие дни: 1-ое мая, 7-ое ноября, День Советской Армии и Военно-Морского Флота 23 февраля изменен на День защитников Отечества, День международной солидарности трудящихся — на Праздник Весны и Труда и т.д., появляются новые: Рождество, Пасха, 4-ое ноября, День святого Валентина. Таким образом, анализ концепта как единицы лингвокультурологии помогает глубже понять бытование той или иной реалии в языке и в сознании.

Список литературы

Банзаров Д. Собрание сочинений. 2-е доп. – Улан-Удэ: БИОН СО РАН, 1997. – 239 с.

Бугаева И. Праздники в России: концепт и культурема. – М.: МГПУ. – 2012. http://do.gendocs.ru/docs/index-77192.html?page=23

Буряты. – М.: Наука / отв. ред. Л.Л. Абаева, Н.Л. Жуковская, 2004. – 633 с.

Габышева Л. Л. Фольклорный текст: семиотические механизмы устной памяти. - Новосибирск: Наука, 2009. - 143 с.

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. - Спб., 1863-1866.

Кручкин Ю. Орос-монгол – монгол-орос орчин үеийн хэлний дэлгэрэнгүй толь бичиг. – М.: Восток-запад, 2006. - 921 с.

Николаева Д.А. Молодежные игрища-нааданы в традиционной культуре бурят. http://rubur.ru/article/da-nikolaeva-molodezhnye-igrishha-naadany-v-tradicionnoi-kulture-burjat?page=show

Ожегов С.И. Словарь русского языка. - М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1973. - 847 с.

Русско-бурят-монгольский словарь/ Под ред. Ц. Б. Цыдендамбаева. — М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1954. — 750 с.

Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. - М., 1950-1965.

Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования - М. : Языки русской культуры, 1997. - 824 с.*http://philologos.narod.ru/concept/stepanov-concept.htm*

Толковый словарь русского языка: В 4 т./ Под ред. Д.Н. Ушакова. — М.: Гос. ин-т "Сов. энцикл."; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1935-1940.

Цивьян Т.В. Модель мира и ее лингвистические основы [Текст] / Т. В. Цивьян. - Изд. 4-е. - М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ» , 2009. - 280 с.

Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Бурятско-русский словарь / в 2 т. – Улан-Удэ: изд-во «Буряад үнэн», 2006-2008. – 636 с., 708 с.

Балданжабон Ж. Паровоз хуугайлна. – Улан-Удэ: Буряад. ном. хэблэл, 1960. - 407 с.

Дугаров Д. Мундаргата нютаг. - Улан-Удэ: изд-во «Буряад үнэн», 1999. - 112 н.

Монгол хэлний товч тайлбар толь. Я.Цэвэл зохиосон, Х.Лувсанбалдан ред. – Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, БНМАУ ШУА, 1966. – 911 х.

Толон. Агын буряадай тойрогой сонин, 2014.02.14; 2014.02.21.

-oOo-

ба/ын/ын/ын

хамтын ажиллагаа хөгжүүлэх, монгол, буриад ардын уламжлалт соёлыг сэргээн хөгжүүлэх, ард түмний хоорондын харилцаа, найрамдлыг бэхжүүлэх, монгол, буриад ардын ахан дүүсийн ёс заншлыг сэргээн хөг

Хэшэмэл үсэгэй хэлэлсэлгэ

Хэшэмэл үсэгэй хэлэлсэлгэ нүхэр хэлэлсэлгэ, үгын хэлэлсэлгэ, үгын хэлэлсэлгэ, үгын

① 1980 оны 1146 дугаар захирамжаар «Буриад-Монгол судлалын тухай» (弘吉剌惕·孛儿只斤·乌梁海氏) гэдэг нэрийг «Буриад-Монгол судлалын тухай» (扎剌亦儿·孛儿只斤·乌梁海氏) гэдэг нэрээр өөрчлөн нэрлэсэн.

Буриад-Монгол судлалын тухай (扎剌亦儿·孛儿只斤·乌梁海氏) гэдэг нэр нь Буриад-Монгол судлалын тухай (弘吉剌惕·孛儿只斤·乌梁海氏) гэдэг нэрийг өөрчлөн нэрлэсэн нь Буриад-Монгол судлалын тухай (扎剌亦儿

ᠮᠣᠩᠭᠣᠯ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠨ ᠤᠯᠠᠰ ᠤᠨ ᠤᠷᠭᠤᠯᠵᠢ ᠪᠠᠶᠢᠭᠤᠯᠬᠤ ᠶᠡᠬᠡ ᠴᠢᠭᠯᠡᠯ ᠲᠠᠢ ᠪᠠᠢᠭᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠠᠢᠭᠤᠯᠯᠠᠭᠠ ᠪᠤᠶᠤ ᠃᠃ ᠡᠨᠡ ᠬᠡᠪᠯᠡᠯ ᠨᠢ

ᠬᠡᠪᠯᠡᠯ ᠪᠤᠯᠤᠭᠰᠠᠨ ᠡᠳᠦᠷ ᠪᠡᠷ ᠬᠡᠪᠯᠡᠭᠳᠡᠵᠤ ᠪᠠᠢᠨᠠ ..

ᠡᠳᠦᠷ ᠲᠥᠷᠥᠭᠰᠡᠨ ᠡᠳᠦᠷ ᠳᠡᠭᠡᠷ ᠬᠡᠪᠯᠡᠭᠳᠡᠵᠤ ᠪᠠᠢᠨᠠ .

ᠪᠤᠶᠠᠨᠲᠤ ᠪᠤᠷᠢᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠡᠷᠬᠡ ᠵᠦᠢ ᠶᠡᠬᠡ ᠬᠡᠰᠡᠭ ᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠯᠠᠭᠴᠢᠳ ᠤᠨ ᠵᠥᠪᠯᠡᠯ ᠦᠨ ᠳᠤᠭᠠᠷ ᠪᠠᠢᠭᠤᠯᠤᠯᠲᠠ ᠬᠢᠬᠡᠳ ᠡᠳᠦᠷ ᠪᠡᠷ ᠬᠡᠪᠯᠡᠭᠳᠡᠵᠤ ᠪᠠᠢᠨᠠ .

Зураг 1. Нүүдэлшэ ниитэй «Хүдэр хүрэн» дуунай нотно

Нүүдэлшэ ниитэй «Хүдэр хүрэн» дуунай үгэ бэшэгэ

Хүдэр хүрэн хүлэг минии
Хүдэлэн ябаха хүсэлтэй
Хүдэр хүрэн хүлэг минии
Хүдэлэн ябаха хүсэлтэй
Хүдэр хүрэн хүлэг минии
Хүдэлэн ябаха хүсэлтэй
Хүдэр хүрэн хүлэг минии
Хүдэлэн ябаха хүсэлтэй

.. гэжэ хэлэнэ

Зүбшөөлтэ: «Буряад үнэн» сониной редакцида ажаллагша Ирина Цыденовагай «Буряад үнэн» сониной 27 (11206) дугаарта «Хүбүүн ургаа, хүбүүн ургаа» гэжэ нэрлэгдэһэн материалайнгаа ниитэлэлдэ ороһон ехэ алдаанууд, ехэ хэлэлгэ, ехэ ташаа ойлгомжонуудые харюусалгатай хүнүүдтэ хүргүүлэбэ. Тиимэ ошоһон ниитэлэлдэ ороһон

нүхэр ба нүхэрлэл гэсэн үгэнүүдэй утхын ондоошолнууд // Буриад судлал №5 эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн тусгай дугаар. – Улаан-Удэ: Буриад улсай гүрэнэй университет, 2007. – Х. 45–52.

Ринчинов Б. Д. Нүхэр ба нүхэрлэл гэсэн үгэнүүдэй утхын ондоошолнууд // Буриад судлал №5 эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн тусгай дугаар. – Улаан-Удэ: Буриад улсай гүрэнэй университет, 2007. – Х. 45–52.

Ринчинов Б. Д. Нүхэр ба нүхэрлэл гэсэн үгэнүүдэй утхын ондоошолнууд // Буриад судлал №5 эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн тусгай дугаар. – Улаан-Удэ: Буриад улсай гүрэнэй университет, 2007. – Х. 45–52.

Ринчинов Б. Д. Нүхэр ба нүхэрлэл гэсэн үгэнүүдэй утхын ондоошолнууд // Буриад судлал №5 эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн тусгай дугаар. – Улаан-Удэ: Буриад улсай гүрэнэй университет, 2007. – Х. 45–52.

Ринчинов Б. Д. Нүхэр ба нүхэрлэл гэсэн үгэнүүдэй утхын ондоошолнууд // Буриад судлал №5 эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн тусгай дугаар. – Улаан-Удэ: Буриад улсай гүрэнэй университет, 2007. – Х. 45–52.

Ринчинов Б. Д. Нүхэр ба нүхэрлэл гэсэн үгэнүүдэй утхын ондоошолнууд // Буриад судлал №5 эрдэм шинжилгээний сэтгүүлийн тусгай дугаар. – Улаан-Удэ: Буриад улсай гүрэнэй университет, 2007. – Х. 45–52.

хэлэгдэг.

«Сэсэн үгэ» гэжэ нэрлэгдэг үгын хэлбэрэй ондоошолнууд нютаг орондоо ехэ хэмжээгээр ашаглагдадаг. Тиимэ үгын хэлбэрэй ондоошолнуудай ехэ хэсэгэй ашаглалтын талаар Буряадай Шэнэ үгэ зүйлэй судлаачид Ц.Б.Цыдендамбаев, Ц.Ц.Цыдыпов, Ц.Б.Цыренов, Ц.Ц.Пюрбеев, Ц.Ц.Жамбалов, Ц.Б.Дугаров, Ц.Ц.Дугаров, Ц.Ц.Дамбаев, Ц.Ц.Дондоков, Ц.Ц.Дондоков, Ц.Ц.Дондоков

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠰᠤᠳᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨᠢ ᠰᠡᠲᠭᠦᠭᠯᠢᠶᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠠᠨᠠᠭᠠᠴᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠶᠡᠬᠡ ᠬᠤᠷᠠᠯ ᠤᠨ ᠲᠡᠮᠳᠡᠭᠯᠡᠯ ᠤᠨ ᠪᠤᠯᠠᠨ ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠡᠷᠬᠡ ᠵᠦᠢ ᠶᠠᠮᠤᠨ ᠤ ᠵᠠᠷᠯᠢᠭ ᠤᠨ ᠬᠡᠷᠡᠭᠵᠢᠯᠡᠭᠡᠨ ᠤ ᠰᠠᠨᠠᠭᠠᠴᠢᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠪᠠᠶᠠᠷ

"Бэлэг

Нүхэр Дондок-Доржо Цыбикович Дондоков 1914 оной 5 дугаар сарын 1-дэ Буриад-Монгол АССР-ай Баргажанай аймагай Хойто-Хангалай нютагта ажалшан гэр бүлэдэ төрөбэ. Тэрэ 1931 оной 5 дугаар сарта Баргажанай аймагай Хойто-Хангалай нютагай Советэй гүрэмжэлгын даргаар ажалаһаа эхилгэбэ. 1932 онто Буриад-Монгол АССР-ай

Халхарова Л.Ц.
Россия, г.Улан-Удэ, БГУ

XXI ЗУУНЫ ЭХЭН ҮЕ ДЭХ БУРИАДЫНУТГА ЗОХИОЛ: ӨНӨӨГИЙН БАЙДАЛ БА ХЭТИЙН ТӨЛӨВ

Abstract: This article analyzes the contemporary literary process in Buryatia, a general characteristic of prose genres.

Утга зохиол ньурлагийн бусад хэлбэрийн нэгэнадил өөрийгөө хөгжүүлж дэвжүүлэх үйл явцтай байдаг байна. Тиймээс түүхийн эрин бүхэн өөр өөрийн тодорхой нэр бүхий төлөөлөгч, утга зохиолын төрлүүд, чиг хандлага, хэв маягийг шинээр төрүүлэн гаргасаар байсан явц үүнийг гэрчилнэ.

Орчин үеийн утга зохиол үргэлжлэн оршсоор байна. Түүний нэг баталгаа бол шинэ үеийн эхлэн бичигчид, залуу уран бүтээлчдийн дундтөрөл бүрийн уралдаан тэмцээн зохиогдож, тэдэнд шагнал урамшуулал, тусламж дэмжлэг олгож, тэдний бүтээлийг хэвлэн нийтлэх хүрээг нэмэгдүүлж, номын реклам яармаг болон үзэсгэлэн худалдаа олноор зохиогддог болсон явдал юм.

Бид мэдээлэл технологийн шинэ эрин үед амьдарч байна. Тийм болохоор орчин үеийн утга зохиолын хөгжилдинтернэт, цахим орчин асар их нөлөөтэй байна.Рунэт-д орчин үеийн зохиолчдын бүтээлийг олноортавьдаг сайтууд бий болсоны зэрэгцээ залуу уран бүтээлч, яруу найрагчдынзохиолыг хэвлэдэг альманах цуврал бий болж, мөн нэрт зохиолчид төдийгүй залуу хүмүүсийн бүтээлийг гаргадаг олон портал, сервер ажилладаг болсон байна. Ийнхүү өөрийн гэсэн уншигч, зохиолч, шүүмжлэгч бүхий болсон, ямарваа цензүүр хяналт тавигддаггүй болсон, нэр төрөөр дарамтлагч байхгүй, зөвхөн үг хэллэгийн сайхан, уран дүрслэлийг шимтэн уншигч хүмүүс бүхий цахим номын сан, уран зохиолын сайтууд олширсон нь утга зохиолын шинэ эрин ирснийг илтгэж байна.

Шинэ эринд гарсан ийм хөгжил нь уран зохиолын төрөл хоорондын ялгаа арилсан, уламжлалт хэлбэрүүдийн өөрчлөлт хувирал гарсан, хоорондоо хамсан нийлсэн, шинэ төрөл зүйл зохиогдон гарч ирсэн зэрэг үйл явцтай холбоотой юм.

Утга зохиол судлаач А. Большакова хэлэхдээ “XXI зууны эхлэл үеэр уран зохиол нь өөрийн хямралт үеийг мэдэрч, хөгжлийн явц нь мухардалд орж олон янз хэлбэртэй болж жижигрэн тарсан, тэгснээр шүүмжлэлт мэтгэлцээн бараг унтарч улмаар утга зохиол нь зөвхөн дугуйлан, эсвэл элит хүмүүсийн орчинд байх болсон. Гэхдээ тэр нь уншигч олонтой хэвээр байсан юм” гэсэн байдаг. [www.zpu-journal.ru/e-zpu].

Орчин үеийн утга зохиолыг элитийн уран зохиол, ардын уран зохиол, уран зохиол гэсэн гурван бүлэгт хувааж болно. Ардын уран зохиол нь утга зохиолын төрлүүдийг хатуу баримталсан нэрийн дор, тухайлбал адал явдалт зохиол, хайр дурлалын роман, уран зөгнөл , түүхэн сэдэвт зохиол гэж ялгаатай байж тэдгээрт энэ тал дээр анхаарлаа хандуулж байгаа юм. “Нийтийн уран зохиол нь элитийн уран зохиолыг жирийн ухамсарт хүргэгч соёлын нэгдамжлага болж байдаг билээ. Тэр нь мэдээллийг хялбаршуулж өгч , мэдээллийг стандарттай болгож өгч байгаа юм. Нийтийн уран зохиол нь урьд өмнө байсан уран зохиолын хөгжлөөр үүссэн нэн энгийн арга барил бүхий болно. Тэр нь нийгэм болон соёлын өөрчлөлтийн илэрхийлэл болох үе үеийн уран зохиолын үйл явцад байнга оршин явсаар байлаа”. [2, С. 12].

Оросын үндэстний утга зохиолын нэг хэсэг болох орчин үеийн буриадын уран зохиол нь үндэстний болон нийт соёлын илэрхийлэл болох үзэгдэл мөн юм. Эдүгээ буриадын уран зохиол нь үе үеийн зохиолчид болох 50 гаруй хүмүүсийн (Буриад улсын зохиолчдын хорооны гишүүн) бүтээлээс бүрддэг юм. Эдгээр зохиолчдыг нэрлэвэл:

1960-70-аад оны үеийнхэнд яах аргагүй С.Норжимаев, Ц.Цырендоржиев, А.Ангархаев, В.Гармаев, Д.Эрдынеев, Г.Раднаева, Г.Базаржапова, В.Митыпов, Г.-Д.Дамбаев, Ш.-Х.Базарсадаева, Б.Дугаров, Э.Манзаров, Ж.Юбухаев, Б.Жанчипов зэрэг хүмүүс орно. 1980-90-аад оны үеийнхэнд Б.-М.Пурбуев, М.Чойбонов, Ч.Гуруев, А.Лыгденов, А.Гатапов, Е.Сындуев, Г.Башкуев, Б.Аюшиев, С.Тумуров, Д.-Р.Дамбаев, Б.Шагдаров, Б.Гармажапов, Б.Юндунов, Э.Дугаров, С.Доржиев, А.Мухраев, А.Улзутуев, Ж.Жербаев, Б.Гаврилов зэрэг хүмүүс орно. 2000-аад оны үеийнхэн бол В.Балдоржиев, И.Гомбоин, Л.Гергенов, Б.Ширибазаров, Г.Нанзатов, Э.Баторова, Б.Бальбурова зэрэг болно. Энэ хүмүүсийн бүтээл буриадын уран зохиолын үйл явц, хөгжлийн цөм болж өгдөг юм.

XXI зууны эхний арван жилийн хугацаанд буриадын утга зохиолын нөхцөл байдлыг харуулахуйц нэлээд олон ном бүтээл хэвлэгджээ. Эдгээрийг хүүрнэл зохиолын төрөл тэргүүлж байгаа юм. Энэ хугацаанд бас манай үргэлжилсэн үгийн нэрт зохиолчид болох Д.Эрдынеев, В.Гармаев, С.Норжимаев, А.Ангархаев, Ц.Цырендоржиев, А.Гатапов зэрэг хүмүүс идэвхийлэн ажиллаж ном бүтээлээ туурвисаар байсныг тэмдэглэх хэрэгтэй.

Уран бүтээл бол нүсэр их хичээл зүтгэл, чармайлт шаарддаг гэдэг нь ойлгомжтой. Тэр бүхэнд нийгмийн хүрээнд гарсан үйл явдлууд төдийгүй зохиолчийн амьдралын болон үзэл бодлын түвшин, орчин үеийн нийгэм дэх уран зохиолын гүйцэтгэх үүрэг зэрэг энэ бүхэн багтдаг билээ. Бодит амьдралын философи утга ойлголт, мөнхийн олон асуултуудын хариултыг орчин үеийн амьдралаас олж авах нь үнэндээ түвэгтэй гэж болно. Иймд орчин цагийн олон асуудлыг таньж тайлбарлахын тулд түүхэн үйл явдлыг ухаж ойлгох зорилгоор нүсэр нарийн чимхлүүр судалгааны ажлыг зохиолчид өөрсдөө хийж байдаг юм. Ямарч зохиолчийн бүтээлийн түүхэн сэдвийн хөгжил нь тэрхүү уран бүтээлчийн иргэний төлөвшлийн хэр хэмжээг харуулдаг бөгөөд түүний уран сайхан-гоо зүйн хүрээн дэх эрэл судалгааны чиглэл хандлагыг тодорхойлдог юм.

Түүхэн сэдвүүдийг боловсруулж гаргаснаар тэр нь романы төрөлд юуны түрүүнд байр сууриа олж тэгснээр иргэний нийгмийн төлөвшлийн асуудал, хүн болон нийгмийн мөн чанарыг хөндсөн язгуур асуудлын хүрээнд буриадын утга зохиолыг баяжуулж өгсөн юм. Түүнээс гадна үнэн бодит амьдралыг уран сайхны хэлбэрээр гаргах, мөн буриадын үргэлжилсэн үгийн зохиолд үлгэр туулийг тууштайгаар хамсарган оруулах реалист аргыг олж өгсөн юм.

Буриадястан Орос гүрэнд сайн дурааараа нэгдсэний 350 жилийн ойн жилд В.Гармаевын“Десятый рабджун” (Арав дахь рабджун) гэдэг гурамсан роман хэвлэгдэн гарсан нь нэн чухал үйл явдал болсон билээ. Энэ роман нь гурван зууны тэртээд буриад зон Орос гүрний бүрэлдэхүүнд нийлэн орохоор нэгдэж, өөрийн хэтийн ирээдүйг тодорхойлох чухал сонголт хийсэн үйл явцыг харуулсан бүтээл юм.

В.Гармаев бол “Загадка талисмана” (Сахиусан тэнгэрийн нууцлаг), “Сакура в снегах Забайкалья” (Байгалийн чанад нутгийн цаснаар гарсан сакура цэцэг), “Джамуха” (Жамуха) романыг зохиож нийт олны зүгээс өндөр үнэлгээ авсан хүн. Энэ зохиолуудыг тэрбээр “В улусе Алтан-хана” (Алтан хааны улсад), “Бальжин-хатун” (Балжин хатан), “Бабжа-батор” (Бабж баатар) гэж “Десятый рабджун” (Арав дахь рабджун) гурамсан романд орсон бүтээл гарсаны дараа бичсэн юм.

Утга зохиолын шүүмжлэгчид, судлаачид бүгд “Десятый рабджун” романыг В.Гармаевын уран бүтээлийн нэг оргил мөн гэж санал нэгтэй үнэлдэг юм. Энэ номд нийгэм түүхийн шинжтэй ухамсар ойлголт байгаа нь пафосыг уран сайхны түүхийн чухал бүрэлдүүн хэсэг болгож тавьсан(С.Тулохонов), XVI – XVII зууны үеийн хорь буриад түмний түүхэн хувь заяаг харуулсан уран сайхны хувьд дээд зэргийн роман (С.Ж.Балданов) гэх зэргээр тэд үнэлсэн байна.

2012 онд В.Гармаев “Хорчууд”, “Азийн дундахь үзэгдэл” гэдэг хоёр номыг “Джамуха” гэдэг түүхэн роман, эссэ хэлбэрийн нийтлэлийн үргэлжлэл болгон бичиж хэвлүүлсэн юм. Хорчууд гэдэг нь эртний хятад, хүннүчүүд, гэрээг, римчүүд, египетийнхэн болон армян,

жүүд зэрэг олон үндэстний үүсэл эхлэлийг өгсөн өвөг дээдэс юм. Зохиогч хорчуудын олон зууны үйл амьдралыг судалж тэгснээрдэлхийн монголчууд, тухайлбал түүний нэг хэсэг болох оросын буриад, халимгууд одоо оршин амьдарч байгаа улс орон, газар нутагтаа мандан ялгарах удмын дотоод нууцлуур бүхий хүч чадалтай ард түмэн юм гэсэн өөрийн бодлыг гаргаж бичжээ. Энэ үеийн түүхийг гэрчлэх эх сурвалж, түүхэн баримт байдаг хэдий ч баттай бус зүйл зөндөө байдаг билээ. Тухайлбал, зарим судлаачид Жамухыг төрөлхийн урвамтгай дотор тамиртай хүн гэж тодорхойлж бичсэн байх ба нөгөө зарим нь Чингис хааны найз энэ хүнийг монголын анхны ардчилсан үзэлтэн гэж үзэх нь бий. Харин зохиогч бол өөрөө Жамухыг Чингистэй садан төрөл, ахан дүүс болсон, хэзээ ч түүний эсрэг түүний өрийг өшиглөж итгэлийг нь алдуулаагүй явсан хүн гэж үзжээ.

XXI зууны зохиолчдын бүтээлд цэврээрээ гэхээр роман, тууж, өгүүлэл бараг байхгүй гэж хэлэхэд болно. Орчин үеийн утга зохиолын төрөл дээр гарсан энэ хувьсал өөрчлөлт нь утга зохиолын бодит байдалбуюу уран зохиолын хөгжлийн хувьсал, нийлбэржилт, имманент хуулиар гарсан зүйл биш, харин уран зохиолын гадна байх нөхцөл байдал буюу нийгэм соёлын нөхцөл, нийтийн шаардлага, зохиолчдын ориг санаатай байх хүсэл тэмүүллээр нөхцөлдөж байгаа зүйл гэхэд болох ажээ.

Утга зохиолд байх жанрын төрлүүд хоорондоо ер бусаар нийлбэржих бус, харин синестези буюу зохиолуудын төрлийн цаана байх урлагийн зарим хэлбэрээс зарим авч болох бүхнийг өөртөө оруулж өнгөө хувиргах байдал ажиглагдаж байгаа юм.

Буриадын нэрт зохиолч Ц.Цырендоржиевын бичсэн“Тохиолгон” (Равноденствие), “Ижил мичид» гэдэг тууж, романд бэрх ээдрээтэй үе, тэр хүнд цагт амьдарсан манай энэ эриний хүмүүсийн хувь заяаны тухай, тэд хэрхэн зөв замналыг олж цаашидявсныг харуулсан адал түүхийг бичсэн байна. “Тохиолгон“ (Равноденствие) гэдэг энэ тууж Буриад улсын утга зохиолын шагнал хүртсэн юм.

Ц.Цырендоржиевын 2012 онд хэвлүүлсэн“Мөнхийн өдөр гэж байхгүй” (Не всегда бывает день) гэдэг түүхэн романы гол баатарАнжуур ламын жишиг дүр бол буриад-монголын нэрт зүтгэлтэн Агваан Доржиев мөн юм. Энэ хүн орчин үеийн Буриад-Монгол улс гүрний үүсэл тогтнолын эхэн үед амьдарч 19-20 дугаар зууны Ази, Европын түүхэнд үлэмж хэмжээний үүрэг роль гүйцэтгэсэн нэрт хүн юм.

XXI зууны эхлэл болох арван жилийн хугацаанд гарсан буриад өгүүллүүдийн голыг Э.Баторова,Б.Ширибазаров, Б.Бальбурова зэрэг залуу зохиолчдын орос хэл дээр бичсэн бүтээл эзэлж байгаа билээ. Энэ хүмүүсийн зохиолууд голчлон Рунэт-ийн сайтууд болон олон нийтийн зориулалттай сонин сэтгүүлд хэвлэгдэж байлаа.Өгүүллийн төрлийг чухалчлах байдал, түүний эрчимтэй хөгжил нь нийгэм соёлын орон зайд гарсан өөрчлөлтийг сонор сэргээр хүлээн авч чадаж байгаа нарийн чадвар, уян хатан чанар зэрэгтэй холбоотой юм. Өнөөдрийн амьдралын бүх бодит зүйлс, тухайлбал амьдралын төвөгтэй асуудал, зөрчил тэмцэл, эмгэнэлт үйл явдал, инээдэм наргиан, хошигнол энэ бүхэн эдгээр залуу уран бүтээлчдийн анхаарлын төвд оршиж байгаа гэдгийг хэлэх хэрэгтэй.

2013 оны “Байкал” сэтгүүлд Б. Бальбурова-гийн бүтээл “Солнце, сестры и коммунизм за углом” (Нар, эгч дүүс болон нуугдаж буй коммунизм) гэдэг сери цувралын хэсэг “Лапта” (Бөмбөг цохих тоглоом), “Чудо-Москва” (Гайхамшгийн Москва), “Принцесса”(Гүнж), “Поэт” (Яруу найрагч) гэдэг өгүүллүүд хэвлэгдэн гарлаа.Түүний бичсэн “Шатар” (Шахматы)гэдэг «фэнтэзи» хэмээх онцлог төрөл бүхий жанртай өгүүлэл Бүх Оросын сэтгүүл“Мир фантастики”-ийн уран зохиолын хэсэгт нь хэвлэгдэн гарсан юм. Б.Бальбурова-гийн бүтээлүүдэд реалист аргын хэлбэр, тавилт нь постмодернист уран сайхны бичлэгийн техниктэй нийлмэгшсэн хэллэгтэй болсноороо онцлог байгаа юм. Сэтгэц зүйн үзэл байдлаар бол аливаа зохиолч өөрөө уншигчидтайгаа шууд мэт байдлаар ойр харьцаж байх ёстой, орчин үеийн бодит байдал, түүний зүйлс уран зөгнөл, ид шидийн ёс зүйтэй нэг орон зайд оршилтой, ахуйн философийн асуудал нь эмгэнэлт уянгын зөрчилдөөн маягаар сэтгэгдэж гарч байдаг гэсэн гаргалгаатай гэдэг билээ.

Тиймээс, Буриадын уран зохиол нь орчин үеийн утга зохиолын үйл явцад өөрийн гэсэн орон зайгаа хадгалж байгаа, өөрийн гэсэн түүхтэй, уншигчтай байгаа, харин тэр бүхнийг судлах, түүнийг таньж ойлгох хэрэгцээ шаардлага байгаа гэдгийг онцолж хэлэхийг хүсч байна.

Литература:

1. Большакова А.Ю. Современный литературный процесс: метод-художественность-идеология-образ.Электронный ресурс: www.zpu-journal.ru/e-zpuИнформационный гуманитарный портал «Знание». Понимание. Умение», 2010, №2

2. Черняк М.А. Массовая литература XX века. Учебное пособие. М.: Изд-во «Флинта», «Наука», 2007.

-oOo-

Хун мэй
(ӨМБИС-ийн дуу хөгжмийн дээд сургуулийн багш, урлаг судлалын ухааны доктор Ph.D)

МОНГОЛ АРДЫН ДУУ “ӨВГӨН ШУВУУ” НЫ ХУВИЛБАРУУДЫГ ХАРЬЦУУЛАН СУДЛАХ НЬ

XIV зуунаас хойш баатар эр, хүлэг морь, хүн болон адгуусан амьтны яриагаар уран найруулгын гол аргабарил болгосон харилцаа дууг Урадын Мэргэн гэгээнЛувсандамбийжалцан (1717- 1766) Говийн догшин ноён хутагт Данзанравжаагийн (1803-1856) гар бичмэлдэртүеийн уламжилж ирсэн ардын дуу“Өвгөн шувуу”-г тэмдэглэж ирсэн.Оросын эрдэмтэн А.Позднеевын номонд (1880) “Өвгөн шувуу” дууны хоёр хувилбарыг тэмдэглэсэн байна.

“Өвгөн шувуу” буюу “Жаргалтай Дэлгэр” гэдэг дуу нь хожуу үеийн шарын шашны дэлгэрэлтийн үеийн зохиогдсон шастир дуунаас нилээд өөр юм. Тэр нь эрт үеийн монголчуудын амьдралын гүн ухаарлыг харуулж, хүн амьтны байгалийн жам ёсыг харуулсан дуу болно. Оросын эрдэмтэн А.Позднеевын “Монгол үндэстний ардын утга зохиолын үлгэр жишээ” гэх цувралд “монгол ардын дуу” (1880) гэсэн номонд “Өвгөн шувуу” гэх дууны хоёр хувилбарыг авиалан тэмдэглэхийн сацуу орос хэл дээр орчуулан харьцуулж судалсан байна. Үүнд тус дууны гарал үүсэл, зохиогчын тухай асуудал болон аялгууны талаар тодорхой хандлага тавьж судалсангүй. Харийн орчлонгийн жам, үйлийн үр зэрэг буддын шашны агуулгатай, Арж Бурж хааны туужуудад гардаг шашин шүтлэгийн холбогдол бүхий нөлөөг тодруулахыг эрмэлзжээ. Тус ном дахь өөлд болон халх хувилбарыг мэргэн гэгээн Лувсандамбийжалцан, Данзанравжаагийн гар бичмэл дэх хувилбаруудыг харьцуулан үзье[1]. Мэргэн гэгээний гар бичмэлд байгаа энэхүү дууг монгол ардын дууны эхэн үгээр гарчигладаг шинжийг хадгалсан (”Саруул тунгалаг”, “Түвшин сайхан”, “Огторгуйдаа мандсан”, “Шил дээр унагалсан” гэх мэт) “Жаргалтай дэлгэр” гэсэн нэрээр орж нийт 60 мөрөөр бүрэлдсэн юм. Тус дуу нь “өвгөн” болон “шувуу” гэх хоёр уран сайхны дүрийн асуулт хариултын шинжтэй харилцаа дуу болохоор онцлон бадгийн өмнө асууруун, өчүүрүүн гэж тэмдэглэсэн байдгаараа онцлог юм.

Данзанравжаагийн түүвэрт Монгол ардын дууны уран сайхны дүрээр гарчигладаг онцлогоор нь “Өвгөн шувуу” гэсэн нэртэй нийт 54 мөрөөрбүрэлдсэн. Уртын дууны онцлогийг тодорхойлох зээ хэмээх жийрэг үгийг бадаг болгоны өмнө тэмдэглэснээрээ онцлог юм.

[1] *Хавсралт ,*

А.Позднеевын Өөлд хувилбарт (32 мөр) бурхан шашны нөлөөтэй үг өгүүлбэр нь гэвэл: “Өвгөн лам” ,“ Үйлийн эркээр” гэх хоёр мөр байна.

Халх хувилбарт (22 мөр) “Эртний тавьсан ерөөлийн хүчээр”, “Гурван ертөнцийн жам” гэх хоёр мөр байна.

Мэргэн гэгээн Лувсандамбийжалцаны хувилбарт:

“Эртний үйл
Үйлийн үрийн үнэн худлыг
Үүлэнд жиргэгч та бидэн
Өтлөх үхэхийн дөрвөн далай нь
Өөрт, бусдад хэнд ч ирнэ
Залуу сайхан үзэсгэлэн байгаад
Залгаад цаашаа өтлөхийн жамаар
Зэрэглээний үзэгдэл мэтээр
Замхран одох нь мөнх ёс
Жигдлэн тавьсан буян нүгэлийн
Заяа хувиар болдог шүү дээ
Зорих хүсэлтэй орон гэгч нь
Жаргалангийн дээд Сугабадийн амой
Зориг шийдэж хатуужин шамдаад
Зорин хүрэхээр цэнгэлдэн найрлая.”гэх арван таван мөр орсон.

Данзанравжаагийн хувилбарт:

“Эртний буян салхи дагаж
Жаргал зовлон аль ч бол
Заяаныхаа хүчээр болдог биш үү
Үйлийн эрхээр болдог
Тэнгэр хийгээд хүний бие
Тэгш сайхан жарган суугаад
Төгс хувьтай бурханы үүдэнд
Төдөл үгүй бүрнээ жаргая” гэх найман мөр орсон байна.

Үүнээс үзэхэд орос эрдэмтний хоёр хувилбарууд бурхан шашны нөлөө зохих хэмжээгээрээ оршиж байгаа боловч тэр нь ардын дууны уг төрхийг нилээд сайн хадгалсан гэдэг нь илэрхий. Харин Мэргэн гэгээн болон Данзанравжаагийн түүвэрт бол шашны нөлөө нилээд орсон. Тэр нь лам гэгээнтэнүүдийн ардын дууг уламжлан авсаны нэгэн онцлог гэж хэлж болно. Тэд монгол туургатны дунд өргөнөөр дуулагдаж байгаа хүний ертөнцийн жам мөрийг харуулсан энэхүү гүн ухааны дууг бурханы номлолоор тайлбар хийж шинэ агуулга оруулсан гэж хэлж болно. Иймээс эдгээр гар бичмэлд байгаа дуунуудыг зохиосон ба тэмдэглэсэн гэж ялган салган судлах хэрэгтэй. Харин бичвэрт байгаа дуу болгоныг хэн хэн зохиосон гэж тодорхой баримт нотолгоо олоогүй байж өнгөцхөн дүгнэлт хийж болохгүй.

Мэргэн гэгээн болон Данзанравжаа нар аман зохиол, ардын дуунаас эх сурвалж авч болох тал бий ч эдгээр гэгээнтэн, хутагтын бүтээлээс эргэж ардын дуу болж дэлгэрсэн байхыг ч үгүйсгэж үл болно. Энэ санаа бол мэргэн гэгээн Лувсандамбийжалцан болон Ноён хутагт Данзанравжаа нарын бүтээлийг цаашид нарийвчлан судлахад анхаарваас зохих нэгэн чиглэл байхыг ч бас үгүйсгэж үл болно.

НОМ ЗҮЙ

1. 红梅著论蒙古族传统歌唱艺术 2003《中国音乐》第2期 Хун мэй. Монгол үндэстэний уламжлалт дуулах арга зүй. “Хятадын хөгжим” 2003,2

2. 胡耀著佛教与音乐艺术天津人民出版社 1992 Хү Ёо. Будадын шашин болон хөгжмийн урлаг. Тянь Жингийн ардын хэвлэлийн хороо., 1992

3. 蒙古族通史民族出版社 1991 Монгол үндэстэний нэвтэрхий түүх. үндэсний

хэвлэлийн хороо., 1991
4. Гүр дууны бичиг. Улаанбаатар хот. Монгол улсын Төв номын сан
5. Хун мэй ШАСТИР ДУУ, МОНГОЛ ДУУН УРЛАГИЙН ӨВӨРМӨЦ ХЭВ ШИНЖ БОЛОХ НЬ (Докторын зэрэг горилсон бүтээл) УБ., 2011
6. Дархан Б. Монгол бурхан шашны ая дуу. Хөх хот., 2006
7. Цэдэв Д. Монголын яруу найргийн уламжлал шинэчлэл. Хөх хот., 1986

ХАВСРАЛТ:

Мэргэн гэгээний хувилбар	***Данзанравжаагийн хувилбар***
Жаргалтай дэлгэр	Өвгөн шувуу
Асуууун:	
Өчүүрүүн:	Зээ
Жаргалтай дэлгэр зуныхаа сард	Жаргалтай дэлгэр зуныхаа сард
Жигүүртэй шувуу та минь	Жигүүртэн шувуухай та минь
Гадаад их далайн захаас	Гадаад их далайнхаа дундаас
Ганганан дэрвэсээр юундаа ирэв ээ	Ганганан дэвсээр юундаа ирнэ
Эргэх дөрвөн цагийн улиралд	Эргэх дөрвөн цагийн дотроос
Ээлт халуун зуны сард	Илчит зуны халуун наранд
Эртний үйлийн салхиар дэгдэж	Эртний буян салхи дагаж
Өссөн тунгалаг нуурандаа ирлээ	Элдэв сайхан нууртаа ирлээ
Санаж хүссэн нуурандаа ирээд	Зорьж ирсэн нууртаа зусаад
Садан амраг нөхөртөө золгоод	Зоргоороо амархан цэнгэж жаргаад
Сайхан цэнгэн сууж байтал	Зүйтэй дулаан намрынхаа сард
Сарынхаа эцсээр юундаа уйдав	Жигдлэн дэвсээр юундаа буцна
Өндөр уулын оргил дээгүүр	Өндөр их хангай шилд
Үүлэн цас будрахын үед	Үүл цас будран байхад
Улиран ирэх хүйтэн улиралд	Өнөд сэрүүн хүйтэн болно хэмээн
Өвөлжсөн дулаан газартаа явна	Өссөн дулаан нутагтаа харина.
Өвөлжсөн дулаан газартаа хариад	Өнөд жаргалтай нутагтаа хариад
Энх мэндээр сууж байгаад	Өвөл дулаан байдаг болвол
Эргэж ирэх хаврын сард	Эсэргэн хойтон хаврын сард
Эгэж буцаж юундаа ирэв	Энд бас юундаа ирнэ.
Зуур замын аянд явахдаа	Жигүүртэй төрсөн манд чинь
Задгай нуурандаа тоглож байгаад	Жигтэй сайхан орон байвч
Залуу сайхан идэр наснаасаа	Жаргал зовлон аль ч бол
Жилчиж өтөлсөн нь юуных вэ	Заяаныхаа хүчээр болдог биш үү
Үйлийн үрийн үнэн худлыг	Санаж ирсэн нуураа байхад
Үүлэнд жиргэгч та бидэн	Санаа амархан цэнгэн жаргаад
Өтлөх үхэхийн дөрвөн далай нь	Садан амраг нөхөртэйгөө уулзаад
Өөрт, бусдад хэнд ч ирнэ	Салж тархсаар юундаа буцна
Залуу сайхан үзэсгэлэн байгаад	Залуу идэр настай бид чинь
Залгаад цаашаа өтлөхийн жамаар	Шилж сонгож явдаг
Зэрэглээний үзэгдэл мэтээр	Өөрийн дураа болдог болвол
Замхран одох нь мөнх ёс	Өвгөн ах таны минь өтөлсний учир юувэ?
Зоргоор амар цэнгэж суутал	Өөрийн дураар болдоггүй

Зохистой намрын сэрүүнд
Жингэнэн ганганан эргэж байгаад
Жигдлэн буцаж юундаа харина

Өндөр уулын оргил дээр
Үүл будан цас орно
Өнөд хүйтэн болохын цагт
Өссөн дулаан нутагтаа харина

Үүрд жаргалтай нутагтай хариад
Өвөлдөө суух дуртай байтал
Хойд хаврын үед бас ч
Хангинан дэрвэж юундаа ирнэм

Өчүүхэн шувуухай минь юун өгүүлэх нь
Үүнд ах нь та нартаа
Орчлонгийн жамыг тодлон өгье
Анзаарч чихэндээ чагнан сонс

Аливаа тодолсон онолт хийгээд
Аялгуут монголын шүлэг сургаалыг
Алгуур зөөлөн аль ч болвой
Алгасал үгүй сонсъё бид нар

Жигтэй энэ орчлон дор
Жаргал зовлон аль ч болвой
Жигдлэн тавьсан буян нүгэлийн
Заяа хувиар болдог шүү дээ

Зорих хүсэлтэй орон гэгч нь
Жаргалангийн дээд Сухабадийн амой
Зориг шийдэж хатуужин шамдаад
Зорин хүрэхээр цэнгэлдэн найрлая. (Нийт 60 мөр)

Үйлийн эрхээр болдог
Үүнийг мөрдөн асуугч
Өвгөн намайг цэцнэ үү та?

Цэнэх бардан санаа биш
Цэцэрхэн хэлэх үгс биш
Өвгөн ах таны
Өтөлсний учир асуусугай

Гадаад их далайнхаа захад
Амттай сайхан жимсээс идээд
Амраг сайхан үгсээ хүүрнээд
Аштай цэнгэн жаргая

Өвгөн ах энд мэнд
Өчүүхэн шувуу замдаа мэнд
Эсэргэн хойтон хаврын сард
Энэ мэт учран хүүрнэе

Тэнгэр хийгээд хүний бие
Тэгш сайхан жарган суугаад
Төгс хувьтай бурханы үүдэнд
Төдөл үгүй бүрнээ жаргая. (Нийт 54 мөр)

А.Позднеевын “Монгол ардын дуунууд” (1880) орсон “Өвгөн шувуу” дууны хоёр хувилбарыг сийрүүлбэл:

Өөлд хувилбар:
Жаргалтай дэлгэр зуны сард
Жигүүртэн төрсөн шувуу чи минь
Гадаад ик далайн захаас
Ганганаад дэвсээр юунд ирнэ чи

Эргэж байгаа дөрвөн цакт
Элчтэй халуун зуны сард
Эртний бүтсэн салхины күчээр
Эргэж буцах нууртаа ирлээ би

Зорьж күссэн нуурандаа ирээд
Зоригоор амар цэнгэн сууж
Зокистой намрын дулаан сард
Ганганаад дэвсээр юунд харина чи

Өндөр уулын оргил дээрээс
Олон цас будардаг
Өвөлдөөн күйтэн болох гэм
Өссөн дулаан нутагтаа харина би

Халх хувилбар:
Жаргалтай зуны дэлгэр сард
Жигүүртэн шувуу та минь
Гадаадын их далайн захаас
Ганганаад дэвсээр юунд ирнэ вэ?

Эргэх цагтай зуны гурван сард
Эртний тавьсан ерөөлийн хүчээр
Сэрүүн сайхан далайд найрлаад
Цэнгэх маань ёстой билээ.

Эсэргээнтэй намрын гурван сард
Эгнэж буцах тань яахан бэ
Өндөр уулын оргил дээрээс
Үүл цас будрахуйд

Өссөн дулаахан нутагт
Өвөлзөлт суух маань ёстойбилээ
Эсэргээндү хаврын гурван сард
Эгнэж буцах тань тэр яахан бэ

Өнөд суухад жаргалтай байтал
Өвөл суухад дулаахан байтал
Хойтон хаврын эсэргээн цакт
Жигдэртэл дэвсээр юунд ирнэ чи

Жигүүртэн төрсөн шувуу гэгчид
Жаргал зовлон байхын төлөө
Өвгөн лам та минь
Зөнөглөөд өтлөкийн хэрэг юуны буй.
Өтөлөе гэж өтөлөк биш
Үйлийн эркээр өтөлөк бишүү
Үүнийг мөрдөн асуугаад
Суук чи өвгөн намайгаа юунд цэнэн чи.

Цэцэннэж кэлэк үг биш
Цэцэркэн бардам санааны биш
Өвгөн лам таныгаа өтөлсөн чинь
Асуусан билээ би. (нийт 32мөр)

Жигтэлээн (?) төрсөн
Жигүүртэн шувуу бид ч хэрэггүй
Зоригоор өссөн өвгөн ахай та минь
Зөнж(?) өтөлөх тань тэр яахан бэ
Бибишгурванертөнцийнжамтэр. (нийт 22мөр)

-oOo-

Н.Ч.Цыбенова
Россия, г. Москва,
РОО «Общество бурятской культуры «Уряал»

МОСКОВСКИЕ БУРЯТЫ - ЖИЗНЬ ВДАЛИ ОТ РОДИНЫ

Буряты в Москве

В Москве - столице России и огромном мегаполисе с населением около 12 млн. человек проживает несколько тысяч бурят. Из них, по данным Всероссийской переписи 2010 года в самой Москве проживаютпостоянно около трех тысяч человек, однако, если учесть проживающих в Московской области и прибывших на учёбу и работу, то реальная цифра составитоколо 12-15 тысяч человек. Считается, что буряты начали осваивать белокаменную столицу, начиная с 17-18 вв., затем количество их возросло в 1920-1936 гг. в связи с направлением на учёбу в Москвупредставителей национальных партийно-хозяйственных кадров из Сибири [Банаева, 2012]. После Великой Отечественной войны (1945) количество бурят в столице пополнилось в основном за счёт смешанных семей офицеров-фронтовиков, выходцев из Предбайкалья и Забайкалья.

Жизнь в столице всегда считалась привлекательной и открывающей много возможностей и перспектив. Бурятская молодежь стала приезжать учиться в престижных московских ВУЗах, продолжать образование в аспирантуре, начиная с 1960-1970-х годов. Многие приезжали работать на промышленные предприятия Москвы и стройки.

Инициативы московских бурят

После невероятного успеха Всемирного фестиваля молодёжи и студентов в г. Москве летом 1957 года возникла идея регулярного сбора бурятской молодёжи на Красной площади, чтобы те, кто оказались вдали от родины, могли пообщаться на родном языке и познакомиться друг с другом.Первая такая встреча произошла в октябре 1959 года. Организаторы - семья Бадмаевых - Ринчина Ламажаповича и Надежды Иосифовны. Можно сказать, что это была первая форма самоорганизации московских бурят, с целью почувствовать свою общность в огромном мегаполисе, укрепить свои связи в Москве.

Обычно собиралось несколько сотен человек, старожилов и вновь прибывших, семейных пар с детьми, много студенческой и рабочей молодежи.Вспоминается, что московская милиция всегда с подозрением относилась к тому, что на Красной площади начинала собираться большая группа азиатов, которая проводила там полдня.И этой традиции ежегоднойвстречи земляков из Бурятии, Аги, Усть-Орды и Забайкалья в первое воскресенье октября на Красной площади в этом году исполняется уже 55 лет!

Помимо этих ежегодных встреч на Красной площади, неформальные встречи земляков-бурят происходили в более узком кругу по праздникам, в основном поВУЗам, где жили группами студенты и аспиранты. По воспоминаниям старожилов,своих знакомых и земляков - москвичей, студентов иаспирантов иногдасобирали депутаты Верховного Совета СССР иРСФСР от бурятских регионов, когда они приезжали на съезды и заседания.Эти встречи позволяли нам общаться на родном языке, узнавать новости, знакомиться и общаться друг с другом. Многие студенческие семейные пары возникли в результате этих встреч!

В 1990-е годы в Советском Союзе в связи с началомреформ, перестройкии «гласности» стали происходить демократические изменения, возникали новые гражданские инициативы и общественные течения. В октябре 1990 г. вышел новый Закон СССР «Об общественных объединениях», который стимулировал рост национально-культурных и других общественных центров.Мы,группа энтузиастов, прожившие в Москве не один десяток лет, на встрече Сагаалгана в феврале 1990 г. в семейно-дружеском кругу в семье Намсараевых Баира и Нины решили организовать общественную организацию – общество бурятской культуры. Сцелью «*добровольного объединениягражданг, желающих приобщиться к бурятской истории, культуре и традициям, обучить своих детей бурятскому языку*», как позже мы сформулировали эту цель в уставных документах.

Для начала надо было выяснить, сколько же нас, бурят, живущих вМоскве и Московской области. Оказалось, что около 2 тысяч человек, которых надо было оповестить, пригласить к участию в создании общества бурятской культуры. Мы нашли контакты около 600 человек. Многие приняли наше приглашение с большим энтузиазмом, но были и те, кто с опаской и подозрением отнесся к нашей инициативе. Люди по привычке боялись «поднять свою голову» в русской среде и заявить о своей национальной принадлежности.К нашей радости, на первое Учредительное заседание 17.11.1990 г. прибыло около 400 человек.

Этапы становления общества «Уряал» и его активисты

После Учредительного собрания перед инициативной группой возникла более сложная задача - регистрация Общества бурятской культуры в Москве, для чего нужно было подготовить Устав Общества и другие документы. У нас не было ни знаний, ни опыта, но, тем не менее, наше общество бурятской культуры оказалось одним из первых зарегистрированных национальных обществ Москвы, наряду с крупнейшими по численности татарской, немецкой, армянской и корейской диаспорами.

Ниже я привожу некоторые отрывки из семейного дневника Намсараевых- Цыбеновых в хронологическом порядке, чтобы можно было увидеть этапы становления нашего Общества, имена людей, которые сплотились вокруг «Уряала», и трудности, которые нам приходилось преодолевать:

«**1990 год**. *Главное событие для нас - создание и регистрация Московского городского общества бурятской культуры «Уряал». Главный идеолог и вдохновитель – Баир, и наша семья оказалось ядром и основным организатором первых мероприятий «Уряала».Было много трудностей и хлопот по разработке и регистрации Устава. В этом нам помог депутат Мосгордумы Роман Червонцев. Радостно, что сейчас мы можем собираться на свои национальные праздники, проводить Сагаалган и другие культурные мероприятия, поддерживать ветеранов и помогать приезжающим в Москву землякам. Открываем*

воскресную школу для бурятских детей, чтобы они могли изучать родной язык, историю и культуру своего народа.

Провели Учредительный съезд, где собралось около 400 человек. Приехала делегация из Бурятии во главе с депутатом Верховного Совета БурАССР Д.Т. Циримпиловым и бурятскими артистами. Выбрали почётным председателем «Уряала» академика АПН СССР Атутова П.Р., а меня (Цыбенову Нину) – его заместителем, «рабочей лошадкой» по всем организационным вопросам. Через некоторое время были выбраны сопредседатели:

- Босхолов С.С.,в то время работал в Конституционном суде СССР;

- Цырендондоков Н.Д.,профессор Ветеринарной Академии;

- Цыбенова Н.Ч., работала в Московском областном Совете заместителем начальника Управления ЗАГСов).

Надо отметить, что главным спонсором «Уряала» в то время был наш земляк из Аги Базар Дондоков. Этот неординарный и талантливый человек стал крупным бизнесменом в Москве, и многие наши идеи и начинания состоялись благодаря его поддержке!».

К сожалению, многих, кто стоял у истоков «Уряала», уже нет в живых в силу возраста и других обстоятельств, но мы всегда с теплотой вспоминаем их вклад в создание «Уряала». Хочется упомянуть имена многих, кто с искренним энтузиазмом участвовал в организации целых направлений деятельности «Уряала» в первые годы. Среди них:

«семьи Бадмаевых, Болдохоновых, Босхоловых, Доржиевых, Лехатиновых, Намсараевых, Намдаковых, Пинуевых, Ринчиндоржиевых, Цыденовых, Шагдаровых, Шараевых, Шойжилжаповых и др. Активистами были Атутова Э.Г., Бараев В.В., Гордоева Д.Г., Дондокова Г.В.,Номогонов Н-Р.Н., Раднаев В.Э., и др. Особые усилия в организации воскресной школы приложили Хончинова Г.Б., Дугарова С.В., затем Цырендашиева Л.С.»

В дальнейшем на других этапах развития «Уряала» пришло много новых инициативных молодых людей, но в рамках этой статьи я пишу преимущественно о первых годах «Уряала» и тех, кто стоял у истоков.

«1991 год.*Впервые в истории Москвы торжественнопровели бурятский праздник Сагаалган - встречу Нового года по лунному календарю.В Музее народов Востока собралось более 100 чел. По совету проф. Жуковской Н.Л.из Института антропологии и этнографии СССР провели обряды приветствия старейшин хадаками, угостили всех буузами, пели бурятские песни, танцевали народный танец «Ёхор». Запомнилось, как К.Б. Болдохонов, приехавший из Монголии, угощал мужчин необычайно крепким табаком из нефритовой табакерки. Все нюхали, втягивали в ноздри и чихали до слёз, а остальные смеялись над ними.*

На встрече представителей национальных обществ Москвы с председателем Мосгордумы Гончаром Н.Н. и депутатом Старовойтовой Г.В. от имени «Уряала» я выступила с инициативой - ввести в штаты телеведущих Центрального телевидения СССР дикторов разных национальностей, чтобы показать расовое и этническое разнообразие СССР и РСФСР. Обещали рассмотреть этот вопрос».

Вскоре на телевидении появились дикторы азиатского происхождения, одной из самых ярких из них стала ведущая программы «Время» на Первом канале Александра Буратаева из Калмыкии.

«*Провели Круглый стол, посвящённый выдающемуся бурятскому учёному Цыбену Жамсарано в Культурно-информационном центре Монголии в Москве. Присутствовал Булдаев С.Н.- председатель ВС БАССР. По нашему приглашению приехала делегация из села Судунтуй Агинского округа - родины учёного, также ученые – монголоведы из Бурятского научного центра. Подготовили концерт силами студентов консерватории.*

Меня пригласили в Улан-Удэ для участия во Всебурятском съезде как делегата от московского «Уряала».

***1992 г.** В газете «Бурятия» вышла моя статья о необходимости дополнений в Закон «О языках народов Бурятии» и о возвращении права гражданам бурятской национальности на присвоение новорождённым фамилии по бурятским традициям именования.*

Народный Хурал Бурятии принял Закон в июне 1999 года.

В Представительстве Бурятии в Москве провели Круглый стол: «Бурятская диаспора: проблемы и перспективы». Профессор Н.Л. Жуковская дала высокую оценку «Уряалу», привела примеры из жизни еврейских диаспор в мире.

***1993 г.** Провели Сагаалган на 400 чел, чествование наших ветеранов ко Дню Победы, встречу бурят-старожилов Москвы со студенческой молодёжью».*

Большую помощь в первые годы нам оказывала Всебурятская ассоциация развития культуры (ВАРК) во главе с народным художником Бурятии Д-Н.Д.Дугаровым, а затем и новый президент ВАРКа -Б.Баяртуев. Вскоре по нашему примеру были созданы общества бурятской культуры в Санкт-Петербурге, Киеве, Новосибирске. Они обращались к нам за советом и помощью как к «первопроходцам».

Хотелось бы отметить, чтопопулярность среди москвичейнашего главного, объединяющегобурят-монголов, праздника Сагаалган - встречи Нового года по лунному календарю остаётся неизменной и через 24 года. Каждый праздник, собирающий теперь в шикарных залах Москвы одновременнодо 2-х тысяч москвичей – событие в культурной жизни столицы. И это предусматривает более высокий уровень требований к организации праздника, его финансированию и проведению.

Доброй традицией стало совместное участие в проведении праздников, фестивалей и спартакиад представителей мэрии Москвы, посольства Монголии, представительств трёх субъектов РФ (Бурятии, Забайкальского края и Иркутской области), участие якутов, тувинцев, калмыков, монголов. Приглашаются и постоянно присутствуют почётные гости не только московского, но и федерального уровня.

Нашиспонсоры – Главы субъектов РФ, сенаторы Совета Федерации,депутаты Госдумы разных годов: Л.Потапов Б.Жамсуев, Ф.Луковцев, К.Ильковский, В.Наговицын, И.Кобзон, В.Малкин, В.Кузин, М.Слипенчук, И.Егоров, А.Тулохонов и др. Если говорить о масштабах организации праздников, то только стоимость аренды Дома музыки г.Москвы для проведения Сагаалгана составляет порядка 1 млн. рублей. А сколько расходов на конкурсы, награждения, костюмы, выступления артистов?!

Социальный состав бурятской диаспоры Москвы

Вскоре мероприятия «Уряала» объединили вокруг себя много разнообразных групп и сообществ бурят из разных уголков этнической Бурятии. Из них регулярно стали посещать наши мероприятияоколо трехтысяч человек.Наблюдая не один десяток лет за увеличивающимся «кругом» московских бурят, мы выделили следующие группы:

1.Представители первой волны, которые живут в столице уже в течение 30 - 70 лет. Это «старые» московские семьи бывших военных, работников административного, партийно-хозяйственного аппарата союзного иреспубликанского уровней, а такженаучные, творческие работники, деятели спорта и представители рабочих профессий, как их называли в то время «лимитчики » 60 - 70-х годов.

2. Семьи бывших депутатов Верховных Советов СССР, затем Совета Федерации и Госдумы РФ и обслуживающего их аппарата. Состав этой группы постоянно обновляется: вновь прибывающие после окончания срока службы переходят на работу в другие государственные учреждения или бизнес-структуры. Их места занимают депутаты нового созыва.

3.Семьи научной и творческой интеллигенции, служащих и работников всех отраслей народного хозяйства, прибывшие в Москву со второй волной миграции из Сибири в начале и в процессе перестройки, начиная с 1990-х годов.

4.Студенты, аспиранты и молодые люди, приехавшие в столицу на временное проживание, учёбу и работу. Мотивация – получить высшее образование именно в московском вузе, интересно прожить эти годы в столице, и, если получится, устроить свою жизнь в Москве или области.

В последние годы продолжается рост именно этой группыза счёт мигрирующей молодёжи, неудовлетворённой жизнью на родине в Бурятии, в Забайкалье и Иркутской области. В связи с этим в «Уряале» набирает силу многочисленная молодёжная секция, обеспечивая преемственность поколений и традиций, тесно связанная по работе с Ассоциацией молодёжных объединений Республики Бурятия.

Новый этап развития «Уряала» и проблемы второго поколения московских бурят

В жизни любой общественной организации наступает момент «кризиса» роста, в связи с тем, что усложняется её деятельность, расширяется состав членов, происходит смена лидеров и поколений. Такой момент наступил и в «Уряале» в 1999-2000-х годах, когда возникла необходимость перерегистрации общества иизбрания новогопредседателя после кончины всеми уважаемого профессораН.Д.Цырендондокова. Этот момент привнес много смятения, споров и конфликтов в ряды членов «Уряала». Было удручающим видеть, что разделение произошло по территориальному принципу на «западных» и «восточных» бурят, но постепенно этот «острый кризисный момент» нивелировался. Новый председатель общества Батор Дугаров уже в течение 14 лет возглавляет Московское общество бурятской культуры «Уряал», и он сумел сплотить вокруг себя и старых, и новых членов общества.

В последние годы выросла роль «Уряала» не только на городском уровне, но и на региональном. Батор Дугаровстал членом Президиума Совета по делам национальностей при Правительстве Москвы, ответственным за Комиссию по спорту среди национальностей столицы. Это дало возможность широко проводить спортивные праздники с участием спортивной молодежи «Уряала». Начиная с 2001 года, регулярно начали проводиться крупные спортивные соревнования: Сурхарбан, спартакиады по волейболу, минифутболу, борьбе и др. В них принимают участие команды москвичей из национальных общин: чеченцев, ингушей, дагестанцев, тувинцев, якутов и др.

Спонсорство и именные призы обеспечивают Администрации Глав и Представительства Бурятии, Забайкальского края и Иркутской области, депутаты Совета Федерации и Госдумы России от этих субъектов.

Особое достижение и гордость для общины – организация турниров по бурятской национальной борьбе «Бухэ-барилдаан» среди команд национальных обществ Москвы на Красной площади, которые стали традиционными. Не передать накал воодушевления и гордости земляков, когда наши борцы становятся чемпионами среди многих команд национальных объединений Москвы!

В целях популяризации бурятских культурных традиций проводятся молодёжные конкурсы «Бурятская краса Москвы», «Дангина и Гэсэр», демонстрация моделей бурят-монгольской национальной одежды, конкурсы на лучшие костюмы в этническом стиле.

При обществе много лет действовали ансамбли «Булжамуур» и «Алтаргана», которые популяризировали старинные и народные бурятские песни. Практически ни одно культурное мероприятие общества не проходит без участия популярного фольклорного ансамбля «Намгар»: певицы Намгар и ее супруга, музыканта Дмитрия Золотарева.

Учитывая огромную важность деятельности общества «Уряал» в г. Москве и возросшего числа выходцев из Бурятии, Правительство Бурятии предоставило в здании Представительства Республики в Москве рабочий кабинет для председателя общества с

полным материально-техническим оснащением, а также возможность использования конференц-зала для мероприятий, что открыло новые возможности «Уряалу».

Многие московские буряты образуют свои «круги общения» - по возрасту, по месту происхождения, по родственным связям, по интересам. Естественно, что помимо мероприятий, организованных обществом «Уряал», проходит и много других культурных событий с участием бурятской молодежи и выходцев из Бурятии: дискотеки «Азия» для азиатской молодежи Москвы, буддийские фестивали – ретриты и др.

В последние годы для многих земляков центрами притяжения становятся московские кафе-буузные, в которых отмечаются семейные праздники, собирается молодёжь просто для встреч и знакомства; сейчас в Москве их насчитывается уже 5-6.

Если раньше вопросы своевременногооповещения земляков становились проблемой, то ныне информация в социальных сетях (Сайте бурятского народа www.buryatia.org, «Вконтакте, Facebook и др.) расходится мгновенно. Это позволяет нашим землякам, независимо от национальности и возраста, собираться наинтересные мероприятия, проводимые по линии субъектов Федерации: Дни Республики, Дни Байкала, научно-практические конференции, выставки, Круглые столы и мн. др.

И конечно, особым направлением в работе общества является работа с нашими пожилыми ветеранами, участниками войн и тружениками тыла. Представительства Бурятии, Забайкальского края и Иркутской области традиционно проводят ежегодный приём участников войны в здании Представительства Бурятии на День Победы.

Постоянно оказывается посильная моральная и материальная помощь семьям наших земляков в трудные дни болезни, трагедий и горестные дни проводов в последний путь.

Необходимо отметить важную объединяющую и поддерживающую роль представительства Буддийской традиционной сангхи России в Москве в лице Санжай ламы и московской буддистской общины в отправлении религиозных обрядов и оказании духовно-нравственной и оздоровительной помощи москвичам, а также возросшую роль уже популярного в среде москвичей Центра тибетской медицины «Наран».

Жизнь бурят в Москве далеко не безоблачна, особенно трудно приходится молодым. В последние годы в Москве и других городах России обострились межнациональные отношения в связи с ростом миграции из странСредней Азии и Закавказья.Антипатия к «не русским» и «не славянам» порой выражается в нападениях и избиенияхнаших земляков.Начиная с 2007 года, в Москве подверглись зверским нападениям и убито семь молодых ребят и девушек из лучших представителей нашей молодёжи.

В такой ситуации общество не может ограничиваться только проведением культурно-развлекательных и спортивных мероприятий. Многим членам общины приходится заниматься составлением петиций и сбором подписей в поддержку политики межнационального согласия, против ксенофобии и расизма, о привлечении убийц к уголовной ответственности. Естественно, приходится обращать больше внимания проблемам физического и психического выживания, воспитания наших детей в условиях снижения толерантности населения Москвы. С каждым годом масштабы работы общественной организации и уровень требований к её работе увеличиваются, меняется специфика её деятельности.

Перспективы дальнейшего развития таких национально-культурных объединений и обществ как «Уряал» зависят не только от желания и энтузиазма наших земляков, но и от уровня и качества национальной политики государства. От эффективной реализации государственных законов, направленных на межнациональное согласие в многонациональной, многоконфессиональной стране и обеспеченных необходимым финансированием.

Важным направлением работы Общества в последние годы становится привлечение к деятельности «Уряала» детей второго и третьего поколения бурят, многие из которых -

дети от смешанных русско - бурятских пар. С грустью приходится отметить, что дети и внуки москвичей-бурят, живущие с момента рождения в доминантной русско-говорящей среде в столице, уже полностью подвергаются русификации: они уже не владеют родным языком, и не имеют сильной тяги к общению со своими земляками, ограничиваясь лишь узким кругом родственников. Падение интереса к бурятскому языку отразилось на посещаемости детьми уроков родного языка в воскресной школе. Воскресная школа по изучению бурятского языка и культуры, созданная при помощи московской мэрии в 1992 году, проработала успешно более 20 лет, но, к сожалению, в настоящее время по ряду причин эта школа перестала функционировать.

В то же время мы наблюдаем и такие случаи, когда в поисках своей идентичности дети от русско-бурятских пар на этапе взросления начинают посещать мероприятия Общества, интересоваться бурятской культурой, своей родословной, буддизмом и шаманизмом.

Вместо заключения

Если в наше время молодое поколение бурят «осваивало» крупные города России – Москву и Санкт-Петербург, то многие из наших детей и внуков ныне живут в столицах европейских и азиатских стран. Буряты отмечают Сагаалган в Праге и Кельне, живущие в Японии, Франции, США собираются и танцуют коллективный ёхор в первый день Сагаалгана. Большая группа студенческой молодежи из Бурятии живет в Пекине, в Улаанбаатаре. Наверное, так и должно происходить.

В каких бы политических и культурно-исторических условиях, среди разных народов и обществ не приходилось бы жить бурятам, как представителям маленького народа из великого монгольского мира, мы всегда имеем интеллектуальный и нравственный потенциал, единство духа, стремление и возможности для выживания и развития.

Цветок Алтаргана для нас - бурят – символ крепости духа и нашей несгибаемости в любых условиях.

От имени бурят-москвичей, объединённых в общество «Уряал», мы приветствуем организаторов и участников фестиваля «Алтаргана» на легендарной земле Дадал сомона !

25 лет назад Вы начали великое дело – организацию встреч и объединения бурят–монголов мира в целях дальнейшего развития и процветания нашего народа, для полноценной жизни в гармонии со всеми окружающими народами.

Хотелось бы пожелать на будущее, чтобы бурят-монгольские дети, наряду со взрослыми, стали полноправными участниками фестиваля «Алтаргана» со своей специальной программой. Мы рады принять участие в юбилейных мероприятиях и рассказать нашу историю бурят, живущих в Москве, и которые на следующий год также отметят 25-летний юбилей «Уряала».

Дальнейших успехов, процветания и вечно-синего ясного неба над всеми нами !

Buryat Diaspora in Moscow: life far away from Homeland

Abstract:

This paper presents life of Buryat dispora in Moscow and history of their cultural organization called '*Uryaal*' (Mong.invitation) to promote Buryat culture and their language in Russian speaking surrounding in Moscow starting from 1990s. The author, who was one of the principal initiators of this cultural NGO, shares her unique experience of the first years of their activity which was inspired by democratic reforms going in Russia at 1990-s and new possibilities to express and develop their ethnic culture in the Russian capital. In her opinion, in the last 24 years since 'Uryaal' was established, this organization passed through different periods and finally succeeded to gained significant position in cultural life in Moscow and Buryatia and to unite different generations of Buryats, who live far away from their Homeland.

Литература:

1.Банаева М.Г. Социокультурная интеграция бурят г.Москвы. Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Москва-2012.

2.Бараев В.В. «Бурятская диаспора в Москве»// Проблемы развития бурятских диаспор. М.2001.

3. Ведомости Съезда народных депутатов СССР и ВС СССР, 1990, № 42.

4.Дугаров Б.Д. Отчёты о работе Московского общества бурятской культуры «Уряал» за 2000-2013 гг.

4.Информационные материалы об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 г.//http:// www gks. ru/ free_doc/new_site//perepis 2010/ perepis_itogi1612.htm.

5. Семейный дневник семьи Намсараевых (рукописный вариант) за 1973-2014 гг.

-oOo-

Д.Д.Цынгуева
буряад хэлэ ба литературын багша, Агын нэгэдэхи дунда һургуулиин научна-методическа ажалаар директорой орлогшо, культурологиин эрдэмэй кандидат.

«АЛТАРГАНА» – БУРЯАД АРАДАЙ СОЁЛ БОЛБОСОРОЛОЙ ҮНДЭҺЭ БҮХЭЛХЫН ҺҮЛДЭ ТЭМДЭГ

Алтаргана… Бүгэдэ буряадайнгаа үндэһэн соел, эхэ хэлэ, нарин заншал һэргээхэ, арадайнгаа һүр һүлдэ дээшэнь үргэхэ гэһэн нангин ябадалай һүлдэ тэмдэг. Теэд яахадаа буряад арад энэ үнгэтэ юртэмсын үзэсхэлэнтэ һайхан сэсэгүүд сооһоо балайшье һүртэй бэшэ, борохон сэсэг шэлээ хаб? Энэ асуудалда абтаһан хүнүүд энэ ургамалай үндэһэ харахадаал, узуур удхыень гансата ойлгодог янзатай. 2010 ондо Ага тосхондо хизаар ороноо шэнжэлэлгын музей соо Москва хотоһоо бууһан үндэр зиндаата айлшантай уулзалгын үедэ тэндэ байһан ноед «Алтаргана» наада үнгэргэхэеэ байнабди, таниие уринабди» - гэхэдэнь, тэрэнь: «Алтаргана» гээшэтнай юун гээшэб?» - гэжэ асууба. Түрүүн сэсэгэй дүрэ зураг харуулхадань, тэрэ холын айлшанай нюурта асуудалай тэмдэг үзэгдэбэ. Харин алтаргана сэсэгые үндэһэтэйнь малтажа хатааһан гербари дүтэлүүлэн гэһээнь: «Ойлгооб, намда бэшэ асуудал үгы» - гээ бэлэй.

Буряадууд өөһэдыгөө«агууехэ үндэһэ бүхэтэй арадбди»гэжэ омогорхон байжа нэрлэдэг ха юм. Үнэхөөрөө тиимэшье байжа болоо, энээниие арсаха зон олдохогүй байха. Харин сагай эрхээр байһан арадаймнай тэрэ үндэһэн соел болбосоролнай ХХ-дохи зуун жэлэй түүхын хумхай хумхи һалхинда үлеэгдэжэ, дарагдажа, хатаха туйлдаа хүрөөд байһаниинь бултанда баһал эли.

Бүгэдэ буряад-монгол туургата арадай соел болбосоролоо, элинсэгүүдэйнгээ захяа, этигэл найдалыень үндэһөөрнь һэргээн бодхоохо, саашадаа ямаршье сагай тохеолдоо һаа, хүгжэн һалбаран ябаха гэһэн нангин зорилготой олон тоото хэмжээ ябуулгануудай дунда «Алтаргана» фестиваль өөрын ехэхэн хубитаяа оруулна. Һүүлэй хореод, гушаад жэлнүүдтэ ябуулагдаһан ажалай удха шанар ехэшье һаань, эндэ хэлэхэ, дурадхаха юумэн баһал олдохо байна.

Юуб гэхэдэ, анханһаа соелоймнай үндэһэндэ биишье,үгышье юумые, мүнөө сагта шэнээр тааруулжа зохеогоод,энэл гээшэ үндэһэмнай гэнэ гүбди, али тэрэнээ үнэн бодотоор шэнжэлээд, гол һудалынь обеороод, саашань хүгжөөхэ гэжэ оролдоно гүбди? Энэ юрын бэшэ асуудал! Юуб гэхэдэ,үндэһэн соелнай ганса дуу хатар бэшэ, харин буряад хүнэй досоо байдалай, сэдьхэлэй үндэһэн баялиг, онсо мэдэрэл, онсо хараса, хандаса болоно ха

юм. Тэрэниие шэнэ үетэндэ хүмүүжүүлхын тула юрэ бэшэ онсо бодолтойгоор ажал ябуулха хэрэгтэй.

Энэ хэрэг эрхилхэдээ олон тоото эрдэмтэдэй (Дугаров Д.С., Михайлов Т.М., Елаев А.А., Урбанаева И.С., Чимитдоржиев Ш.Б., Цыденжапов Ш.Н., Морохоева З.П, Жуковская Н.Л., Абаева Л.Л. Скрынникова Т.Д., Гомбоева М.И., Басаева К.Д. г.м.) ажал анхархаар. Тэрэнэй хажуугаар арадайнгаа үндэьэн соелой ьуларьан ьудал мэдэрэн оложо, мүнөө сагай ьудалай сохидолдо, темпоритмдэ тааруулан зондоо дурадхаха онсо бэлигтэй зон үсөөншье ьаа, манай арадта бии.Тэдэнэй тоодо, минии ьанамжаар, уран зурааша Дашинима Дугаров байьан, мунөө сагта артист, режиссер Саян Жамбалов байна. Эдэ зоной ьанамжаар, үндэьэн соелоо хүгжөөжэ хэрэгтэ «урагшаа алхам хэхын урда тээ, түрүүн гэдэргээ алхам хэхэ хэрэгтэй» (Саян Жамбалов, 2011). Иихэдээ буряадуудые мүнөө сагай цивилизациьаа холодожо, ьөөргөө урданай байдалдаа, ьэеы гэртээ ороё гэнэ бэшэ. Энээниие зүбөөр ойлгохо хэрэгтэй.

Ьүүлшын хореод-гушаад жэлэй туршада Агын нэгэдэхи дунда ьургуули буряад арадайнгаа үндэьэн соёл шэнжэлэн ьэргээжэ, элинсэг эсэгэнэрэйнгээ захяа дээрэ үндэьэлжэ, мүнөө сагай шэнэ үетэниие зүб мүрөөр хүмүүжүүлхэ гэьэн шэглэлтэй ажаллажа байдаг юм. Энэ шэглэлээр хэдэн ехэ проектнууд бэелүүлэгдээ. Тиихэдээ энэ хэрэгээ буряад үндэьэн соёлоо мүнөө сагта таарамжатайгаар, хүгжөөн ьэргээжэ ябаьан соел культурын элитэ түлөөлэгшэдтэй хэлсээ баталжа, суг хамта ябуулха гэжэ оролдонобди. Тэдэнэй тоодо Буряад республикын арадай артистнар Саян ба Эржена Жамбаловууд, мэдээжэ уран зурагшан Саяна Шухэртуева, буряадай элитэ поэт Батожаргал Гармажапов болон Агын нютаг ороноо шэнжэлгын «Алтан жаса» гэьэн булгэмэй гэшүүд: Батомункин Базаржаб Цыбендоржиевич, Пунсуков Батор Пунсукович гэхэ мэтэ ба бусадшье. Научна талаьаа энэ шэглэлыемнай харалсадаг, залалсадаг Гомбоева Маргарита Ивановна, культурологиин эрдэмэй доктор, Забайкалиин гүрэнэй университедэй профессор.

Агын нэгэдэхи дунда ьургуули буряад үндэьэн соелоо ьэргээхэ талаар Забайкалиин хизаарай эрдэм ьуралсалай министерствын тогтоолой ёьоор хизаарай түб (Региональный центр сохранения и трансляции бурятской культуры) болоно. Тиимэьээ олондо жэшээ болгохо ьанаатай гү, али бэшэнээ дахуулха ьанаатай жэл бухэндэ нэгэ шэнэ удхатай хэмжээ (событие) олониитын хабаадалгатайгаар үнгэргэдэг байна. Ьүүлэй хэдэн жэлнүүдтэ үнгэргэгдэьэн, олониитэдэ мэдээжэ болоьон хэмжээ ябуулгануудай тоодо «Элинсэгүүдэй захяа» гэьэн Забайкалиин хизаарай ьурагшадай фестиваль, буряад уран зурагай фестиваль, «Буряад дуунай аялга соо - арадайм сэдьхэл» гэьэн буряад арадай дуунай фестиваль, Цыдып Жамбаловой түрэьөөр 80-жэлэй ойдо зорюулагдаьан буряад поэзиин турнир, морин жэлые угтуульан үнгэргэгдэьэн «Морин эрдэни» гэьэн фестиваль гэхэ мэтэнүүд оронод.

Харин үнгэрэгшэ жэлэй июнь ьарын 5- най дэмбэрэлтэ ьайхан үдэр Ага тойрогой Хүнхэр нютагай газар дэбисхэр дээрэ талын хатан Онон голой үлир мойьоной сэсэрлигээр хушагдаьан эрье дээрэ ехэ удха шанартай найр наадан үнгэрөө ьэн. Энэмнай элинсэг эсэгэнэрэймнай эртэ урда сагьаа хойшо үнгэргэдэг «Эрын гурбан наадан». «Эрын гурбан наадан» гэхэдэ, гайхалтай юумэниинь үгы хэбэртэй: ьур харбалган, мори урилдаан, бүхэ барилдаан али ушарнуудта тааруулагдан мүнөөшье үнгэргэгдэжэл байдаг. Тиихэдээ барилдаанда илагшань ьур харбажа бирахагүй, ьур харбадагынь мориндо гүйлгэжэ урдалхагүй байдагынь баьал эли.

Харин тиихэдэ эртэ урда сагай буряад монгол угсаатанай үльгэр домогууд соо хэлэгдэьэнэй ёьоор, ьур харбалгаар шүүгшэнь «мэргэн» солотой болодог, барилдаагаар илагшань «бүхын» солодо хүртэхэ, харин мореор урдалагшань «мориной солодо» хүртэжэ, морин эрдэниингээ шэхэ баярлуулха ушартай байгаа. Харин «баатар» нэрэ зэргэдэ хүртэхын түлөө бүхы гурбан байда диилэжэ гарадаг байьан түүхэтэй ха юм.

Агын талын үльгэр түүхэдэ 19-дэхи зуун жэлдэ гурбан байтай эрын гурбан наада үнгэргэгдэьэн ушар тухай Доржи-Ханда Цынгуевагай «Хуби заяанай эрьесэ» гэжэ ном соо

хэлэгдэнэ.Юуб гэхэдэ, арадай баатар Шэлдэй зангиин арбан долоотойхон басаганай эсэгэеэ алдажа үншэршоод байхадань, хуби заяаень шиидхэхэ гэжэ сугларһан хориин арбан нэгэн эсэгэнэрэй түлөөлэгшэд хэлсээ баталхадаа, «эхэнэр хүнэй жаргал харида» гэлсээд, һайн хадам оложо, басаганай хуби заяае шиидхэхэ гэлсэһэн ха. Харин тиихэдэнь эсэгынгээ угай һүлдэ болохо алталмал мүнгэн һэлмыень абаад ябаһан басагыень өөрын болгожо, баатар солотой Шэлдэй зангитай түрэл болохо һанаатан олошорходонь, эрын гурбан нааданда элиржэ гараһан эрхим эрэдэ энэ басага хадамлаха гэжэ хэлсэһэн тухайнь энэ ном соо уран гоёор бэшэгдэнхэй.

Урданай гуримаар гурбан байтай эрын гурбан наада үнгэргэжэ туршаха хүсэл үнинэй һанаандаа оруулһаншье һаа, таараха саг, боломжо хүлеэгдэдэг һэн. Харин энэ һанал бэелүүлхэ хэрэгтэ нэгэ ушар нүлөө үзүүлээ. Юуб гэхэдэ, 2012 ондо монгол туургата арадай түүхэдэ нэгэ ушар Россин гүрэнэй дэбисхэр дээрэ ажаһуудаг олониитэдэ ойлгогдонгүй үнгэрөө. Энэ ушар агууехэ эзэн Чингисэй намтартай холбоотой. Чингис хаанай түрэһэн он жэлыень эрдэмтэд хоер ондоогоор тодорхойлдог байна. Зарим шэнжэлэгшэд «Монголой нюуса тобшын» мэдээсэл дээрэ үндэһэлжэ. түрэһэн жэлынь 1162 он гэжэ тэмдэглэнэ. Энээгээр болоо һаа, эзэн хаанай түрэһөөр 850 жэл үнгэрөө.

Харин тиихэтэй хамтаРоссин гурэнэй түүхын хуудаһанда 1812 ондо Наполеоной сэрэгшэдые дараһан ородуудайдайшалхы солын 200 жэлэй ойн баяр тэмдэглэжэ байхадань, хажуугаарнь дүрбэ- табан зуун жэл урда тээнь ород гүрэниие гурбан зуугаад жэлэй туршада эзэмдэжэ һууһан Чингис хаанаа дурдаха гээшэ Россин гурэнэй зүүн урдахи хаяада амгалан тайбан ажаһууһан үсөөн тоото буряадуудта алдуутайшье байхань магадгуй байгаа ха юм.

Тиигээдшье Чингис хаанай түүхэдэ зон мүнөө болоторондо ондоогоор хандадаг. Совет засагай үеын түүхын номуудһаа эхилээд, эзэн Чингисэй дүрэ шуһаша зэрлиг амитан шэнгеэр харуулагдадаг байһаниинь хүн зонойсэмгэн соо үлэһэн.Тиигэбэшье Чингис хаанай түүхэ зүбөөр сэгнэдэг эрдэмтэд ородтошье бањал байха. Тэдэнэй тоодо Николай Гумилевойород гүрэнэй бии боложо тогтонижохо хэрэгтэ монголнуудай оруулһан ашата хуби тухай хэлэһэниинь олондо эли.

Үшөө тиихэдэ түүхын хуудаһа ирахадаа, холын сагай шэнжые зүбөөр ойлгожо абаха ехэ шухала.Үни холын ушар мүнөө сагай хэмжүүрээр сэгнэжэ огто болохогүй. Саг сагаараа, сахилза хухөөрөө. Монголшуудай түүхэ зураглан бэшээшэд (Исай Калашников болон бэшэд) арбан гурбадахи зуун жэлые «шуһата зэбүүн саг» гэжэ дэмы нэрлээгүй. Тэрэ сагта түрэһэн зоной эрхимынь дайшалхы баатар лэ болохо зэргэтэй байгаа, ёһотой эрын тон сэнтэй ябадал энэл байгаа ха юм. Тиимэһээ бодоод узэел даа! Жэшээлхэдэ, возрожденииН уедэ баруун Европодо (эпоха Возрождения) Тэмууджэн турэһэн байбал, ехэ уран зураашан болохо һэн гү, али суута хүгжэмшэн, совет засагай уедэ Россин гүрэндэ түрэбэл ехэ эрдэмтэн гү, али магад космонавт, муноо сагта һаа - ехэ политик гү, али олигарх болохоньшье магадгүй гэжэ һанахаар. Иимэ хүнүүдые үлүү эршэтэй, «пассионарна» түхэлтэй хүнүүд гэжэ Лев Николаевич Гумилев «Этногенез и биосфера земли» гэжэ суута ном соогоо тодорхойлоод, «тэдэ хаанашье ямаршье сагта түрэбэл, түүхэдэ мүр сараагаа заабол үлөөхэ» гэжэ тэмдэглэһэн байдаг. Харин монголшуудай туухэдэ иимэ ехэ эршэтэй, ундэр ехэ зорилго урдаа табижа шадаха ба тэрэнэй хусэд дуурэн бэелуулжэ шадаха хун турэһэниинь гайхалтай. Энээндэ зүбөөр хандаа һаа, Тэмууджинэй түүхэ ургажа ябаһан залуу үетэндэ ехэ һургаалтайшье байжа болохо ха юм.

Теэд тэрэ холын монголшуудай эрэлхэг ябадалайнь түүхые, мунөө сагта ямар аргаар дурдаа һаа таарамжатай байнаб гэһэн асуудал гарана ха юм. Мориной түргэн гүйдэлдэ ниидэжэ ябаһан годлиие таһа харбадаг, дайсан дээрээ буухадаа бүхын эрхим дүрэ харуулжа дайсанаа дарадаг, һүнөөдэг монголшуудай баатарлиг ябадалда таарамжатай юун, мунөө сагта байнаб? Баатар нэрэдэ хүртэмэ эрхим эрэнүүд арад соомнай ябана гү? Хэд бэ тэдэ? Дуулаха янзада, нютагуудаар мүнөө мори ажаллаха, һорихо, дээрэнь һуугаад гүйлгэжэ

урдалха залуушуул олдохоо болинтожол байна ха даа. Орондонь юун бэ даа, хара багаһаа телевизор, компьютер, элдэб сотово телефон, планшедуудаар һамааржа бүхэли үдэр уусаашье хүдэлгэнгүй һуудаг, «пивэ» уужа, сагһаа урид томо гэдэһэ ургуулһан залуушуул манай ерээдүйн халаан гү?

Харин тэрэ удэр Ононой эрьедэ боложо байһан эрын гурбан нааданай найр дээрэ хайран гүлмэр наһандаа ябаһан хүбүүдэйнгээ ehотой эрын шэнжэ харуулжа, хаба шадалаа туршалсан, нэгэ шэдүүлжэ, нэгэ оройлжо байхыень харахадаа, эльгээ эгшэхээр хурса мэдэрэлдэ абтажа байгаабди. Теэд мүрысоон хадаал мүрысөөн, илагша баатарынь нэгэл байха ehотой. Харин тиихэдэ энэ нааданаймнай эсэстэ гурбан байда тон олон «очко» абажа урдалһан хоер хүбүүд байшоо. Эдэнь Агын нэгэдэхи дунда һургуулиин 11- дэхи классай һурагша Дандаров Тимур ба Хүнхэрэй дунда һургуулиин баһал 11 -дэхи классай һурагша Жамбуев Баяр. Урданай үльгэр домогууд соохэлэгдэһэнэй ehоор иимэ ушарай дайралдахада, ондоо даабари үгтэдэг лэ байһан ха. Жэшээлхэдэ, сэсэн ухааень шалгаһан ямар бэ даа удхатайхан даабари гү, али юуб даа һанадаг байһан ха. Энэ үдэр тиимэ юумэн хараалагдаагүй байшоо. Мүн баһа урданай найрта хоер баатар гэжэ байгаагүй, тиимэһээ Жамбуев Баярай һур харбалгаар урдалжа «мэргэнэй солодо» хүртэһэн хадань, эбээрээ хэлсэжэ мэдээд,Хүнхэрэй һурагшые жюриин гэшүүд һунгажа «баатарай солодо» хүртөөгөө, хонин бэлэг барюулаа.

Тэрэ дары Агын нэгэдэхи һургуулиин фольклорно «Аянга» ансамблиин гүйсэдхэл доро «Баатарай магтаал» дайда дүүрэн зэдэлээн соонь шиираг хүбүүднай илагша баатараа гар дээрээ үргөөд баатар шэрээдэнь һуулгахадань, Сэлмэг басаган гоё һайхан дангинын хатар гүйсэдхэжэ, олоной зүрхэ сэдьхэл доһолгоогоо. Түгэсхэлдэнь урданай заншалаар тэндэ байһан зон хүгшэд хүүгэдгүй булта талмай дээрэ гаража, ёохорой дүхэриг татажа, хонгёо дуугаа зэдэлүүлээ. Ёһотойл арадай найр нааданай охин иимэ аргаар бии болгогдоно ха юм. Энэ үдэр байгаалитай нэгэдэһэнэй тэмдэг мэтэл, эгээл найр нааданай дүүрэхэ багта тэнгэри һүрөөтэйгөөр бүрхэжэ, сахилгаан сахижа, «яатараа хүхибэбтэ, иигэд гээд дүүрэгты даа» гэһэн мэтэ эршэтэйхэн бороогой уһаар шабхадаа юм гү, али «бэрхэнүүдтэ даа» гэжэ аршаанай дээжээр суршөө юм гү? Яагаашье һаань, гансата ондоохон, һүрөөтэйхэн болошоод байһан Онон хатан эжытэеэ булгадаа баяраар халин, сэдьхэлээ ханан хахасаа бэлэйбди.

Ургажа ябаһан үетэн иимэхэн туршалгануудые гаража, өөрын бэе дээрээ баатарай, мэргэнэй, бүхын соло мэдэржэ гарахадаа, арадайнгаа һүлдэ болохо нангин һургаал, ёһотой эрын зан абари, харюусалга, зориг сэмгэндээ хүрэтэр гүнзэгыгөөр шэнгээнэ бшуу. Харин тэндэ хабаадаһан һурагшад багшанартаяа, гэртэхинтэеэ нэгэ амин боложо, «ластии бэд даа, ластии! бароо! бароо!» гэжэ соло магтаал татажа, хатаржа, найрлажа байхадаа, хурса мэдэрэлдэ абтан, баһал ехэхэн шанарай зүйл бэедээ шэнгээн абана ха юм. Энээниие хумхиин тооһон болгожо хубилгаанай һалхин ямаршье сагта шадахагүй.

Иимэ ехэ хэмхээнэй хэрэг олоной хабаадалгатайгаар бүтээхын тула хүсөө нэгэдэхэ хэрэгтэй. Энэ хэрэг адлирхуу (этноэкологическа) шэглэлтэй хүгжэжэ ябаһан,«Талын зэндэмэни» («Степная жемчужина») гэһэн метапроект ябуулжа байһан Хүнхэрэй дунда һургуулитай хамта бүтээгээбди. Харин тиихэдэ Хунхэр нютагай арад зон олоороо тон эдэбхитэй хабаадажа энэ найрыемнай ёһотой арадай найр болгоо ха юм.

«Алтарана» мэргэжэлтэдэй мүрысөөн бэшэ, тиимэ мүрысөөнууд тамиршадай түсэбэй ёһоор оло дахин үнгэргэгдэжэл байдаг. Харин «Алтарганые» арадай заншалта найр наадан гэжэ һанагдаһан хадань, энэ эрын гурбан нааданиие урданай заншалта ёһоор, гурбан байда (һур харбалган, бүхэ барилдаан, мори урилдаан) хабаадагша бүхэнэй хабаадалгатайгаар үнгэргэдэг болоо һаа ямар хаб? Тиигээл һаа арадайнгаа уг заншал үндэһөөрнь һэргээнэбди гэхэ эрхэ бидэндэ бүришье ехээр олдохо бэшэ гү? Буряадайнгаа заншалта соел болбосоролой үндэһэ бүхэлхэ хэрэгтэ буусаараа мүнөө болотороо (баруун, зүүн гэжэ)

илгардаг үсөөн тоото арадаймнайолошорон ьалбарха, нэгэдэн эблэрхэ хэрэгтэ «Алтаргана» нааданай оруулдаг хубитань үеьөө үедэ бүри элиржэ, эршэдэжэ байхань дамжаггүй.

Мүнөөнэй хубилма үнгэтэ эреэн юртэмсэдэ бэеэ оложо, нэрэ түрэеэ алдангүй, буруу хурисалда (хара ьанаанда, хара уһанда, хара утаанда г.м.) дарагдангүй,эмгэн эжынэрэйнгээ, элинсэг эсэгэнэрэйнгээ захяае алдангүй, хүн түрэһэн бэеэ хүндэлжэ, үндэр бодолдо абтажа, ьанаһандаа хүрэжэ, нютаг ороноо үргэжэ, арадайнгаа заншалта ьэшхэл тэбшэжэ ябахамнай болтогой!

Аннотация

В данной статье автор размышляет о некоторых проблемах возрождения бурятской культуры в условиях современности. Фестиваль традиционной бурятской культуры получил название «Алтаргана» не случайно, этот с виду невзрачный цветок имеет мощную корневую систему, и поэтому именно он стал символом возрождения традиционных бурятских ценностей, которые имеет глубокие и крепкие корни. Но, несмотря на это, за годы советской власти многое утрачено. По мнению автора, для того, чтобы начать возрождать традицию надо сначала нащупать эти традиционные корни, а потом попытаться его воспроизвести. Этот процесс показан на примере возрождения традиционного бурятского игрища - мужского троеборья «Эрын гурбан наадан», когда один и тот же участник должен победить во всех трех видах, чтобы удостоиться титула «Баатар» (богатырь) как это было в старину.

-oOo-

**«Хүүхэд хөгжлийн төвүүдэд үзүүлэх үйлчилгээний стандарт батлах тухай» Монгол Улсын Эрүүл мэндийн сайдын 2013 оны 6 дугаар сарын 19-ний өдрийн А/289 дүгээр тушаалын хавсралтаар батлагдсан «Хүүхэд хөгжлийн төвүүдэд үзүүлэх үйлчилгээний стандарт»-ын 1.1.1 дэх заалтын

Хүдэр хүлэг хүлэгэй хүлэг

3. Нэхэмжлэгшэ : «Буряад Республикын Прокуророй газар» гэһэн хэлэлтэй.

2. Нэхэмжлэгшэ : «Буряад Республикын Прокуророй газар» гэһэн хэлэлтэй.

«...он 1998 сарын 1 өдөр Буряад Республикын Прокуророй газар Буряад Республикын Прокуророй газар гэжэ нэрлэгдэһэн.

«...он 1961 сарын 1 өдөр Буряад Республикын Прокуророй газар Буряад Республикын Прокуророй газар гэжэ нэрлэгдэһэн.

Хэлцэлшэ нүхэдэй :

② Нэхэмжлэгшэ : «Буряад Республикын Прокуророй газар» гэһэн хэлэлтэй.

«...он 1961 сарын 1 өдөр Буряад Республикын Прокуророй газар Буряад Республикын Прокуророй газар гэжэ нэрлэгдэһэн.

① Хариусагша : «Буряад Республикын Прокуророй газар» гэһэн хэлэлтэй.

«...он 1998 сарын 1 өдөр Буряад Республикын Прокуророй газар Буряад Республикын Прокуророй газар гэжэ нэрлэгдэһэн.

Шүүхэй :

Нэхэмжлэгшэ Буряад Республикын Прокуророй газарай хариусагша Буряад Республикын Прокуророй газарта холбогдуулжа, Буряад Республикын Прокуророй газарай 552 дугаар тушаалай 3 дахь хэһэгэй «Буряад Республикын Прокуророй газар Буряад Республикын Прокуророй газар гэжэ нэрлэгдэһэн» гэһэн үгэнүүдые «Буряад Республикын Прокуророй газар» гэһэн үгэнүүдээр сольгоһон өөрчлөлтөөр, мүн Буряад Республикын Прокуророй газарай дүрэмэй 1 дэх

Доржсүрэн Дэлгэрмаа гэжээ:

Дэлгэрмаа (1973—) Монгол улсын Ерөнхий сайдын Тамгын газрын Гадаад харилцааны газрын дарга, Монгол улсын Ерөнхий сайдын Тамгын газрын Төрийн шагналын зөвлөлийн нарийн бичгийн дарга, Монгол улсын Ерөнхий сайдын Тамгын газрын Төрийн шагналын зөвлөлийн гишүүн

As a result,having fun with singing and dancing is one of the unique features of Buliyate」s marriage consom.

Buliyates that people light a bonfire then sing and dance around it,which means people sing and dance with the tender and soft songs. distinguishing feature of Nagadum is singing.The Nagadum usually starts and also ends up with songs.It is called happness by rings,people always creat new lyrics of dining songs,playing songs and hiding songs when they sing these songs.Therefore,the most Acoording to the marriage custom of Buliyate,the Nagadum for girls concludes 3 parts, they are dining together,playing and hiding

Abstract

ᠰᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠰᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ (ᠰᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ)

ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ -

ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ

ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ -

ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ

ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ -

ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ -

ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ

ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ -

ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ

ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠪᠡᠷᠬᠦ ᠪᠡᠷᠬᠦᠭᠡᠢ -

ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠨ ᠪᠣᠯᠣᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰᠡᠭᠡᠭᠦᠢ ᠪᠣᠯᠣᠨ

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠰᠤᠳᠯᠠᠯ ᠤᠨ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨ᠎ᠦ ᠰᠡᠳᠭᠦᠭᠯᠢᠢᠨ ᠲᠤᠰᠭᠠᠢ ᠳᠤᠭᠠᠭᠠᠷ

ᠪᠤᠷᠢᠶᠠᠳ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠯᠭᠠᠨ ᠤ ᠡᠷᠳᠡᠮ ᠰᠢᠨᠵᠢᠯᠭᠡᠡᠨ᠎ᠦ ᠬᠦᠷᠡᠯᠴᠡᠭᠡᠨ ᠦ ᠵᠠᠭᠪᠤᠷ ᠳᠤ

Б.Цэрэндондог
Хорь буриад,
Гучид овогт Хэтийтэнхөхүүрийн

БУРИАД ХЭЛ, АЯЛГУУНЫӨНӨӨГИЙН БАЙДЛЫН ТУХАЙД

/Мэргэжлийн биш хүний бодол санал/

Буриад монголчууд унаган хэлээ өөрсдөө хоёр янзаар нэрлэж байна.Нэг хэсэг нь буриад хэл,нөгөө хэсэг ньмонгол хэлний буриад аялгуугэнэ.Энэ бол түүхэн нөхцөл байдалтайгаа зайлшгүй холбоотойүүссэн ойлголт юм. Юу гэвэл, монгол ертөнцөөсөө таслагдан, нутаг ус, мал хөрөнгөтэйгээ эзлэгдээд удаж байгаа Оросын холбооны Буриад улсын буриад монголчууд, өөрсдийн ярьдаг монгол үндэснийхээ хэл яриаг орос хэлнээс ялгахын тулд тусгаар улсынхаа нэрээр Буриад хэл гэж нэрлэжээ.

Монгол гал голомтон дээрээ байгаа буриад нар өөрсдөөмонголчууд учраас, өсөхөөс сурсан төрөлхнутгийн хэл яриагаа монгол хэлний буриад аялгуу гэдэг. Энэ нь ч аргагүй.Монгол хэл нь халх,ойрд,буриад,өвөрлөгч гэсэн дөрвөн үндсэн аялгуутай гэнэм. Монгол хэлний буриад аялгуу нь дотроо Эг-Сэлэнгийн буриад аман аялгуу,Онон-Улзын буриадаман аялгуу хэмээх хоёр аман аялгуутай,аман аялгуу нь салбар аман аялгуунд хуваагдана гэж судлаачид үзэж байна.

Аль ч хэлцаг үеэ дагааддуудлага ньөөрчлөгдөж,бичлэг нь хэвээрээ хадгалагдан үлддэг жамтай. Үүнд нөлөөлдөголон хүчин зүйлийн дотроос хэлний орчин шууд нөлөө үзүүнэ.Орчноо өөрчлөгдөхийг хэл өөрөө мэдрээд,шаардлагагүй үг хэллэгийг нь орхиод, шаардлагатайг нь авч хэрэглээд өөрчлөгдөөд явдаг бодит чанартай байдаг. Үүнд хүний санаа зориг нөлөөлж чаддаггүй гэсэн үг. Иймээс тухайн цаг үеийн хөгжлийн шаардлагаар хэлний нэг аялгуу нөгөөтэйгээ холилдох, тэр ч бүү хэл мөхөж,алга болж байдаг байна.Эрдэмтэн мэргэд ч үүнийг судлаад хүссэнээрээ тогтоон барьж эсхүл чиглүүлэн шийдвэрлэх аргагүй юм санж.

Буриад монголчуудын хэлний хувьд ийм үзэгдэл гарч байна. Буриадуудын оршин амьдардаг аль чорны хүн амын дотор буриад үндэстэн цөөн тоотой байна.Энэ нь ч бас нөлөөлдөг.Монгол улсад 46 мянга гаруй буриад байна. ЮНЕСКО-гийн үзэж байгаагаар манай улсын буриад,тува,хасаг хэлүүд устаж байгаа гэнэ.

Иймээс МН2 телевиз энэ гурван хэлэн дээр,тус бүр 10 минутын мэдээг өдөр бүр нэвтрүүлж,эдгээр үндэсний цөөнхийн хэл аялгуугаар тусгай нэвтрүүлэг явуулдаг болов.Хасаг хүмүүс маань сургуульд байхдаа үндэсний хэл бичгээ заалгадаг учир хэл яриагаа сэргээх ажилдтулгамдах зүйл бага,бусдаа бодвол давуу талтай шиг байна.Манай сургуулиудад хэлний цөөнхийнаялгууг заадаггүй учраас Буриад хүмүүс мааньбичгийн /баримжаа/ хэлгүй болж, албан ёсны мэдээ буриадаар явуулахад бэрхшээл тулгардаг. Буриад ярианы хэл ч үндсэндээ байхгүй болов. Жишээвэл:Буриад нарын олонхи нь амьдардаг Дорнот,Хэнтий нутгийн 70-аас дээш насныхан л гэхэд халх буриад аялгууг хольж ярьдаг.Цэвэр буриад аялгуугаар цөөхөн хэдэн өндөр настайчууд ярьж байна.Буриад залуучуудын 70-80 хувь нь халх хэл-аялгуутай болсон. Буриадууд олноороо бөөндөө амьдардаг Дорнот зүгийн буриад зон ийм байхад Хөвсгөл,Булган,Төв,Сэлэнгэ аймгийн хэдхэн буриадуудын хувьд ойлгомжтой. Энэ нь ч аргагүй. Халхаар ярих шаардлага гарах тул ярихаас өөр арга байхгүй. Буриадаараа ярих гээд байвал хүмүүс ойлгохгүй тул өөрөө л хохирно. Дээрээс нь “Би, энэ буриад, хасаг мэтийн хэлтгий хэлтэй юмнуудын хэлийг ойлгодоггүй юм” гэж “томроод” байвал “жижигрэхээс” өөр замгүй болжээ. Зөрүүдлээд, их юм яриад байвал гишгэх газар олдоход бэрх болохыг буриад нар түүхээсээ сайн мэднэ. Б.Ринчен доктор яаж “ад” болж байлаа даа. “Зөв явбал зөөлөн замбуулин” гэгчээр зөвийг хэлж, аянга шиг ниргэж явсаны нь үл мартагдах хөшөө дурсгал боссоон.

Олонд ил байгаа жишээг хэлэхэд,буриад ардын дууны үг хэллэгийг дуучид маань эвдээд, буриад хүний сонсохын аргагүй муухай,хазгай хэллэгтэй болгосон нь цөөнгүй байна. Өөр нутгийн залуус гэх юмгүй, буриад хүмүүс ч өөрсдөө буриадаараа ярихгүй болчихоороо бусад хүний хазгай хэллэгийг засах нь бүү хэл, сүүлдээ өөрсдөө дуурайж дуулаад байх жишээтэй. Энэ нь буриад нар өөрсдөө ингэж дуулж байгаа юм чинь зөв л байлгүй гэхэд хүргэнэ. Ингээд самарчихсан юмыг буцааж зөвтгөх найдваргүй юм шиг зарим үед санагдах юм. Дээрээс нь буриад биш зохиолчид буриад дууны шүлэг зохиох нь сайшаалтай ч унаган буриад аялгууг сэглэж гүйцэх төлөвтэй. Ямар алдартай зохиолч байлаа ч буриад монгол хүн хэзээ ч хэлдэггүй,бичдэггүйгээр бичээд шүлгийг эвдээд байж болно .Би зохиолч биш. Мэдэхгүй. Гэхдээ буриад шүлэг биш гэж мэдэгдээд байдаг.Шүлэг зохиолын хэллэг нь тэр угсаатныхаа амьдралын онцлогтой холбоотой байдаг байх. Нэг жишээ хэлэхэд, буриадын “Ерэһэн айлшан хоймороор, хоноһон айлшан баруугаар” гэж хэлц үг байдаг. Үүнийг оросоор орчуулахдаа “Пришедший гость сидит на хойморе, переночевавший гость-по правую сторону” гээд /хоймор-почётное место в юрте/ гэсэн тайлбар зүүсэн чийм үгчилсэн орчуулгыг орос хүн ойлгохгүй.Тэгэхээр нь арай дээрдүүлэх гээд “Гость оставшиеся на ночлег уже не гость” гэж тайлбарлаад ч нэмэргүй. Орос хүн ингэж ярих ч үгүй, бичих ч үгүй аж. Үүнийг сануулах мэт З.Д.Ульзетуева хэмээн оросжуу болгосон монгол нэртэй буриад эмэгтэй, дээрхи үгийг “Пора и честь знать” гэдэг гэж орчуулсан юм. Орос хүн үүнээс өөрөөр хэлэх аргагүй ажээ. Тэдэнд эсгий гэр байхгүй. Тэгэхээр хоймороор, баруугаар гэх ойлголт яаж байх вэ? Тийм сэтгэхүй оросуудад байхгүй. Утгыг нь мэдэх л юм бол өөрийнхөөрөө л хэлчихнэ биз. Орос биш хүн оросоор бичих нь амаргүй санж. Буриад биш хүн буриадаар бичих нь үүн шиг биш ч гэсэн бас нутгийн жаахан юм бий. Буриад биш монгол хүн, халх ч бай дөрвөд ч юм уу аль нэгэн монгол нь буриад дууны үг бичихдээ буриадын онцлогийг анзаарахгүй байгаа юм уу, нэг л буриадын үнэргүй шүлэг дуу бичих юм.

Нөгөө талаар дуучид, тайзан дээр урлагийн загвартай буриад хувцас өмссөнөөс цаашгүй, буриад дуу гээд, нэг дуу дуулж л байх юм. Хоолойн тембр нь ч гэдэг юм уу даа? мэдэхгүй юм,буриадынх биш, зүгээр л өөрийнхөө хоолойгоор дуулж байгаа байдаг юм. Эдгээр уран бүтээлчид нь буриад хэлний аялгууг бусадтай нь хольж, холион бантан хийж, монгол хэлээ эвдэхэд нэмэр болж байх шиг санагддаг. Яагаад гэвэл урлаг бол олон түмэнд тэр даруй хүчтэй нөлөөлдөгөөс тэр. Буриад хэлээ мартаж байгаа буриадууд ч гэсэн тэдгээр уран бүтээлчдийг дуурайж хазгай дуулдаг болчихоод байна.

Ядахдаа дөчөөд онд, оросууд “Орос бичиг үсэг хэрэглэвэл мал чинь өснө” гэж “ааад” байхаар нь үндэсний бичиг үсгээ муучлаад, орхичихсон маань буриад, ойрдын зэрэг нэн тансаг хэлний олон аялгуу эвдэрч, хэл яриа ядуурч, үгийн утгыг алдагдуулж, монгол сэтгэхүйг хөгжүүлэх хэрэгсэл болдог эртний сайхан үгийн баялаг хомс болж, үгсийн сан ядуурсныг эрдэмтэд харамсан тэмдэглэж байна. Хэл гэдэг хүний санаагаар болдог эд биш,хэлний үзэгдэл өөрийн хуулиар явдаг гэсэн санааг дээр дурьдсан. Улс төрийн буруу шийдвэрээр бичгийг нь ааад хаячихснаас хэл өөрөө, эрдэмтдээс асуулгүй, нуугдалгүй илтэд нүүрээ буруулсаар олон жил болж байна. Эрдэмтэд бодит үзэгдлийг судалж мэдчихээд халаглан шогширч байна. 1940-өөд оны монголын зуйрган удирдагчдын барьж асан төр, бичиг үсгийн талаар химийн хорт бодис шиг шийдвэр гаргаж “цацсанаас” тэр нь хэлийг хордуулсаар яваа юм. Үндэсний бичгээ төрийн бичиг болгох гэсэн өнөөгийн төрийнхөн гэх л юм даа, гадаадын капиталд цоровдуулчихсан “төр маягийн, баячуудын болон эсэн бусын этгээдүүдийн бүлэглэлийнхний” бодлого ч энэ хорны нөлөөг ядахнаа саармагжуулаасай, чадвал арилгаасай гэхэд дийлэхгүй шинжтэй байна.Тийм хүч чадал,мэдлэг боловсрол ч алга бололтой доо.

Түүх сөхвөл, хори буриад эхнэр Алун-гуагаас төрсөн Бодончар богд, дайны талбараас жирэмсэнд нь авчирч, татвар эм болгосон бүсгүйгээс төрсөн хүү Жажирдайн үрс жадран овогтон болж, жадраны алдарт Жамух, “ертөнцийн хоёр дахь нар”-тай зүйрлэм од болж,

монголын их хааны суурь булаацалдаж явсан байдаг. Тэгвэл 30-аад оны үеийн төр, буриад нарыг аймаглан устгахад “сэлэм сугалан” орж, тухайлвал багийн дарга бүсгүй Дунгаржидыг жирэмсэн байхад нь гэдэс рүү нь буудан алах зэргээр харгислан, буриад нутгийн бүх өрхийн эрчүүдийг хүйгээр нь хүйс тэмтэрснээс, эзэнгүй үлдсэн айлын эхнэр хүүхдүүд амьдралын зовлонгийн далайд хөвж, шивж явахдаа, халх монголынхоо хэл соёл, зан заншлыг нэн түргэн хүлээж авч ижилссэн билээ. Онцлог нь: нэг талаар орост ууссангүй, золоор монголтойгоо ижилсэн нийлсэн нь нэгэн дуунд гардаг шиг “галд орсон гайхам заяа” гэлтэй. Нөгөө талаар Халимаг монголчуудаан бодвол Буриад нар мянга дахин бага зовсон монголчууд гэнэм.

Уул нь монгол хэлний олон аялгуу босоо монгол бичиг дотроо хадгалаастай байсаар авай. Хэлний үзэгдэл хүний санаагаар болдогсон бол буриад, дөрвөд, хасаг, ер нь хэн боловч хэлээ орхилгүй өөрийнхөө хэл, аялгуугаар ярихыг хүсч байгаа шүү дээ. Одооны үндсэн хуулиар тэгэх ч эрхтэй.

Дээрх нөхцөл байдлаас болоод жишээлвэл: Хорибуриад залуусын дотор “Алидабша?” гэж танилцах асуулт асуухад, юу асуугаад байгааг мэдэхгүй зогсож байх хүн олон бий дээ, бурхан үзэг! Магадгүй дөрвөд залуус ч гэсэн “Ханцаан шамлаад гууpаа гаргыч” гэхэд бүслэхүйгээс доогуур юм бодчихоод ичингүйрч эвгүйрхэж байж мэдэх болжээ. Халхчууд монголыг зөвхөн халхаараа л төсөөлж байна. Энэ бүхэн бол нийтээрээ монголоо алдаж, хэлний байдал доройтож байгаагийн жишээ юм. Зарим мэдээллийн цахим сайтад “Энэ буриадуудыг орост нь, хасагуудыг казакстанд нь өгвөл таарна” гэсэн сэтгэгдэл бичиж байна шүү дээ. Ухваргүйчүүдийн дотор халх төвийн үзэл байсаар байна. Ийм учраас бүх шатны сургууль төрийн албан ёсны хэлийг зөвхөн халх аялгуугаар зааж байна. Өөрөөр хэлвэл монгол хэлнийхээ “нутгийн аялгууг” заахгүй орхигдуулсаар ирсэн.

Даяаршил хийгээд энэ мэт олон үзэгдлийн давалгаанд буриад хэл аялгуу салам цохиулж байна. Манай Монгол мэтийн жижиг үндэстний оршихын дархлаа болдог үндэсний хэл, бичиг зах сэжүүрээсээ устаж байгааг сүдлаач эрдэмтэд анхааруулж байгаа.

Үүнийг хараад зүгээр суусангүй бас зарим бөөцийлөн дэмжиж ,туслаж, зөвлөж баймаар ажил зохиогдоод эхэлчихсэн явж байгааг дээр дурьдсан билээ. Энэ нь Үндэсний телевизийн хоёр дугаар сувгаар хасаг, туваа, буриад хэл аялгуугаар явуулдаг мэдээ болон сонирхолтой нэвтрүүлгүүд юм. Эдгээрийн дотроос буриад хэлээр явуулж байгаа нэвтрүүлгийн редактор Энхзул, хөтлөгч нар болон зарим буриад залуусын албаны ярианы үг хэллэг, буриадын бичгийн хэлний суурь-хорь аялгуугаар байх нь зүйтэй юм гэж санаж байна.

Зарим хүмүүс үгийг харьяалахын тийн ялгалд хувиргахдаа бичгийн /баримжаа/ хэлний аялгуугаар биш,Онон Улзын буриадын салбар аман аялгууг баримтлаж байна. Буриад залуучуудын олонхи нь тэдгээр нутаг усанаас гаралтай. Эдгээр залуус тухайлвал: hомын гэхийг hомой, Агын буриад гэхийг Агай буриад буюу Агийн буриад,эгүүридын /үүрдийн/ гэхийг эгүүридэй гэхчлэн багай /багын/,номой /номын/ гэдэгтэй сольжхольж хэлж байна. Онон Улзын буриад салбар аман аялгуу ийм санж.

Дээрхи үгсийг монгол үсгээр бичсэнийг галиглавал:

суму ын, Ага ын буриад, эгүридэ ын гэж бичдэг. Буриад аялгуугаар эдгээр үгийг дуудахдаа монголоороо бичсэн шиг хэлдэг.Учир нь монгол бичиг бол монгол хэлнийхээ олон аялгуунд суурилсан аялгууны бичиг юм. Монгол бичгийн харьяалахын тийн ялгалын нөхцөл гурав байдаг. Үүнд:

1. Хэлний “н” –ээр төгссөн үгэнд “ у”,” ү” нөхцлийг дагуулдаг.
2. Гийгүүлэгчээр төгссөн үгэнд эгшгээр эхэлсэн нөхцөл дагуулдаг тул “ун”,”үн” нөхцлийгдагуулдаг.Буриад аялгуундэдгээр нөхцлүүд уул дуудлагаараа биш “ай”,”ой”,”эй-гийн аль нэгээр дуудагдах тул кирил бичихдээ эдгээр нөхцлийг эгшиг зохицох ёс болон үгийн хүйсийг баримтлан залгана. Жишээ нь: Морин – мориной, хонин-хониной, баг-багай, ном- номой , дэгэл-дэгэлэй г.м.

3. Эгшгээр төгссөн үгэнд гийгүүлэгчээр эхэлсэн нөхцөл дагуулдаг тул “ийн” нөхцлийгдагуулдаг. Буриад аялгуундэнэ нөхцлийг хэлний дундуур хэлэх тул кирилээр “ын” гэж тэмдэглээд эгшиг захицох ёс ба хүйсийг харгалзахгүй залгана. hомо-hомын, Ага-Агын /Агийн биш/,эгүүридэ-эгүүридын, хүгжэлтэ-хүгжэлтын, дурна /дорно/ -дурнын, дурната /дорнот/ -дурнатын г.м.

Дээр бичсэнээс үндэслээд МН2 суваг телевизийналбан ёсны мэдээний нэвтрүүлэг,хөтлөгчдийн яриа тухайн хэлний цөөнхийн утга зохиолын буюу бичгийн /баримжаа/ хэлээр явах ёстой гэж санагдана. Явцуу,нэг л нутаг усны аялгуу нийтэд ойлгомжгүй байдаг.

Буриад судлалын академийн эрдэмтэн нарийн бичгийн дарга,МУИС-ийн доктрант Л.Оюунцэцэг “Буриад хэлний нэвтрүүлгийн хэл аялгуу хэллэгийн хувьд буруу байвал буриад хэлийг дэлгэрүүлэх биш харин устаж үгүй болох замы нь шулуутгаж болох тул хэрэглэгчийн /телевиз үзэгчдийн Б.Ц./ эрх ашгийн үүднээс хариуцлага тооцох механизм бий болгох хэрэгтэй байна” гэж дэмжүүштэй санал дэвшүүлсэн байна.

Нөгөө талаар буриад аялгуунд,гийгүүлэгч үсгийг хэлний дундуур зөөлөн хэлдэг атал зарим хүн ОХУ-ны Буриад улсын зарим иргэд шиг хэлний гүн угаар,шүд зуунги хэлэх нь нэн зохимжгүй. Тэд маань харь гүрний соёлын ноёрхолд он удаан жил байж, оросжчихсон тул уугуул ионгол аялгуугаараа ярьдаг хуруу дарам цөөнхөн ижий, баавай нараас бусад ихэнх хүн нь хар бага насандаа орос сургуульд орос үсгийн авиа “тавиулж” орос хэлний нөлөөнд автаад орос аялгуутай болж, жинхэнэ буриад аялгуугаа алдсан юм шиг билээ л.

Үндэсний хэлээ эвдэлгүй байя гэвэл буриад, ойрдзэрэг монгол хэлний олон аялгуугаа хэвээр нь хадгалж хамгаалан үлдэх нь чухал.Иймд монгол үндэсний бичгээ сурч, хэрэглэх нь авралын зам баймаар санагдана. Үүнээс гадна ерөнхий боловсролын сургуулиудад монгол хэлийгзаахдаа дан ганц халх аялгууг нь биш, нутгийн аялгууг сургалтанд оруулж, монгол хэлээ бүрэн бүтнээр нь заалтай. Монгол дахь төрийн албан ёсны хэл олон аялгуутай санж. Монгол хэлнийхээ тансаг сайхан халх аялгууг “хаваасаг”гэж байгаа юм биш.

Монгол хэлэвдэрч,ядууран,нэгэн цагт “Монголхэл устаж байна”гэж ЮНЕСКО-гоос зарлах болууз даа хэмээн өвгөн буриад би санаа зовох юм!

-oOo-

Л.Цэрэнчимэд
МУБИС-МоСС-ийн багш (Ph.D)

БУРИАД АЯЛГУУНЫ ӨВӨРМӨЦ ХЭЛЦИЙН БҮРЭЛДЭХҮҮН ДЭХ ЗАРИМ ХОРШОО ЗЭРЭГЦЛИЙН УТГА, ОНЦЛОГООС

Хэлний үндсэн нэгжүүдийг харилцах дээд түвшний буюу өгүүлбэр, эх, бүтээх доод түвшний буюу бүтээвэр, үг гэж ангилан үздэг. Орчин үеийн хэл шинжлэлд хэлний үндсэн ба завсрын нэгжүүдийг ерөнхий байдлаар нь хэлц ба хэлц бус гэж ангилан үзэж байна.Монгол хэлний хэлцийн талаар судалгаа хийсэн эрдэмтэн Чой. Лувсанжав, Г.Аким, Д.Бадамдорж, Ж.Төмөрцэрэн, М.Базаррагчаа, Б.Пүрэв-Очир, Ж.Баянсан, Ч.Догсүрэн, Д.Баттогтох, Ж.Бат-Ирээдүй нарыг дурдаж болно. Хэлц үг гэдгийг эрдэмтэн судлаачид “*утга, бүтэц, хэлзүй, сэтгэлгээ, зан заншил, нийгэм соёл*” зэрэг аль талаас нь харж тодорхойлсноос шалтгаалаад харилцан адилгүй байдаг байна. Бид энд буриад аялгууны хоршоо зэрэгцэл өвөрмөц хэлцийн бүрэлдэхүүнд хэрхэн багтаж, утгын ямар онцлог илэрхийлж байгааг анхаарсан тул бүтэц, утгын талыг харсан гол тодорхойлолтуудыг авч үзэв. ***Үүнд:***

Эрдэмтэн Ж.Төмөрцэрэн “Тогтвортой холбоо үг үндсэндээ хэлц болдог. Хэлцийн олонх нь шилжмэл утгатай бөгөөд хүний санал сэтгэлийн хөдөлгөөн, найруулгын өнгө аясыг илтгэсэн байдгийг тэмдэглэх нь зүйтэй”[1], гэжээ.

Судлаач Г.Аким “Өвөрмөц хэлц гэдэг бол гагцхүү үндэстний хэлэн дэх бүрэлдүүлсэн үгийн нь утга алдагдаад нэгэн нэгдмэл утга гаргах болсон тогтвортой нийлэмж үг юм”[2] гэж үзсэн бол,

Эрдэмтэн М.Базаррагчаа “Хоёр буюу түүнээс дээш үгс нийлж өвөрмөц утга илтгэнэ. Тогтвортой, чөлөөт бус үг, холбоо үг, өгүүлбэрийг өвөрмөц хэллэг, хэвшмэл хэллэг гэж нэрлэсээр ирсэн ба хэлц үг хэлц хэллэг гэх нь ч бий”[3] гэжээ. Түүнчлэн эрдэмтэн Ж.Баянсан “...идиом үүсэхдээ хэлний үгийн сангийн бэлэн нэгж, түүнийг холбож нийлмэл дохио үүсгэх хэлзүйн бэлэн загварыг ашигладаг ч гэсэн дүр дүрслэлийг сэдлийн үндэс болгодгоороо өвөрмөц ажээ”[4]...

Эрдэмтэн Ж.Бат-Ирээдүй “Бүтцийн хувьд тогтвортой нөхцөлдмөл, утгын хувьд нэгдмэл бөгөөд шилжмэл шинжтэй бодомжит нэгжийг хэлц гэнэ. Бидний бодоход хэлц нэгжийн онцлогоос шалтгаалан үгийн сангийн үндсэн утга шилжих үзэгдэл бол ерөнхийдөө хэлц болох гол шинж чанар”[5] юм хэмээн тодорхойлж болно гэжээ.

Бидний авч үзэж буй сэдвийн хувьд буриад аялгуу нь монгол хэлний салбар аман аялгууны нэг тул хэлзүйн шинж, бүтэх аргын талаас монгол хэлний хоршоо үг бүтэх ерөнхий зүй тогтолтой адилхан. Гагцхүү илэрхийлж буй утга, угсаатны сэтгэлгээ, ахуй заншилтай холбоо бүхий ялгавартай зүйл байгааг дэлгэрүүлэн үзэхийг зорьсон болно.

Аливаа хэлний үгийн сан баяжих бүтээлч аргын нэг бол үг нийлэх арга юм. Орчин цагийн монгол хэлэнд үг нийлэх аргаар шинэ нэрлэлт бүтэх нь түгээмэл бөгөөд бүрэлдэхүүнийхээ хувьд янз бүр, утгын талаас ургамал амьтны зүйл, хүний ааш зан болон амьдралын түмэн үзэгдэл юмтай холбоотой.

Орчин цагийн монгол хэлний хоршоо үгийн талаар гадаад, дотоодын олон эрдэмтэн судалгааны бүтээл туурвижээ.

Эрдэмтэн Б.Ринчен “Монгол бичгийн хэлний зүй” бүтээлдээ: “*Язгуур дагавар нийлэн бүтсэн үг, бас үг дагуулан нийлж, өгүүлбэрзүйн аргаар үг бүтээх ёс манай хэлнээ буй. Манай хэлнээ үг утгын зүйл баялаг учир, тийнхүү хошоод үг нийлэн, нэгэн хам утга бүхий үг болдгийг хэдийний нэр өгч хоршоо үг хэмээн нэрлэдэг нэр буйг эл үзэгдэлд хэрэглэвээс зүйтэй байнам. Тиймийн тул, тийнхүү үг хоршин нийлж, шинэ ухагдахуун буй болгон бүтээх ёсы нь үзэж, ямар зүй тогтоол түүнд буйг ажсу*” гээд бүтцийн байдлаар нь, “толгой, сүүл холбосон, утга ойролцоо ба эсрэг, үгүйсгэл, давтах, элдэв хоршоо үг гэх мэтээр нарийвчлан ангилжээ.

Эрдэмтэн Ц.Өнөрбаян ОЦМХ-ний үгзүй бүтээлдээ: “*Эсрэг ба ойролцоо утгатай хоёр үг ерийн зэрэгцэж, эсвэл давтаж, эсвэл нэг үгийн эхний авиаг м,з,с үсгээр сольж хоршоо нэр үг бүтээнэ. Мөн эсрэг ба ойролцоо утгатай үйл үгс зэрэгцэж зэрэгцээ үйл үгийг бүтээнэ*” гэж тодорхойлоод, жишээ баримтаар тайлбарлаж, нарийн зааглasан байдаг.

Эрдэмтэн М.Базаррагчаа “Монгол хэлний хоршоо үгийг хэрэглэх тухайд” номдоо: хоршоо үгийн хэрэглээний талыг дэлгэрэнгүй авч үзээд, үгсийн аймгаар хоршсон байдлыг жагсааж, баялаг жишээ баримтад түшиглэн, утгыг тайлбарласан нь бий.

Эрдэмтэн Д.Доржиев Мүнөөнэй буряад хэлэн номдоо:“*Хамтаруулһан харилсаата хоёр гү али хэдэн үгэһөө бүридэһэн нэрэ холбуулалнуудаар нэгэ юрэнхы удхатай ойлгосо*

---

[1] *Төмөрцэрэн.Ж., Монгол хэлний үгийн сангийн судлал, Уб., 2001, 137-р тал*
[2] *Аким.Г., Монгол өвөрмөц хэлцийн тайлбар толь, Уб., 1999, 3-р тал*
[3] *Базаррагчаа.М., Монгол хэл, Уб., 2000, 14-15р тал*
[4] *Баянсан.Ж., Соёл, хэл, үндэстний сэтгэлгээ, Уб., 2002, 76-р тал*
[5] *Бат-Ирээдүй.Ж., Монгол хэлний хэлц нэгжийн тогтолцооны тухай асуудалд, Токиогийн Гадаад хэлний их сургуулийн э/ш-ний бичиг, 2010., 4-р тал*

дамжуулахые хошоодлоһон лексем гэнэ.” хэмээн тодорхойлоод, аба эжы, эб найрамдал, аха дүү, һайн муу, аба хайдаг гэх мэт жишээ авч үзжээ.

Эрдэмтэн Ж.Баянсан “Монгол хэлний хоршоо үгийн судлалын шинэ парадигмын зарим асуудал” илтгэлдээ: “*Монгол хэлний хоршоо үг нь бүтцийн өөр өөр хэв шинжтэй ч гэсэн нэг бол өгүүлүүрийн үйл ажиллагааны хэмнэлийг дагасан, эсвэл ухамсарлахуй, танин мэдэхүй, амьдралын мэдлэг туршлагын үр дүн болох ухагдахуун ойлголтын хооронд ох харьцаа хамаарлаар жишин адилсуулж, авалцуулан холбох, үгүй бол энэ хоёр аргын аль алиныг нь хослуулах зэргээр сэтгэц, сэтгэлгээний үйл явц, үр дүн болж үүсдэг зүй тогтолтой байна. Хоршоо үгийг хэлний үзэгдэл баримтын* ***ЗОГСОНГИ-ХӨДЛӨНГӨ*** *шинжийн үүднээс хэлний хоршоо үг, хэлэхүйн хоршоо үг гэж ялган үзэж болно*”гэжээ.

Монгол хэл аялгуунд хоршоо зэрэгцэл бүтэх нь хэлний талаас хэлэхүйн талаас, соёл сэтгэлгээний онцлогийн талаас аль нь ч бай дээрх эрдэмтдийн тайлбар тодорхойлолтод хамааралгүй зүйл гэж үгүй.Монгол хэлний судлалд хоршоо үгийг хэлбэр бүтцийн талаас нь түлхүү судалсан бөгөөд “хэлэхүй-танихуй”, “өгүүлэгч-хэрэглэгчийн угсаа”, “утга-соёл”, “хэрэглээ”-ий талаас үзэх хэрэгцээ зайлшгүй гарч байгаа билээ.

Бид энд эрдэмтэн Э.Баянсангийн тайлбарыг гол баримжаа болгож аман ярианд идэвхтэй хэрэглэж буй өвөрмөц хэлцийн бүрэлдэхүүнд орсон хэд хэдэн хоршоо үгийн утга хэрэглээний онцлогийг угсаатны соёл сэтгэлгээ, зан заншил, амьдралын туршлагын үр дүн, илэрхийлэл болсон талаас нь задалж үзэв. **Үүнд:**

1. Тара талхаяа бараха- ***Тамир тэнхээгээ барах, хамаг юмаа дуусгах*** гэсэн хэлцийн бүрэлдэхүүн дэх <u>тара</u> (чадал тэнхээ)=<u>талха</u> (гурил) гэсэн хоёр үг хоршиж, дээрх утгатай өвөрмөц хэлц болон хэрэглээнд хэвшжээ. Буриадууд <u>*талханай мүнгэн, эдихэ талхаяашһаа абаха*</u> гэх мэтээр талх хэмээх хүнсний зүйлийг амьдралын өртгийн хэмжүүр болох мөнгөтэй адилтган үнэлж ирснээс улбаалан,дээрх эсрэг санаатай хэлц үүсэх нөхцөл бүрдсэн гэж үзэж болно. Тамир чадлаа барах гэдэг утгаар ч хэрэглэж байна.

2. Хаяг хамбай /һамбай/ болохо- ***Ямар нэг зүйлийг хийхээсээ сүр бадруулах*** гэсэн хэлцийн бүрэлдэхүүн дэх <u>хаяг</u>(юманд зүүсэн нэрийн пайз тэмдэг)=<u>хамбай</u>(һамбай-мориныхөхөл, хүүхдийн сэвлэг үргээхэд зулай дээр нь үлдээдэг хэсэг үс)аль нэг зүйлд илт харагдахуйц нэмэлт байдлаар оршдог хоёр юмыг ойролцоо утгаар нь хоршин зэрэгцүүлж ажил хийхийн өмнө сүр бадруулах, анхаарал татах утга бүхий хэлц болжээ. Үүнтэй ойролцоо утга бүхий **зара запылха табихаяа һанаха**–ажил хийхийн өмнө сүр болох, хавийн амьтны анхаарал татах гэсэн утгаар хэрэглэгдэнэ. Энэ хэлцийн бүрэлдэхүүн дэх <u>зара</u>(олонд зарлан нийтлэх үг буюу мэдээ бичиг)=**<u>запылха</u>**(запи’ска-орос хэлний бичиг, тэмдэглэл) гэсэн үгсийг хоршин зэрэгцүүлж, хөөрүү зантай, хэн нэгний оролцоогүй шийдэх асуудалд зарлал, тэмдэглэл гаргахаас наагуур болдог нэг талаас хөөрүү, нөгөө талаас бие даан ажил гүйцэтгэх чадваргүй залхуу хүнийг шүүмжилсэн өнгө аяс бүхий хэлц болж хэрэглээнд хэвшсэн байна.

3. Атаа мэеэ болохо – ***Атаархах, жөтөөрхөх***

Энэ хэлцийн бүрэлдэхүүнд байгаа <u>атаа</u>(бусдын давууд мөчөөрхөх сэтгэл)= <u>мэеэ</u>(жөтөө, атаа, өрсөлдөөн- tunken, sanaga)буриад аялгууны үг халх аялгууны адил утга бүхий үгтэй хоршин зэрэгцэж хэлцийн шинжтэй болж хэвшин тогтжээ.

4. Шэг шарайдаа гараха- ***Маш их уурлах, царай зүс нь мэнчийх улайх, царай нь царай биш болох***

Шэг (зүс, царай-khori, aga)=шарай(царай)– **шэг орохо~шэг шарайгаахубилгаха~шэг шарай нь муудаха** гэх мэт ойролцоо утгат хэлцийн бүрэлдэхүүнд уг хоршоо зэрэгцэл хэвшсэн байдаг. Энэ зэрэгцэл нь хүний зүс царайд сэтгэлзүйн таагүй байдлаас үүссэн ямар нэг хувирал орохын илэрхийлэл болдог.

5. Дуулаан бөөлөөндөө орохо – ***Найр хурим, наргиан цэнгээн хавтгайрах*** тийшээ хандсаныг илэрхийлнэ. Дуулах гэдэг үг бөөлөхтэй хорших учир нь, бөөгийн дуудлагыг аялгуулан хэлдэгтэй холбоотой ойролцоо утгаар нь зэрэгцүүлж хэлдэг ажээ.

6. Буха еэхэ ажал ~ юүмэн – ***Их хэмжээний ажил, юм***

Бух – агтлаагүй эр үхэр, эцэг мал, бусад үхэртэй харьцуулахад овор дүр том гэсэн байдлаар нь адилсуулж их гэсэнтэй хоршин зэрэгцүүлээд, хэлц болон хэвшсэн. “Буха еэхэ”-хоршоо үгээр ***буха еэхэ хүүргэ(гүүр)***, ***буха еэхэ арсалдаан*** (*маргаан*) гэх мэт хувилбарт хэлцүүдийг хураангуйлан илэрхийлдэг байна.

7. Хаха шуу хэхэ~хэлэхэ–Аль нэг ажлыг шуурхай хийж гүйцэтгэх, хэн нэгэнд хэлэх гэснээ шуудхан хэлэх

хаха (хага)- дүрслэх үг, хаха бута, хаха зүһэхэ, хаха дэбһэхэ, хаха сохихо, хаха татаха, хаха хюрөөдэхэ,...

шуу (цуу)–дүрслэх үг, шуу татаха, шуу сохихо, шуу хайшалаха,...

Уг хоёр дүрслэх үг хоршихдоо хага татах эсвэл цуу хайчлах буюу зүсэх, хагалах, урах гэсэн утгаар нь бус утга эрчимжүүлэх үүргээс нь үндэслэсэн шуурхай түргэн, шуудхан торох зүйлгүй гэж утга шилжүүлэн уг хэлцийн бүрэлдэхүүнд багтааж, хэрэглээнд хэвшүүлсэн нь сонирхолтой юм.

8. Дом дээжэ юүмэн–ховор нандин, бага хэмжээний зүйл

Дом –1.Нэгэн зүйл мод, чанар нарийн, зөөлөн сийлэх цоолборлоход тохиромжтой, 2. Дом арга, дом аргашан, уламжлалт засал, 3. Шарын шашны сургууль төгсөхөд хийх баярын хурим, домын дамжаа барих... гэсэн утгатай үг.

Дээжэ –1. ямар нэг юмнаас тусгай зорилгоор охь хувь болгон авсан зүйл, цайны дээж, архины дээж, хувцасны дээж... 2. Алив юмын дотроос онц сайн, илүү сайхан зүйл...

Дээж гэсэн үгийг арга домын дом бус чанарын хувьд нарийн ургамлын нэр болох домыг сонгож адилтган хоршоод, ховор нандин гэсэн утга бүхий хэлцийг бүтээжээ.

9. Тэргэ шарга мүргэн алдажа ябаха–тэвдүү сандруу, тэвдэх сандрах

Урьдын буриад айлын (талын) гадна ихэнхдээ xahar тэргэ, нэлээд бэлжүү айл, дархан айлын гадна ходоог тэргэ, мухлаг тэрэг мөн ой модтой газрын буриад айлын гадна голчлон чарга байдагтай холбоотой үүссэн хэлц. Сандарч тэвдсэн хүн бүхэл бүтэн тэрэг чарга харах сөхөөгүй болдог гэсэн санааг тухайн цагийн буриад айлын амин зуулга, ачлага уналгын гол хэрэглээ байсан зүйлсийг оновчтой сонгон хэлц болгосон нь сонин юм. Энэ мэтээр зөвхөн буриад аялгуунд ч бус нийт монгол хэл аялгуунд хоршоо үг хэлц хэллэгийн бүрэлдэхүүнд шууд болон шилжсэн утгаар багтсан нь буй. Ингэхдээ дээр дурдсан жишээ баримтын адил угсаатны сэтгэлгээний онцлог, амьдралын хэв маягийн тусгал, туршлагын хуримтлал байхын зэрэгцээ утгын талаас нэгэн цул бүхэллэг шинжтэй болсныг онцлох нь зүйтэй.

Дүгнэлт

1. Бид энэ удаагийн судалгаанд цөөн хэдэн хэлцийн бүрэлдэхүүн дэх хоршоо үгийн хүрээнд тодруулга хийхийг зорив. Энэ мэтээр “ээжэ хаажа hайг”, “мухар түхэреэн юүмэ”, “эри муригүй жүдхэхэ” гэх зэрэг хэлц хэллэгийн бүтэц дэх хоршоо үгсийн үндсэн болон шилжмэл утга, онцлогийг харгалзан үзэх шаардлагатай байна.

2. Судалгаанд дурдсан өвөрмөц хэлцийн утгыг ухааpч ойлгохын тулд түүний бүрэлдэхүүнд буй хоршоо үгсийг тайлбарлах шаардлага зайлшгүй гарч байгаа бөгөөд уг зэрэгцэл нь буриад аялгуутны амьдрал, сэтгэлгээний онцлогтой шууд холбоотой илэрсэн танин мэдэхүй, туршлагын хуримтлал мөн.

3. Хэлэн дэх үг хорших үзэгдэл нь энэ ийм утгатай, тэр нь тийм утгатай ингээд хоршиж хэрэглэе гэсэн ухамсарт үйл ажиллагааны үр дүн бус ерөөс үндэстэн угсаатны амьдралын туршлагыг хэлээр илэрхийлж буй адилтгалын үр дүн гэж үзэх нь зүйтэй. Энэ угтаа соёл хэл шинжлэлийн асуудал юм.

Особенности и значения парных сочений в составе фразеологизмов бурятского диалекта

В этом исследовании нами были сделаны уточнения относительно значений парных слов в составе некоторых фразеологизмов. Здесь необходимо учитывать особенности прямых и переходных значений таких парных слов в составе фразеологизмов, как “ээжэ хаажа һайг”, “мухар түхэреэн юүмэ”, “эри муригүй жүдхэхэ”. Чтобы понять значение фразеологизмов, приведенных в исследовании,требуется объяснение значений парных сочетаний в составе фразеологизмов, непосредственно созданных как результат накопления познания и жизненного опыта народа в учёте особенностей образа жизни и мышления носителей бурятского диалекта.

Номзүй

1. Базаррагчаа,М., Монгол хэлний хоршоо үгийг хэрэглэх тухайд, Уб., 1990
2. Батоев,Б.Б., Изучаем литературный бурятский язык, Улан-Үдэ, 2004
3. Баянсан, Ж., Соёл, хэл, үндэстний сэтгэлгээ, Уб., 2002
4. Бат-Ирээдүй,Ж., Монгол хэлний хэлц нэгжийн тогтолцооны тухай асуудалд, Токиогийн Гадаад хэлний их сургуулийн эрдэм шинжилгээний бичиг, № 80, 2010
5. Гантогтох,Г., Буриад аялгууны толь, Уб., 2011
6. Доржиев,Д.Д., Мүнөөнэй буряад хэлэн, Улан-Үдэ, 2002
7. Жадамба.Б., Эрдэнэчимэг.Л., “Хоршоо үгийн физик”, МУБИС-МоСС, Монгол судлалын чуулган, Уб., 2014,№ 16 (51)
8. Монгол хэл соёлын тулгамдсан асуудлууд, Монголч эрдэмтдийн Х их хурлын эмхэтгэл, Уб., 2012
9. Ошоров,С.Г., Буряад хэлэн, Улан-Үдэ, 2006
10. Өнөрбаян,Ц., ОЦМХ-ний үгзүй, Уб., 2004
11. Ринчен,Б., Монгол бичгийн хэлний зүй, Уб., 1967
12. Төмөрцэрэн,Ж., Монгол хэлний үгийн сангийн судлал, Уб., 2001
13. Черемисов,К.М., Бурятского-Русский словарь, М., 1973
14. Хэл шинжлэл-Утга зохиол-Залуу үе,ЭШ-ний бага хурлын эмхэтгэл, ШУА-ХЗХ, МУИС, МУБИС, Уб., 2013
15. Цэвэл,Я., Монгол хэлний товч тайлбар толь, Уб., 1966
16. Цэрэнчимэд,Л., Буриад аялгууны үгийн сангийн зарим онцлог, Уб., 2009

-oOo-

Д.Б. Шойнжонова
Россия, г. Чита

К ВОПРОСУ О СЕМАНТИКЕ ВРЕМЕННЫХ ПОСЛЕЛОГОВ СОВРЕМЕННОГО БУРЯТСКОГО ЯЗЫКА

В своем историческом развитии семантика как наука пережила несколько периодов «взлета и падения». После длительного отказа от изучения значения слова, периода не формального, не основанного на фактах языка подхода к изучению значения языковых единиц (например, структурная генеративная грамматика Н.Хомского, получившая широкое распространение в 60-х–70-х годах прошлого столетия), лингвистическая наука снова возвратилась к семантике и, кроме того, к учету влияния на язык экстралингвистических факторов и их отражения в сознании.

Подъем семантики в значительной степени определяется важными задачами, которые ставят перед исследователями значения многие отрасли прикладной лингвистики. Как считает Ю.Д. Апресян, «Нынешняя эпоха развития лингвистики – это, бесспорно, эпоха семантики, центральное положение которой в кругу лингвистических дисциплин непосредственно вытекает из того факта, что человеческий язык своей основной функции есть средство общения, средство кодирования и декодирования определенной информации», а «развитая семантика», полагает автор, «складывается из описания не только грамматических, но и лексических значений» [1].

В ходе становления и развития семантики достаточно большие слои и группы лексики получили удовлетворительное описание, но наше внимание было привлечено формами и способами описания значения таких лексических единиц как послелоги. Долгое время послелоги находились за пределами интересов семантики, так как считались, что они не обладают самостоятельным лексическим значением. Но развитие семантики показало, что они не только имеют самостоятельное значение, но и в большинстве случаев имеют сложную семантическую структуру. Однако еще не все группы бурятских послелогов получили адекватное описание, зафиксированное в современных грамматиках и словарях. Проблема о семантическом статусе послелогов в бурятском языкознании остается до сих пор открытой. Сложность настоящей проблемы заключается прежде всего в том, что количество семантико-типологических классов колеблется и, безусловно, заслуживает более тщательного изучения. Послелог содержит информацию о том, как расположены объекты в пространстве и времени, как соотносятся объекты и признаки, также события и явления во времени, каков характер их взаимодействия в окружающем мире.

Однако собственное значение послелога или послеложного слова, как и значение русского предлога «не может проявиться вне связи с падежной формой какого-нибудь лица или предмета» [3]. Падеж – это форма имени, выражающая его отношение к другим словам в речи. Каждый падеж имеет множество собственных семантических значений, которые формируются на базе определенных синтаксических связей и отношений в словосочетаниях, предложениях, различных конструкциях (причастных, деепричастных, послеложных и др.). В падежных формах отражается понимание связей между предметами, явлениями, действиями в мире материальной действительности [3]. Вместе с тем, падежная система была явно недостаточна для выражения более детальных отношений реальной действительности. И здесь именно послелоги не только поддерживают и усиливают значение падежей, но и дополняют, специализируют, усложняют их том или другом направлении. Известный тюрколог А.М. Щербак поддерживает теорию Т.М. Тощаковой о том, что «падежные аффиксы выражают грамматические значения самого высокого уровня абстракции, семантика же послелогов, если не принимать во внимание частные случаи, довольно конкретна: они дополняют и уточняют значения, передаваемые падежными аффиксами, и располагаются где-то между самостоятельными словами и падежными аффиксами» [10]. Справедливо и мнение монголоведа С.М. Трофимовой: «Если падежная форма является грамматической категорией, то послеложная конструкция предстает в виде межуровневой единицы, тесно связанной с синтаксисом, лексикой, морфологией» [8].

Следовательно, можно утверждать, что значения послелогов и послеложных слов измеряются падежами: один требует родительного, второй – исходного или совместного, между тем как значение лежит именно в самих послелогах. Значение это находится в них как намек, который становится ясен только при падеже. Таким образом, требуемый падеж является не случайно «собственностью» послелога, а есть следствие его значения. Послелог имеет значение в самом себе, и из этого значения мы можем вывести возможность употребления его с тем или иным падежом.

В данной статье мы попытаемся дать системное описание выразительных возможностей послелогов, выражающих временные отношения. Бурятская грамматика

последних лет мало занималась изучением семантико-функциональной характеристики послелогов. Правда, в известном словаре К.М. Черемисова «Буряад-ород словарь» (Бурятско-русский словарь) приводятся более чем достаточные группы значений отдельных послелогов и послеложных слов.Но все это материал для грамматического исследования, требующий тщательного пересмотра. Грамматические отношения, обозначаемые послелогами, их семантическая сущность разъяснены недостаточно. В этом направлении фундаментальными исследованиями остаются, безусловно, труды именитых ученых-монголоведов Г.Д. Санжеева, Г.Ц. Пюрбеева, С.М. Трофимовой и мн.др.

Особенно ярко, широко и разнообразно отражены пространственные и временные отношения. Для их выражения используется подавляющее большинство послелогов. Это объясняется, видимо, тем, что разные формы пространства и времени человеком были осознаны гораздо раньше других «объективных реальностей», и язык, следовательно, гораздо раньше стал приспособляться к наиболее правильному и глубокому их отражению. А на базе пространственных и временных отношений стали развиваться и все другие виды отношений.

Наряду с пространственными значениями в современном бурятском языке функционируют временные, т.н. темпоральные отношения. В.В.Виноградов в своих трудах сказал, что «временные значения, совмещающиеся с пространственными, развились на их основе» [3].

Время представляет понятие, которое выражает тончайшие и сложные отношения действия к действительности в их течении, последовательности и взаимосвязи. Как отмечает проф. Ц.Ц. Цыдыпов в своей известной книге «Аналитические конструкции в бурятском языке», слово «время» кроме лингвистического имеет и философское значение. Философия изучает время как объективную форму бытия, а языкознание изучает отражение этого времени в языке как грамматическую категорию. Человек как частица материального мира существует в пространстве и времени. Его бытие и действие постоянно связаны с этими объективными условиями жизни. Поэтому человек всегда мыслит себя и свое действие во времени [9].

Здесь же можно привести справедливое замечание ученого Ю.Д.Апресяна: «без понимания того, как время выражается в естественных языках, невозможно строить их формальные модели» [1].

Процесс (действие или состояние), движение в пространстве происходит в различные как по своей продолжительности, так и по своей последовательности временные отрезки. Послелоги времени занимают очень важное место в функционально-семантическом поле темпоральности. Они служат для выявления темпоральной локализации события или состояния, т.е. ориентируют на то, в какой момент, отрезок, промежуток или период времени совершается действие. Нужно отметить, что большинство послелогов сочетается со словами темпорального содержания.

В настоящей статье описанию подверглись прежде всего послеложные слова новейшего образования, которые, сохраняя грамматические признаки самостоятельных частей речи, выполняют в определенном контексте функции послелогов и находятся на пути перехода в категорию служебных слов.

1. Послелоги и послеложные слова, указывающие на одновременность протекания действий: **адли** (как только, одновременно, при); **дээрэ** (при, во время, в, когда, пока); **дунда** (в, во время, в момент); **забhараар** (во время, в период, в момент);**зуура** (во время, в момент, когда, при); **зэргээр** (наряду с, одновременно с); **хажуугаар** (с, наряду с); **хамта** (вместе с, совместно с, с, как только); **хирэдэ (=хирэндэ)** (во время, за время; в); **хоорондо** (во время, в момент, пока); **сасуу** (как только, сразу же); **соо (=соогуур)** (во время, при); **тэндэ** (в тот момент, когда, как только); **үедэ (=үеэр)** (во время, за время, в период, когда); **шэгтээ** (в то время когда, в то время как).

Забһараар (во время, в период, в момент).Развитие способности к выражению служебности в семантике имени существительного *забһар* ‘промежуток, интервал; пустое пространство, щель’ стало возможным в условиях употребления определенной формы этого имени в орудном падеже. Отыменный послелог выражает отрезок времени, совпадающий с действием: *Удын хоолой забһараар намда хөөрэлдөөн тухай һануулаарай* ‘Во время обеда напомни мне о разговоре’.

Зэргээр (наряду с, одновременно с).Рассматриваемый послелог развился на базе имени существительного *зэргэ* ‘ряд; степень, звание’ и в форме орудного падежа выполняет служебно-послеложную функцию, указывая одновременность действий: *Наада зугаа эхилһэнэй зэргээр айлшад орожо ерэбэ* ‘Одновременно с началом празднества приехали гости’.

Үедэ (=үеэр) (во время, за время, в период, когда). Данный послелог сложился на базе многозначного имени существительного *үе* ‘сустав; звено; слой, пласт; поколение; время, период, эпоха’. Как очевидно, семантической базой образования послелога послужило одно из значений имени ‘время’. В форме дательно-местного падежа требует имен и причастий в родительном падеже, в форме орудного преимущественно управляет причастиями: *Үбһэ ногооной ургажа байһан үедэ болоһон гэхэ даа…* ‘Это было во время роста трав’.

2. Послелоги и послеложные слова, обозначающие отрезок времени предварительного действия: **болотор** (до, до тех пор, к); **дээрэ(э)** (перед тем как); **ерэтэр** (до); **наана (=нааша)** (до); **урагшада** (до, впредь); **урда** (до, прежде чем); **урид** (до, перед, раньше, прежде чем); **үмэнэ** (до, перед, назад); **хүрэтэр** (до).

Болотор (до, до тех пор, к).Благодаря своей многозначности и широкой употребительности глагол *болохо* в форме деепричастия предела выполняет служебную функцию после основ именных частей речи, причастий, а также наречий, реже управляет родительным падежом имен существительных. Послелог указывает на предел действия во времени [6]: *Эндэ хабар болотор байхабди* (БРС – Бурятско-русский словарь) ‘Здесь мы будем до весны’.

Ерэтэр (до).Послелог, образованный на базе предельного деепричастия *ерэтэр,* также в определенных конструкциях выражает финитные отношения, т.е. указывает на предел во времени: *Минии ерэтэр байгаарай* ‘Оставайся до моего прихода’ [4].

Урид (до, перед, раньше, прежде чем).В грамматике бурятского языка сказано, что «*урид* – генетически связан с *урда*» [4]. В контексте они различаются как наречия-послелоги темпорального (*урид*) и пространственного (*урда*) значений. Управляет исходным падежом имен и причастий: *сагһаа урид* ‘раньше времени’, *хонхоһоо урид* ‘до звонка’, *гэртээ ошохынгоо урид* ‘перед тем, как уйти домой’, *һонин дуулгаһанһаань урид* ‘до того, как известили о новости’.

Үмэнэ (до, перед, назад). Послелог во временном значении встречается крайне редко, преимущественно в книжном языке, где управляет родительным падежом: *Наранай гараха үмэнэ*‘перед восходом солнца’.

3. Послелоги и послеложные слова, выражающие длительность совершения действий: **дуурһан** (в течение, весь, целый); **дотор** (за, в течение, на протяжении); **зоргондо (=зоргоор)** (в, в течение, в продолжение, на протяжении); **зуура (=зууранда)** (в, в течение, когда, при); **нюрганда** (в течение, за); **нюурта** (в течение, в продолжение, на протяжении); **соо** (в, в течение, за); **талада** (на протяжении, в течение); **турша (=туршада, туршаар)** (в течение, в продолжение, за, на протяжении); **тэндэ (**в течение, на протяжении); **утада** (в течение, на протяжении); **удаа(да)** (в течение, на протяжении);**удаагуур** (в течение, в продолжение, за); **үргэлжэ** (целый, весь, напролет, подряд); **хооронд**о (в течение).

Дуурһан (в течение, весь, целый) представляет собой глагол *дуурһаха* ‘заканчивать, исчерпывать, завершать’ в форме слитного деепричастия. В результате абстрагирования от первоначального значения в определенных конструкциях выражает не завершенность

действия, а длительность совершения действия ‘целый, весь, в течение’: *Һүнёо дуурһан телевизор хараба* ‘Всю ночь смотрел телевизор’. *Үдэр дуурһан конкурсда бэлдэбэбди* ‘Целый день готовились к конкурсу’. *Семестр дуурһан шалгалтанууд үнгэргэгдэхэ* ‘В течение семестра будет проводиться проверка’.

Зоргондо (=зоргоор) (в, в течение, в продолжение, на протяжении).К числу послеложных новообразований относятся послелоги, образованные на базе имени существительного *зорго(н)* ‘произвол’ в форме дательно-местного и орудного падежей. Значение релятивности проявляется в условиях сочетания слова с родительным падежом. Послелоги употребляются в значении длительности времени. Следует заметить, что, выполняя служебно-послеложную функцию, очень часто сочетаются с существительным *һүни* ‘ночь’: *һүниин зоргоор* ‘всю ночь напролет’, *һүниин зоргондо* ‘в ночь’).

Нюурта (в течение, в продолжение, на протяжении).Форма дательно-местного падежа после родительного падежа в бурятском языке приобретает послеложное значение, синонимичное к *нюрганда.* Заметим, что значение «служебности» в основной семантике данного слова ранее отсутствовало, оно возникло только в условиях сочетания послелога с родительным падежом: *Олон жэлэй нюурта* ‘на протяжении многих лет’, *энэ жэлэй нюурта* ‘в течение этого года’ (БРС). Данный послелог в основном встречается как книжная форма, случаи употребления в разговорной речи бурят крайне редки.

Талада (на протяжении, в течение) образованна базе имени *тала* ‘сторона; равнина, степь’, но только в дательно-местном падеже и выражает временные отношения. Выполняя послеложную функцию, требует имени в родительном падеже: *Үдэрэй талада*‘на протяжении,в течение дня’, *арбан жэлэй талада* ‘на протяжении десяти лет’ (БРС).

Утада (в течение, на протяжении).Этот послелог, образованный на базе имени прилагательного *ута* ‘длинный, долгий, протяжный’, в форме дательно-местного падежа также входит в число послеложных новообразований, выражающих временные отношения. Управляет преимущественно именем в родительном падеже: *Үдэрэй утада* ‘в течение дня’, *жэлэй утада* ‘на протяжении года’.

3. Послелоги и послеложные слова, указывающие на отрезок времени последующего действия: **дараа** (после, затем, потом, вслед за, после того, как); **доро(о)** (сразу же, как только, после того, как); **мүртөө** (сразу же, вслед, как только); **удаа(да)** (после, вслед за); **урагша(а)** (после); **сааша** (после); **хойно** (за, позади, сзади, после); **хойноһоо** (за, вслед за); **хойто тээ (=хойдтээ)** (за, после); **хойшо** (после того как, с тех пор как).

Мүртөө (сразу же, вслед, как только). Семантика этого послелога соотносима с именем существительным *мүр* ‘путь, след’. В форме совместного падежа и безличного (возвратного) притяжания слово вступает в разряд послеложных новообразований. В разговорной речи бурят (практически во всех диалектах) употребляется довольно часто: *залхуу мүртөө*‘при своей ленивости’; *тиинһэн мүртөө* ‘к тому же ещё’; *багша мүртөө* ‘так как учитель (будучи учителем)’. Послелог, сочетаясь с причастием прошедшего времени, приобретает послеложное значение «сразу же, вслед, как только» [5]: *«Һайн болохо гү?»* - *гээд асууха мүртөө, гүйгөөгүй тооной ошожо, зэд шанагаар дүүрэн уһа удхаад асарба* (Д.-Р.Батожабай) ‘Сразу же за вопросом: «Поправится ли?» - чуть ли не бегом сходил и принес полный медный ковш воды’.

4. Послелоги и послеложные слова, указывающие на начало, среднюю фазу и конец совершения действия: **абан** (с, с тех пор); **багаар (=багта)** (к, на, приблизительно, ближе, примерно, около); **гэһээр** (с тех пор); **дараа** (после); **дунда (=дундуур)** (между, среди); **дэргэндэ** (на, к, около); **нааша** (с, с тех пор); **тухай** (около, примерно, приблизительно);**тэгэндэ** (между, среди, в, в середине, в половине); **тэндэ** (между, среди, в середине, в половине); **тээшэ(э)** (к, под); **хойшо** (с тех пор); **хоорондо (=хоорондуур)** (между); **хуушаар** (в конце месяца); **һүүлдэ (=һүүлээр)** (после, в конце); **шахуу** (около, приблизительно, почти, чуть ли не…); **эсэстэ (=эсэсээр)** (после, в конце, в результате).

Тэндэ (между, среди, в середине, в половине). Послелог, образовавшись от имени *тэн(г)* ‘середина, половина’ в форме дательно-местного падежа, функционирует в современном бурятском языке, сохраняя собственно лексическое значение, в определенных конструкциях, выражающих временные отношения. Всегда требует имени в родительном падеже: *һүниин тэндэ* ‘в половине ночи (в полночь)’, *үдэрэй тэндэ* ‘в половине дня (в полдень)’. Следует отметить, что основным послеложным значением настоящего послелога является значение ‘в разгар’, однако этот послелог всё-таки в той или степени указывает, что действие происходит в середине определенного отрезка времени.

5. Послелоги и послеложные слова, выражающие распределительно-временное значение. **Бүри** (каждый, всякий, еже-). Данный послелог распространен в современном бурятском языке в сочетании с именительным падежом. Он показывает периодичность нарастания или убывания действия во времени: *Эдеэнэй һаба һуулгыешье үдэр бүриһайсаар угаа* (Э.-Х. Галшиев) ‘Каждый день старательно мой посуду для еды’. *Жэл бүри ажабайдалнай һайжарха гэжэ найдагшабди* ‘Надеемся, что с каждым годом наша жизнь будет лучше’.

Бүхэн(дэ) (каждый, всякий).С близким к *бүри* значением употребляется и местоимение *бүхэн*: *Үглөө бүхэндэ зарядка хэжэ бай гэжэ эжым хэлэгшэ даа* ‘Мама мне говорила, чтобы каждый день я по утрам делала зарядку’.

Таким образом, анализ семантических свойств временных послелогов и послеложных слов позволил представить категориальную целостность данного класса как отдельного объекта исследования. Сфера этих отношений очень широка и разнообразна. Детальный подход к изучению семантической характеристики послелогов показывает, что внутри ключевых групп функционируют самостоятельные значения, которые обладают разной степенью продуктивности, а также разными способами выражения.

В ходе исследования в той или иной степени были выявлены парадигматические свойства послелогов и послеложных слов: условия вариантности, синонимии, антонимии и полисемии. Например, описание значений разных послелогов в рамках одного смыслового отношения позволяет установить их синонимические связи: *суглаанай һүүлдэ* ‘после собрания’– *суглаанай дараа* ‘после собрания’ – *суглаанай удаа* ‘после собрания’– *суглаанай эсэстэ* ‘в конце собрания’; антонимические связи: *суглаанай урда* ‘перед собранием, до собрания’– *суглаанай һүүлдэ* ‘после собрания’ и т.п. Но это тема требует отдельного рассмотрения.

При описании выразительных возможностей послелогов в данной работе выявлены значения некоторых послелогов, которые не зафиксированы в современных словарях и описательных грамматиках бурятского языка; представлена наиболее дифференцированная классификация временных отношений, которые существуют в грамматическом строе бурятского языка.

Литература:

1. Апресян Ю.Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка. – М.: Языки русской культуры, 1995. – 472 с.

2. БРС – Бурятско-русский словарь / сост.: К.М. Черемисов. – М.: «Советская энциклопедия», 1973. – 804 с.

3. Виноградов В.В Русский язык (Грамматическое учение о слове). – М.: Высшая школа, 1972. – 614 с.

4. ГБЯ – Грамматика бурятского языка. Фонетика и морфология / Под ред. Г.Д. Санжеева, Т.А. Бертагаева, Ц.Б, Цыдендамбаева. – М.: Изд-во вост. лит., 1962. – 339 с.

5. Дамдинов Д.Г. Семантико-стилистическая характеристика послелогов бурятского языка с пространственно-временным значением // Стилистика и лексикология бурятского языка. – Улан-Удэ, 1972. – с.51-59.

6. Монраев М.У. Послелоги // Грамматика калмыцкого языка. – Элиста, 1983. – с. 276-283.

7. Пюрбеев Г.Ц. Историко-сопоставительные исследования по грамматике монгольских языков. Синтаксис словосочетания. – М.: Наука, 1993. – 304 с.

8. Трофимова С.М. Падежно-послеложные конструкции монгольских языков и их русские эквиваленты. – Новосибирск: Наука, 1989. – 95 с.

9. Цыдыпов Ц.-Ж.Ц. Аналитические конструкции в бурятском языке. –Улан-Удэ, 1972. – 298 с.

10. Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков: Наречие, служебные части речи. – Л.: Наука, 1987. – 151 с.

-oOo-

С.В.Шойбонова
Россия, г.Улан-Удэ, ВСГАКИ

ИМЕНА СОБСТВЕННЫЕ КАК КОД КУЛЬТУРЫ

(на материале бурятской литературы)

Abstract: The article considers poetic names in the Buryat literature. The poetic names analysis has shown that these names reflect the buryat people culture, their perception of the world, different epochs and aesthetic ideals.

Известно, что язык отражает культуру народа, хранит в себе память о его истории и осуществляет неразрывную духовную связь поколений. Действительно, язык является зеркалом национальной культуры: языковые единицы, прежде всего слова, фиксируют содержание, которое в той или иной мере восходит к условиям жизни народа-носителя языка. В зеркале языка отражается и сам человек, его образ жизни, его поведение, взаимоотношения с другими людьми, система ценностей, культура – мир в человеке [7, с. 348]. Вне сомнений, язык – показатель форм мировосприятия этноса, эстетических идеалов различных эпох и территорий.

Поскольку культура каждого конкретного этноса хранится в его сознании, чрезвычайно важными при изучении «кодов» традиционной культуры (т.е. символов и смыслов, заключенных в элементах материальной и духовной деятельности людей) являются лингвистические знания, которые выявляют роль языка в формировании народной культуры и ментальности. Безусловно, научные изыскания в указанном аспекте призваны способствовать расширению знаний о природе традиционной культуры народов, глубокому осмыслению культурных традиций различных этносов. Исследователь Н.Н.Жукова отмечает: «Информация, заложенная в речевом акте, будет адекватно интерпретирована только при условии, что участники коммуникации находятся не только в едином пространстве языка, но и в едином культурном пространстве. Но этого может и не случиться, если реципиент знаком только зафиксированным в словаре значением слова, не предполагая какого-либо дополнительного смысла, возникающего в результате функционирования этого слова и ставшего своеобразным культурным сигналом-знаком» [5, с. 108].

Следует сказать, что специфика национальной культуры отражается во всех аспектах языковой номинации, в особенности в онимической лексике. Действительно, в жизни любого этноса имена собственные имеют важное значение и являются одним из этнодифференцирующих факторов. В этой связи уместно вспомнить высказывание исследователей Е. М. Верещагина и В. Г. Костомарова о том, что «национально-культурный компонент свойственен именам собственным, пожалуй, даже большей степени, чем апеллятивам» [4, с. 170].

Для подтверждения данного тезиса обратимся к именам собственным бурятских прозаических произведений. В ходе исследования нами были рассмотрены следующие художественные произведения: Д.-Р.Батожабай *«Төөригдэһэн хуби заяан»* («Похищенное счастье»), Ж.Балданжабон*«Бүргэд»* («Орел»), Ш.-С.Бадлуев *«Сагаан тала»* («Белая степь»), Б.Мунгонов *«Эдирхэг нahан»* («Юность героя»), С.Норжимаев *«Сэлмэхэ тэнгэриин хаяа»*, Н.Очиров *«Олзо хүбүүн»* («Мальчик-находка»), Ж.Тумунов *«Нойрhоо hэриһэн тала»* («Степь проснулась»), Ч.Цыдендамбаев *«Банзарай хүбүүн Доржо»* («Доржи, сын Банзара»).

Необходимо отметить, что в основе бурятских художественных текстов лежит самобытное мироощущение, этические и эстетические нормы которого сформированы в многовековой системе ценностей народа, и потому имена собственные, органично вплетенные в художественную канву произведения, передают национальный колорит, особенности художественной трактовки образов, миропонимания литературных героев, социальных и нравственныхотношений, раскрывают глубину внутреннего мира персонажей и в целом позволяют осознать особенности менталитета бурятского народа.

В исследуемых художественных произведениях зафиксированы оригинальные личные имена, свидетельствующие о специфике традиционной культуры и отражающие элементы буддийской религии, особенности национального миропонимания и мировосприятия: *Hahата* – ‘имеющий возраст’*, Халзан Жамса* – ‘лысый Жамса’*, Олзобой* – ‘находка’*, Ута Балшан* – ‘высокий Балшан’, *Галсан* – ‘счастье’, *Гомбо* – ‘хранитель, защитник’, *Гүлгэн* – ‘щенок’, *Харсага* – ‘ястреб’, *Лонхо* – ‘бутыль, флакон’, *Танха* – ‘чугунный кувшин’, *Ямаахан* – ‘козлица’ и многие другие.

В повести Н.Очирова «Олзо хүбүүн» находим авторскую расшифровку имени главного героя: *«За, <u>олзо хүбүүхэн</u>, шамайе хаанаhаа <u>олоһон</u> юм? Дал соohоо гү, али хээрэһээ гү?* – “Мальчик-находка, где тебя нашли? В стайке или в степи?*”* [8, с. 464].

Персонаж из повести Ж.Балданжабона «Бүргэд» наделен таким прозвищем, как *Ута Тогоон* – ‘Длинный котел’: *«Зүб лэ «Ута Тогоон» гэжэ нэрлэһэн байгаа гээшэ ха: толгойгоороо уняа дайрахагүй гэжэ тонгойгоод, ута гарнуудаа сэрбэлзүүлэн, галай баруун тээ hууба* – “Верно его прозвали «Ута Тогоон»: проходя к огню и боясь задеть головой дымоход, он был вынужден наклониться” [8, с. 199]. Подобный пример находим и у Ж. Тумунова: *Ута Нэрэтэ* («Длинное Имя»). Поскольку в тексте у персонажа настоящее имя многокомпонентное *(Баарай Сэрэнэй Балжирдоржын Бальжинима),* земляки наделили его прозвищем *Ута Нэрэтэ.*

В романе Д.-Р.Батожабая «Похищенное счастье» находим интересное прозвище – *Бухэ-лама* – «Лама-силач»*:«В Агинской степи Бухэ-лама слыл силачом. Кто сильнее – Бухэ-лама или Аламжи? Эта загадка не давала покоя Намдаку. На предстоящих состязаниях он решил держать пари и не хотел ошибиться. Поэтому-то и привез он Ламу-Силача к Аламжи. Ламы становятся знатными благодаря званиям: хамбо, гэлэн, гэсэл, банди. Бухэ-лама не имел никаких званий и не стремился к ним. Он не служил в дацане, был бродячим ламой… Бухэ-лама славился силой и не однажды выходил победителем в схватках. Его приглашали в Лхасу и Ургу, в знаменитые дацаны многих стран и даже в Пекин. Услышав о необыкоповенном призе Далай-ламы, он появился на своей родине – в Аге»* [1, с. 61].

Не менее интересен поэтоним *Заргаша Бадла* – «Спорщик Бадла» из романа С. Норжимаева «Сэлмэхэ тэнгэриин хаяа»: *«Гэбэшье найрлагшадай дунда баяд, ноёдhоо айхагүй нэгэл хүн hуугаа hэн. Энэ хүн Бадла ахай бэлэй. Тэрэ үбгэн «Заргаша Бадла» гэжэ сууда гарahан, улаан хэлэтэнше урдаа оруулдаггүй тоотой хүн юм… Бадла ахай үшөө залуудаа монголнуудаар тоосолдожо, заргаяа шүүhэндээ ишэ нэрэтэй болоhон юм гэлсэдэг»* – «Среди гостей сидел человек, который, единственный из числа присутствующих, не боялся ни богатых, ни начальников. Это был дядя Бадла.Он всем известен как Спорщик Бадла, человек, который за словом в карман не полезет. Еще в молодости, одержав победу в споре с монголами, он получил такое имя» [6, с.14].

Бурятские художественные произведения богаты и топонимическим материалом, способствующим моделированию национального образа мира. Как справедливо утверждает Е.Л.Березович, «в топонимиконе – и в ономастиконе вообще – кодируются наиболее социально значимые и устойчивые кванты этнокультурной информации…Топонимикон кодирует информацию об окружающем человека пространстве, а восприятие пространства, несомненно, является одной из важнейших составляющих национальной модели мира» [3, с. 11].

У Б.Мунгонова находим пример авторской трактовки возникновения литературного топонима: *«Харгын урда захаар, тэрэ дорохи Болдогой нуурай намаг налхи хүрэтэр сабшагдаһан сабшалан шушууртан гонзойжо, һүрилэгдөөгүй бухалнуудые барсайлган, нойтон шүүдэр ялабхюулан миралтуулжа харагдана. Энээхэн сабшалангые аладлан, дам саашань, бүтүү шэнэһэ хуһан ой хүрэтэр харахада, зай забһаргүй олон болдогтой газар болдируутан хабтайжа, Болдог гэһэн нэрэеэ үнэхөөрөөшье гэршэлэн байна даа. Энээхэн үргэлжэдөө болдогтой, хүн амитанай ябашагүй бузархан буртаг газарай тэг дунда мун лэ Болдог гэжэ нэрэтэй багахан нуур хоргодоод, хэбтэнэ»* – «По южной стороне дороги виднеется серебристая роса. И если посмотреть до леса, то очень много в этой местности кочек. Действительно, оправдывает свое название – Кочковая. И в этой местности также находится озеро Кочковая» [8, с.62].

Нами также выявлены уникальные бурятские топонимы, в основе которых – форма, цвет, качество, положительные эпитеты, переносные наименования, принципы традиционной пространственно-временной ориентации (*Аляа Толгой* – ‘Прекрасная голова’*, Гүлзөөргэнэтэ* – ‘Земляничная’*, Түмэртэ* – ‘Железная’*);Хуурай Хунды* – ‘Сухая падь’, *Сагаан Тала* – ‘Белая степь’, *Толгой боори* – ‘Голова-сопка’, *Баатарай Табсан* – ‘Сиденье богатыря’, *Сэнхир Майла* – ‘Голубая Майла’).

Необходимо отметить, что современная бурятская проза тесно связана с фольклорным наследием. Писатели-прозаики в своем творчестве часто обращаются к различным жанрам бурятского фольклора, в числе которых легенды, предания, сказки, народные песни, пословицы, поговорки и др. К примеру, бурятские писатели часто прибегают к приему использования собственного имени как своеобразного воплощения в образе героев «цитаты» из песенно-поговорочного фразеологизма. Бедные люди зло высмеивали в своих песнях, пословицах жадность и скупость местных богачей. В романе Ч. Цыдендамбаева находим подобный материал – пословицы и песни с именами персонажей: «*Мархансайн баяниинь – хашаадаа, Юмдэлэгэй баяниинь – ханзадаа»* – «У Мархансая богатство во дворе, а у Юмдэлыка богатство находится в сундуке» [10, с. 22]. Дело в том, что местный богач Мархансай покупал действительно много скота. Он считал, что красивая одежда, украшения укорачивают жизнь. Поэтому он и члены его семьи всегда ходили в грязной одежде, порой хуже, чем у батраков.

С такой же целью Ч. Цыдендамбаев активно использует поэтонимы и в сатирической песне: *«Табхар табхар халтартань таха юундээ хэрэгтэйб? Тарган Жарбайн Мархансайда тангил юундээ хэрэгтэйб?»* – «Плоскоголовому гнедому зачем нужна подкова? Сыну Жарбая, толстому Мархансаю зачем нужна нежность?» [10, с.18].

Примечательноmо, что бурятские писатели для раскрытия сюжетной линии произведений и типизации изображения используют различные топонимические легенды и предания. Употребление подобных названий в художественном тексте обусловлено и эмоционально-оценочным отношением авторов к описываемым объектам, необходимостью показа их особенностей. К примеру, в романе Ж. Тумунова «Степь проснулась» нами зафиксирована легенда с реальным гидронимом Бальжинын Сагаан нуур:*«Бальжина – заахан һуурин. Энэ һууринай хойто таладань хасуури модотой үндэр уула оршоно. Бальжина һууринай баруун урда тээ, нилээд томошог нуур оршодог. Энэ нуурые Бальжинын Сагаан нуур гэжэ нэрлэдэг. Ульгэртэ хэлсэдэг ёһоор энэ нуурай эрьедэ*

Бальжина хатан өөрынгөө хүхые таһа отолжо: «Хүн амитаниие ундалуулжа байгаарай» – гээд, энэ нуур уруу хаяжархиһан юм гэдэг. Энэ нуурай уһан сайбар үнгөөр харагдадаг. Иимэһээнь үбгэд хүгшэд энэ нуурые заажа: «Хөөрхы, Бальжина хатанай һүннөө ишмэ үнгэтэй болоо юм, – гэлсэдэг юм. Бальжинын һуурин энэ нуурай нэрээр нэрэшэһэн байна» – «Бальзино – маленькое селение. На северной стороне этого селения находится высокая гора с елями. На юго-западной стороне селения Бальзина находится довольно большое озеро. Это озеро называют Бальзиновское Белое озеро. Согласно преданию, на берегу этого озера царица Бальжина, отрезав свою грудь, кинула ее в озеро со словами: «Утоляй жажду людям». Вода этого озера кажется светлой. Старики из-за этого, показывая на озеро, говорят: «Бедняжка, из-за молока царицы Бальжины она стала такого цвета». Селение Бальзино именовано по названию этого озера» [9, с. 98].

Таким образом, исследование литературных имен как кода культуры позволяет выявить специфику национально-культурного мировидения бурятского народа и определить культурно-маркированное концептуальное содержание ономастикона бурятских прозаических произведений.

Список литературы

1. Батожабай Д.-Р. Похищенное счастье / Батожабай Д.-Р. – Улан-Удэ, 2002.
2. Батожабай Д.-Р. Төөригдэһэн хуби заяан / Батожабай Д.-Р. – Улаан-Үдэ, 1962.
3. Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте / Березович Е. Л. – Екатеринбург, 2000.
4. Верещагин Е. М. Лингвострановедческая теория слова / Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. – М., 1980.
5. Жукова Н. Н. Культурологическая компонента языка / Жукова Н. Н. // Язык образования и образование языка. – Великий Новгород, 2000. – С.108.
6. Норжимаев С. Сэлмэхэ тэнгэриин хаяа / Норжимаев С. – Улаан-Үдэ, 2005.
7. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация / Тер-Минасова С. Г. – М., 2004.
8. Хангай Талын зохёолнууд. Проза Великой Степи. В 3 т. Т3. / Автор проекта и сост. Б. Ж. Тумунов. – Улан-Удэ, 2007.
9. Тумунов Ж. Нойрhоо hэриһэн тала / Тумунов Ж. – Улаан-Үдэ, 1973.
10. Цыдендамбаев Ч. Банзарай хүбүүн Доржо / Цыдендамбаев Ч. – Улаан-Үдэ, 1968.

-oOo-

Нохойруг Хүгдүүд **Баатарцогтын Ширнэн. *Ph.D,***
(Монгол улс, УАБЗ-ийн Ажлын Албанд референт)

ХХ ЗУУНЫ МОНГОЛЫН СОЁН ГЭГЭЭРЭЛ, АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛД БУРИАДЫН ОРОЛЦОО

Капитализмыг алгассан монголчууд түүхийн огцом нугачааг гэтэлж, тусгаар тогтнол, эрх чөлөө, хөгжил цэцэглэлийн шинэ зам сонгоод 20 гаруй жил боллоо. Манай залуу үеийнхэнд өнгөрсөн түүхийнхээ талаар, ялангуяа Монголын тусгаар тогтнол, үндэсний эрх чөлөө, ардчилал шударга ёсны төлөө тэмцэж, хувьсгалуудад оролцож явсан үе үеийн буриадын үндэсний сэхээтнүүдийн талаарх ойлголт бүдэгхэн, мэдээлэл байхгүй шахам.

Монголчууд 1990 оны Ардчилсан хувьсгалаар улстөр, эдийн засаг төдийгүй оюун санааны хувьд жинхэнэ эрх чөлөөтэй болсноор өнгөрсөн үеийнхээ түүхэн үнэнийг сонирхож эхлэв. Судлаачдын өмнө ч урьд нь хаалттай байсан олон түүхэн баримт нээлттэй болсон. Түүний үр дүнд бид улстөр, үзэл суртлын шалтгаанаар тэр бүр ил тод илэрхийлж чаддаггүй байсан олон сэдвээр өнөөдөр бодол саналаа чөлөөтэй хуваалцах боломжтой

болжээ. Тухайлбал хаалттай байсан сэдэв монголчуудын гэгээрэл, боловсролд буриад сэхээтнүүдийн нөлөө, герман францад суралцагчид, тэдгээрийн хувь заяа, их хэлмэгдлийн шуурга .....гэх мэт бусад.

Нэг хүнд оногдох эрдэмтний тоогоор буриад монголчууд Орост хамгийн өндөрт тооцогдож байгаа нь хамгийн боловсролтой нь гэж үзэх үндсийг бий болгож байгаа юм. ЗХУ-ын үед буриадууд боловсролоороо еврей, арменуудын дараа ордог байлаа[22]. Гэвч, буриад зоныг еврейчүүдтэй ойртуулсан түүхэн цаг байв. Энэ бол өнгөрсөн зууны эхээр болсон геноцид түүний оргил нь 1930 оны хоёр улс дахь улс төрийн аллага байв. Орост орос биш гаралтай иргэдээ үндэсний үзэлтэн гэж буруутгадаг болохоор энэ баримтыг Буриадын шинжлэх ухаан дурьдахаас айдаг. 1918 оны тооллогоор Монгол улсын хүн ам 540 мянга байлаа. 1897 онд С.Паткановын баримтаар Оросын Хаант улсад 288.383 буриад монголчууд байв. Үүнээс хойш Монгол улсын хүн ам бараг тав дахин өсч, 2.7 сая болсон бол Орос дахь буриад монголчууд хоёр дахин ч нэмэгдэж чадаагүй байна. 2002 оны хүн амын тооллогоор ОХУ-д 445 мянган буриад монголчууд тоологдсон нь 100 жилийн өмнөхөөс 1.5 дахин л өссөн үзүүлэлт байлаа.

Буриад монголчууд олуулаа байх байсан. Гэвч хүн ам нь өсөхгүй байгаад шалтгаан байна. Амссан тэр их зовлон, шаналал, хэдэн арван мянган хүний амь нас, аав, эр нөхөр, хүүгээ алдсан олон мянган эмэгтэйчүүд, хэдэн зуун мянгаараа энэ ертөнцөд мэндлэх ёстой байсан хүүхдүүдийн хувь заяа. Буриадууд өнгөрсөн геноцидийн үр дагаврыг одоо болтол амсаж байгаагаа ойлгохгүй байж ч болох юм.

Харин Монгол дахь Цагаан морин жилийн Ардчилсан хувьсгалаас хойш өнгөрсөн зууны эхээр Хаант Оросоос ирсэн буриадуудын талаар үнэнийг бичих чөлөөтэй болов. Большевикууд буриад монголчуудын эсрэг улстөрийн аллага явуулж, цөлж байхад, Монголд ч буриадуудыг хорьж, буудан алж байснаас хойш 80 жил өнгөрсөн ч хүмүүсийн сэтгэл зүрхэнд айдас байсаар. Тайван амгалан 1980-аад оны Монголд олон зуун гэр бүлд төрсөн хүүхдүүдээсээ буриад гаралтай гэдгийг нь нуух явдал байсан нь, аавынхаа оршуулган дээр “халх биш буриад гэдгээ” ээжээсээ анх дуулаад оройтсон харамслын жишээгээр дурьдаж болно.

Тиймээ.

1924 оны X.18-наас 1926 оны VI.12-ныг хүртэлх хугацаанд Монгол Улсын Ардын Засгийн газрын 3 удаагийн хурлаар Монголд дүрвэж ирсэн нийт 9240 өрхийн 35514 буриадыг (1924.X.18. 15800; 1924.XI сар. Улсын Анхдугаар Их хурлаар 16098; 1926.VI.12. 3616) Монголын харьяат болгож байсан[16] материалыг 2010 оны Хүн ам орон сууцны тооллогын дүнгээр гарсан **45087** /2010 онд 40620 байсан/[13] хүнтэй харьцуулахад 1926-2000 онд 5106; 2000-2010 онд 4467 хүнээр буюу 84 жил өнгөрөхөд 9573 хүнээр нэмэгдсэн гэсэн тоо байна. Сүүлийн 10 жилийн өсөлтийн хурдыг ч харсан, буриадын хүн ам бодит байдалд аль хэдийн **100 мянга давсан** гэдгийг өмнөх 2010 оны Алтаргана-д зориулсан илтгэл *(Б.Ширнэн. “Монгол дахь хүн амзүйн үйл явц ба буриадууд”. Нүүдлийн соёл иргэншил ба “буриад монголчууд” сэдэвт олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэл. 2010. 175-187х)* –дээ тэмдэглэсэн билээ.

Монгол ертөнц, буддын соёл иргэншлээс алслагдсан хязгаарт амьдардагаас Орос дахь буриад монголчуудын менталитетад тодорхой ул мөр үлдэж, тэд якут, тува мэт өөр үндэстнүүдийг бодвол хурдан ижилсдэг, боловсролжилт нь тасралтгүй өсдөг ажээ. 1959 онд 1000 буриадын 21-нь, *(1970 онд төв суурин газарт амьдрагч дээд боловсролтой 1000 хүний 119 нь буриад, 37-нь орос байсан)* 1979 онд 100-нь, 1989 онд 183-нь дээд боловсролтой болжээ. Энэ үед оросуудын хүн ам буриад монголчуудаас 2 дахин олон байжээ[15].

Бусад ард түмнүүдийн нэгэн адил буриад монголчуудад ч гэсэн өөрийн боловсролжсон элитүүд (бие даасан бүлэг хүмүүс) байдаг. Зуун зууны заагт эдгээр элитүүдийг Оросын тэргүүлэх их сургуулиудад өндөр боловсролыг олсон буриадын анхны эрдэмтэн, соён гэгээрүүлэгч-үндэсний ардчилагчид */демократы/* бүрдүүлж байсан бөгөөд[10]тэдгээрийн

нилээдгүй хэсэг нь нь өнгөрсөн зууны эхээр Монгол Улсын цэцэглэл хөгжлийн төлөө оюун билэг, хүч чадлаа зориулж явсан билээ. Тухайлбал,

Нэг: **1920-1930-аад он**

1917 оны Оросын хувьсгал, 1921 оны Монголын үндэсний ардчилсан хувьсгалын дараа буриадууд Монголын улс төрийн амьдралд идэвхитэй оролцжээ. Энэ нь нэг талаас оросууд буриад монголчуудыг Монгол дахь улстөрийн үйл ажиллагаандаа ашиглах зорилгоор татан оруулсны үр дүн боловч нөгөө талаар өрнийн (орос) боловсрол эзэмшсэн боловсон хүчин Монголд бараг байгаагүй явдал нөлөөлсөн билээ.

Е.И.Лиштованный "Сибирь, Монгол хоёрын түүхэн харилцаа: соёл хийгээд нийгэм (XIX-XX зууны 30-аад он)" нэг сэдэвт бүтээлдээ: «... 1924 он гэхэд буриад монголын нэрт зүтгэлтнүүд Монголын удирдагчдын дотор үлэмж хүчирхэг байр суурьтай болсон байжээ» хэмээн үнэн зөв баримтуудыг цохон заасан байдаг[11]. Үнэхээр ч, олон буриад монголчууд **Монголын тусгаар тогтнолоо олж авахад наашталй үүрэг гүйцэтгэн**, үндэсний худалдаа, боловсрол, соёл, шинжлэх ухааны байгууллагыг өрнийн хэв загвараар үүсгэн байгуулах үйлсэд нэгэн сэтгэлээр хүчин зүтгэсэн байдаг. Эдгээрт Элбэгдорж Ринчино, Сандагдорж Жамбалон, Цэрэн Нацов[9], Ардыг гэгээрүүлэх яамны анхны сайд Эрдэнэ Батхаан, 1921-1925 онд Москва дахь бүрэн эрхт төлөөлөгчийн газар зөвлөх, 1926-1929 онд Берлин дэх худалдааны төлөөлөгч Даш Сампилон, Үлгэр жишээ дунд сургууль *(өдгөө лаборатор 1-р дунд сургууль)*-ийн анхны захирал, "хээрийн галуу нисэн үл хүрэх газар..." Герман, Францад суралцаж байсан сурагчдын захиргааны дарга Базар Ишдоржин, туслах багш Буддарь Дэмчигов, Монголын Харилцан Туслалцах Хоршооны дарга Горчицкий, Дотоод яамны дэд сайд Цэвээн Жамсрано нарын бусад олон хүн байв[17].

*1.**Бадам Вампилов** (1886-1937)*

1886 онд одоогийн ОХУ-ын харъяалалд буй Буриадын Онон хэмээх газар мэндэлжээ.1921 -1924 онд В.Бадам Богд хааны жолоочоор ажиллаж байгаад, түүнийг таалал төгссөний дараа хувийн аж ахуй эрхлэж, зургийн газар болон цаг засварын газар ажиллуулж байсан гэдэг. 1935 онд Ардыг Гэгээрүүлэх яамны харъяанд Кино зургийн хороо байгуулагдахад фото зурагчин болон кино механикийн ажлыг хийж байсан Монголын анхны фото зурагчин юм. 1937.9.10-ны шөнө эхэлсэн их баривчлагааны анхны 73 хүний дотор энгийн нэгэн техникийн ажилтан В.Бадам хомроглогдож, 9-р сарын 21-нд тав дахь удаагаа байцаагдав. Энэ байцаалтаар Юмтаровын эсэргүү тагнуулын бүлгэмийн гишүүнд өмнө нь мэдүүлсэн Өлзийбал, Юмтаров, Балсанов нараас гадна Дамбиев, Аюуш, Багшийн сургуулийн багш Доржсүрэн, буриад Буддарь, дунд сургуулийн захирал буриад Палан, мөн бага сургуулийн захирал буриад Лувсандаш нарыг хувьсгалын эсэргүү байгууллагын гишүүн хэмээн Онцгой Бүрэн Эрхт Комиссын 1937.10.25-ны Анхдугаар хурлаас В.Бадамын бүх хөрөнгийг хурааж, буудан алах ялаар шийтгэжээ[30].

*2. **Гэлэг-жамсо Цэвэгэй** (Мархаа дооромбо) (1869-1940)*

Ц.Гэлэг-жамсо 1869 онд Зэдын аймагт монгол уран зохиол сайн мэдэх Раднаев Мархайн гэр бүлд төржээ. Тэрээр хэдэн жилийн хугацаанд Түвдийн дацангуудад тантризмын гүн ухааны эрдмийг судалж, самгарди хэлний бичгийн үндсэнд түшиглэн Буддын шашны зохиолуудыг төвдөөс монгол руу хөрвүүлдэг байв.1920-иод оны эхээр Дотоод хэргийн ардын комиссариатын мөрдөлтөөс зугтаж нууцаар Монголд ирж, ШУА-ийн эрдэм шинжилгээний ажилтан болж, уламжлалт бодож гаргах тооны ухаан, хэмжих ухааны тасгийн эрхлэгч болжээ.

*3. **Данчинов Георгий Георгиевич** (1894-1954)*

Данчинов.Г.Г 1894 онд Эрхүү мужийн Усть-Ордын буриадын Бохан районы Гыртуй (Бильчир) бэлбэсэн тариачин С.Н.Данчиновагийн гэрт төржээ. 1921-1922 онуудад Данчинов РКП (б)-н Сибирийн товчооны Дорно зүгийн ардуудын секцийн Монголын тасгийн нарийн бичгийн дарга, Коминтернын Алс Дорнодын Нарийн бичгийн дарга нарын газрын

Монголын бүлгийн нарийн бичгийн даргаар ажиллаж, Монголчуудыг Унгернийн дээрэмчидтэй тэмцэхэд бодит тус хүргэж, Монголын хувьсгалчдад Эрхүү хотод байх үед нь тусалсан байна. Хилийн жижигхэн хот Хиагтад Данчиновын шууд оролцоотойгоор Сүхбаатар, Чойбалсангийн толгойлсон Монгол Ардын Засгийн Газрын МАХН үүсэн байгуулагджээ[33]. Г.Г.Данчинов Ардын хувьсгалд идэвхтэй оролцсоны учир Монголын Улаан тугийн одонгоор шагнагджээ.

*4. **Даши Сампилон** (1900 орчим?-1937)*

Хөдөө аж ахуйн академи (Петровска-Разумовская Агракультурная) төгссөн. 1921-1926 онд Бүгд Найрамдах Монгол Улсын Орос улсын Москва дахь төлөөлөгч, Эдийн засаг, худалдааны яамны сайдаар ажиллаж байсан. 1923 онд охин Нямаа нь мэндэлсэн. Эхнэр Радна 1925 онд Монголын Худалдааны төлөөлөгчдийн тэргүүн, Баруун Европод айлчлахад гол үүрэгтэй байсан. 1926-1929 онд Эдийн засаг, худалдааны яамны сайд, Герман Францад монгол оюутан сургах, удирдах гол үүргийг гүйцэтгэсэн. 1929 онд Буриад Монголд цөлөгдөж, 1937 онд Пан-Монголист хэргээр цаазаар авахуулжээ. Түүний эхнэр Радна хожим их эрдэмтэн Б.Ринчен гуайн эхнэр, охин Р.Нямаа хожим Монголын нэрт нүдний эмч болсон. 1926 онд Германд байсан 2 настай охины тухай дурсамж бий[23].

*5. **Дугаржав Бадмын** (1899-1942)*

Буриад-Монголын Цуулган сумын Тигнэ нутагт төрсөн. Дугаржав орос хэлний өндөр мэдлэгтэй байсан бөгөөд 1923-1924 онуудад Монголийн хил орчмын нутгуудад байгуулагдсан 5 буриад хошууны хөтөлбөрт ажиллажээ. 1924 онд Бадмын Дугаржаб Монгол улсын харьяат албат болж, 1924-1926 онд Монголын Ардын Хувьсгалын Эрдмийн хорооны Номын сангийн архивт албан хаагч, Намын Төв Хороонд орчуулагч, 1926-1929 онд МАХН ТХ-ны гишүүн, НТХ-ны тасгийн эрхлэгчээр ажиллаж байв.

*6. **Базар Ишдоржин** (? -1937)*

1923 онд байгуулсан анхны дунд сургуулийн захирлаар ажиллаж байсан. Ишдорж Германы Лейпцигийн их сургуулийн панмонголист Хаэниш, Берлиний Их сургуульд хятад хэлний профессор Лэцинг, Польшийн Lvov-ийн проф Cotwitz нартай холбоотой байсан. 1929 онд герман хэлээр Kulturel Ausarbeit in der Mongolei өгүүлэл (Буриад, Цахар, Түмэт, Барга, Өвөр Монголын нэгтгэх тухай) бичжээ.

1925 оны 12-р сарын 20-доор Б.Ишдорж Даш Сампилон (МАХН-ын Москва дахь төлөөлөгч), Эрдэнэбатхаан нарын хамт Германы Берлинд худалдааны асуудлаар Сергей М.Волффтой уулзжээ[24].

Дараа нь 1928 онд түүний туслах Мэргэн гүн Гомбожавын хамт Францад очсон. 1929 онд герман хэлээр Kulturel Ausarbeit in der Mongolei өгүүлэл бичсэн.

Б.Ишдорж 1926-1929 онд Герман, Франц дахь 35+8=43 монгол оюутнуудын захирлаар /тэнд хүү Санчир болон гэргийн хамт байсан/ ажиллажээ. Монголын тусгаар улс байхын төлөө тэмцэгч тэрээр панмонголист үзлээрээ буруутаж Барууны орноос дуудагдаж ирсэн. 1937 онд баригдан, хожим хэрхэн алуулсан нь тодорхой бус[25].

*7. **Раднажав Бимбаев (**1871- 1921)*

1871 онд Троицкосавск (Хиагт) хотын дэргэдэх Бура голд Раднажаб Бимбаев төржээ. Орчуулагчдыг бэлдэх Ургийн сургуульд сурсан байна. Сургуулиа төгсөөд Бимбаев доктор Д. Заболотнын эрдэм-шинжилгээний ангийн бүрэлдэхүүнд орж Зүүн Монголд томилогджээ. 1899-1915 онд Р. Бимбаев Хиагтын Хилийн комиссарын газарт ахлах орчуулагчаар ажиллаж байв. 1913 онд Р. Бимбаев 15 мянган үг бүхий "Халх аялгуунд үндэслэсэн ярианы орос-монгол толь" хэвлүүлэв. Р. Бимбаев эрдэм ухааны чухаг болохыг тэмдэглэн: "Эрхэм баялаг – эрдэм, дунд баялаг –үр хүүхэд, сүүлийн баялаг – мал хөрөнгө" -гэж хэлсэн нь эцэг эхчүүд үр хүүхдээ бага наснаас нь сургуульд явуулаагүй бол их алдаа эндэл гарна шүү- гэсэн сануулга байдаг.

*8. **Сандагдорж Жамбалон** (1899-1926)*

Буриадийн Бэшүүр аймгийн Бодонгууд хошууны уг удамтай Сандагдорж Хиагтад болсон МАХН-ын Анхдугаар их хуралд оролцжээ. 1920 оны 9-р сард Монголын хувьсгалч төлөөлөгчдийн бүрэлдэхүүнд багтаж Москва хүрч, Зөвлөлт Оросын төлөөлөгчидтэй хийсэн хэлэлцээрт оролцжээ. Тэрээр Ардын хувьсгалын жилүүдэд Монгол Ардын Хувьсгалт Цэргийн Мөнгөн сангийн тасгийг хариуцан ажиллаж байсан байна.

9. ***Цогто Бадмажапов*** *(1879—1937)*

1879 онд Хиагтын аймгийн Шаргол гэдэг хасаг тосгонд төрсөн. 1898 онд Оросын Газар зүйн нийгэмлэгийн урилгаар шинжилгээний ангийн бүрэлдэхүүнд орж сөнөсөн Хар хотыг П. К. Козловын хамт нээсэн. Ц.Бадмажапов 1913 онд Сайн ноёнхан Намнансүрэнгийн удирдлаган дор Монголын төлөөлөгчдийн бүрэлдэхүүнд Санкт-Петербург хүрч, Оросын яамны сайдуудтай хэлэлцээ хийхэд орчуулагч, 1914 онд Монголын Богд гэгээний Засгийн газрын Мөнгөн сангийн зөвлөгчийн орчуулагч, Ардын хувьсгалын дараа Шүүх яаманд зөвлөхөөр ажиллав. 1923-1924 онд Өргөө хотын Гадаадад бараа гаргах нэгдлийн ажилд оролцов. 1925-1931 онд Монголын Засгийн газрын захиргаанд, барилга, хоршооны элдэв албан тушаалд ажиллав. Монгол Тээврийн Ерөнхий хорооны гишүүн, Эрүүлийг хамгаалах яаманд орчуулагч-зөвлөгч, Монгол барилгын даргаар ажиллаж байсан нэр хүндтэй хүн байв[26].

10. ***Цыбен Жамсрано*** *(1881- 1942)*

Шарайд овогт Цыбен Жамцарано 1881 онд Буриадын Хойто-Агын омгийн байгууллын зайсны гэр бүлд (одоогийн с.Сүдэнтүй-д) төрсөн. Улстөрч, түүхч, сурган хүмүүжүүлэгч. Тэрээр 1911 онд Монголын Өргөө хот дахь Оросын консулын албанд зөвлөхөөр томилогджээ. 1913 онд Ерөнхий сайд Сайн ноён хан Намнансүрэнгийн Хаант Орост хийсэн айлчлал, 1915 оны Хиагтын гурван улсын хэлэлцээрт орчуулагчаар оролцжээ.

1915 онд Автономит Монголын Нийслэл хүрээнд европ ёсны шинэ цагийн Анхдугаар дунд сургууль байгуулагдав. Энэ үед англи хэлний хичээлийг заахаар англи багш Уйден (Weden) Хүрээнд ирсэн ба монгол, манж, нангиад (хятад) хэл бичгийг монгол багш зааж, газар дэлхийн зураг, монгол ба бусад улсын аж төрөх ёс ба түүхийг Ж.Цэвээн, бодох сургууль гэдэг тооны ухааны зүйл, дүрс бодисыг шинжлэх, хэмжих зурах, одоогийнхоор геометр гэдэг газар хэмжил зүй, шугам зургийг Байгалийн хойт биеийн Ангар мөрний Зүүн гар гэдэг газрын буриад багш Данчинов Даниль Алтаевич Абашеев, биеийн тамирын зүйлийг цэргийн мэргэжилтэн хүн Гарма Ванфилова нар зааж байсан байна[14, 27].

Ж.Цэвээн 1921-1923 онд Дотоод яамны дэд сайд, 1923 оноос Судар бичгийн хүрээлэнгийн (өнөөгийн ШУА) эрдэмтэн нарийн бичгийн дарга, 1924 оноос Ардыг гэгээрүүлэх яамны зөвлөх түшмэл, Монгол банкны зөвлөлийн гишүүн зэрэг алба хашиж байлаа. Мөн “Шинэ толь” сонины зөвлөх, 1924-1925 онд УБХ-ын гишүүн, МАХН-ын ТХ-ны тэргүүлэгч гишүүн, МАХН-ын Төвийн хянан шалгах комиссын дарга байжээ. Тэрээр энэ хугацаанд үндэсний ардчилсан чиг шугамыг тууштай баримталж, түүний онолын үндэслэлийг боловсруулахад хүчин зүтгэж байсан юм. Ж.Цэвээн Монгол улс төвийг сахисан, бүх монгол туургатныг нэгтгэсэн холбооны улс болж чадсан цагт тусгаар тогтнолоо хамгаалж, эдийн засаг, соёлын хувьд ч хөгжин дэвших бололцоотой болно хэмээн үзэж байв.

Цыбен Жамцарано буриадын анхны эрдмийн доктор, профессор, ЗСБНХУ-ын ШУА-ийн сурвалжлагч гишүүн юм. 1932 онд Ленинградад Эрдэнэбатхантай хамт цөлөгдөж, 1940 онд улс төрийн хилс хэргээр баригдан, 1942 онд шоронд нас барсан[28].

11. ***Цэрэнжаб Сампилов*** *(1893-1953)*

Буриадын Зөвлөлт үеийн дүрслэх урлагийн үндсийг тавигч Ц.Сампилов Яруунын аймгийн Домно нутагт төржээ. 1925 онд Монгол улсын Хувьсгалт Цэргийн зөвлөлийн дарга Э-Д.Ринчиногийн, мөн Зөвлөлт буриадын ардын хороо /Бурсовнарком/-ны томилолтоор Цэрэнжав Сампилович Сампилов Монголын Ардын Зэвсэгт хүчний Цэргийн захиргааны мэдэлд уран зураачаар хоёр жил ажиллажээ.

12. ***Цэдэн-Еши Дашбалын*** *(Гочитский, 1895-1941)*

1895 онд Буриадийн Бэшүүр аймгийн Гочид хошуунд төрсөн. 1920 оноос Цэдэн-Еши Дашбалын монгол хувьсгалчдад туслаж эхэлсэн. Тэрээр Сүхбаатар болон түүний нөхдийг дээд Үдэд байх үед бүх чадлаараа тусалжээ. Монголд Ардын хувьсгал мандах үед Цэдэн-Еши Дашбалын Намын Төвийн хорооны гишүүн болж, Намын Төвийн хорооны Хянан-шалгах комиссын дарга, Монголын хоршооны Ерөнхий хорооны даргаар ажиллаж байжээ.

13. ***Ченкиров Иван Васильевич*** *(1898-1991)*

Буриадын Кабанскийн (Байкало-Кударинский) аймгийн Корсаково сууринд тариачны гэр бүлд төржээ. Төрөлх тосгондоо 4-р анги төгсөөд, Эрхүүгийн багшийн семинарт /1917-1918 онд/ сурч байхдаа РСДРП (б)-ын нууц бүлгэмийн үйл ажиллагаанд оролцож, марксист зохиолуудыг түгээх, хүн амын дунд улстөрийн үйл ажиллагаа явуулж байв. 1929-1930 онуудад Коминтернын шугамаар Монголд ажиллав. Эдийн засгийн Зөвлөлийн гишүүн, Монголийн Засгийн газрын Зөвлөх тушаалтан Ченкиров мал аж ахуйн талаар анх удаагийн нөхөрлөл байгууллага, Улс Ардын аж ахуйн хөгжилтийн Анхдугаар 5 жилийн төлөвлөгөөг зохиох, Монголд хоршооны худалдааг эмхлэн зохион байгуулах ажилд оролцжээ[26].

14. ***Элбэгдорж Ринчино*** *(1888 – 1938)*

1888 онд Элбэк-Доржи Ринчино Баргажан хошууны Баргажны Талын думын Харгана нутагт төржээ. Тэрээр хувьсгалт хөдөлгөөн, улстөр, засгийн газар, соёл боловсролын хөгжилтийн асуудлаар санамж дурдатгал бичиж, улстөрийн эдийн засгийн ухаан, газарзүй, уран зохиолын талаар хичээлийн олон хэрэглэгдэхүүнийг монгол хэлэнд орчуулсан бүтээлүүдтэй юм.

1921-1924 онд Э-Д. Ринчино Монголын Хувьсгалт цэргийн зөвлөлийн гишүүн, дарга, 1922 оноос Монгол Ардын Хувьсгалт Намын Төв хорооны гишүүн болжээ. Элбэгдорж Ринчено 1921-1925 онд Оросын Коминтерн-ийн төлөөлөгч, БНМАУ-ын Дайн байлдаан хариуцсан консулоор ажиллаж, Монгол дахь Коминтерн-ийн маш нөлөөтэй хүн байжээ. Монголын удирдагчдын хувь заяаг Кремльтэй харьцан шийдэж байв. Солийн Данзантай *(1924 онд буудуулсан)* хамт Ерөнхий сайд Догсомын Бодоог *(1922 онд буудуулсан)* цаазлахад гол үүрэг гүйцэтгэсэн */гэж бурууташгаддаг/.* Гэвч Ар Монгол, Өвөр Монгол, Оросын Буриадыг нэгтгэх Пан Монголист үзэл түүний эерэг тал болно. Энэ үзэл бодол болоод, Монголчуудын нэгтгэх нь Орос, Хятадад аюултай байсан учраас Оросын КГБ түүнийг бас л замаасаа зайлуулжээ.

Түүний Пан Монголизм санаа нь 1921 оны Хиагтын гэрээгээр анх тодорсон «Монгол Ардын Намын гол зорилго Монголын олон тархай улсуудыг нэгтгэх явдал» гэж заасан заалт байв. Түүнийг 1937 онд буудан хороожээ[12].

15. ***Эрдэнэ Батхаан*** *(1888-1948)*

Эрдэни Батухан1888 онд Буриадад төрсөн. 1914 онд (26 нас) Нийслэл хүрээнд ирж багшлан хувьсгалын үйл хэрэгт гар бие оролцсон. 1920 онд Сургуулийн хүүхэд сонирхон унших Сургал бичиг 1-р дэвтэр гэсэн /1 төгрөг 50 мөнгөний үнэтэй/ ном бичиж, 5000 хувь хэвлүүлсэн. 1921 оны 3 дугаар сарын 24-нд Монгол Улсын Засгийн газрын анхны нарийн бичгийн даргаар томилогдон ажиллаж байв. 1921 оны 11-р сарын Монгол-Оросын найрамдлын гэрээнд Д.Сүхбаатар, Солийн Данзан нарын орчуулагчаар зөвлөгчөөр, Монголын төлөөлөгчдийн багийн гишүүн болж Москва орсон.

1924 онд Улсын Бага Хурлын гишүүн, мөн Гэгээрлийн сайд болсон. 1924 оны 12 сараас 1928.11.16 хүртэл Ардыг гэгээрүүлэх яамны хоёрдахь сайд (анхны сайд Онходын Жамьян),

1926 онд Ардын засгийн анхны дунд сургуулийн (1923 онд 8 жилийн анхны сургууль) анхны 35 сурагчдыг ... хэвлэл, уран дархан, хүний ба мал эмнэлгийн сургуульд суралцуулан ирээдүйн эмч, инженер, эрдэмтэн багш, сургагч нар бэлтгэхээр /хожуу 8 нэмэгдэн ирж, 43 болсон/ Герман, Франц улсад явуулах тушаалыг Гэгээрлийн сайд Эрдэнэбатхаан гарган, удирдан авч явсан.

1929 онд (41 нас) Зүүнтнүүд засгийн эрхэнд гарахад баруунтан хэмээгдэж ажлаасаа халагдан Монголоос гаргагджээ. 1930 онд Ленинград хотноо эрдэмтэн Ж.Цэвээний хамт цөлөгдсөн. Тэнд Дорно дахин судлалын институтэд багшилж байсан.

1937 онд (49 нас) Орост баригдан "Зөвлөлтийн эсрэг үзэлтэн, олон улсын тагнуул" хэмээн ял тулгагдан хорих лагерь шорон дамжин, Хойт туйлд нухлагдаж байгаад сураггүй болжээ. 1948 онд нас барсан хэмээн бичигдсэн[32].

Хоёр: 1989-1990 он



Цагаан морин жилээс хөх морин жил хүртэлх хугацаанд зарим улс орны олон зуун жилд болж өнгөрөх үйл явдал болж өнгөрчээ. Манай орны эдийн засаг хувийн хэвшил зонхилсон, өрсөлдөөний (зах зээлийн) тогтолцоонд шилжиж улстөр, эдийн засгийн тогтолцооны өөрчлөлтийг цогцоор хэрэгжүүлсний үр дүнд ардчилсан төрийн гол тулгуур нэгэнт бүрдсэн ажээ. Монголын эдийн засаг эрчимтэй хөгжлийн босгон дээр ирээд байна[29].

Өмнөх нийгмийн жинхэнэ мөн чанарыг залуу үеийнхэн тэр бүр мэдэхгүй. Өөрчлөлт шинэчлэл гэж юу болохыг ч бүрэн гүйцэд ухаардаггүй. Гэлээ ч ардчилал, эрх чөлөө ярьж цээжээ дэлдэж, эрхээ өмнөө барих дуртай. Тэгвэл ямар хүмүүс НАХЯ-д мөшгүүлж, жагсаж цуглаж явахдаа юу сэдэж, хийж, ямар бэрхшээл туулж, өнөөгийн энэ нээлттэй сайн цагийг бидэнд авчиралцсан бэ?

... 1990.12.09-нд Хотын Эвлэлийн хорооны Дугуй заалд зохион байгуулах хурал болж, МоАХ байгуулагдав.Ерөнхий Зохицуулах Зөвлөлийн анхны 15 гишүүд: 1.Амарсанаа, 2.Дарь.Сүхбаатар, 3.Элбэгдорж, 4.Л.Нямсүрэн, 5.Ч.Энхээ, 6.Э.Бат-Үүл, 7.Д.Энхбаатар, 8.Г.Бошигт, 9.С.Зориг, 10.Д.Баасан, 11.Б.Билэгт, 12.Д.Нинж, 13.Д.Сосорбарам, 14.Б.Энхтүвшин, 15.В.Энхболд нар *(Х.Цэгмид, Д.Цолмон нар өөрсдөө татгалзаж орлогчоор үлдэв)* сонгогдов[1]. Ийнхүү олон нийтэд ил тодоор зар тарааж, үзэл санаа нэгтэй хүмүүсээ цуглуулж сайн дурааараа эвлэлдэн нэгдэж, удирдах бүтцээ сонгосон улстөр-олон нийтийн байгууллага МоАХ Монголд анх удаа мэндэлсэн нь ардын засгийн 70 шахам жилд гараагүй үзэгдэл байлаа[18].

1990.2.18-нд МоАХ-ны Анхдугаар их хурлаас 35 гишүүнтэй ЕЗЗ сонгож батлав. Үүнээс С.Зориг, С.Амарсанаа, Я.Батсүх, И.Жавхлант, Д.Нинж, Д.Сосорбарам, Дарь.Сүхбаатар, Ц.Элбэгдорж, Ц.Энхтүвшин нарын 9 хүнийг тэргүүлэгч, Э.Бат-Үүл, Д.Баасан, Б.Базарагчаа, Б.Батбилэгт, Д.Батзориг, Б.Батцэнгэл, Б.Билэгт, Б.Болд, Г.Бошигт, Б.Галсандорж, Д.Дорлигжав, Б.Жаргалсайхан, Ч.Машбат, А.Мурат, Л.Нямсүрэн, П.Нэргүй, Н.Нямгарав, О.Очиржав, Д.Төмөр-Очир, Л.Хадбаатар, Х.Цэгмид, Д.Цолмон, Д.Энхбаатар, В.Энхболд, Б.Энхтүвшин, Д.Ганзориг нарыг гишүүнээр сонгосон юм[2].

Ийнхүү буриадууд Монголын хүн амын дөнгөж **1,7 хувь**-д хүрэх атал, МоАХ-ны лидерүүд *(удирдагчид)* болох XII.09-ны **Анхны ЕЗЗ-ийн 15 гишүүн**-ий 7-нь (46,6%), ард үлдсэн 2 ороод 17-лаа болбол Хайнзангийн Цэгмэд, Дашцэрэнгийн Цолмон нар нэмэгдэх (52,9% болох); II.18-ны ЕЗЗ-ийн 35-ын 12 нь (34,3%) буриадын үр сад байжээ. Эдгээр нь:

*1.**АМАРСАНАА Сүхбаатарын***

Зээрднүүд овгийн С.Амарсанаа 1960 онд Улаанбаатар хотод шилдэг мэс заслийн эмч нарын нэг П.Сүхбаатарын гэр бүлд мэндэлжээ. Түүнийг өсгөсөн нагац ээж Дуламсүрэн ОХУ-ын Буриад АССР-ийн Жидийн районоос нүүж ирсэн сонгоол, нагац аав Буджав Хэнтийн Биндэрийн, ээж Алтанбулагийн уугуул буриад хүмүүс. Улаанбаатар хотын 5-р дунд сургууль, ЗХУ-ын Эрхүүгийн УИС-ийн сэтгүүл зүйн ангийг 1984 онд төгсөж, Оксфордын их сургуулийн Грийн коллежид Ройтерсын судлаачаар 1996 онд мэргэжил дээшлүүлсэн.

1988 онд "Шинэ үе" нууц бүлгэмийн гишүүн, 1989 онд "Хөдөлмөр" сонинд сурвалжлагч, МоАХ-г үүсгэн байгуулагчдын нэг, МоАХ-ны "Анхны ЕЗЗ-ийн 13"-ын нэг С.Амарсанаа 1989.12.10-нд "Хонхны дуу"-н доор «...Олон жил өөр хоорондоо шивнэж явлаа» хэмээн Ц.Элбэгдоржийн нээсэн Монголын анхны сөрөг хүчний байгууллагын цуглаан дээр МоАХ-ны талаар танилцуулж *(*зураг дээр, цагаан пельниктэй /цаана нь Д.Энхбаатар, Б.Баттүвшин, Л.Нямсүрэн, Д.Баасан лам, Ц.Элбэгдорж ../.)*, 1990 онд Монгол дахь чөлөөт хэвлэлийн үндэс суурийг тавьсан "Ардчилал" сонины анхны эрхлэгчээр ажиллаж байв. 1989 оны 2-р сарын 2-3-нд шилжих шөнийн үүрээр С.Амарсанаа өөрийн Шинэ үе бүлгэмийн гишүүн Бат-Үүл, Цогтсайхан, лам Баясгалан Амарбаяр нарын хамт Улаанбаатар хотод *(МХЗЭ Төв Хороо, Улаанбаатар зочид буудал, Төв шуудангаас 4-р Цахилгаан станц хүртэл)* МАХН ТХ-ны V бүгд хурлыг шүүмжилж, ардчилал, "Хүний эрхийн түгээмэл тунхаглал" сурталчлахыг шаардсан ухуулах хуудас нааж, НАХЯ-д баригдаж, байцаагдаж явжээ.

Сэтгүүлч С.Амарсанаа 1990 онд АИХ-ын депутатад нэр дэвшин *(3-р тойрог)* өрсөлдөж явсан бөгөөд, Хөдөлмөрийн хүндэт медаль, Алтан гадас одон, "Монгол улсын Соёлын гавьяат зүтгэлтэн" цол, тэмдэгээр шагнагджээ. Тэрээр Ардчилсан хувьсгалд оролцож явах үедээ хөтөлсөн хувийн тэмдэглэлдээ түшиглэн "Ардчилсан хувьсгалын тэргүүн эгнээнд" 3 боть ном */эхнийх нь хэвлэгдсэн/* бичиж байна. Өдгөө АНУ-ын Олон улсын хөгжлийн агентлагийн Бизнесийг дэмжих санаачилга гэдэг төсөлд хэвлэл мэдээллийн мэргэжилтнээр ажилладаг[3].

2. ***БАТ-ҮҮЛ Эрдэнийн***

Харгана овгийн буриад Э.Бат-Үүл 1957 онд Улаанбаатар хотын 1-р 40 мянгат, 2-р төрөхөд төрсөн. Аав С.Эрдэнэ Хэнтий аймгийн Биндэр, Дадал хоёр сумын хилийн зааг Сэрүүн Галттай ууланд төрсөн, ээж Хэнтий аймгийн Батширээт сумын уугуул. Нийслэлийн 10 жилийн 1-р сургууль, МУИС-ийн физикийн анги төгссөн. Э.Бат-Үүл 1988 онд сэтгүүлч С.Амарсанаа, "Хонх" хамтлагийн С.Цогтсайхан нарын хамт "Шинэ Үе" нууц бүлгэмээ байгуулж, нийгэмд өөрчлөлт хэрэгтэй талаар залуучуудад хандаж ухуулах хуудас нааж байв. 1990 онд Одон орныг судлах оргилд ЭША байхдаа ардчилалд орж, МоАХ-ны анхны ЗЗ, ЕЗЗ-ийн гишүүн, МоАН-ын даргаар сонгогдож, МоАХ-ноос зохион байгуулсан улстөрийн өлсгөлөнг удирдаж, АИХ-ын депутатат *(52-р тойрог)*, УБХ-ын гишүүнээр сонгогдон шинэ Үндсэн хууль батлалцсан. 2000, 2004, 2008 онд УИХ-ын гишүүний, 2012 оноос Улаанбаатар хотын захирагчийн алба хашиж байна. Хөдөлмөрийн гавьяны улаан тугийн одон, Монгол улсын баатар цол шагналуудтай[4].

3. ***БОШИГТ Гонгоржавын***

Ашибагад овгийн буриад Г.Бошигт 1942 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. 1989 он хүртэл СЭВ-д, Монгол улсын Засгийн газарт, МАХН ТХ-ны УТТ-ны гишүүн Д.Майдарын туслах зэргээр 20-иод жил ажиллаж байгаад МоАХ-ны удирдагчдын нэг, Анхны ЕЗЗ-ийн гишүүн болсон. Аав ээж, өвөө эмээ Зөвлөлт Оросын Ар Хэрэйдийн, Сүх гол дагасан нутгийн, Хүдэрийн буриадууд. Аав Б.Гонгоржав Ленинградад Военно-медицински академи төгссөн, Эрүүл мэндийн сайд; ээж Омскод Анагаахын дээд сургууль төгссөн эмч; Г.Бошигт Улаанбаатарт Советская средняя школа №1, Унгарт Анагаахын сургууль төгссөн дээд боловсролтой, 4 дипломтой, гестохими, зүрхний эмч, анагаахын доктор зэрэгтэй */эднийхэн*

цөмөөрөө анагаахын чиглэлийн хүмүүс аж/. Ардын хувьсгалын ойн медалиуд, Унгарын Засгийн Газрын Олон улсын Ротари байгууллагын алтан медаль шагналтай[4].

4. ***ЗОРИГ Санжаасүрэнгийн***

Улаалзай хүгдүүд овгийн буриад С.Зориг 1962 онд Улаанбаатар хотод, аав Ц.Санжаасүрэн Дорнод аймгийн Дашбалбар суманд, ээж Г.Доржпалам Улаанбаатар хотод төрсөн. 1980 онд Нийслэлийн 23-р дунд сургууль, 1980-1985 онд Москва хотод Улсын Их сургуулийг нийгэм судлаач, багш мэргэжлээр төгсөж, 1985-1986 онд Улаанбаатар хотын ХЗЭ-ийн зааварлагч, 1986-1989 онд МУИС-д аспирант, 1988-1990 онд МоАХ-ны Ерөнхий зохицуулагч, 1990-1992 онд АИХ-ын депутат *(9-р тойрог),* Монголын парламентын бүлгэмийн гүйцэтгэх хорооны дарга, 1992, 1996 онуудад УИХ-ын гишүүнээр сонгогдон УИХ-ын Төрийн байгуулалтын байнгын хорооны дарга, 1997 онд УИХ-ын Аюулгүй байдал, гадаад бодлогын байнгын хорооны дарга, 1998 оны 5-р сараас Монгол Улсын Засгийн Газрын гишүүн, Дэд бүтцийн хөгжлийн сайд, сайдын үүрэг гүйцэтгэгчээр тус тус ажиллаж байжээ. 1998 оны 10-р сарын 2-ны өдөр УИХ-ын гишүүн, Засгийн газрын гишүүн, Дэд бүтцийн сайдын албыг хашиж байх үедээ бусдын гарт амь насаа алдсан. С.Зориг Монголын ардчиллыг амьд биелэл болгохын төлөө цөхрөшгүй тэмцлээрээ түүний билэг тэмдэг нь болсон төдийгүй тэрхүү нэр хүнд нь дэлхий дахинд түгэн дэлгэрч, Монгол улс ардчиллын замд эргэлт буцалтгүй орсныг дэлхий дахинаа хүлээн зөвшөөрүүлсэн улс төрч байлаа[5].

5. ***НЯМСҮРЭН Лхамсүрэнгийн***

Шарайд овгийн буриад Л.Нямсүрэн 1957 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Өвөө эмээ нь Оросын Хиагт хавиас 1920-иод онд Монголд ирсэн, аав Лхамсүрэн Алтанбулагт төрөөд 1940-өөд онд Улаанбаатар нүүж ирсэн шарайд овгийн буриад хүмүүс. Ээж Архангай аймгийн Тамирын уугуул. Л.Нямсүрэн Нийслэлийн 10 жилийн 1-р сургууль, ЗХУ-ын Узбек ССР-ийн Ташкентын Политехникийн дээд сургуулийн архитектурын анги төгссөн, удмаараа инженер, конструктор талын хүмүүсийн нэг. Улсын Барилгын зургийн төв институтэд архитектороор ажиллаж байхдаа Залуу уран бүтээлчдийн 2-р зөвлөлгөөнд оролцож, Ц.Элбэгдорж, Дарь.Сүхбаатар, Х.Цэгмэд нартай нийлж МоАХ-ны анхны ЕЗЗ-ийн гишүүнээр сонгогдсон. XII.10-ны анхны цуглаанаас эхлээд уриа лоозон бичиж, техник хэрэгсэл, чанга яригч, институтынхээ заалаар хангаж, бусад архитекторуудтайгаа хамгаалалтанд оролцдог байв. 1999 онд Алтан гадас одон, 2009 онд "Монгол улсын гавьяат барилгачин" цол, тэмдэгээр шагнагдсан. Одоо Тайванийн 100 хувийн хөрөнгө оруулалттай компанид 14-р хорооллын ерөнхий төлөвлөгөөний зураг зурж байна[6].

6. ***ОЧИРЖАВ Очирын***

Хуасай овгийн буриад О.Очиржав 1960 онд Дорнод аймгийн Баян-Уул сумын нутаг "Уртын адаг"-т төрсөн. 1984 онд Москвагийн Олон улсын харилцааны дээд сургууль төгссөн, олон улсын хуульч-дипломатч мэргэжилтэй.

1989 оны сүүлээр ГЯЯ-нд ажиллаж байхдаа МоАХ-д элсэж, 1990 оны 2-р сарын 18-ны МоАХ-ны Анхдугаар Их хурал, 4-р сарын 8-9-ны МоАН байгуулах Анхдугаар Их хуралд оролцож МоАХ-ны ЕЗЗ-ийн гишүүн, МоАН-ын УТЗТ-ийн гишүүн болсон. 7-р сарын АИХ-ын сонгуульд 187–р тойрог *(Дорнод, Эрээн хороо)* –оос депутат, УБХ-ын гишүүнээр сонгогдон анхны ардчилсан Үндсэн Хууль батлалцсан. "Онц бөгөөд бүрэн эрхт элчин сайд" дипломат цол, төрийн захиргааны тэргүүн түшмэлийн албан тушаал, Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одон, "Алтангадас" одон шагналуудтай. ҮАБЗ-ийн Ажлын Албаны даргын алба хашиж байна[6].

7. ***ЦОЛМОН Дашцэрэнгийн***

Д.Цолмон 1956 онд Улаанбаатар хотод (40 мянгатын) төрсөн, Нийслэлийн 10 жилийн 23 дугаар сургууль, Москвагийн олон улсын харилцааны дээд сургууль төгссөн. Аав Дашцэрэн нь Дорнод аймгийн Чойбалсан суманд төрсөн, тайж удмын халх хүн, М.Шолоховын "Дөлгөөн дон"-ыг орос хэлнээс орчуулсан гэдгээр нь хүмүүс мэднэ. МАХН-

ын ТХ-ны гадаад харилцааны хэлтсийн дарга байсан. Ээж Д.Цэрэннадмид нь ашибагад овгийн (хурандаа Дэлэковын) удмын буриад хүн, Улаанбаатар хотод төрсөн.

Д.Цолмон 1989 оны сүүлээс Улсын Барилгын Зургийн Төв Институтэд Гадаад харилцааны референт байхдаа МоАХ-нд элсэж, II.18-ны хурлаар МоАХ-ны ЕЗЗ-ийн 35 гишүүний нэгээр сонгогдож байсан, ЕЗЗ-ийн бүх гишүүдийн нэрсийн жагсаалтыг Элчин сайдын яамдуудад өгч гадаадруу цацах хэрэгтэй байсан тул, воккад дээр очиж, гадаадын жуулчдаар дамжуулж бичиг явуулж, гадаадын сэтгүүлчдийг ирүүлж, "Франц пресс" агентлагт ярилцлага өгч МоАХ-ны талаар гадаадад нэвтрүүлж байсан. 2009 онд Алтан гадас одонгоор шагнагдсан. Одоо РТДС-д англи хэл, олон улсын харилцааны багш ажилтай[7].

8.ЦЭГМЭД Хайнзангийн *(1955-2011)*

"Ихирис дарилгин"-ы Агын буриад Х.Цэгмэд 1955 онд Сүхбаатар аймгийн Онгон суманд төрсөн. Аавын тал Оросын Буриадын Ага нутаг *(бүр Жамухын нутгийнх, Шинэхээнээр дамжиж Сүхбаатар аймагт ирсэн - гэж тэр хэлсэн)*, ээж Дарьгангын өөлдийн хэрээ овгийнх. Москвагийн Суриковын нэрэмжит Уран зургийн академи төгссөн, уран барималч мэргэжилтэй, 2009 онд Монгол улсын Соёлын гавьяат зүтгэлтэн цол тэмдэгээр шагнагдсан.

Х.Цэгмэд Урчуудын эвлэлийн хороонд бие даасан уран бүтээлч байхдаа Залуу уран бүтээлчдийн 2-р зөвлөлгөөнөөс эхлэн ардчилалд орж, МоАХ-ны ЕЗЗ-ийн гишүүнээр сонгогдож, МоАХ-ны 3-р сарын 7-ноос эхэлсэн өлсгөлөнд оролцож, урлангийнх нь өрөөнд дандаа чимээгүй хурлууд, нууц хурлууд болж байжээ. «"Манай өрөөнд нам үүссэн гэдгийг бараг хэлэхгүй" ... 1990 оны майжиг муусайн партизанууд ... тэр улсууд чинь аймаар боловсролтой, инженер механик байсан юм ... лааз өшиглөөд хөөрхий ... заазлагдчихсан ... элэг шимширмээр хайр байдаг шүү ...» - хэмээн түүний харамсаж байсан 2011 оны 5-р сарын 20 бид хоёрын сүүлчийн уулзалт байсан юм[8].

9. ***ЭНХБААТАР Дамдинсүрэнгийн***

Галзууд овгийн буриад Д.Энхбаатар 1960 онд Дорнод аймгийн Баян-Уул сумын төвд төрсөн. Аав О.Дамдинсүрэн Цагаан-Овоо сумын, ээж Дуламжав Дашбалбар сумын харьяат багш мэргэжилтэй буриад хүмүүс. Эрхүү хотод 10 жилийн дунд сургууль, ЗХУ-ын Ленинград хотын УИС-ийн сэтгүүлчийн анги төгссөн. 1990 онд МОНЦАМЭ агентлагийн Гадаад мэдээллийн хэлтэст редактор, 1990 онд МоАХ-ны анхны ЕЗЗ-ийн гишүүн, МоАН-ын УТЗТ-ийн гишүүн, 1992 онд Нэгдсэн Намын хорооны зөвлөхөөр, 1990-1992 онд АИХ-ын 178-р тойрог *(Дорнод, Дашбалбар сум)*-оосдепутат, УБХ-ын гишүүнээр сонгодон шинэ Үндсэн хууль батлалцаж, 1996 оноос УИХ-ын гишүүнээр сонгогдон ажиллаж байсан. Алтангадас одон, Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одон, Байлдааны гавьяаны улаан тугийн одон шагналуудтай. Өдгөө бригадын генерал цолтой, Батлан хамгаалах яамны Тагнуулын газрын даргын алба хашиж байна[8].

10. ***ЭНХБОЛД Викторын***

Ашибагад буриад Викторын Энхболд 1956 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Хөгшин аав, хөгшин ээж ОХУ-ын Буриад улсын нутаг "Хүдэр дунгуй" гэдэг газар амьдарч байсан, нагац аав, нагац ээж ОХУ-ын буриадын Ага гэдэг газраас Ардын хувьсгалын өмнөхөн Монголд нүүж ирсэн, аав Хүдэр дунгуй-д төрсөн, ээж Дорнод аймгийн Баяндун сумын уугуул, цөмөөрөө буриад хүмүүс. В.Энхболд Нийслэлийн 10 жилийн 2-р дунд сургууль, ЗХУ-ын Эрхүү хотын Улс Ардын Аж Ахуйн Дээд Сургуулийг эдийн засагч мэргэжлээр төгссөн.

1990 онд Талх чихрийн комбинатын МХЗЭ-ийн Хорооны нарийн бичгийн даргаар ажиллаж байхдаа 1989 оны 9-р сард МҮЭ ТЗ-ийн Ордны дэргэд байгуулагдсан улстөр сонирхогчдын "Орчлон" гэдэг клубын дэд ерөнхийлөгчөөр *(ерөнхийлөгч нь Баянмөнхийн Билэгт, өдгөө ЦЕГ-ын дарга, бригадын генерал)* ажиллаж, улмаар 1989 оны 12.09-нд Хотын эвлэлийн хорооны дугуй заалд болсон залуучуудын цуглаанаас МоАХ-ны анхны ЕЗЗ-ийн

гишүүнээр сонгогдон ардчиллын төлөөх тэмцлээ эхлүүлжээ. 2010 онд Алтангадас одонгоор шагнагдсан.

В.Энхболд Дэлхийн зөн байгууллагын санхүүжүүлэлттэй "Тэнгэрлэг эр хүн" сангийн тэргүүнээр ажиллаж архинд орсон, тэнэмэл, орон гэргүй болсон, гэр орноосоо хөөгдсөн, олон эрчүүддээ "Эдгэрэлийн төв" байгуулан ажиллаж байна[8].

11. ***ЭНХТҮВШИН Цагаандарийн***

Ашибагад овгийн сонгоол буриад Цагаандарийн Энхтүвшин 1962 онд Улаанбаатар хотод төрж, нагац аав дээрээ Сүх голын урд бие, Сэлэнгийн Ерөө, Хүдэрийн буриадуудын дунд өссөн. Аав Сүхбаатар аймгийн дарьганга, ээж, Сэлэнгийн буриад. Нийслэлийн 10 жилийн 1-р дунд сургууль, ЗХУ-ын Белорусд барилгын инженерийн мэргэжлээр төгссөн. МОНЦАМЭ агентлагийн Новости Монголии сонинд ажиллаж байгаад 1989 оны сүүлчээр МоАХ-нд элсэж, МоАХ-ны ЕЗЗ-ийн гишүүнээр сонгогдон, МоАХ-ны Салбар зөвлөлүүд хариуцсан зохицуулагч (партизаны удирдагч), Улаанбаатар хотын асуудал эрхэлсэн зохицуулагч, МоАХ-ны дэд дарга, МоАН-ын ЕНБДарга, МоАХ-ны даргаар сонгогдож, АИХ-ын депутатад нэр дэвшин *(7-р тойрог)* өрсөлдсөн. Улаанбаатар хотын МҮАН-ын даргын алба хашиж,1996-2000 онд УИХ-ын гишүүнээр сонгогдон ажиллаж байв. Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одон, Байлдааны гавьяаны улаан тугийн одон шагналуудтай. Ц.Энхтүвшин өдгөө Монгол улсын ҮАБЗ-ийн Нарийн бичгийн даргын алба хашиж байна[8].

МоАХ-ны ЕЗЗ-ийн эдгээр гишүүдээс гадна дараах хүмүүс Ардчилсан хувьсгалд идэвхийлэн оролцжээ:

1. Гучид овгийн, буриад ***Цэрэнгийн Баярсүрэн***1952 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Өвөг эцэг гучид Будын Шагдар, эмэг эх Бадамын Дэмидханд нар хорь буриад хүмүүс. Нийслэлийн 10 жилийн 1-р дунд сургууль, МУИС төгссөн, багш, улстөр, шашин судлаач мэргэжилтэй.1990 онд ШУА-ийн ХЗХ-д ЭША байхдаа ардчиллын үйл хэрэгт оролцож, Монголын Сүсэгтний Холбооны Тэргүүлэгч гишүүн, Монголын Шашинтны Ардчилсан Нам (МШАН) - ын даргаар сонгогдон УИХ болон орон нутгийн сонгуулиудад намаа зохион байгуулалцан ардчилсан хүчнийг дэмжин оролцож байлаа. 2009 онд Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одонгоор шагнагдсан. Одоо Хөдөлмөрийн яаманд ажиллаж байна[4].

2. Батнай овгийн буриад***Дашцэрэнгийн Баярцэнгэл*** 1961 онд Дорнод аймагт төрсөн, Аав Дашцэрэн нь ОХУ-ын Байгаль нуурын эрэг хавийн Баргажин нутгаас гаралтай Хэнтийн Биндэрийн буриад. Д.Баярцэнгэл Дорнод аймгийн 1-р 10 жил, МУИС-ийн цаг уурын инженерийн анги төгссөн. 1990 онд Дорнод аймгийн БОХГ-т аэрологийн инженерээр ажиллаж байхдаа МоАХ-ны Дорнод аймгийн СЗ-ийн зохицуулагч, 7-р сарын сонгуулиар АИХ-ын 189-р тойрог *(Чойбалсан хот, 7-р хороо, Зангиат)*-оос депутат, УБХ-ын гишүүнээр сонгогдон ажиллаж шинэ Үндсэн хууль батлалцсан. Их Монгол улс байгуулагдсаны 800 жилийн ойн медаль, Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одон шагналтай. Одоо МХАҮТ-д ажилтай[4].

3. Галзууд овгийн, буриад ***Соёлсүрэнгийн Билэгсайхан*** 1960 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Аав Ц.Соёлсүрэн Цагаан-Овоо сумын Чулуун худаг гэдэг газар, Ээж маань Цагаан-Овоо сумын Эрдэнэтолгой гэдэг газар төрсөн. Дорнод аймгийн 1-р 10 жил, ЗХУ-ын Новосибирск хотод Барилга инженерийн дээд сургууль, МЛИС төгссөн.

1990 онд СОТ-д Барилгын албаны даргаар ажиллаж байхдаа МоАХ-нд элсэж, Улаанбаатар хотын МоАХ-ны Зөвлөлийн ухуулагч МоАХ-ны лекторoор хөдөө орон нутагт томилолтоор ажиллаж, АИХ-ын 184–р тойрог *(Дорнод, Цагаан-Овоо сум)*-оос депутатаар сонгогдон шинэ Үндсэн хууль батлалцсан. 1996 онд УИХ-ын гишүүнээр сонгогдож, МоАН-д анхны ерөнхий нарийн бичгийн дарга, МоАХ-ны 4 дэх даргаар ажиллаж, 3-р хорооллын байраа 7500 долларт барьцаалж Эрх чөлөөний одонг Солонгост хийлгэж байв. Тэргүүний барилгачин, Их Монгол улс байгуулагдсаны 800 жилийн ойн медаль, Буриад улсын гавьяат эдийн засагч, ...Алтан гадас одонгоор шагнагдсан. Буриад соёлын өв уламжлалыг хөгжүүлэх

сангийн тэргүүн, Билэг компанийн ерөнхий захирал зэрэг олон сонгуульт ажлууд эрхэлдэг, одоо МИАТ-д ажилтай[4].

4. Шүүлинхэн овгийн буриад ***Раднаагийн Бурмаа*** 1958 онд төрсөн. Нийслэлийн 10 жилийн 52-р дунд сургууль, Болгар улсын Софи хотын Электрон техникийн их сургууль төгссөн. 1990 онд Монель фирмд (ЗБТ) инженерээр ажиллаж байхдаа АСХ-д гишүүнээр элссэн. Аав Раднаа Дорнод аймгийн Баян-Уул сумын Мухар гэдэг газарт, ээж Сэрээтэр Онон голд төрсөн. Р.Бурмаа 1998 онд АНУ-ын Индианна Муж Улсын Төрийн нарийн бичгийн даргын дээд шагнал, 1998 онд Европын Холбооны Улс болон АНУ-ын хамтарсан Ардчилал ба Иргэний нийгмийн шагнал,1998 онд АНУ-ын Индианнагийн Сенат ба Конгрессийн дээд шагнал, 1999 онд НҮБ-ын Ерөнхий нарийн бичгийн даргын талархлын жуух ... шагналуудтай. 1992 оноос Нийгмийн Дэвшил Эмэгтэйчүүд Хөдөлгөөний тэргүүн, 1997 оноос Сонгогчдын Боловсрол Төвийн захирлаар ажиллаж байгаад, 2012 оноос УИХ-ын гишүүн, УИХ-ын Өргөдөл гомдлын байнгын хорооны даргаар сонгогдон ажиллаж байна[4].

5. Боохой хуасай овгийн буриад ***Базаргүрийн Буянмөнх*** 1958 онд Дорнод аймгийн Баян-Уул сумын Даамхайд төрсөн. Өвөө Дэмбэрэл, эмээ Жанчив Агын буриадын Алхана нутгаас Монгол оронд нүүж ирсэн, аав Д.Базаргүр, ээж Ц.Юмжав Баян-Уул сумын уугуул хүмүүс. Б.Буянмөнх ЗХУ-ын Белорус ССР-ийн Минск хотын УААДэС-ийг эдийн засагч мэргэжлээр төгссөн. Улсын төлөвлөгөөний комисст эдийн засагчаар ажиллаж байгаад 1990 онд ШДХ, МҮДН-ыг үүсгэн байгуулалцаж, Дорнод аймагт томилолтоор ажиллаж, АИХ-ын 177–р тойрог (Баян-Уул сум)-оос депутатаар сонгогдон шинэ Үндсэн хууль батлалцсан. Алтан гадас одон шагналтай. Одоо Хөгжлийн банкны орлогч захирал, Гадаад хөрөнгө оруулалтын газрын захирлын алба хашиж байна[4].

6. Ардчиллыг эх орондоо авчирсан анхдагчдын нэг***Даваадоржийн Ганболд***1957 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Өвөг эцэг Г.Лодон нь мэдрэлийн эмч, доктор, профессор, эмэг эх Н.Дулмаа мөн эмч, Монголын анхны хүний эмч нарын нэг Оросын Түнхэний гаралтай Хэнтийн буриадууд байжээ. Аав Ц.Даваадорж нь Монгол улсын эдийн засгийн хөгжилд чухал хувь нэмэр оруулсан гавьяат эдийн засагч, эдийн засгийн ухааны доктор, профессор хүн. Д.Ганболд Москвагийн УИС-ийн эдийн засагч, багш мэргэжлээр төгсөж, эдийн засгийн ухааны доктор (Ph.D) хамгаалсан. 1990 онд МУИС, Улстөрийн дээд сургуульд багшаар ажиллаж байхдаа ШДХ-г үүсгэн байгуулалцаж, МҮДН-ын дарга, АИХ-ын депутат *(5-р тойрог)*, УБХ-ын гишүүн, 1990-1992 онд Монгол Улсын Засгийн Газрын тэргүүн шадар сайд, 1992-2000 онд УИХ-ын гишүүн, 1996-1999 онд УИХ-ын Эдийн засгийн байнгын хорооны даргаар сонгогдон ажилласан. Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одон, “Гавьяат эдийн засагч” цол, “Чингис хааны одон” бусад шагналуудтай[5].

7. Бөртэ овгийн ***Батхүүгийн Гарамгайбаатар*** 1957 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Аав Батхүү Архангай аймгийн Ихтамир, ээж Дорнод аймгийн Цагаан-Овоо сумын уугуул буриад хүн. ПТДС-ийн Механик инженерийн факультетыг машин үйлдвэрлэлийн технологийн инженер, механикийн мэргэжлээр төгссөн. 1990 онд төгсөх ангийн оюутан байхдаа ШДХ-нд гишүүнээр элсэж ардчилсан хүчнийхнээс зохион байгуулсан хурал цуглаануудад идэвхитэй оролцож, сургуулиа төгсөөд 3-р цахилгаан станцын дэргэдэх Армийн төв засварын үйлдвэрт ардчиллын салхи оруулах гэж тэмцэж явсан. “Тэргүүний замчин” цол тэмдэг, Сүхбаатарын одонгоор шагнагдсан. 2012 оноос УИХ-ын гишүүн, УИХ-ын Эдийн засгийн байнгын хорооны даргаар сонгогдон ажиллаж байна[5].

8. Махаан овгийн буриад ***Ринчэнгийн Нарангэрэл***1954 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. АСХ-ны Гүйцэтгэх Зөвлөлийн гишүүн, нарийн бичгийн дарга, 1996-2000 онд УИХ-ын гишүүнээр сонгогдон ажиллаж байсан. Өвөө эмээ Оросын Буриадын “Өнгөө адаг”, аав ээж Сэлэнгэ аймгийн Ерөө сумын уугуул буриадууд. ЗХУ-ын Москва хотод орчуулгын онол, хэлний мэргэжлээр дээд сургууль төгссөн, 1989 оны 12-р сард Москвад дэд эрдэмтний зэрэг хамгаалаад, МУИС-даа ирээд удалгүй Ардчилсан хувьсгалд оролцон, АСХ-ний

Нарийн бичгийн даргаар ажиллах болсон. 1996-2000 онд УИХ-ын гишүүнээр сонгогдон ажилласан. Боловсролын тэргүүний ажилтан, Хөдөлмөрийн гавьяаны улаан тугийн одон шагналуудтай. 1992 онд "Иргэний боловсролын төв" байгуулан одоо хүртэл тэргүүнээр нь ажиллаж байна[6].

9. ***Дугаржавын Цэрэн*** */1932-1996/.*"Физик"-ийн хэмээх лэглүүд хүгдүүд овгийн буриад Д.Цэрэн Дорнод аймгийн Баяндун сумын Хайчийн хавирга-д төржээ. Аав Дугаржав, ээж Намжилмаа нар 1917 оны Октябрийн хувьсгалын дараа Ага, Дульдрага нутгаасаа нүүж Дорнод аймгийн Баяндун суманд суурьшин амьдарчээ. Д.Цэрэн МУИС-ийн физик-математикийн анги төгсөж, Ленинград хотын Их сургуулийн аспирантурт суралцсан. 1990 онд ШУА-ийн ФТХ-ийн Онолын физикийн секторт эрдэм шинжилгээний ажилтан байхдаа АСХ-ийг үүсгэн байгуулалцаж, МСДН-ын УЗ-ийн гишүүнээр сонгогдон, "Үг" сонины сэтгүүлч, нийтлэлчээр ажиллаж байв. Тэрбээр АСХ-ний анхны баримт бичгийг боловсруулахад идэвхитэй оролцож байв. Тэр үеийн Зөвлөлтийн "Известия" сонин дээр АСХ-ийг хэт даврагчид гэж бичсэн мэдээг дэлхий нийтэд цацсан нийтлэл гарсны дараа эсрэг мэдэгдлийг орос хэл дээр бичиж тус сонины эрхлэгчид явуулсан байна. АСХ, МСДН-ын Их хурлын баримт бичиг, тунхаг бичиг зэргийг боловсруулахад оролцож байв. МСДН-ын Ардчиллын од, Ардын боловсролын тэргүүний ажилтан цол, тэмдгээр шагнагдсан[8].

10. Нохойураг хүгдүүд овгийн буриад ***Баатарцогтын Ширнэн***1957 онд Дорнод аймгийн Баян-Уул сумын Баянбулагт төрсөн. Өвөө эмээ 20-р зууны эхээр Орос улсын Алхана нутгаас Монголд ирсэн, аав ээж Баян-Уул сумын уугуул хүмүүс. ЗХУ-д ХЦУТДС, ОХБДС; ХИС-ийн магистр, докторантурт суралцаж, хэлшинжлэлийн доктор (Ph.D) зэрэг хамгаалсан. 1990 онд Чойбалсан хотын 10 жилийн 3-р сургуульд багшаар ажиллаж байхдаа МоАХ-ны СЗ байгуулж, МоАХ-ны Дорнод аймгийн ЗЗ, МоАХ-ны Ерөнхий Чуулганы гишүүнээр сонгогдож, АИХ-ын 191-р тойрог *(Чойбалсан хотын зүүн дүүрэг)*-т нэр дэвшиж явсан. Тусгаар тогнолын одон, Алтан гадас одон шагналуудтай. Б.Ширнэн "АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх" 20 ботийн "Ардчилсан хувьсгалд оролцогчдын намтар, дурсамж (XIII-XVIII) 2011 он, 6 боть, 125 х.х, болон "Ерэн оны Есөн сар (Монголчуудын нийгэм, улстөрийн түүхэн тэмдэглэл) УБ, 2010 он, 65,5 х.х номуудыг зохиож эмхэтгэсэн, өдгөө "Ардчилал судлал-нийгэм" ТББ-ын тэргүүн, ҮАБЗ-ийн Ажлын Албанд референт ажилтай[8].

11. Өлзийбал овгийн буриад ***Ойдовын Энхтуяа*** 1955 онд Улаанбаатар хотод төрсөн. Аав Д.Ойдов Архангай аймгийн Цэнхэр сумын; Урт цагааны "Шар дэлгүүр"-ийн дэргэд байсан "негр хүүхэлдэйтэй дэлгүүр"-ийн эзэн, 1930-онд баруунтан-баян хэмээн хэлмэгдсэн нагац аав Өлзийбал, нагац ээж нар Оросын Хиагт, Сэлэнгийн Алтанбулагийн буриадууд байсан. О.Энхтуяа Герман улсад Лауны ИС-ийг эдийн засаг, түүх, философийн мэргэжлээр төгсөж, АНУ-дВашингтоны Хуулийн сургууль /"School of Internionel Servers"/-д магистрын зэрэг хамгаалсан.1990 онд "Чингис хаан" зочид буудлын Ашиглалтын өмнөх захиргаанд Зочны албаны даргаар ажиллаж байхдааШДХ, МҮДН-г үүсгэн байгуулалцаж, ШДХ-ны Чингис Зочид буудлын СЗ-ийн зохицуулагчаар, 1996-2000 онд УИХ-ын гишүүнээр сонгогдон ажиллаж байв. Байгаль орчны тэргүүний ажилтан, санхүү, эдийн засгийн тэргүүний ажилтан, 2 удаа Алтан гадас одонгоор шагнагдсан. Тэрээр ЛЭОС буюу Либерал эмэгтэйчүүдийн оюуны сангийн Хүндэт тэргүүн, Хялганат хээр хамгаалах үйл ажиллагаа явуулдаг олон улсын байгаль хамгаалах "Генети консевинси" ТББ-ын төлөөлөгчийн газрын захирлаар ажиллаж байна[8].

Коммунист-тоталитар дэглэм задран унасан 1990 оны Ардчилсан хувьсгал, монголчуудын үндэсний оюун санаа, ухамсар сэтгэлгээ сэргэн мандалт, түүний үр шимээр хувьдаа мал хөрөнгөтэй болсон, боловсрол, мэргэжил, нас, албан тушаалаас үл хамааран бизнес эрхлэн хувийн өмчтэй болох зам нь нээгдэн хөрөнгөжсөн, амьдрах газраа сонгох, гадаадад чөлөөтэй зорчих, эвлэлдэн нэгдэх, сонгох, сонгогдох эрх, эрх чөлөө жинхэнэ утгаараа хэрэгжсэн, сүсэг бишрэл, үндэсний бахархал, өөрийнхөөрөө сэтгэх, хүмүүсийн

тайван амгалан, энгүүн амьдрах наад захын боломж нээгдсэн зэрэг тоочоод үл барах нөхцөл бололцоог авчирсан Ардчилсан хүчний дөрвөн байгууллага МоАХ-МоАН, АСХ-МСДН, ШДХ-МҮДН, МОХ-ны удирдлагад буриадын сэхээтнүүд *(буриад аав, буриад ээжийн хүүхдүүд)* –ийн гүйцэтгэсэн үүрэг өндөр байсан бөгөөд буриадуудын идэвхи зөвхөн улстөрөөр хязгаарлагдахгүй.

Сайн үйлс дэлгэрэх болтугай.

АШИГЛАСАН МАТЕРИАЛ

1. Амарсанаа.С. “Ардчилсан хувьсгалын тэргүүн эгнээнд”. 2011 он. 61, 65х,
2. Амарсанаа.С. “Ардчилсан хувьсгалын тэргүүн эгнээнд”. 2011 он. 170 х,
3. АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх. Эмхтгэн боловсруулсан Б.Ширнэн XIII боть (001), А-Б. УБ. 2011 он,
4. АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх. Эмхтгэн боловсруулсан Б.Ширнэн XIV боть (002), Б-Г. УБ. 2011 он,
5. АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх. Эмхтгэн боловсруулсан Б.Ширнэн XV боть (003), Г-Л. УБ. 2011 он,
6. АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх. Эмхтгэн боловсруулсан Б.Ширнэн XVI боть (004), М-С. УБ. 2011 он,
7. АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх. Эмхтгэн боловсруулсан Б.Ширнэн XVII боть (005), С-Ц. УБ. 2011 он,
8. АРДЧИЛСАН ХУВЬСГАЛ ардчиллын түүх. Эмхтгэн боловсруулсан Б.Ширнэн XVII боть (006), Ц-Я. УБ. 2011 он,
9. Даш. Д. “Они боролись за свободу и независимость Монгольского народа”. УБ, 1967,
10. Ирина Гарри. “Кто мы – буряты, монголы или «дорогие россияне»? http://www.infpol.ru/samokat2/item/2307-kto-my-buryaty-mongoly-ili-dorogie-rossiyane/2307-kto-my-buryaty-mongoly-ili-dorogie-rossiyane.html,
11. Лиштованный Е.И. “Исторические взаимоотношения Сибири и Монголии: культура и общество /XIX в. 30-е годы/. Улан-Удэ. 1998,
12. “Poisoned Arrows”. Mongolian Delegation In Western Europ, 1926-1929, Sergej Wolf,
13. Хүн ам, орон сууцны улсын тооллого. 2010. “Хүн амын үндэс угсаа”. 54-55х,
14. Ширнэн. Б. “Буриадын нүүдэл-хэл аялгууны учир”. 2005 он, 39х,
15. Ширнэн. Б. Буриадын нүүдэл-хэл аялгууны учир”. УБ. 2005. 61 х, */данные Бильтриковы.А.В/,*
16. Ширнэн. Б. Буриадын нүүдэл-хэл аялгууны учир”. УБ. 2005. 79 х,
17. Ширнэн.Б. “Гончигдугарын Базарням (Хэлмэгдэгсэд)”. Баян-Уулын товчоон */Баян-Уул сумын 90 жилийн ойд/*. УБ, 2014.
18. Ширнэн.Б. “Дэлхийн түүхийн он дараалал-МОНГОЛ”. II боть (1901-2000 он). УБ, 2014. 331х, 340х,
19. Ширнэн.Б. “Ерэн оны Есөн сар (Монголчуудын нийгэм, улстөрийн түүхэн тэмдэглэл)”. УБ, 2010 он. 96х,
20. Ширнэн. Б.“Монгол дахь хүн амзүйн үйл явц ба буриадууд. ”Нүүдлийн соёл иргэншил ба “буриад монголчууд” сэдэвт олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын илтгэл. 2010. 175-187х,
21. Ширнэн.Б. “Миграция бурят в Монголию и места их расселения (начало XX в)”. Бурятское зарубежье: описание и анализ. 2006., Улан-Удэ.

Интернет сайт:

22. http://www.choibalsan.mn/index.php?newsid=122/Монголын еврей буюу буриадууд. Орчуулсан М.Сугар-Эрдэнэ,
23. http://www.toonto.mn/index.php?mm=news&task=view&id=159/Даш Сампилон,

24. http://horidoimergen.blog.gogo.mn/read/entry3587/Сергей М.Волфф. Монголын төлөөлөгчид баруун Европт, 1925-1929. Mongol Delegations in Western Europe. 1925-19296 Journal Title: Journal of the Royal Central Asian Society. Volume 22,23,

25. http://undestnii-uzel.blogspot.com/2010/02/sergei-wolff.htmlМонголчуудын Баруун Европын загалмайлсан эцэг Sergei M.Wolff -н дурсамжаас" /,

26. http://mongolia-buryatia.ru/mn/agshin-mehdehlehehl-buriad-tukhai/buriadyn-garamgai-zutgehltehn/"Буриадын гарамгай зүтгэлтэн",

27. http://edu.blogmn.net/33084/bogd-haant-mongol-ulsiin-surguuli-bolovsrol.html/ Н.Энхцогт. "Богд хаант Монгол улсын сургууль, боловсрол",

28. http://www.tsahimurtuu.mn/index.php/stories/2012-05-10-04-48-56/1526-archive-story-1327/ "шарайд овогт Жамсрангийн Цэвээн буюу буриад Цэвээн Жамсранов")

29. http://sonin.mn/news/politics-economy/17737. Д.Бямбасүрэн. "Ардчилсан хувьсгалын төгс ялалт, шинэ сорилт".

30. http://archive.olloo.mn/modules.php?name=News&file=article&sid=113303/ Богд хааны жолооч хилс хэрэгт хэлмэгдсэн нь/)

31. http://www.infpol.ru/samokat2/item/2307-kto-my-buryaty-mongoly-ili-dorogie-rossiyane/2307-kto-my-buryaty-mongoly-ili-dorogie-rossiyane.html/ Кто мы-буряты, монголы или «дорогие россияне?»

32. http://www.toonto.mn/index.php?mm=news&task=view&id=99/ЭРДЭНИ БАТУХАН. 2013.6.2

33. http://files.sudrf.ru/2643/user/Verh_Sud__web.pdf/ Верховный суд Республика Бурятия: события и судьба". Г.Улан-Удэ. 2013 г.

2014 оны 6-р сарын 18

-oOo-

Эрдынеева А.Д.
Росси, Улаан-Үдэ хото,
хэлэ бэшэгэй эрдэмтэн, Буряадай гүрэнэй дээдэ
һургуулиин доцент,хонгоодор угай

БУРЯАДУУДАЙ МОДОН ГЭРТЭ ХАБААТАЙ ҮГЭНҮҮДЭЙ ШЭНЖЭЛГЭҺЭЭ

Үгын сан хэлэнэй гол түлэб һонирхолтой хубинь болоно. Арадайнгаа түүхэтэй, соёл болбосоролтой, ухаан бодолтой нарин нягта холбоотой эхэ хэлэнэйнгээ үгын сан, баялигаар һонирхожо, урданай буряадуудай модон гэртэ хабаатай үгэнүүдые уламжалан шэнжэлхэдэ, эгээл эдэбхитэйгээр хэрэглэгдэдэг, хубилдаг, элдэб гарбалтай үгэнүүд байна.

Гэр гээшэмнай манай ажамидаралай, һуудал байдалай зааболгон хэрэгтэй юумэн. Энэ үгын удхын ойлгосотойшье һаа, 2000 оной БЭС соо тайлбариень олонгүй, өөһэдөө иигэжэ тодорхойлбобди: ***гэр*** хүн зоной, бүхы амитадай байрлахаар тааруулан зохёоһон, бүхэли сагаа үнгэргэдэг һуудал байдалай тусхай бүтээл барилга. 1973 ондо хэблэгдэһэн К.М. Черемисовэй «Буряад-ород словарь» соо юрын оршуулга: ***гэр-дом***, Б.Д.Муниевэй 1977 оной «Хальмг-орс тольдо»: ***гер (гере)-дом, здание, изба, юрта*** гээд үгтэнхэй, А.Лубсандэндэвэй «Монгол орос толь» соо бага зэргэ дэлгэрэнгыгээр: ***гэр*** *– юрта, дом; домашний очаг; семья* гэнэ, харин Ш.Лубсанванданай 1984 ондо Москвада хэблэгдэһэн «Орос монгол тольдо» (дээрэ нэрлэгдэһэн толинууд түрүүн гараһан) *дом –* ***байшан; гэр; газар байшин, ордон;***

пүүс, гэр бүлгэжэ оршуулагдана. Эндэ ***«пүүс»*** гэжэ лексемэ һонирхолтой: торговый дом - *худалдаанай пүүс* гэһэн жэшээ үгтэнэ.

Пүүс (монг.) ***бууса***(бур.) хоёр адлирхуу удхатай. ***Бууса*** -1) стойбище, стоянка, стан; ***бууса отог*** – стоянка, стойбище; 2) ист. усадьба (К.М.Черемисов), «Хальмг орс тольдо» ***бууц (бууцъ)*** 1) *стоянка, стойбище*; 2) *усадьба, остановка*. Наймаашадай бууһан, тогтоһон, байрлаһан газар гэжэ һанамаар, теэд Г.Гантогтох ***puse пүүз (пү-цзы)*** – *лавка, магазин, торговый дом* – хитад үгэ халха-монгол хэлэ дамжан, буряад хэлэндэ нэбтэрэн ороо гээд тэмдэглэнэ. Энэ Түб Азиин нүүдэлшэдэй эртэ урда сагһаа хитадуудаар элдэб янзын харилсаатай байһыень гэршэлнэ. Илангаяа мүнөөнэй буряад хэлэндэ ***пүүс*** гэжэ үгэ үгы, ***бууса*** «*усадьба»* гэһэн удхатай. Монголнууд, хальмагууд *һэеы гэрээ, модон гэрээ* адли ***гэр*** гэнэ, ехэнхи буряадууд зэргэ ***юрта*** гээд нэрлэнэ. Харин хакаас яһатан, Алайр-Үнгын, Түнхэнэй буряадууд – ***соол*** гэдэг заримдаа. Түүрэг хэлэнһээ абтаһан ***соол*** гэжэ үгэ «*изба, рубленная из брёвен, дом*» гэжэ оршуулагдана; хакаас хэлэндэ хоёр удхатай: 1) *избушка* 2) *печь особого устройства.* Доодо Үдын нютаг хэлэндэ *гэрээ****булгааһан (балгааһан)*** гэжэ мүнөөшье нэрлэдэг. Анханда тус лексема «хото, город»гэжэ удхатай байгаа. XVIII-дахи зуунжэлдэ Миллер Аделунг хоёрой шэнжэлгэнүүд соо ***гур*** - *дом*, ***тура*** - *город* гээд оронхой. Теэд ***балгааһан тура*** гэжэ нэрэ-үгэнүүдэй удха һүүлдэ хубилаашье һаа, илангаяа мүнөө Эрхүү можын буряадуудай хэлэлгэдэ эдэбхитэй: *тура гэрнүүд, байшан тура* – дома, *бурхан тура* - церковь.

Буряад монгол угсаатан анхан сагһаа өөрынгөө бодото оршон байдалда зохидоор тааруулан, хэдэн янзын ажана мэндэ амидарха гэр байра зохёоһон байна. Табан хушуу малаа үдхэжэ, оршон тойрон байгаалияа хараадаа абажа, ажабайдалаа аажамхан хүгжөөһэн буряадууд хэзээ, хаана түрүүн модон гэр баряаб гэхэдэ, эртэ урда сагһаа эхилһэн түүхэтэй. Энээниие түүхын баримтануудэ дээрэ үндэһэлһэн эрдэмтэдэй шэнжэлгэнүүд гэршэлнэ. 1693 ондо Избрант Идес иигэжэ бэшэһэн байна: «Братск хотоор, Балаганскаар ябахадамни, дээрээ утаа гарадаг нүхэтэй, газарай үндэһөөр хушаатай, набтархан модон гурнууд соо буряадууд ажаһууна. ***Гал гуламтань*** (очаг) гэрэйнь дунда». Үшөө тиихэдэ 1720 ондо Англиин Джон Белл баһал тэрээгүүр ябахадаа, - буряадууд түхэреэн жэл ***майхан*** соо (*шатёр*) байна, - гээд тэмдэглэнхэй. Энэнь олон ханатай модон гэр гэжэ тухайлнабди. Мүн Лоренц Ланге 1731 ондо манай элинсэгүүдэй байра иигэжэ зураглана: «Байгал далайн баруун тээ 4-5-6-8 ханатай, нариихан модоор баригдаһан, үхэрэй шабааһаар шабаатай, газар оройтой, набтархан гэрнүүд соо буряадууд ажаһууна» (Н.В. Ким. Материалы Ланганса о культуре и быте бурят. Улан-Удэ, 1965). Удаань И.Э. Фишер 1774 ондо өөрынгөө «Сибириин түүхэ» соо иигэжэ бэшэнхэй: «Байгалай хойгуурхи буряадууд монгол, хальмагарадта орходоо тад ондоо, 6 ханатай гэрнүүдые барижа байна, теэд тэдэнэр хуушан, тэргэтэй монгол һэеы гэрээ орхиногүй:хэрэгтэй сагтаа ондоо тээшээ нүүгээд, зөөгөөд ябашана». Тиин ой модогүй Чуйн (Чуйска), Курайн (Курайска) хадалиг газарта ***бүтүү тэргэ*** (*кибитка*), ***тэрмэ гэр*** малшадай эгээ таатай байрань байгаа.Харин хакаас яһатан, алтайгаархин 18-дахи зуунжэлэй хоёрдохи хахадта олон ханатай модон гэрнүүдые (***кереге***) бодхоожо эхилээ, - гэжэ И.Е.Тугутов тэмдэглэнхэй (Материальная культура бурят. Улан-Удэ, 1958).

Ород гүрэнэй мэдэлдэ ороһон зарим арадууд газар уһан, бэлшээриин хомор болоходо, тогтон һуурижажа, ой модоор баян нютагуудта модон гэрнүүдые барижа эхилһэн түүхэтэй. Харин буряадууд анхан сагһаа булта һэеы гэртэ байгаа, удаань ородуудһаа жэшээ абажа, модон гэртэй болоо гэһэн һанамжа буруу.

Урданай олон ханатай модон гэр мүнөөнэй модон гэрһээ, һэеы гэрһээ ямар илгаатайб гэхэдэ, нэн түрүүн хушалтаяа баряад байдаг, балкаар холбоотой 4 бахана – ***тээнги*** болоно. «***Тээнги***» (опорные столбы в юрте) гэжэ үгэ ганса буряад хэлэндэ, хаа-яа мүн «бахана» - 1) столб, подпорка; зап. столб с продолбленным отверстием; 2) колонна (К.М.Черемисов). Харин хальмаг ба монгол хэлэндэ ***багана***, ***тургуур, тулгуурь*** гээд нэрлэдэг. Энэ 4 тээнги

болбол анхан сагта манай арад зондо үдэрэй саг, болзор харуулдаг шухала хэрэгсэл байгаа. Гэрэй тооноор орohон наранай элшэнүүдэй тээнгинүүд дээрэ унаhан газарарнь хэды саг болооб гэжэ тухайлдаг байгаа.

Буряадуудай үгын санда, илангаяа баруун нютаг ба хальмаг хэлэндэ удхаараашье, үгүүлбэреэрээшье адлирхуу үгэнүүд үсөөн бэшэ ушарна. Жэшээнь, «***харарааса***» гэжэ үгэ (балка, матица в восьмистенной юрте. К.М.Черемисов) хальмаг хэлэндэ ***харач[харачъ]*** гэнэ. Теэд мүнөөнэй буряад хэлэндэ «харарааса» гэжэ лексемэ эдэбхитэйгээр хэрэглэгдхээ болёод, түүхэтэ үгэ болонхой.

ХХ-дохи зуунжэлэй эхеэр буряад хэлэндэ ород хэлэнhээ гэр байдалда хабаатай олон үгэнүүд абтаа гэжэ тэмдэглэе.Тиигээд «***харарааса***» гэжэ үгын орондо мүнөө «***матица***» гээшэеэбуряадшалаад, ***маатинса, матняа, митняа, матняаг*** г.м. нэрлэнэ. Мүн тэрэнээ ***бүрүүс*** гэнэ, үшөө ондоогоор ***нюргамодон, ноёнмодон*** гээд хэлэдэг. Монголнууд энээниие ***дам нуруу*** (байшин барилга, хаалганы дээд талын ***сүлнуруу***. Монгол хэлний товч тайлбар тольдо: ***нуруу(н***) - спина, спинной хребет, позвоночник, позвоночный столб; матица.

Модон гэрэй али нэгэ ханадань гаргагданхай багахан нүхэ «***онгоошхо***» гэжэ нэрлэнэ: ород хэлэнhээабтаhан «***окошко»***, буряадшалаад хэлэнэ. Литературна буряад хэлэнэй ***сонхо*** гэжэ үгэ баруунбуряадууд, тэрэ тоодо түнхэнөөрхид «***шагаабари***» гэлсэдэг. Монголой мэдээжэ эрдэмтэн Г. Гантогтох ***sопхо, цонх (чуан-ху)*** хитад хэлэнhээ, харин ***шагаабари*** “шагааха” (заглядывать, выглядывать, смотреть) гэжэ үндэhэн үйлэ үгэhөө гараа гэжэ Ц.Б.Цыдендамбаев тэмдэглээ, бидэ дэмжэнэбди. Халха-монголнууд ехэнхидээ ***цонх*** гэжэ үгэ хэрэглэнэ, мүн ***гэгээвч, өрх*** гэнэ. Харин хүршэ Тыва орондо дүтэрхыгээр ***сон,га*** гэдэг юм байна, тиихэдэ хальмаг хэлэндэ *сонхо* - ***терз (терзе).***

Миллер, Аделунг, Кастренэй XVIII-XIX-дэхи зуунжэлдэ суглуулhан тэмдэглэлнүүд соо ***сонхо, шагаабур, солоохой, нүкэ*** г.м. гэр хабаатай нэрэ үгэнүүд ушарна.Олонхи буряадуудай үнинhөө хэрэглэдэг ***поол, палааха*** г.м. абтаhан үгэнүүд Байгалай баруун тээ ***оёор, налаашиха***, Ага, Яруунада ***шала*** гэжэ нэрлэнэ. Монгол, хальмаг, тыва хэлэнүүдтэ гэрэйнгээ ***оёор*** баhа ***шала*** гэдэг байна.

Буряадуудайюрын модон гэр 5 ханатай, 16-18 тэбхэр метр талмайтай байгаа. Гэрэй ханануудай тоогоор эзэнэйнь баян үгытэйе тухайлдаг байгаа. 10-12 ханатай гэрнүүд тиихэдэ үсөөн бэшэ hэн гэжэ түүхын баримтануул гэршэлнэ. Олон ханатай модон гэр hэеы гэр хоёр түхэлөөрөө, досоохи хэрэгсэл болон байдалаараа адли байгааш haa, зүгөөр, hэеы гэрэй ***хаяа*** (место стыка стены и пола в юрте, нижние края стены) хубилжа, сабшагдаhан модон гэрэй ***хана*** (стена, стенка) болоо.Буряад хэлэндэ ***хаяа хана*** гэжэ эхирүгэ энэл удхатай, тиин ***хаяа хашаа*** баруун буряадуудай *газаагуурхи барилгануул* (надворные постройки) болоно. ***Хана*** гэhэн лексемэ мүн Монгол, Тыва орондо тон адли удхатай, гадна ород хэлэндэ ороод, *эсэс, заха, хизаар, дуунаа, хүрөө, болоо, дүрээ* гэhэн удхатайгаар эдэбхитэй хэрэглэгдэнэ.

Ханануудай дээрэ *тёосоор* гү, али зузаан *дараансаар* (дранка, дарнииса), утаа гаргаха тоонын заншалта, тэбхэр нүхэтэйгөөр хэгдэhэн ***хушалта*** болоно. ***Хушалта*** гэжэ үгэ *хушаха* гэhэн үйлэ үгэhөө гаранхай.Хушалта дээрэ буряадууд нэгэ дабхаса ***боро шабар*** (глина) хаяад, ***холтоho*** (кора), ***үйhэ*** (береста) дэбдижэ, дэрэhээнь дэгнэhээр хушадаг байгаа, харин мүнөө сагай эрилтээр ондоо юумэ хэрэглэнэ. Гэрэй хушалта нютаг голнуудта олон янзаар нэрлэдэг:Загарайн аймагта – ***гэрэй армаг*** (*арамаг*); урда, баруун нютагуудта – ***гэрэй орой***; Алтайн ашебагадууд – ***гэрэй бүтээлгэ, бэтээлгэ***; Боохондо- ***хушалга***, Ахын hоёд абтаhанүгэнүүдээр– ***тёосо, хёосо***, Шиилхын хамнигад – ***крышэ, криишэ*** г.м.Тиихэдэ монголнууд болон хальмагууд гэрэйнгээ орой ***дээвэр*** гээд нэрлэнэ.

Буряадуудай олон ханатай модон гэрэй үүдэн урагшаа, үндэр наран тээшэ хараад байгаа. Энэ ёhо заншалаа манай үндэhэтэн мүнөөшье сахидаг. ***Үүдэн*** гэжэ үгэ бүхы монгол хэлэнүүдтэ адли: ***үүдэн, үүдн, үүд.***

Урданай модон гэрнүүд мүнөө ***амбаар, зуhаланай гэр, хони хурьгадай дулаан хотон, зэмьеэ*** болоод байна. Иигээд лэ буряадуудай олон ханатай модон гэрэй түүхэ түгэсөө бэшэ,

зан заншалаа сахидаг араднай хото хүдөө газарта шэнэ түхэреэн гэрнүүдые баряад, *дуган, жаган, гуанз, дэлгүүр* болон *музейнүүдые* нээнхэй. Тиигээд тус барилгаяа ехэнхидээ түүрэг гарбалтай үгөөр ***юрта*** гү, али ***түхэреэн гэр*** гээд нэрлэнэ.

Буряадуудай модон гэрэй үгын сан халха-монгол, хальмаг, тыва, хакаас хэлэнүүдтэй зэргэсүүлэн харахада, үндэһэн буряад-монгол нэрэнүүд ехэ һуури эзэлнэ, мүн түүрэг уг изагууртай үгэнүүд, үшөө тиихэдэ 300-аад жэл эб хамта ажаһууһан ородой хэлэнһээ абтаһан лексемэнүүд нилээн ушарна гэжэ тэмдэглэнэбди.

Хүршэарадуудай гадаадын, дотоодын харилсаан, ажахынгаа, соёл болбосоролойнгоо, һуудал байдалайнгаа талаар бэе бэедээ нүлөө үзүүлһэниинь эндэ эли тодо гэршэ болоно.

Урданай модон гэртэ хабаатай нэрэ-үгэнүүдмүнөө ехэнхидээ эдэбхитэйгээр хэрэглэгдэһээр, үсөөн тэдынь түүхэтэ үгэнүүд болонхой.

-oOo-

Sc.D Л.Эрдэнэчимэг
Хөгжим судлаач *echimeg2002@yahoo.com*

БУРИАДЫН ХУРИМ НАЙРЫН ТОЙРОН БҮЖИГ

Монголын олон овогтон угсаатан бүр нэн эрт үеэс гэр бүл бололцож хурим төр хийх ёс заншлыг эрхэмлэн хүндэтгэж, гэрлэх ёслолын хурим найрын зан үйл, дуу бүжгийн талаар нэн эртний тус тусын өвөрмөц нандин соёлтой ард түмэн юм.

Монголын олон овогтон угсаатан нар нь гэр бүл бололцож, гал голомтоо асаан бадрааж, өрх бүл нэмсний баяр болох гэрлэх ёслолын хурим найрыг хэдэн зууны тэртээгээс үе дамжуулан ёслол төгөлдөр тэмдэглэж иржээ.

Эдгээрээс бид энэ удаад буриад хуримын зан үйл дуу бүжиг тоглоом наадмын талаар уншигч та бүхэндээ өргөн барьж байна. Буриадын ард түмэн хуримлах ёслолоо төрт ёсны нэгэн арга хэмжээ, төрийн үйл хэрэг хэмээн үздэг учраас "Төр хурим[1]" буюу "хурим төр" гэж нэрлэж заншиж иржээ.

Монголын олон овогтон угсаатны төрт ёсны нэгэн өвөрмөц уламжлалт соёлын нэг бол сүй билэг тавилцах, гэр бүл бололцох, хурим найр хийх, өрх бүл нэмж, гал голомтоо бадруулах, үе удмаа залгуулах хуримын ёс заншил юм.

Иймээс Монгол угсаатан нар гэр бүл бололцох асуудлыг төрийн үйл хэрэг хэмээн үздэг учир нь: гэр бүл үүсэж байж төр улс тогтоно хэмээн үзэх үзлээс улбаатай юм.

Монголын олон үндэстэн угсаатны хурим найрт дуу бүжиг онцгой байрыг эзэлдэг бөгөөд ялангуяа халх хурим найрт ихэнхдээ урт аялгуут дуу дуулж хуур татдаг ба энэ нь ч бас үүрэг зориулалтаараа өөр өөр байдаг.

Буриад монголчуудын дунд өргөн дэлгэр хөгжсөөр ирсэн өвөрмөц нэгэн бүжиг бол саглагар модны "дэвсэл бүжиг" буюу "түүдгийн наадан", "хатар", "еэхэр", "ёохор", "ниргэлэг" тойрон бүжгүүд" юм.

Буриадын хурим найрт "саглагар модны бүжиг", "хатар", "еэхэр", "ёохор", "ниргэлэг", "ээрэмших", "харилцаа буюу тутаргын" зэрэг тойрон бүжгүүд онцгой байрыг эзэлдэг. Эдгээр тойрон бүжгүүд нь нэг, хоёр буюу зарим үед гурав түүнээс дээш "тойрог" үүсгэн бүжиглэх бөгөөд заримд хэсэг хэсгээр давхар "тойрог" үүсгэж бүжиглэдэг.

Энэхүү тойрон бүжгийн онцлог нь: нэн эрт үеийн археологийн дурсгал, дуу шүлэг, бүжгийн ая хэмнэл, айзмын энгийн богино, тэгш хэмийн бүтэц, ая, шүлэг, бүжиг, зан үйл, "онго" (тотем) шүтлэг зэрэг нь тус тусын өвөрмөц хэлбэрийг олж салан тусгаарлаж чадаагүй байсан үеийн урлагийн "нийлэг" (синкретизм) сэтгэлгээтэй холбоотой байжээ.

[1]Төр хурим- хурим найр, буриадууд хуримыг төрийн үйл хэрэг хэмээн үздэгээс улбаатай,

Энэ нь нэн эртний хүмүүсийн юмс үзэгдлийг танин мэдэх гэсэн буюу дэлхий ертөнцийг дугуй, бөөрөнхий, тойрог хэлбэрээр дүрслэн үзсэн “дугуй тойрог хөдөлгөөн” буюу “тойрог” сэтгэлгээнээс үүссэн дүрслэл нь урлагт тусгалаан олж тойрон бүжгээр уламжлагдсан гэж үзэж болно.

Бүжгийн хөдөлгөөнийг тойрог буюу дугуй сэтгэлгээний дүрслэмжээр авсан боловч, ая эгшиг хэмнэлийн дүрслэмжийг дээш буюу тэнгэррүү хандсан од эрхис, тэнгэртэй харьцсан, тэдгээрт холбон авч үзсэн өгүүлэмж олон байна. Буриадын тойрон бүжгийн өгүүлэмж дүрслэлд тэнгэрийн тухай буюу тэнгэртэй харьцаж буй үйл хөдлөл туссан байдаг ба тэнгэрийг шүтэх сэтгэлгээг эрхэмлэсэн зүйл тааралддаг. Жишээ нь:

“Од нь хаана вэ?
Огторгуйд гэнэ ээ
Олон нь хаана вэ?
Манай гадаа
Үүлэн хаана вэ?
Тэнгэрт гэнэ ээ
Үеийнхэн хаана вэ?
Галын нааданд

Гэхчлэн маш энгийн үг шүлэг, ая хэмнэлээр дуулан бүждэг.

Нөгөөтэйгүүр тойрон бүжгүүд нь зөвхөн ахуй зан үйлд зориулагдсан бус эртний хүмүүсийн байгаль дэлхийгээ шүтэх, эх мод, ганц мод, удган мод болон цахилгаан цахих, тэнгэр дуугарах, уул ус, гол мөрний хүчтэй давалгаа, хар салхи шуурга, уул овоо, рашаан ус, булаг шанд, гол горхины эхийг цаанаа ямар нэгэн эзэн сахиустай буюу савдаг тийрэнтэй хэмээн амьдчилан ойлгож, тахиж шүтэх болсонтой холбоотой “тахих сэтгэлгээний” үр дүнд буй болсон гэж хэлж болно.

Түүнчлэн тойрон бүжгүүд нь: эртний хүмүүсийн ан авын олз, омгийн баяр, галыг олсонтой холбоотой “галын баяр”, “галын наадан хатар, ёохор бүжиг”, “тариа будаагаа хураасны баяр”, “тутаргын баяр буюу тутаргын ниргэлэг бүжиг” гэхчлэн цаашлаад малын үс ноос авах хөнгөлөх, мал төллөх, унагалах үед ч баяр баясал болж, сүү сааль идээ будаа бэлтгэсний баяр, шинэ сарын баяр гэхчлэн хүний ахуй амьдралд эрхлэх хөдөлмөр, зан үйл, баяр ёслол, бүрт хүний сэтгэлийн хөдлөлийн илэрхийлэл болон хөдөлмөрийн үр дүнд нийтээр тэмдэглэх зан үйлээс улбаалан буй болжээ.

Эдгээрээс хамгийн ихээр өргөн дэлгэрсэн нь түүдэг галыг тойрон бүжиглэх хатар бүжиг бөгөөд энэ нь модыг тахин шүтэх сэтгэлгээнээс үүдсэн бүжиг юм.

Түүнээс гадна тойрон бүжиг нь: хүн нийгмийн сэтгэхүй сэтгэлгээний хөгжлийг даган, түүхийн он цаг бүхэнд агуулга дүрслэмжээр баяжигдан нүүдэлчдийн элдэв зан үйл, ан гөрөө хийх, дайн тулаанд ялалт байгуулсны баяр, хаад ноёдын өрөө ордны хүндэтгэх ёсны уламжлал, зочин гийчин угтах, баяр ёслол, шинэ дээл хувцас өмссөний баяр, хүүхдийн хүй тахих, тоонот тайх ёсны баяр, хүүхдийн үс даахь авсны баяр, хурим найрын бэр буулгах ёсны баяр гэхчлэн өдөр тутмын ахуй амьдралд тохиолдох зан үйл бүрт онцгой үүрэг гүйцэтгэсээр иржээ.

Буриадын хурим найрын тойрон бүжгүүд нь нийтээр нэгэн зэрэг хөл гараа нийлүүлэн нижигнэн гадаа галыг тойрон дэвсэн бүжиглэх тул “дэвсэл бүжиг” буюу саглагар модыг тойрч бүжиглэхийг “саглагар модны бүжиг”, хатар, ёохор, гэх буюу харин уулын бэл, усны эх, тал газар бүжиглэхийг нь “ниргэлэг” буюу “ээрэмшилгэ” бүжиг гэх ба мал аж ахуйн сэвэдтэй бүжгүүдийг нь еэхэр, ёохор хэмээн тус тус үүрэг зориулалтаар нь ялган нэрлэж иржээ.

Тухайлбал: монголын нууц товчооны 64-р зүйлд тэмдэглэснээр: “Хонгирад овгийнхан хэзээнээс энх тунх байхыг хүсэж, бэр буулгах ёс заншлыг ч эрхэмлэдэг байжээ.

“ Атан цагаан тэмээнд ачаалж мордоё
Аав ээж хоёроо уйлуулж мордоё

Ингэн цагаан тэмээнд эгнүүлж мордоё

Эжий аав хоёроо уйлуулж мордоё[1] хэмээн дуулдаг бэр буулгах ёсны дуу байсан" Х.С талаар эрдэмтэд судлан үзсэн байдаг.

Ялангуяа Монголын эртний утга зохиолын томоохон дурсгал болох "Монголын нууц товчоо[2]"-ны 267 –р зүйлд:

"Хорхоног Жубурын хөндийд

Хорхоногийн саглагар модны дор:

Хавиргатаа хаулга үүстэл

Өвдөгтөө өлхөг үүстэл

Өглөөний нарнаас

Үдшийн бүрий хүртэл дэвхцэн бүжиглэж хуримлав" гэснийг эрдэмтэд судлан үзээд "энэ нь буриадын ард түмний дотор өнөөг хүртэл хадгалагдсаар ирсэн Буриадын удамжлалт хатар, ёохор бүжиг ба "тойрон бүжиг" юм"[3] хэмээн тайлбарлан үзсэн нь олон. Буриадын хурим найрт богино аялгуут тойрон бүжгүүд гол үүрэгтэй байдаг.

Энэ нь цугласан олны дуу бүжгийн хэмнэлийг нэгтгэхээс гадна бас цугласан олны баяр баясал, сэтгэлийн хөдөлгөөн, ая хэмнэл, шүлэг айзам, тэдний сэтгэлгээг нэгтгэх үүрэг зориулалттай байдаг байна.

Буриад зоны дунд өргөн тархсан тойрон бүжгүүдийг авч үзэхэд ихэнхдээ агуулгын хувьд нэн эртний хэлбэрийг хадгалсан байх нь судлаачдын сонирхлыг ихэд татдаг.

Учир нь нэн эртний урлаг нь тус тусын хөгжлийг олж салан тусгаарлагдаагүй үеийн "нийлмэл урлаг" байдаг учир дуу, шүлэг, хөгжим, аялгуу, хэмнэл, бүжиг, жүжиг хамтдаа нэг бүтэцтэй байсан байна. Судлагчдын мэдээлснээр "нэн эртний тойрон бүжгүүдэд: "Баавгайн бүжиг", " Хар уулын тахианы бүжиг" гэсэн тойрон бүжгүүд нь нийтээрээ тойрон бүждэг байсан"[4] тул тэдгээр нь одоогийн Буриадын тойрон бүжгүүдтэй гарал үүсэл нэгтэй гэжээ. Ер нь нэн эртний бүжгийн шинж байдал, бүтэц хэлбэрийг хадгалсан бүжгүүдэд нийтээр дуулан бүжиглэх тойрон бүжгүүд багтах юм. Иймээс Буриадын тойрон бүжгүүд ихэнхдээ богино аялгуут дуут бүжгүүд байдаг ба тэдгээрээс Дорнод аймгийн Дашбалбар сумын нутгаар өргөн тархсан нь:

"Далан хэлт шувуудын ёохор",

"Таван хошуу малын ёохор",

"Таван зуун шувуудын ёохор",

"Бод, бог малын еэхэр",

"Төл малын еэхэр" гэхчлэн зөвхөн мал аж ахуйн сэдэвтэй өдий төдий бүжгүүдийг нэрлэж болно.

Харин тус аймгийн Цагаан овоо, Баян дун, Баян уул сумын нутгаар ниргэлэгийн уянгат нийтээр бүжиглэх "Ниргэлэг" бүжгүүд дэлгэрсэн байна. Судлагч Тимковский, Класский нарын мэдээлснээр: "Дорнод буриадад, халх монголчуудын адилаар ниргэлэгийн бүжгүүд байхгүй[5]" гэжээ.

Харин бидний үзэж байгаагаар 1989-2000, 2000-2008 онд Дорнод аймгийн Цагаан-овоо, Баян-дун, Баян-уул, Дашбалбар, Эрээн-цав, Хэнтий аймгийн Дадал, Гурван нуур, Биндэр, Батширээт, Батноров, Хөвсгөл аймгийн Ханх, Булган аймгийн Тэшиг, Сэлэнгэ аймгийн орчмоор буриад ардын дуу хөгжмийг судлах эрдэм шинжилгээний ангиар явж цуглуулсан эх хэрэглэгдэхүүнд тулгуурласан нь эдгээр нутгаар Ниргэлэгийн дуут бүжгүүд нь харин ч

[1]Х. Сампилдэндэв "Монголчуудын хурим найрын аман зохиол" УБ, 1983,

[2] Монголын нууц товчоо" Ц. Дамдинсүрэн, УБ,

[3] Сампилдэндэв Х "Монголчуудын хурим найрын аман зохиол" УБ, 1983,

[4] Улаан Зээ "Хятадын олон үндэстний дуу хөгжим", Бээжин, 1997,

[5] Балдаев.С.П. "Бурятские свадебные обряды" Улан- Удэ, 1969,

илүү их өргөн тархсан, сэдэв төрлийн хувьд баялаг байгааг харж болох баримт мөн гэж үзнэ.

Ялангуяа Монголын зүүн хойд хязгаараар нутаглах Дорнод аймгийн Цагаан-овоо, Баян-дун нутгийн Ага буриадуудын дунд дэлгэрсэн “ниргэлэг бүжиг” -г хоёр хэсэг тал дугуй болон өөд өөдөөсөө харилцан хандаж бүжиглэнэ. Эдгээр нутгаар явахад “ниргэлэг” бүжгүүд нь ихэнхдээ уянгын удаан хэмнэлтэй байхаас гадна бас цоглог хурдан хэмнэлтэй ч тааралдав.

Тухайлбал Монголын зүүн хязгаар нутгаар нутаглах Буриад зоны хуримын үед бүжиглэх тойрон бүжгүүдийг агуулгаар нь доорхи ангилалд авч үзэв. Эдгээр тойрон бүжиг бүрт үүрэг зүриулалт өөр өөр байв. Тухайлбал: Өглөөний ниргэлэгийн наадан нь бэр буулгах өдөр болох ба энэ нь харийн газар үдэж мордуулах гэж буй басгандаа захиас сургаалийн үгээ захиж хэлж буй гэр бүлийнхний сэтгэлийн уянгыг илтгэсэн байх тул нилээд уянгын шинж төрхтэй ниргэлэг бүжиглэдэг байна.

Ниргэлэгийн бүжгүүд нь утга уянгын шинж төрхийг хадгалсан уянгалаг намуун дуутай, бүжгийн хөдөлгөөн нь дөлгөөн тайван байдаг бол үдийн ниргэлэг наадан нь бэр буулгах ёсны нэгэн хэсэг найрлаж буй залуучуудын авъяас чадварыг шалгасан хурц, огцом, уралдаан тэмцээн мэтгэлцээний шинж төрхтэй түргэн огцом ая хэмнэлтэй бүжгүүд байна.

Харин Үдшийн ниргэлэгийн наадан бол хуримд цугласан олон залуучуудын наадан бөгөөд залуучууд хоёр хэсэг тал болон хуваагдаж хүч авъяасаа сорин нааддагаараа онцлог нилээд хурдан цоглог хурц эрэмгий бүжгүүд байдаг.

Өглөөний ниргэлэг бүжиг
Үдийн ниргэлэг
Үдшийн ниргэлэг
Үдшийн бор харааны ниргэлэг
Талын ниргэлэг
Уулын ниргэлэг
Усны ниргэлэг
Галын наадан

Түүдгийн нааданы бүжгүүд багтана.

Харин Монголын зүүн хязгаараар нутаглах Ага, Хори буриадуудын дунд огцом түргэн хөдөлгөөнтэй тойрон бүжгүүд байх ба тэдгээр нь хөгжилтэй, шуугиантай, наргиантай, эрэмгий хурц хөдөлгөөнтэй дэвсэл бүжгүүд байх ба тэдгээр нь ихэнхдээ хурц, цоглог өнгө аястай бүжгүүд байдаг. Үүнд:

Хатар
Ёохор
Еэхэр
Ээрэнцэх
Харилцаа бүжиг

Тутаргын бүжиг гэх мэт бүжгүүд байна.

Буриадын тойрон бүжгүүдийн ая аялгуу нь зохиомж бүтцийн хувьд бадагчилсан хэлбэртэй, дахин давталтын шинжтэй, давталтын хэсэгтэй, хоёр ба дөрвөн мөр шүлгээс бүтсэн, ихэнхдээ ABAA, AABB, ABAB, ABCD хэлбэрээр бичигдсэн байх нь олон.

Буриадын тойрон бүжгийн ***аялгууны хэмжээ*** нь: бага богино, хэмнэлийн хувьд: дан ба дагнамал, хос тэгш хэмтэй, зарим үед тэгш хэмтэй боловч аялгууны чимэглэл трель хосолсон байх ба зарим үед синкоп голлосон тэгш жигд хэмтэй байдаг.

Аялгууны эгшиглэгээ, дуурьслын бүтцийн хувьд: дан ба олон хоолой, монофони ба полифони аль аль нь байх ба ялангуяа эрэгтэй эмэгтэйчүүдийн холимог тойрон бүжигт эгшиглэгээний төрлийн хувьд таван эгшигтээс (пентатоника) бүтсэн ба дуурьслын хувьд эрэгтэй хоолой суурь өнгүүд тенор, баритон, басс голлосон байх ба эмэгтэй хоолойд

сопрано, меццо сопрано, альт зэргийг бүгдийг багтааснаараа дуурьслын хувьд олон хоолойн зарчмыг хадгалсан байдаг.

Буриадын тойрон бүжгүүд нь олон хоолойн зарчмыг хадгалсан байдгаараа бусад хуримын дуу хөгжим, бүжгээс эрс ялгаатай байна. Таван хөгийн зарчим дахь олон хоолойн хөгжүүлгийг Буриадын тойрон бүжгийн ая аялгуу, тойрон бүжгийн дуунуудаас тод харж болно. Буриадын тойрон бүжигт бас тариа будаагаа хураах ургацын баярын зан үйлтэй холбоо бүхий тойрон бүжиг бас байна. Үүнд: "Будаагаа оруулъя" гэдэг бүжиг багтана. Буриад бүжгүүд нь сэдэв төрлийн хувьд баялаг, уламжлалт барил тавилын хувьд зөвхөн

Дан тойрог,
Давхар тойрог,
Тус тусдаа тойрог,
Эрэгтэй эмэгтэй тойрог,
Эгнээ тойрог үүсгэхээс гадна
Дан эгнээ,
Давхар эгнээ тойрог,
Дан эгнээ харилцаа,
Давхар эгнээгээр харилцан бүжиглэх,

Нэг болон хоёр гурав түүнээс дээш найм арван давхар эгнээ болон тойрон бүжиглэдэг бүжгүүдтэй таарав. Түүнчлэн буриад бүжиг нь зөрсөн эгнээ буюу харилцан хандсан эгнээгээр бүжиглэхээс гадна, цуваа цагийн зохиомжтой нэг буюу хоёр гурав, дөрвөл, тавал, зургуул, долуул, наймуул, есүүл, арвуул эгнэлдэн тойрог үүсгэн бүжиглэдэг бүжгүүд байс байна.

Иймд буриадын тойрон бүжиг бол сэдэв төрлийн хувьд баялаг байхаас гадна бүжгийн хөдөлгөөний барил тавилын хувьд төрөлжсөн, дуут бүжгийн хувьд дууны утга уянга болон хэмнэлээр жигд тод, олон хоолойн хөгжүүлгээр баялаг байдгаараа онцлогтой юм. Буриад бүжгийн дууны аялгууг судлан үзэхэд: Ихэнхдээ богино аялгуутай бадагчилсан хэлбэртэй байхаас гадна энгийн хэлбэр бүтэцтэй, моно тон нэгэн хэмнийн аяг мотив бүхий олон хоолойг үүсгэдэг байна. Энэхүү олон хоолой нь өрнийн тональ функц олон хоолой бус дорнын гетерофон модаль олон хоолойн зарчим буюу дөрөвц буюу тавц хөгт тохирсон кварт квинт бүтэцтэй хоорондын зай нь дөрөвц тавцаас бүтэх ажээ.

Дорнод буриадуудын Хатар[1] бүжиг
Буриад аялгаар
Хатар наадан
Хатарыш!
ha-тар hай-hан наа-дан-даа
ha-заар ян-дар ша-май-еэ
hати-ран бай-гаа наа-дан-даа
ha-тар юу-хаа ша-май-еэ
Y-шөө ha-та-рыш
Ёо-hор ha-та-рыш
Я-бан ha-та-рыш
Y-шөө ha-та-рыш
Жо-роо hай-hан мо-рин-доо
Жо-лоо тэн-гээ ша-май-еэ
Зо-риг-той-hон наа-дан-даа
Ёо-hор юу-хаа ша-май-еэ
Y-шөө ha-та-рыш
Ёо-hор ha-та-рыш

[1] Хатар- хатиралдан хөлөө нийлүүлэн бүжиглэх

Я-бан hа-та-рыш
Ү-шөө hа-та-рыш
Хатар наадан
Хатарыш!
Халх дуудлагаар
Ха-тар сай-хан наа-дан-даа
Ха-заар ян-дар ча-май-гээ
Хати-ран бай-гаа наа-дан-даа
Ха-тар суу-гаа ча-май-гээ
Дахин ха-та-ръяа
Ёо-хор ха-та-ръяа
Я-ван ха-та-ръяа
Дахин ха-та-ръяа
Жо-роо сай-хан мо-рин-доо
Жо-лоо тэн-гээ ша-май-гэ
Зо-риг-той-хон наа-дан-даа
Ёо-хор суу-гаа ша-май-гэ.
Хатар бүжиг
Хатар наадан
Хатарыш!
Э-лэ-хэ-гэ наа-дан
Энэ л зо-ной наа-дан
Эр-гэл-дээ-дээ зу-гаа-лъя
Муш-хи-рал-даа-да наа-дъя
Ха-тар-ха-да наа-дан
Ха-маг зо-ной наа-дан
Ха-тар-ха-да наа-дан
Ха-маг ол-ной наа-дан
Тэ-хэр-хи-ее наа-дан
Түмэн зо-ной наа-дан
Түмэн зо-ной наа-дан
Түү-дэг га-лай наа-дан
Эр-гэл-дээ-дээ зу-гаа-лъя
Муш-хи-рал-даа-да наа-дъя
Эр-гэл-дээ-дээ зу-гаа-лъя
Муш-хи-рал-даа-да наа-дъя
Бү-рэ-гэ-дэ- наа-дан
Бул-та ол-ной наа-дан
Бул-та ол-ной наа-дан
Бу-риад зо-ной наа-дан
Ха-тар-ха-да наа-дан
Ха-маг зо-ной наа-дан
Ха-тар-ха-да наа-дан
Ха-маг ол-ной наа-дан
Хатар наадан
Хатарыш!

Бүжиглэх байдал нь: тойрог дотор эрэгтэй эмэгтэй хоёр гоцлон бүжиглэнэ. Гадна тойрог алга ташин бүжиглэнэ.

Ёохор Саглагар модны бүжиг буюу ёохор

Буриадын төр хуримын ёслолын нэгэн томоохон наадан бол гадаа наадах “саглагар модны тойрон бүжиг” юм. Эрт дээр үеэс энэ нааданыг “саглагар модны наадан” буюу “саглагар модны бүжиг” гэж нэрлэж иржээ. Наадамд ирсэн зочид ургууд цөм саглагар модыг тойрон бүжиглэж наадна. ртний хүмүүс эх болсон байгаль дэлхийгээ хамгаалах, түүнийг шүтэх, эзэн сахиусыг баярлуулах сэтгэлгээнээс үүдэлтэй ажээ. Ямар нэгэн удган модыг юмуу нас бие гүйцсэн олон салаа мөчирт том модыг сонгон авч түүндээ таваг идээ будаа засан хүндэтгэж, цай ундаа, сэржим, цагаан идээний дээжээс өргөн барьж “саглагар модыг” тойрон бүждэг. Бидэнд ***ёохор*** бүжгийн маш олон төрөл зүйлүүд тааралдсан тул нутаг нутгийн өвөрмөц онцлогоор нь харьцуулан авч үзэхийг хичээв. Ёохор бол буриад монголчуудын төр хуримын найрт дэлгэрсэн нийтийг хамарсан аялгуут тойрон бүжиг юм. Бүжгийн бүтэц форм: ***Эхлэлийн онцлог ба оршил:*** Буриадын тойрон бүжигт оршил хэсэг чухал байрыг эзэлдэг. Оршил хэсэгт хоёр удаа тэгш хэмээр нийтээрээ нэгэн зэрэг, гар гараасаа барилцан зогсоод зөвхөн хөл гараа нийлүүлэн нэгэн зэргээр нийтээрээ чанга дуугаар гараа өргөн савлаж хэлдэг.

Хатарыяа

Хатарыш

Нэгдүгээрт: энэ нь нийт олныг нэгтгэх гэсэн дохио,

Хоёрдугаарт: хөг аяыг нэгтгэх гэсэн хоолойн өнгө олох дохио,

Гуравдугаарт: нийтээрээ нэгэн зэрэг хөдлөх хөдөлгөөнийг нэгтгэх үүрэгтэй,

Дөрөвдүгээрт: анхаарлаа хандуул гэсэн дохио,

Тавдугаарт: эхлэх дохио үүргийн шинжийг хадгалсан байдаг.

Аялгууны онцлог нь: богино бөгөөд хөнгөн, огцом бөгөөд хурц, жигд тэгш хэмнэлтэй, цоглог түргэн хөдөлгөөнт бадагчилсан хэлбэртэй байдаг. Дахин давтагддаг ая хэмнэлтэй. Хоёр хоёр мөрөөс буюу нэг мөрт гурав буюу дөрвөн эгшгэм, долоо буюу найман найц тэгш хэмнэлээс бүтдэг. ***да да да да дам дам***

да да да да дам дам

Шүлгийн бадгийн бүтэц нь: А А В С гэсэн эхний мөрийн ая хоёр давтагдсан “дахин давтагдах” хэлбэрийн бүтэцтэй байх ба аялгууны хөдөлгөөн, багтаамж нь их хоёрц, гуравц, дөрөвц, тавц хөгийн зайнд эрэмбэлэгдсэн байна.

Мөрийн ая хэмнэлийн бүтэц нь : АВАВ гэсэн бүтэцтэй байна.

Эгшиг хоорондын (интервал) зайн бүтэц нь: ихэвчлэн их, бага гуравц, цэвэр дөрөвц, тавц хөгжүүдийг багтааж байгаа нь нэн эртний “баларлаг ахуй сэтгэлгээний багтаамж орсноороо онцлог юм.

Эгшиг (трель) чимэглэлийн бүтэц нь: ихэвчлэн мөрийн сүүлийн үг, сүүлчийн үеийн өргөлт дээр хос эгшгийн хавсарга чимэглэл байх ажээ. Энэхүү трель чимэглэл нь бага буюу их хоёрцоос бүтэх ажээ.

Хэмнэлийн (ритм) бүтэц нь: энгийн бөгөөд ихэнхдээ наймц, арван зургаат хэмүүд дахин давтагдсан хэлбэртэй хамгийн энгийн бүтэцтэй байдаг.

Шүлгийн давтамж(рифм)-ийн бүтэц нь: мөр бүхэн гурван үгээс бүтэх бөгөөд, үг бүхэн хоёр хоёр үеэс бүтдэг ба хэрэв нэг үетэй үг тааралдвал түүнд “сул үг” буюу тухайн эр эм үгийн “сул эгшгүүд” нэмэгдэл болон “уртасдаг” бүтэцтэй юм. Тухайлбал нэг үетэй үг нь дум гэсэн хэмнэлд захирагдах бөгөөд түүнд нэмэгдэл сул эгшиг буюу үе орж байгааг ажиглаж болно. Үүнд:

Шир-тэй мөн-гөн э-мээ- лэ- э буюу да да да да ***да*** да да ***да***

Сэл-гүүл цааш нь мо-рин-доо буюу да да да ***дадда***да даа

Шил-дэг за- луу на-сан-да а буюу да да да да ***да*** да да ***да***

Суръя цааш нь сур-гууль-да а буюу да да да ***да*** ***да*** да даа.

Шүлгийн үеийн хөдөлгөөний бүтэц: хоёр үетэй үгийн хэмнэл нь хоёр хоёр хэмнэлээр ижил жигд хэлэгдэж байхад, нэг үетэй “цааш” гэдэг үгэнд “нь” буюу “аа” гэсэн “сул үе “

буюу “оруулга өргөлт эгшиг” нэмж хэлэгдэн дуулж бүжиглэж байгаа нь мөрийн буюу үгийн, үеийн хэмүүдийг “найм” гэдэг тэгш тоонд багтаан жигдлэх гэсэн утга юм.

Шүлгийн ая хэмнэлийн өргөлтийн бүтэц:

Ёохор бүжгийн шүлгийн ая, хэмнэл дэх эгшгийн өргөлт нь: дөрөвний хоёр буюу дөрөвний дөрөв гэсэн тэгш хэмжээнд захирагдах буюу нэг ба “***да”*** гурав буюу “***да” өргө нь хүчтэй өргөлт үүсгэн хэлэгдэж байхад хоёр буюу дөрөвдүгээр өргүүд сул хэлэгддэг байна.***

Сэтгэлгээний хувьд ёохор нь:

Нэгдүгээрт: ***“ амьдчилах шүтлэгт сэтгэлгээний бүжиг***” юм. Учир нь: нэн эртний хүмүүсийн ***модыг амьдчилах сэтгэлгээнээс үүдэлтэй*** “амьд модны” буюу “ удган мод”,“ганц мод” , “саглагар модыг” шүтэх, түүнийг хүндэтгэх зан үйлээс улбаатай юм.

Хоёрдугаарт ёохор нь: ***“балярлаг ахуйн онго тутээний” буюу “тотемчлох сэтгэлгээний бүжиг”*** юм. Энд байгаль дэлхий юмс үзэгдлийг тотем шүтлэгтэй холбон тайлбарлах гэсэн утгатай аж.

Гуравдугаарт ёохор нь: ***“тахих сэтгэлгээний” бүжиг юм***. Үүнд: гал ус, мод тахих ***гэх мэт***. Учир нь: монголчууд нэн эртнээс “галыг бурхантай” хэмээн амьдчилан ойлгох ойлголтоос улбаатай “амьд галыг тахих бүжиг”, “ан авын баяр” , “олз омгийн баяр” буюу галын бурханыг баярлуулах, галын хүүхдийг баярлуулах баясгах гэсэн сэтгэлгээнээс улбаатай юм.

Дөрөвдүгээрт ёохор нь:“тэнгэрийг шүтэх” сэтгэлгээний бүжиг юм. Энэ нь эртний хүмүүс тэнгэртэй харьцах, тэнгэрийг амьдчилан ойлгож байсан, тэнгэрийн эзнийг баярлуулах гэсэн дээш хандсан сэтгэлгээнээс үүссэн тул ихэнхдээ бөөгийн шашны уламжлалаар бөө, удган нараар бөөлүүлэн тэнгэртэй харьцах гэсэн талбайн хүрээт тойрон бүжиг.

Намба төрхийн хувьд: “ёохор” бүжиг нь “еэхэр” буюу “ниргэлэг” бүжгүүдтэй харьцуулахад нилээд хурц, огцом ая хэмнэлтэй боловч “Хатар” бүжигтэй харьцуулахад ”***дунд огцом хэмийн***” буюу хөл гарын хөдөлгөөний алхааг “найм” гэсэн хэмнэлд багтаах гэсэн ***“модерате[1]”*** дунд зэргийн хурдан хэмийн намба төрхтэй бүжиг юм.

Ёохорыг бүжих байдал: нэг бүтэн буюу дугуй, зарим үед эрэгтэй эмэгтэйчүүдийн буюу дотор гадна тойрог, том жижиг тойрог буюу хоёр ба түүнээс давхар олон тойрог үүсгэн бүждэг. Зарим үед эрэгтэй, эмэгтэйчүүд хос хосоороо, гар гараасаа барилцан, хоёр хоёроороо дугуй үүсгэн саглагар модыг тойрон бүждэг.

Ёохорын хөдөлгөөн: хөдөлгөөний хувьд гар гараасаа барилцсан энгийн хөдөлгөөнтэй. Хоёр гарыг хамтад нь дээш буюу доош эсвэл хажуу тийш хөдөлгөдөг. Харин хөлийн хөдөлгөөн бол энгийн алхаагаар буюу үсэрсэн алхаагаар баруун хөлийн хажуу тийш буюу урагш хойш алхах хэлбэрээр бүжнэ. Аялгууны хэмнэлээс шалтгаалан үсрэх, дэвхрэх, дэвслэх зэрэг шинж чанарын өөрчлөлтүүд хөдөлгөөнтэйгөө уялддаг байна.

Олон хоолойн зохирлын шинж чанар: Ёохорын ая бол олон хоолойн зохирлыг[2] хадгалсан байдаг. Тухайлбал эрэгтэйчүүд хамгийн доод хэсгийн нам бүдүүн буюу дундад бүдүүн өнгөөр, эмэгтэйчүүд нарийн дээд бюу дунд өнгөөр дуулдаг. Эдгээр нь эрэгтэй, эмэгтэй гэсэн дөрвөн өөр зүйлийн хоолойг үүсгэдэг. Энэ нь дөрвөн хоолой эгшиг хоорондын дуурьсал, зохирол- (гармони) нь: дөрөвц, тавц, дөрөвц гэсэн харьцааг үүсгэн нэг зэрэг гурваас дөрвөн хоолойн шинжийг хадгалсан дуурьсал гармони зохирлыг буй болгодог. Энэ дуурьсалд дөрөвц буюу тавц чухал үүрэгтэй бөгөөд энэ нь гетерофон олон хоолойн зарчим буюу баларлаг ахуй сэтгэлгээний хамгийн “эртний” буюу “энгийн эгшиг” зохирлын дуурьсал юм. Үүгээрээ зохирлын бүтцийн хувьд таван эгшигт пентатоника төрлийн бөгөөд дөрөвц-тавц-дөрөвц гэсэн кварт квинтийн тойргийг үүсгэдэг байна. Буриад

[1]Модерате- дунд зэргийн хурдтай

[2]Зохирол – гармония
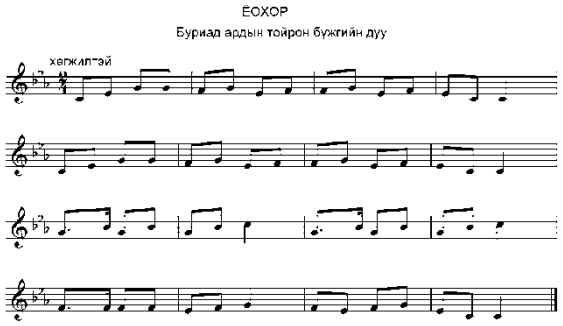
тойрон бүжгийн дуу аялгууны олон хоолойн зохирлын шинж байдлаас харахад таван эгшигтийн хагас тонгүй, энгийн их бага гуравц, бүтэн тон их хоёрц эгшиглэл зонхилох бөгөөд дөрөвц тавцын зай диапазон багтаамжтай байна. Зарим бүжгийн дуунд нэгэн эгшиглэл буюу олиготон чухал байрыг эзлэх бөгөөд энэ нь нэг эгшиг дахин давтагдах буюу прима интервал зай ч ихээр давтагддаг. Жишээ нь :

с е сс с се сс с

с е сс с се сс с

Төгсгөл хэсэг: хатар ёохор тойрон бүжгийн төгсгөлд хоёр удаа хатарыяа хатарыш буюу тухайн бүжгийн хэллэгээр төгсгөн хэлдэг. Энэ нь төгслөө гэдгийг илэрхийлсэн дүгнэлтийн төгсгөл хэсэг юм.
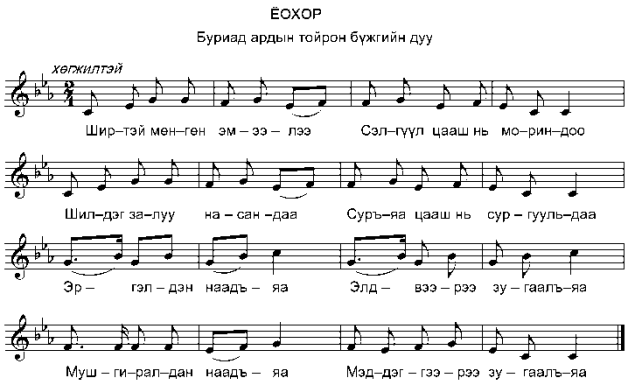
Дорнод Буриадчуудын ёохор
Халх дуудлагаар



Хатарыяа
Хатарыш!

Нарсан модны оройгоор
Наян хөхөө донгодно
Наран гарах зүгээсээ
Наадам зугаа эхэлье
Эргэлдэн наадъяа
Элдвээрээ зугаалъяа
Мушгиралдан наадъяа
Мэдэдгээрээ зугаалъяа
Ширтэй мөнгөн эмээлээ
Сэлгүүл цааш нь мориндоо
Шилдэг залуу насандаа
Суръяа цааш нт сургуульдаа
Эргэлдэн наадъяа
Элдвээрээ зугаалъяа
Мушгиралдан наадъяа
Мэдэдгээрээ зугаалъяа
Тохмын чинээ газартаа
Тойрон байж хатиръяа
Толгой дээрх гоёлоо
Хагир янгир бүжиглье
Эргэлдэн наадъяа
Элдвээрээ зугаалъяа
Мушгиралдан наадъяа

Мэдэгээрээ зугаалъяа
Гэрийн чинээ газартаа
Гишгэн байж хатиръяа
Гэзгэн дээрх гоёлоо
Хангир янгир бүжиглье
Эргэлдэн наадъяа
Элдвээрээ зугаалъяа
Мушгиралдан наадъяа
Мэдэгээрээ зугаалъяа
Хатарыяа
Хатарыш!
Буриад аялгаар:



Хатарыяа
Хатарыш!
Ширэтэй мүнгэн эмээлээ
һэлгүүл сааши нь мориндоо
Шилдэг залуу наһндаа
һурыш сааши нь һургуулидаа
Эрелдэн наадъяа
Элдэбээрээ зугаалъяа
Мушһиралдан наадъяа
Мэддэгээрээ зугаалъяа
Нараһан модоной оройгоор
Наян һүһы донгодно
Наран гараһа зүгэһээ
Наадан зугаа эһильеэ
Эрелдэн наадъяа
Элдэбээрээ зугаалъяа
Мушһиралдан наадъяа
Мэддэгээрээ зугаалъяа
Тоһомой шэнээ газарһа
Тойрон байжа һатаръяа
Тологой дээрэһи гоёолоо
һангир янгир һатаръяа

Хатарыяа

Хатарыш! хэмээн дуулж бүжиглэдэг.

Ийнхүү буриад хурим найрын хамгийн хүндэтгэлтэй бүжгийн нэг бол ёохор. Ёохоргүй найрыг найр гэхгүй гэж ярьдаг уламжлал бий. Үүнээс үзэхэд буриадын хурим найрт ёохор хэр зэрэг өргөн дэлгэр тархсан, хэр зэрэг их хүндэтгэлтэй бүжиг буюу ард олны дунд тархсаны шинж юм.

Бүжиглэх байдал. Эрэгтэй эмэгтэйчүүд гар гараасаа барилцан, бүтэн дугуй тойрог үүсгэн зогсоно. Эхлэхдээ нийтээрээ нэгэн зэрэг

Ёохороо хатаръя!

Хатарыя хатарыш! хэмээн хоёр мөрийг нэгэн дуугаар зэрэг хашгирдаг.

Энэ нь: дуу бүжгээ нэгэн зэрэг эхлэгтүн! гэсэн анхааруулсан, уриалан дуудсан, хүн бүрийн анхаарлыг төвлөрүүлэх гэсэн үүрэг зориулалттай оршил удиртгал буюу хөг эгшиг нийлүүлэх, ард олны хэл яриа, биеийн хөдөлгөөн, ая аялгууны эхлэл, хэмнэлийн намба төрх, сэтгэлгээг нэгтгэх гэсэн хөглөх арга буюу бүжгийн оршил юм. Бүтэц нь:

ac ee de cd- да да да да да да да да буюу A
de cd ca a- да да да да да да даа буюу B
ac ee de cd- да да да да да да да да буюу A
de cd ca a- да да да да да да даа буюу B
ce ce ce g- да да да да да да даа- A
ce ce ce g- да да да да да да даа- A
dd dd cd e- да да да да да да даа- B
dc de ca a- да да да да да да даа- C.

Эдгээрээс харахад аялгууны бүтэц нь сүүлийн хэсэгт AABC гэсэн өөр бүтэц байгаа боловч шүлгийн хэмнэл үеийн бүтэц нь ижил байж болох хэлбэрийг агуулж байна. Энд аялгууны цараа бол дөрөвц буюу тавц хөгт зонхилж байна.

Дүгнэлт

Иймээс Буриадын тойрон бүжигт дуу, шүлэг, бүжиг хамт байх ба тэгш хэм хэмнэлийн баялаг онцлог, өвөрмөц намба төрхийг ч тэндээс ажиглаж болно. Буриадын тойрон бүжгээс Буриад зоны уран сэтгэлгээний гайхамшиг, баялаг өнгө төрхийг мэдэрч болно. Буриад бүжгийн хэмнэл нь ихэнхдээ тэгш хэмтэй байхаас гадна нийт олныг хамарсан нэгдмэл хэмнэл аялгууны жижиг нугалаа хугалаа, богино хэмжээ, цохилго байхаас гадна хамгийн өвөрмөц чухал зүйлийн нэг бол олон хоолойн авд зохиомжийг оруулж болдгоороо хөгжүүлгийн хувьд маш баялаг дуу бүжгүүд, хэмнэлүүд, сэтгэлгээний өвөрмөц дүрслэлүүд багтсан байдаг.

ЗҮҮЛТ ТАЙЛБАР

1.Хурим төр - хурим найр,

2. Сампилдэндэв. Х. ”Монголчуудын хурим найрын аман зохиол” УБ, 1983,
3. Монголын нууц товчоо” Ц. Дамдинсүрэн, УБ,
4. Сампилдэндэв. Х ”Монголчуудын хурим найрын аман зохиол” УБ, 1983,
5. Улаан Зээ “Хятадын олон үндэстний дуу хөгжим”, Бээжин, 1997,
6. Балдаев.С.П. “Бурятские свадебные обряды” Улан- Удэ, 1969,

7. Хатар- хатиран бүжиглэх,

8. Модерате- дунд зэргийн хурд

9. Зохирол – гармония

呼伦贝尔蒙古族布里亚特部婚礼音乐的固守与变迁

中国音乐学院 杨红 李巴达拉胡

内容摘要：在蒙古族布里亚特部落，婚礼不仅是民俗生活的重要组成部分，也是透视民族文化以及民族心理的窗口，而婚礼音乐更是族群文化的象征。伴随着百年时空变迁，布里亚特部族传统婚礼与婚礼音乐仍然凝固并保留其原生样态，承载着极为丰富的文化内涵。该文以呼伦贝尔蒙古族布里亚特部婚礼音乐为调查个案，试图解读布里亚特部婚礼音乐内涵以及文化变迁。

关键词： 蒙古族布里亚特部 婚礼音乐 固守与变迁

中国蒙古族布里亚特部聚居在内蒙古自治区呼伦贝尔市鄂温克旗锡尼河一带，又被称之为“锡尼河布里亚特蒙古族”。在锡尼河镇，还有鄂温克、鄂伦春、达斡尔等七个少数民族，是典型的多民族共同居住区。布里亚特族群的传统婚礼作为一种远古习俗的遗留，迄今仍然保留着布里亚特人的生活习俗、审美情趣、伦理道理等多方面内涵,是布里亚特族群传统文化的综合体现。婚礼音乐是其中重要的文化事象，它既传承了布里亚特民间歌舞音乐特色，也随着现代化进程，呈现出某些城市化现象，而婚礼音乐更是族群文化的身份象征。本文通过对呼伦贝尔布里亚特部落传统婚礼以及城市中的送亲仪式舞台展演进行整体性描述，试图解读布里亚特族群婚礼音乐的传承与变异。

一、跨越蒙古高原的布里亚特族群

布里亚特是蒙古族一支古老的部落，属蒙古人种西伯里亚类型,其先民一直生活在贝加尔湖附近,过着狩猎与捕鱼生活。有关布里亚特蒙古族的形成，有文献中记载云：“在安加拉河勒拿河流域以及贝加尔湖东岸和色楞河下游的部落就是布里亚特蒙古族祖先的联合体”。[1]但由于史料的缺乏，很难对布里亚特蒙古族人形成的复杂而漫长的历史加以具体连贯性阐述。据《蒙古秘史》中记载，当时的蒙古各部落中有个叫浩里土默特(浩里布里亚特)的部落，即现在的布里亚特部族前身。1207 年,成吉思汗长子拙赤率领大军,征服“林木中百姓”,浩里土默特(浩里布里亚特)部落也和其他狩猎部落一样被征服,成为成吉思汗蒙古帝国的一个部落，开始融入蒙古高原游牧生活。[2]1622 年,沙俄开始征服布里亚特蒙古地区,屡次遭到了布里亚特蒙古人激烈反抗，直到 1698 年沙俄与中国满清政府签订《尼布楚条约》以及 1727 年签订《布连斯基条约》，将这一地区划归为俄罗斯版图。在俄国十月革命时期，布里亚特蒙古族居住区成为了烈火升腾的战场，给当地百姓造成了很大的灾难，这也成为了布里亚特蒙古族回归祖国的重要导火线。自 1918 至 1922 年期间，布里亚特蒙古族先后三次赶着家畜、带着先进的草原游牧业技术进入了呼伦贝尔地区，与当地的边邻民

[1] 苏联学者符·阿·库德里亚夫采夫等著的《布里亚特蒙古史》，1954 年出版，第 45 页。

[2] 宝敦古德·阿毕德：《布里亚特简史》，呼伦贝尔盟历史研究会，1985 年 1 月,第 5-7 页。

族过着“逐水草而居”的生活。如今主要居住在鄂温克旗锡尼河西苏木与东苏木。布里亚特蒙古族现主要分布并流散在俄罗斯、蒙古国和中国。至 2007 年统计，布里亚特蒙古族现俄罗斯境内有 49 万人，蒙古国有 6 万人，中国有 7000 多名，总数约 56 万人，而共同的宗教信仰、文化习俗让他们紧紧联系在一起。

民俗活动是蒙古族布里亚特部重要的社会礼仪生活，包括传统婚礼、那达慕大会、过年团拜会、庙会等。传统婚礼是人生礼仪的重要显现，其仪式古朴庄重而又不失幽默诙谐，仍体现着传统游牧民族生活情境与历史文化内涵。

二、从草原到城市：呼伦贝尔蒙古族布里亚特部婚礼音乐之田野叙事

呼伦贝尔布里亚特蒙古族传统婚礼仪式过程一般分为“订亲—送亲—结亲”三大步骤进行。“订亲”常常是指男方家到女方家的求亲仪式，其中有提亲献哈达、呈送礼物以及宴席等程式；“送亲”即指在举办正式婚礼的前一天晚上在女方家举行的歌舞表演形式；“结亲”即是男方家翌日举办的正式婚礼。

（一） 草原上布里亚特蒙古族传统婚礼“结亲”仪式的原生呈现

2013 年 7 月 19 日，新郎那木吉拉与新娘孟根琪琪格的布里亚特传统婚礼在呼伦贝尔市鄂温克旗锡尼河西镇白音胡术嘎查隆重举行“结亲”仪式。早上 8：00，男方家开始在砖房附近的草地上布置婚礼场面。婚宴以圆形为场面，其座位安排与蒙古包内部的座位安排相同,正中间是尊位,左边是男性的位置,右边是女性。早上 11:00 左右，接亲队与给新娘准备的嫁妆车到了，男方家热情的迎接女方家客人，互相问好，然后新娘进行换装仪式。新娘是一位巴尔虎人，送亲时穿了一身巴尔虎服饰，在换装仪式后她正式穿上了布里亚特妇女传统服饰，同时将新娘的数条发辫改为已婚女性的两根发辫,以示成为布里亚特妇女。中午 12：30，婚礼仪式正式开始。换好装的新娘在已婚伴娘的陪伴下，从宴席东侧按顺时针方向绕至南侧步入会场步入婚礼现场,拜见双方母亲。随后，新郎、新娘双双步入会场,首先互换礼物,新郎送新娘三金,包括金戒指、金耳环、金手镯等，再去拜见父母与宾客，得到他们的祝福。接着新娘与新郎给长辈们敬茶,通常新郎与伴郎给男性敬茶，新娘与伴娘给女性敬茶。此时在主持人的邀请下婚礼歌曲开始演唱。演唱者身份不等，均为当地牧民，演唱的歌曲有蒙古布里亚特传统民歌、内蒙古民歌、蒙古国创作歌曲等，演唱形式有独唱和合唱，伴奏乐器大多用电子琴，也有清唱的。演唱活动一直延续到婚礼结束,历时二小时有余。（见附录图 2“布里亚特传统婚礼演唱曲目一览表”）

蒙古族布里亚特族群一场传统婚礼从订亲、送亲、结亲是一个很长的时间过程。该次仪式为男方家举办的结亲仪式。是巴尔虎部姑娘出嫁到布里亚特部、不同蒙古部落之间的通婚。如今，布里亚特部已经呈现出不同部落、不同民族、不同国度之间的通婚状况。可

见，其族群内部成员已趋向混合化结构。

图3.布里亚特传统婚礼“结亲”仪式音乐歌唱表演

巴图色仍在演唱蒙古族布里亚特民歌《胡亚西力》







合唱布里亚特民歌 达力玛在演唱阿拉特日嘎那》

（二）舞台上蒙古族布里亚特部传统婚礼“送亲”仪式的文化展演

“套恩图”布里亚特老年艺术团成立于 2007 年，是一群热爱本民族音乐文化的退休老年人组成的团队。他们不断挖掘传统歌舞，进行系统排练，先后参加了数多比赛与演出，并参加每届三国布里亚特蒙古人举办的“阿拉特日嘎那那达慕”比赛，先后获得了多次奖。2013 年 12 月 18 日，他们被邀请进呼和浩特参加原生态音乐表演，地点在内蒙古艺术学院音乐厅。

蒙古族布里亚特部传统婚礼“送亲”仪式也叫“奈日亚”，布里亚特蒙古语“奈日亚”是唱歌、跳舞共同欢乐的意思。歌舞欢娱习俗是布里亚特文化艺术的突出形式，“纳日亚”仪式最尤为突出特点是宴会中不停地演唱民歌及跳集体歌舞。可见，音乐贯穿了整个仪式过程。

2013 年 12 月 18 日晚 19:30 演出正式开始。布里亚特老年艺术团 13 位艺人演绎了“蒙古族布里亚特部传统婚礼—送亲仪式情景展示”。送亲仪式呈现出三个程序过程：首先是献“羊背歌”，其次是“藏戒指”游戏，再次是“摇浩尔”歌舞。一位有经验的老人坐在出嫁姑娘面前，唱起了《羊背之歌》，出嫁姑娘忍不住流着眼泪，两位伴娘不断安抚；歌声过后，老人拿起羊背，从右侧切了一小块献给祖宗，从左侧切了小块儿放到了嘴里。随后把羊背献给了出家姑娘；在整场仪式当中，两位奉茶姑娘勤劳的为老人们奉茶，献奶食品，呈现出少数族群真实生活情境与音乐文化的独特性。接着，“藏戒指”游戏开始，主持人从蒙古袍兜里掏出一枚戒指，将戒指传给一方所有人手中，藏戒指的一方开始唱起了歌曲，表现出自信又挑衅对方，而猜戒指的一方开始互相讨论戒指在哪一位手中，猜中后开始自豪的唱起歌曲，歌词大意是嘲笑对方的笨拙，另一方很不服气也唱起歌，就

这样他们对唱了几首歌曲之后，藏戒指的一方从队员里面选一位优秀的歌手，与他们“单战”，而猜戒指的一方也站起来说，他们的队伍也有好歌手，并推荐了一位歌手与对方竞歌，随后全体演员站起来互相拉着手左右摇晃唱起了歌曲，主持人宣布结束“藏戒指”游戏，大家共同去唱起跳起咱们的“摇浩尔”吧！艺人们分成两派，从舞台两边缓缓的边唱边跳走了出来，接着大家变成一排，手拉着手左右摇晃缓缓起舞，随着节奏的加快，他们的舞步也不断变快，热情欢快的气氛感染了全场观众，在全场欢呼与激烈的掌声中，“蒙古族布里亚特部传统婚礼—送亲仪式”结束。

布里亚特青年歌手琪琪格玛与安大组合也前来捧场，受到青年人们的热情与欢呼。琪琪格玛在安大组合的伴奏下唱了一首改版的“阿力塔日嘎那”，显然与传统版的有所不同。接着与自己的母亲合唱一首创作歌曲“布里亚特”，将晚会提到了高潮。此外，青年歌手毕力格巴特尔演唱了一首蒙古国创作歌曲“牧人的幸福”。（见附录图 4.“蒙古族布里亚特部传统婚礼—送亲仪式情景展示演唱曲目一览表”）

综上，在蒙古族布里亚特部传统婚礼—送亲仪式上，伴随着舞台化情景展示，共演唱了 15 首民歌，其中，有固有的传统婚礼民歌 11 首，创作歌曲 3 首，集体性歌舞 1 个，内容丰富，独具族群游牧文化特色，较全面地演绎并再现了婚礼仪式及其婚礼音乐的独特音声景观，与草原上原生的“结亲”婚礼仪式共同构建了当下蒙古族布里亚特婚礼仪式及其音乐的基本样态。

图5. 蒙古族布里亚特部传统婚礼—送亲仪式情景展示



三、多元族群中的游牧民族文化坚守

（一）社会变迁中的族群文化象征

随着全球经济的迅猛发展，各民族间的经济、文化交流，促进了布里亚特蒙古族与本地区其他民族发生广泛的社会联系，出现了多元化格局与其他民族融化现象，文化界线也

越来越模糊。然而，如何保持本民族语言、服装、生产生活方式等，亦成为民族认同的重要标志及文化象征。在实地考察中，笔者注意到，布里亚特蒙古人在保持自己诸多生活生产方式，如饮食和定居式的畜牧业的同时，对自己的语言也极为重视，在日常生活当中或婚礼等民俗仪式中，通常用布里亚特语沟通及演唱。如上述婚礼音乐中，主持人均用布里亚特语主持，所唱本族群民歌也同样使用本族群语言，而创作歌曲多用新蒙古语演唱。

蒙古族布里亚特部落传统服饰分为冬装、夏装与盛装。盛装是布里亚特人在大型活动与婚庆时穿的服饰。此外未婚女子多身穿溜肩式长裙，前胸打褶，已婚女子身着肩部打褶的长袍，肩部是否打褶，均不系腰带。布里亚特女性勤劳能干，几乎都会裁剪衣服来满足日常生活中与大型活动当中的服饰，服装以红、蓝等亮丽颜色为主。在上述婚礼仪式中，无论是草原上的传统婚礼，还是舞台化的婚礼音乐展示，他们都以盛装呈现，表现了强烈的族群意识和文化象征。

（二）蒙古族布里亚特部音乐特性

蒙古族布里亚特部创造了丰富的民歌与歌舞。布里亚特民歌从体裁上可以分为短调民歌、长调民歌、伯贺力格道（藏戒指歌曲），舞蹈歌曲有、纳日给勒格道、摇浩尔因道、额日木切因道等，还有特有的乌查因道（羊背之歌）。从题材方面可分为情歌、酒歌、历史歌、思乡歌、宗教歌、幽默歌、赞歌等。布里亚特民歌无论从内容与形态方面独树一帜，与其他地区蒙古族民歌有着很大的差异。

从历史发展来看，短调民歌的数量与内容比长调民歌更丰富。乌兰杰在《蒙古族音乐史》中记载：“蒙古布里亚特部落，脱离山林狩猎生活方式比较晚，长期在蒙古高原东部边缘活动，其音乐风格与其他蒙古部落产生了很大的差距，民歌发展长期停留在短调风格，并没有发展到长调牧歌风格。”[3]故布里亚特部落长调民歌的发展一直处于薄弱的状态。在结亲仪式的 11 首民歌中，传统的短调歌曲就占了 6 首，布里亚特长调歌曲 2 首，创作歌曲 2 首，短调歌曲在“藏戒指”游戏当中演唱居多，可见，短调歌曲是其主要的体裁形式。《藏戒指之歌》是布里亚特典型的《藏戒指游戏》当中演唱的短调民歌，在大型的娱乐活动或婚礼仪式上均可演唱，在“结亲”仪式上斯仍演唱的这首短调民歌，其方正型乐段由上下句构成，以四五度音程为主的五声音阶式旋律框架，间插富有特色的过渡大二度和小三度，两句落音分别是“re”和“la”,形成草原民歌中常见的羽调式色彩，该曲上下句节奏鲜明一致，富有强烈的游戏性与娱乐性。而最具有布里亚特音乐特点的长调，可谓“送亲仪式”上演唱的布里亚特部独有的《阿拉塔日纳》，在布里亚特人概念里，长调是指“历史悠久或古老的歌”，该长调由两个自由长乐句组成，羽调式，以“mi、do、re、la”为各分句的骨干落音，其音调古朴苍劲，值得注意的是，在保持悠长的旋法上，其拖腔的高音区中常常出现带有紧凑急促的环绕式音型加以点缀，与其他蒙古族地区悠缓长调的拖腔相比，缺少大量装饰音的抖腔，从而成为其本族群长调的鲜明特色，加之当地民间歌手南吉乐玛的深情演唱，使该长调颇有悠远古老之情。另外，布里亚特部落民歌，与他们的民俗活动紧密联系在一起。如《乌查因道》是仅在布里亚特婚礼上演唱的一种训谕歌曲；“毕赫力克（ 戒指）”，是在“藏戒指”游戏中演唱的民歌，通过游戏达到娱乐目

[3]乌兰杰：《蒙古族音乐史》，内蒙古人民出版社，1999 年出版，第 7 页。

的；“纳日格歌”、“吆呼儿”经常在与婚礼、宴会、年拜会等民俗活动联系在一起，也可在日常生活中娱乐活动当中表演。可见，布里亚特民歌与他们的民俗活动息息相关。

蒙古族布里亚特部音乐中，乐与舞紧密相连，其歌舞大致分为三种，即“纳日给勒格”、“摇浩尔”和“额日木切”。主要特点表现在两方面，其一，歌舞性，每个舞蹈，都有相应的歌曲，舞者通常会以“自歌自舞”的方式进行表演，不论老少均可参与到歌舞当中，体现游牧部落的整体与团结的精神；其二，集体性，古代，蒙古部落在推举出新可汗、部落出征前、取得战争胜利凯旋回来等时，都要跳起热烈欢腾的集体舞蹈，表示部落联盟的威武与团结。后来，这些舞蹈渐渐融入到人民生活当中，成为部落民间集体舞蹈。

在婚礼仪式中，除了歌与舞的贯穿之外，还有演员们“说白”环节，从而具有综合性特点。如，在“藏戒指”游戏中，猜戒指一方不断用互相沟通方式猜测戒指在哪位手中，猜到戒指后，还要通过语言来表达戒指的藏处。此外，在“藏戒指”游戏中，两方会用言语方式选出自方的优秀歌手来献歌，并挑衅对方可否有优秀歌手等场景。可见，婚礼仪式中说白、歌、舞三位一体才构成一个完整的音乐表达形式。

（三）婚礼音乐的传承与变异

蒙古族布里亚特部婚礼音乐，在民间多依靠“口传心授”这一方式来传承。在田野中发现，大多数中老年人因“文革”等多种社会因素而放弃学业，回到牧区经营畜牧生活，导致很多人不识字的状况。而婚礼仪式往往是他们学习民歌与歌舞的空间，跟着他人口传性方法学到很多民间歌曲。对民歌有深厚兴趣的牧民来说，参加宴会仪式，体验宴会歌手们的演唱，从而获得更多的音乐知识，包括民歌旋律、演唱方式、民歌歌词以及相关的民俗常识等，从中获得完整的音乐记忆。他们通过亲身参与到仪式当中，感受演员仪式语境中的情感流露、以及思维方式来传授婚礼音乐。

家族传承也是布里亚特婚礼音乐传承的主要途径之一。家族式传承来源于民间音乐世家对传统文化的深度感知。对布里亚特家族来说，从小培养孩子的音乐天赋，并传授本民族音乐，认识民族文化，发扬民间艺术是很重要的一项工作。从而每逢宴会上老人都会带着孩子，去体会仪式与音乐的存在，养成了“每逢宴会必参加，每逢宴会必唱歌”的习惯。如今，随着婚礼仪式渐渐离开土壤走进城市，婚礼音乐开始被现代化的创作音乐替代，而民间的家宴也开始把婚礼音乐拿来演唱，增加对婚礼音乐的家族式传承。

布里亚特婚礼音乐在经过漫长的历史发展及社会变迁下，也凸显出多方变化。首先，随着社会经济的迅猛发展，布里亚特婚礼仪式从草原走向城市饭店，空间的转换使很多牧民不适应，他们没有了演唱机会，减少了传统婚礼歌舞展示的空间。对于那些老人讲，饭店里举办的婚礼只是短暂的、简易的、没有传统意义，只是一种脱离土壤的仪式活动而已。其次，歌手与歌曲的选择。以往在婚礼仪式当中演唱的特定曲目，如“羊背歌”或“送亲歌”已逐渐被遗忘或简略，而婚礼上的歌曲都是来自于主方邀请的一些从事专业演唱活动的青年歌手来唱现代创作歌曲。这种歌手与歌曲的转换，使布里亚特婚礼音乐渐渐失去了草原表演空间，从而削弱了相辅相成的仪式背景，变成舞台化展示。另外，布里亚特民歌最主要的演唱特点就是“合唱性”演唱，且没有乐器伴奏，大家随意演唱。而如今的婚礼仪式，无论是草原上传统型婚礼或城市酒店举办的婚礼，都以现代化乐器伴奏，如

电子琴等。固定的演唱节奏与独唱模式，使牧民们失去了集体性演唱平台，转换成那些主办方邀请的专业歌手的舞台。

诚然，草原与城市是当今布里亚特音乐展示的空间，舞台也不妨是民间音乐展现的场域之一，通过舞台来传达文化信息与音乐事项现状，也可谓是布里亚特婚礼音乐走向现代化的社会必然和发展变迁。在“蒙古族布里亚特部传统婚礼—送亲仪式情景展示”演出中，布里亚特族群长辈歌手与青年歌手、传统与现代版歌曲的同台呈现，折射出布里亚特族群音乐文化的传承与发展。可见,在现代社会里,布里亚特婚礼仪式及其音乐，将本土与外来、传统与现代纵横交织,成为当下布里亚特蒙古人音乐生活的重要内涵。

参考文献：

①宝敦古德·阿毕德：《布里亚特简史》，呼伦贝尔盟历史研究会，1985 年。

②符·阿·库德里亚夫采夫等著《布里亚特蒙古史（上）》，北京：中国社会科学院民族研究所社会历史室，1954 年出版。

③努玛：《布里亚特民歌集》（蒙文版），呼和浩特：内蒙古文化出版社，1983 年。

④乌兰杰：《蒙古族音乐史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1999 年出版。

蒙古语韵律结构的语言学线索研究

敖敏，内蒙古大学
aomin1983@126.com

论文摘要 本文基于蒙古语200个朗读语句，系统考察了不同韵律层级与词性、句法结构之间的关联性，得出了一些结论。整体而言，蒙古语朗读话语的韵律结构与句法结构之间有很强的关系。在连续语流中，个别词性与韵律结构之间也有一定的关系。本研究结果可为文本上切分话语的韵律结构有一定的参考价值。

关 键 词 蒙古语，韵律词、韵律短语、语言学线索

1 引言

韵律特征是言语的组成部分，具有重要的语言功能，它是把言语切分成不同层次结构成分的组织框架。 在言语工程中，准确地了解和掌握韵律短语的各类边界特征是话语表述和话语理解的基础，也是实现人机对话和人工智能的前提。国内外针对文本中的韵律短语边界的自动切分做了很多研究，并取得了一些成绩。在边界处的声学线索方面主要体现为边界延长、音高重置或不连续和无声段等三种声学线索的总合作用。从文本中自动切分韵律短语的研究方面，学者们也提出了诸多方法（应宏，蔡连红，1999；Chiu-yu Tseng，Da-de Chen，2000；牛正雨，柴佩琪，2001）。语句的韵律结构是语言的基本特征。在说话者所说的话语中隐含了语法、语义、语用等多种语言功能。相关研究表明，韵律短语与词性和句子的句法结构有密切的联系。

在蒙古语韵律结构与语言信息之间的关系问题上学者们进行过初步的研究得到了一些成果。比如，格根塔娜（2008）韵律词和语法词不一定一一对应；实际语流中刮泥密切的两个或两个以上的语法词可以组成一个韵律词；而一个长的语法复合词常常被分为若干个韵律词等。韵律词与语法单词之间的关系：蒙古语名词（包括复数、格、领属的附加成分）、形容词、数词、时位词、代词、动词（助动词除外）、副词、情态词、摹拟词、连接词、感叹词等，能够独立承担韵律词任务，而后置词，语气词，量词等一般不能独立承担韵律词的任务。韵律词与语法词组之间的关系:在朗读话语中，短的固定词组可以成为一个韵律词，而长的固定词组常常被分成若干个韵律词。不能单独构成韵律词的后置词、语气词和量词通常与其它词构成词组，组成一个韵律词。韵律词边界一般出现在词组内部定语与体语、宾语与述语、状语与述语之间或成分句的主语与谓语之间。韵律短语边界的分布相对离散，跟韵律词边界和语调短语边界的出现环境交叉较多。韵律短语边界主要出现在复杂状述结构的状语之间或复杂定体结构的定语之间，句子的主语部分与谓语部分之间、定语部分与主语部分之间、状语部分与谓语部分之间和前置状语跟主语之间。语调短语边界大多出现在复合句的小句之间或句中附带成分与主句之间。

在蒙古语的韵律结构划分方面，相关研究（敖敏，2012）认为，蒙古语朗读话语可以划分为音节、语法词、韵律词，韵律小短语和韵律大短语等主要的 5 个层级。其中韵律词、韵律小短语和韵律大短语是本次研究的重点。在本研究中重点考察韵律词、韵律小短语和韵律大短语的语言学线索。

2 韵律结构与词性

2.1 韵律词与词性

语料库中的绝大部分韵律词与语法词是一致的，但仍有一小部分韵律词是通过两个或两个以上的语法词组构而成的。在本节中主要探讨韵律词的组构方式和韵律词的组构形式与词性之间的关系。在语料库中出现的 2182 个韵律词中单音节韵律词有 332，占总韵律词的 15%，双音节韵律词占总韵律词的 56%，三音节韵律词占 24%， 四音节韵律词占 5%。在所有韵律词中有 1917 个韵律词直接对应于语法词，占总韵律词的 88%，246 个韵律词是由两个语法词组合成韵律词，18 个韵律词由三个语法词构成。在蒙古语中，绝大多数的语法词能够单独构成一个韵律词。钱瑶等(2001)对大量语料的统计研究发现，在汉语中，约有 71%的韵律词与语法词是一致。因此，与汉语比较，蒙古语中的韵律词和语法词之间的一致性比较高。究其原因，可能是由于汉语中单音节虚词使用频率比较高有关。

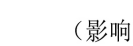
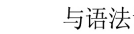
下表 1 中统计了 88%的与语法词一致的韵律词内部的音节分布情况。从表中看出，随着韵律词内部的音节数增加，韵律词与语法词之间的一致性会有所降低，这表明多音节韵律词更多的是靠语法词组合而成。所有的单音节韵律词都是语法词，到了四音节词时，只有 65%的韵律词与语法词对应。比如，四音节韵律词 “  ”（租用）是由一个四音节构成的语法词。四音节韵律词 “  ”（影响的）是由三音节语法词 “”（影响）和单音节肯定语气词 “  ” 构成的韵律词，该韵律词与语法词不一致。语料库中出现了 2 个五音节韵律词与语法词一致，但在本次分析中考虑到它的出现频率过低，没有统计数据。

表 1 语法词和韵律词一致的韵律词的音节分布统计

韵律词	单音节韵律词	双音节韵律词	三音节韵律词	四音节韵律词
一致的韵律词	332	1137	376	72
语料库中的出现次数	332	1215	522	110
百分比	100%	94%	72%	65%

根据语料库中出现的 2182 个韵律词内部的组构形式，统计出了不同音节数韵律词内部的词之间的组合形式（见表 2）。由于单音节语法词和单音节韵律词是一致，不存在组合构词的方式，因此在下表中没有统计。表格中的组构形式是表示韵律词内部的不同音节数的语法词之间的组合形式。比如，组构形式为“2”，表示该双音节韵律词是由一个两音节语法词构成，而“1+1”表示该双音节韵律词是由两个单音节语法词组合而成。

从下表看到，多音节（2-4 个音节）韵律词中，绝大部分的韵律词与语法词都是一致的，即一个语法词实现为一个韵律词。在表格中用粗体标示了韵律词和语法词一致的目标词的出现频数。在不一致

的韵律词中两个语法词组合而成一个韵律词的占多数：在三音节韵律词中“1+2”或“2+1”等两个语法词构成一个三音节韵律词的出现频率明显高于“1+1+1”；在四音节韵律词中“1+3”、“2+2”、“3+1”形式的两个语法词构成的四音节韵律词明显多于“1+1+2”或“1+2+1”等三个语法词构成的四音节韵律词。

表 2 韵律词的组构形式

韵律词	组构形式	出现频率
双音节韵律词	2	**1134**
	1+1	81
三音节韵律词	3	**369**
	1+1+1	17
	1+2	65
	2+1	71
四音节韵律词	4	**71**
	1+1+2	2
	1+2+1	1
	1+3	13
	2+2	7
	3+1	16

2.2 韵律小短语与词性

根据语料库的观察，在连续话语中，蒙古语个别词类的音高线会单独构成一个曲拱单元，在这些词语之后会出现明显感知到的停顿，因此单独构成一个韵律短语单元。这类词有：

（1）副词中的“ᠣᠳᠣᠭ᠎ᠠ 、ᠵᠥᠪ 、ᠬᠤᠶᠢᠷ 、ᠰᠢᠮᠡᠭᠳᠡ 、ᠭᠠᠵᠤᠷ/ 、ᠡᠨᠡᠬᠦ 、ᠵᠠᠪᠰᠠᠷ/ 、ᠮᠥᠨᠥᠬᠡ”等程度副词，“ᠮᠠᠭᠠᠳᠯᠠᠯ/ 、ᠵᠠᠭᠠᠭ 、ᠪᠠᠶᠠᠭᠤ”等造型和状态副词出现在被修饰词前时，副词与后置词共同构成一个韵律短语。如果这些副词出现在离动词（副词的句法功能是修饰动词）较远的位置，或直接出现在句首位置时，该副词往往会单独构成一个韵律短语单元，其音高曲拱具有一定的独立性。比如，在图 1 中，句首出现的“ᠡᠨᠡᠬᠦ”（表示“现在、目前”的时间名词）单独构成了一个韵律短语，在语图上用方框标示。

（2）语气词、助词等本身没有实际的词汇意义，在句中也不会重读，韵律短语中的音高重音也不会落在这类词上。在连续话语中这类词通常与前置词黏着在一起形成一定的句法成分。因而通常与前置词共同构成一个曲拱单元。“ᠵᠥ、 ᠴᠤ、 ᠪᠢ、ᠲᠤᠭᠠ、 ᠪᠡᠷ” 等词后一般都会出现明显感知到的语流间断。比如，句子“ᠪᠤᠳᠠᠯ ᠪᠢ ᠬᠡᠲᠡᠷᠡᠭᠡᠴᠢ ᠤᠯᠤᠰᠤᠷ/ ᠤᠨ ᠲᠤᠯᠤᠭᠠ ᠪᠤᠶᠤᠨ ᠪᠠᠢᠨ᠎ᠠ.ᠴ”（他们都是为敌人赚钱服务的人）中的语气词“ᠪᠢ”与前置词共同构成一个音高曲拱，边界处也出现了较明显的停顿，在语图上用方框所示（见图 2）。有关虚词的词缀化问题在第三章已经有了详细的讨论，故在此不再赘述。

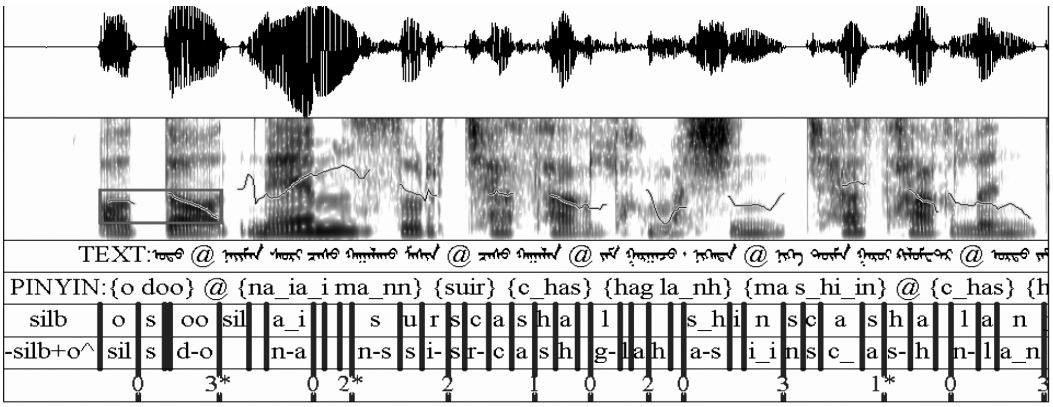


图 1“0025”实验句的语图

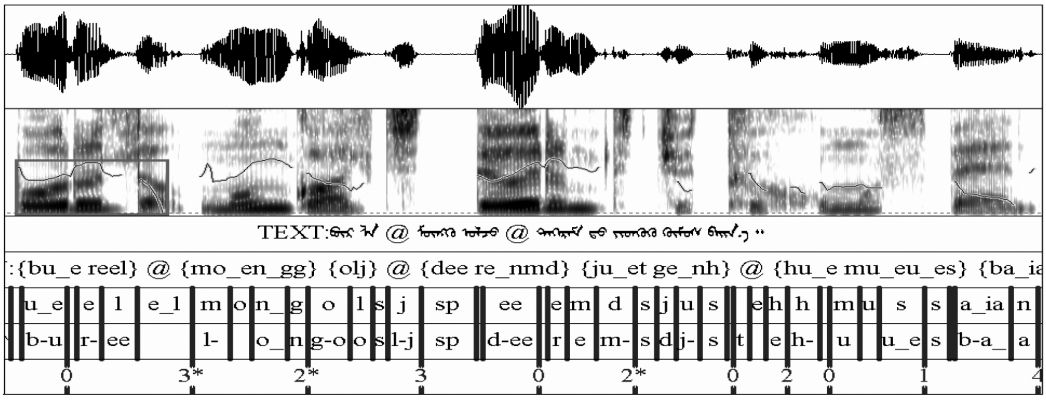


图 2 “0024”实验句的语图

（3）人名、地名等专有名词后基本都出现明显感知到的停顿，并单独构成一个韵律短语单元，其音高曲线也构成一个曲拱形状，并在边界处出现明显感知到的停顿。比如，图 3 中“ᠭᠠᠷᠭᠠᠯ ᠰᠢᠯᠡᠭᠡᠨ”（准格尔旗）单独构成了一个韵律短语单元，其音高曲线也呈现出了比较完整的曲拱，语图上用红色方框标示。

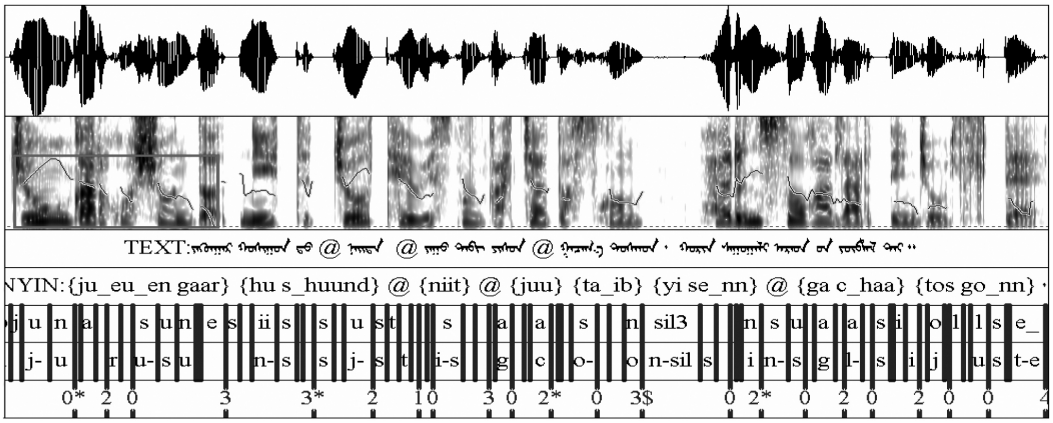


图 3 “0042”实验句的语图

（4）连接词有两种情况：出现在要连接的内容前面的连接词多数情况下单独构成一个曲拱。这类词有表示概括、假设、转折、概括关系的“ᠬᠡᠪᠴᠢ ᠪᠠ、 ᠬᠡᠷᠪᠡ/、 ᠪᠠᠢᠬᠤ/、 ᠪᠤᠶᠤ、 ᠬᠡᠪᠡᠴᠡ、 ᠬᠡᠪᠴᠡ 、 ᠬᠡᠪᠴᠡ、 ᠪᠤᠳᠠᠭᠠᠨ ᠨᠢ 、 ᠲᠠᠨᠢᠭᠤᠯᠵᠤ/ 、 ᠪᠠᠭᠠᠵᠤ/、 ᠪᠠᠭᠠ ᠪᠠ ”等连接词。而出现在连接的内容中间或末尾的连接词与其前面的内容共同构成一个曲拱，如表示并列、进层、选择、对立、原因关系的“ᠪᠠ 、 ᠪᠠᠳᠠ/ 、 ᠪᠠ 、 ᠪᠤᠶᠤ/ᠪᠤᠶ、 ᠪᠤᠶᠤᠨᠠ/”等连接词与之前的内容构成一个曲拱。比如，在图 4 中，句子“ᠬᠡᠪᠴᠡ ᠬᠠᠭᠠᠳᠠᠭᠤᠷᠢᠶᠠᠨ ᠲᠤᠭᠤᠷᠭᠠ/ᠲᠤᠭᠤᠷᠭᠠ/ ᠪᠠᠭᠠ ᠮᠠᠰᠢᠨᠳᠠᠨ ᠰᠢᠯᠭᠠᠭᠠ ᠪᠠᠶᠢᠴᠠᠭᠠ/ ᠬᠡᠪᠯᠡᠯᠢᠶᠡᠭᠡ ᠪᠠᠢᠵᠤ ”中的转折连词“ᠬᠡᠪᠴᠡ”单独构成一个韵律短语。

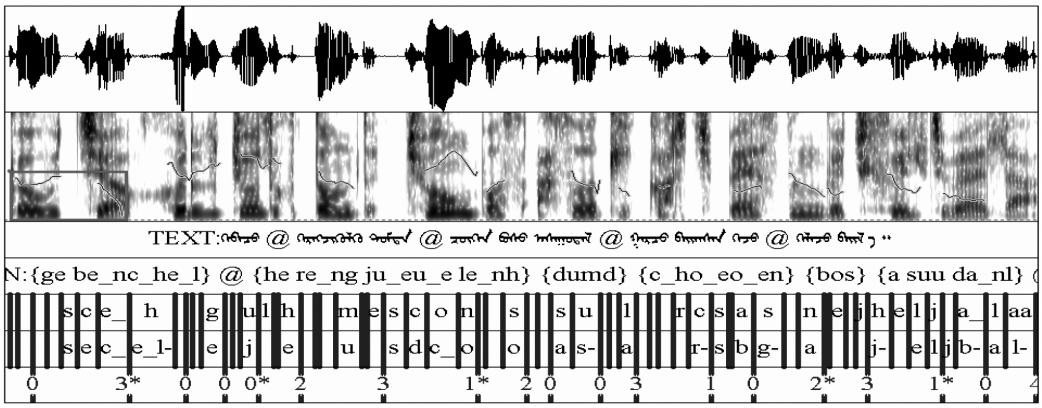


图 4 句子“0019”实验句的语图

（5）后置词在静词后出现时，它的用与格的作用相似，给静词添加比较、时位、目的原因、数量范围、对象、递进关系等方面的意义。因此这类词与前置静词共同构成一个韵律短语。在本研究的语料库中出现了“ᠢᠮᠠᠭ᠂ ᠪᠠᠭᠠ、 ᠬᠤᠭᠤᠴᠠ、 ᠪᠠᠭᠠ ᠬᠠᠮ、 ᠵᠠᠭᠠᠭ᠂ ᠬᠡᠯᠡ 、 ᠮᠠᠭᠠᠭ”等后置词。比如，句子“ᠰᠢᠷᠡᠭᠡ/ ᠪᠤᠷᠤᠨ ᠨᠢᠭᠡᠨᠳᠡ ᠬᠠᠭᠠᠳᠠᠭᠤᠷᠢᠶᠠᠨ ᠲᠤᠭᠤᠷᠭᠠ ᠪᠠᠭᠠ ᠬᠠᠭᠠᠳᠠᠭᠤᠷᠢᠶᠠᠨ ᠲᠤᠭᠤᠷᠭᠠ ᠪᠠᠶᠢᠨ᠎ᠠ/.ᠵ”（科左中旗是农业大旗）中后置词“ᠪᠠᠭᠠ”（黑色方框所示）与主语共同构成一个韵律短语。

2.3 韵律大短语与词性

由于韵律大短语在较长的句子中才出现，因此与词性之间的关系不是很密切，主要体现在句法结构上。

3 韵律结构与句法结构

3.1 韵律小短语的边界分布与与句法结构之间的关系

在连续话语中韵律短语通常对应句子中的某个句法成分：主语部分、谓语部分、状语部分、定语部分、宾语部分。根据观察，在句法结上韵律短语有以下特点：

（1）在复合句中至少要出现两个或两个以上的韵律短语，即两个从句不会同时出现在一个韵律短语中。从句之间可以是并列关系，也可以是主从关系。比如：复合句“ ᠮᠤᠨᠴᠤᠭᠤᠯᠠᠭ/ ᠪᠠ ᠨᠤᠮᠤᠷᠬᠠᠨ/ ᠰᠡᠮᠳᠡᠭᠡᠨ ᠨᠢᠭᠡᠭᠡᠵᠤ ， ᠬᠠᠶᠢᠯ/ ᠪᠠᠭᠠᠨ ᠤᠳ ᠲᠤᠭᠤᠷᠭᠠ/ ᠰᠡᠮᠳᠡᠭᠡᠨ ᠨᠢᠭᠡᠭᠡᠵᠤ”（在乌珠穆沁开了煤矿，呼伦贝尔开油田了）由 4 个韵律短语构成，图上用方框标示出了韵律短语（见图 5）。

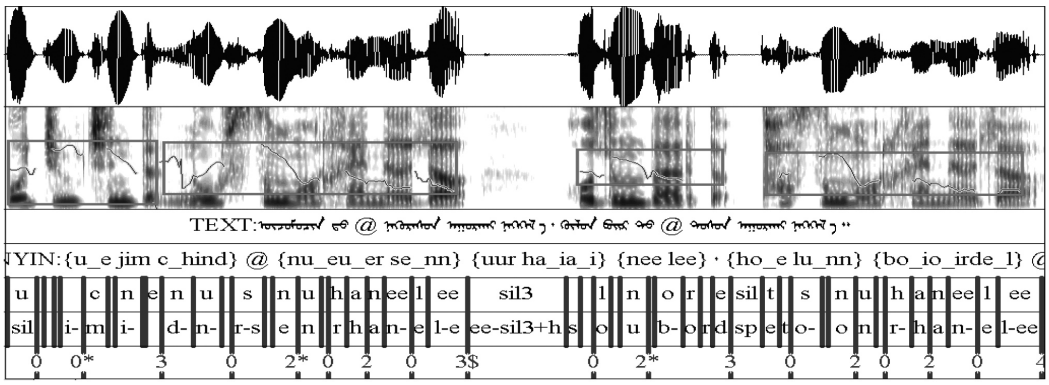


图 5 “0146”实验句的语图

（2）插入语通常单独构成一个韵律短语。比如，句子“[illegible]”中的“[illegible]”是呼语，单独构成了一个韵律短语单元（见图 7）。

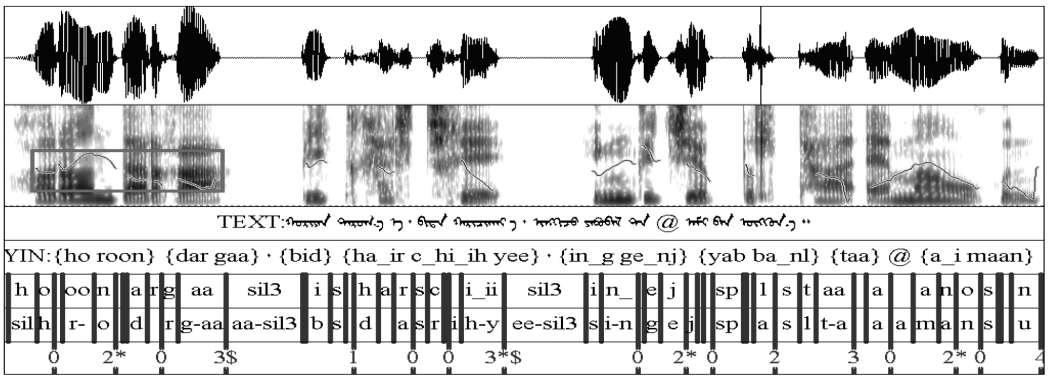


图 7 “0043”实验句的语图

（3）句子的主语、谓语、宾语、状语、定语单独构成一个韵律短语。比如，句子“[illegible]”中主语部分“[illegible]”单独构成了一个韵律短语，句子的谓语“[illegible]”也单独构成了一个韵律短语（见图 8）。

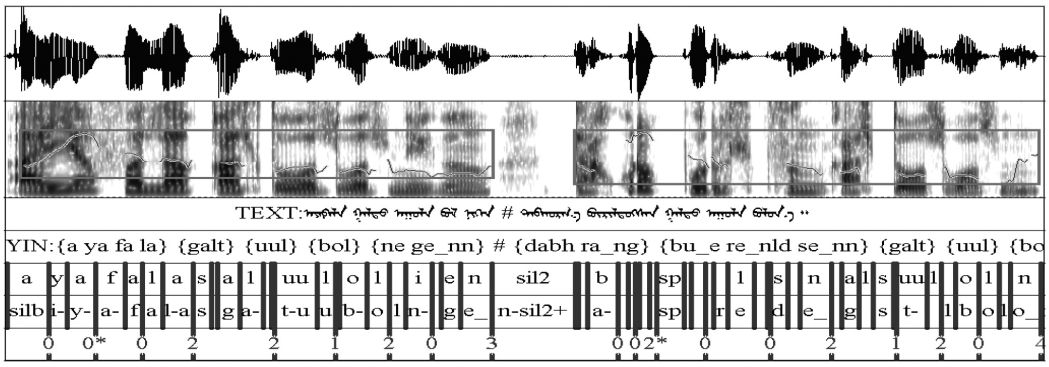


图 8 “0169”实验句的语图

（4）虽然句子成分单独构成一个韵律短语，但并不是每个句子成分只能够成一个韵律短语。比较长的句子成分根据语义关系可以分成若干个韵律短语。韵律短语是语音层面上的组织单元，尽管与句法短语有很高的一致性，但并不等同与句法短语。

3.2 韵律大短语的边界位置分布与句法结构的关系

对语料库中出现的韵律大短语的观察，语句中的韵律大短语与话语的句法结构有一定的关系。

（1）在复合句中每个从句通常对应一个韵律大短语。这与复合句中包含的从句的个数没有显著关系。比如，复合句由“ᠪᠢᠳᠡ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ”、(其中，进口产品的总价值提高了 24%)“ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠦᠭᠦ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠦᠲᠡᠭᠡᠯᠢᠢᠨ ᠦ ᠵᠢᠨᠬᠡᠨᠡ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠦᠨᠢ ᠲᠤ ᠬᠡᠪᠴᠢᠶᠡᠨ ᠨᠡᠮᠡᠭᠳᠡᠵᠡ ᠪᠠᠢᠨᠠ ”（出口产品的总价值增加了 42.5%）等两个韵律大短语构成。第一个韵律大短语包含“ᠪᠢᠳᠡ ᠴᠢ”、“ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠨᠢᠭᠡ ᠪᠦᠲᠡᠭᠡᠯᠢᠢᠨ ᠦ ᠵᠢᠨᠬᠡᠨᠡ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ”、“ᠪᠦᠲᠡᠭᠡᠯᠢᠢᠨ ᠦ ᠵᠢᠨᠬᠡᠨᠡ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠦᠭᠦ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠦᠲᠡᠭᠡᠯᠢᠢᠨ ᠦ ᠵᠢᠨᠬᠡᠨᠡ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ”等 4 个韵律小短语，第二个韵律大短语包含“ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠦᠭᠦ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠦᠲᠡᠭᠡᠯᠢᠢᠨ ᠦ ᠵᠢᠨᠬᠡᠨᠡ ”、“ᠪᠦᠲᠡᠭᠡᠯᠢᠢᠨ ᠦ ᠵᠢᠨᠬᠡᠨᠡ ᠤᠷᠮᠤᠭᠵᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠪᠠᠢᠨᠠ ”等 3 个韵律小短语。

（2）插入语通常单独构成一个韵律大短语。比如，“ᠠᠮᠠᠵᠢᠯᠠᠭᠴᠢ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ᠪᠢᠳᠡ ᠨᠠᠷ ᠪᠡᠷ ᠠᠮᠢᠳᠤᠷᠠᠯ ᠶᠡᠬᠡᠲᠡᠢ ᠵᠢᠷᠭᠠᠯ ᠲᠠᠢ ᠪᠠᠢᠬᠤ ᠪᠠᠢᠨ ᠤᠤ ᠪᠢᠳᠡ ᠨᠠᠷ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ᠤᠤ ”（局长啊，我们走吧，这样走下去您会搭上性命的）中插入语“ᠠᠮᠠᠵᠢᠯᠠᠭᠴᠢ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ᠤᠤ”（局长啊）单独构成了一个韵律大短语。

（3）边界词是以动词时，如该动词以结束时态时，该从句构成一个韵律大短语。如下图所示的句子“ᠮᠢᠨᠢ ᠨᠠᠷ ᠲᠠ ᠰᠠᠨᠠᠭᠠᠴᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ᠤᠨᠳᠤᠷ ᠲᠠᠨᠢᠭᠰᠠᠨ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ @ ᠮᠢᠨᠢ ᠨᠠᠷ ᠲᠠ @ ᠲᠠᠨᠢᠭᠰᠠᠨ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ᠤᠨᠳᠤᠷ ᠲᠠᠨᠢᠭᠰᠠᠨ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ᠤᠨᠳᠤᠷ ᠲᠠ ᠰᠠᠨᠠᠭᠠᠴᠢᠯᠠᠭᠰᠠᠨ ᠤᠨᠭᠤᠯᠤᠭ ”从句的动词不是以结束时态时，与后置从句共同构成一个韵律大短语。

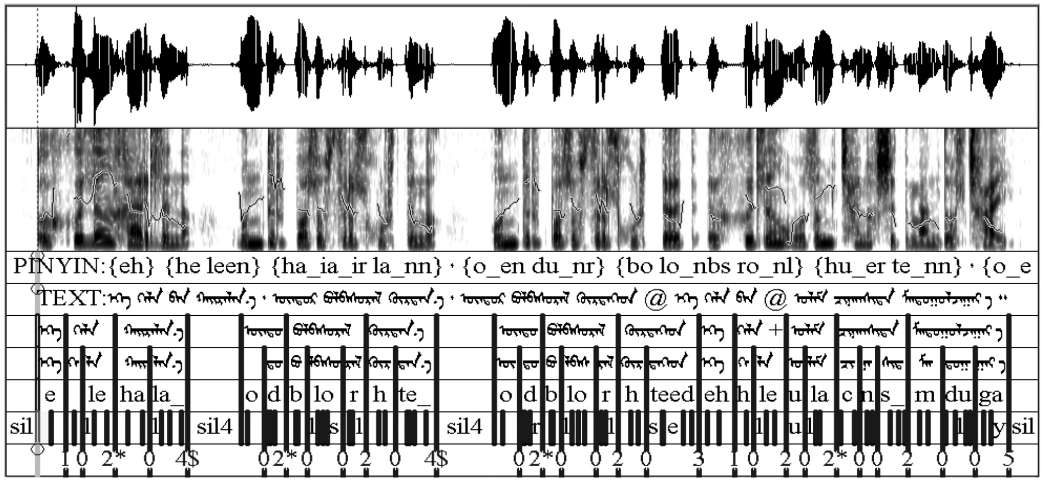


图 9“0039 句”的韵律切分语图

4 致谢

本项研究得到教育部重点研究项目（2009JJD740013）、内蒙古教育厅资助项目（NJSY14024）和内蒙古大学高层次人才引进项目（430605）的经费支持。特此感谢。

参考文献

к1ъ 应宏，蔡莲红，基于结构助词驱动的韵律短语界定的研究，中文信息学报，1999 年 06 期。

к2ъ Эьуисьь Ёхшенг юЁхуиь БйеБу %2000?ъ ГЭху шэужялйн йиб шэужяёэуи ыуэцууи зжкьүбн йиб ьниэйчД усцбуиёу өжт Тйибйжш Ёхшуьуп!Ш *ICSLP-2000*ъсү/62ь95е97ъ

к3ъ 牛正雨，柴佩琪，文语转换系统中的中文姓名识别，计算机应用研究，2001 年 1 期。

к4ъ 格根塔娜，蒙古语朗读话语韵律层级单元及其边界处的声学和语言学线索，内蒙古大学，硕士学位论文，呼和浩特，2008 年 7 月。

к5ъ 钱瑶初，初敏，潘悟云，普通话韵律单元边界的声学分析，新世纪的现代语音学—第五届现代语音学学术会议论文集，北京，清华大学出版社，2001 年。

[6] 敖敏，基于韵律的蒙古语语音合成研究，内蒙古大学，博士学位论文，呼和浩特，2012年7月。