

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

MONGOLICA-IX

Посвящается 130-летию со дня рождения С. А. Козина

Составитель И. В. Кульганек



St. Petersburg
2010

УДК 951.93
ББК Т3(5Мо)

Издано на средства Института восточных рукописей РАН

Редакционная коллегия: доктор филол. наук И. В. Кульганек (председатель), доктор филол. наук Л. Г. Скородумова,
канд. филол. наук Н. С. Яхонтова

Рецензенты: канд. филол. наук М. П. Петрова, доктор филол. наук С. Л. Невелева

Edited by: D. S. (Philology) I. V. Kulganek, D. S. (Philology) L. G. Skorodumova, Ph. D. N. S. Yakhontova

Peer-reviewed by: Ph. D. M. Petrova, D. S. (Philology) S. Neveleva

Монголика-IX: Сб. ст. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2010. — 176 с.

Девятый выпуск сборника имеет разделы: «Историография, источниковедение и история науки», «Филология, литературоведение, фольклористика, текстология», «Научная жизнь», «Рецензии, письма в редакцию», «Наши переводы». Статьи написаны авторитетными учеными-монголоведами и молодыми российскими и зарубежными специалистами. Актуальность сборника подчеркивают очерки о последних монголоведных событиях, рецензии на новые книги. Статьи написаны в русле основных научных приоритетов и с позиций современного монголоведения, для которого историко-культурные проблемы монгоязычных народов весьма существенны, несут важную общественную нагрузку и имеют как чисто научное, так и общепрактическое значение.

Материалы сборника рассчитаны на специалистов-монголоведов, историков, культурологов и всех, кто интересуется историей монгольских народов и Центральной Азии.

The ninth issue of «Mongolica» has the following parts: «Historiography and Textology», «Literature, Folklore, Linguistics», «Reviews. Letters to the editors», «Scholarly events», and «Our translations». The articles are written both by competent and young Russian and foreign scholars in the field of Mongolian studies. The essays of the latest scholarly events, reviews of new books make the issue topical. The articles are written in the mainstream of the modern scientific priorities and from the positions of the modern state of Mongolian studies, where historical and cultural problems of Mongolian speaking peoples are very important. They play a significant part in the society and have general historical significance.

The issue should be of interest to Mongolists specialising in philology, history, culture, and Orientalists interested in the history of the Mongolian peoples and Central Asia.

Корректор и редактор — Т. Г. Бугакова
Технический редактор — Т. В. Чудинова

Макет подготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»

Подписано в печать 01.02.2011. Формат 60×90 $\frac{1}{8}$. Гарнитура основного текста «Таймс»
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 22 п. л. Заказ №

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография „Наука“»
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, 12

**Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование
материалов данного издания возможно исключительно с письменного разрешения издательства.**

**No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval systems or transmitted in any form
or by any means: electronic, magnetic tape, mechanical, photocopying, recording or otherwise without
permission in writing form of the publishing house.**

ISBN 978-5-85803-434-6

© Петербургское Востоковедение, 2010
© Институт восточных рукописей РАН



9 785858 034346

Содержание

Предисловие	5
И. В. Кульганек. С. А. Козин: неизвестные страницы биографии и научного творчества	7
С. А. Козин. Беседа мальчика-сироты с орлёками Чингис-хана (Подг. к изданию Т. Ю. Евдокимовой)	14
М. В. Мандрик, И. М. Захарова. К истории назначения на должность советника: С. А. Козин на пути в Монголию	17
ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
Т. Д. Скрынникова. Значение термина <i>ulus</i> в « <i>Erdeni-yin tobči</i> » Санан-Сэцэна	25
Е. В. Бойкова. «Монгольские экспедиции» А. Белинского (1907—1912): миф и реальность	30
Р. Ю. Почекаев. К вопросу о рецепции иностранного права в Монгольской империи и государствах чингисидов XIII—XV вв.	33
М. М. Содномпилова. Окружающая природа в традиционном мировоззрении монгольских народов: растительность в представлениях, верованиях и запретах	39
Д. А. Николаева. Материнство в традиционной культуре бурят	43
Дин Шуцинь. Проблема <i>туцзу</i> в китайском монголоведении	51
Ж. Сабитов. «Муйз ал Ансаб» как источник по истории Монгольской империи	55
А. А. Сизова. Монгольский перевод ламрима Гампопы	63
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ, ФОЛЬКЛОРИСТИКА, ЛИНГВИСТИКА	
З. К. Касьяненко. Колофоны оригинальных сочинений — источник информации о формировании письменной культуры народов Центральной Азии	67
Б. С. Дугаров. Концепт тэнгристской мифологии в контексте бурятской Гэсэриады	69
Л. С. Дампилова. «Поззия эмоционально уплотненного тона» Б. Галсансуха	73
Саймон Уикем-Смит. Шепот внутри: поэзия Бекзина Явухулана (Пер. с англ. А. В. Зорина).	78
Д. А. Носов. Монгольская народная кумулятивная сказка	84
А. Алима. Особенности распространения монгольской протяжной песни	90
Т. Г. Басангова. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков	95
Е. В. Сундуева. Вербализация зрительного восприятия световых явлений в монгольских языках (на материале корней с согласным <i>r</i>)	99
Т. Б. Тагарова. Адгерентная выразительность фразеологических единиц в драматургии Д. Батожабая как стилистический прием	103
И. В. Герасимов. Образ верблюда в монгольской и арабской литературных традициях	109
Ю. И. Елихина. Монгольские коллекции Государственного Эрмитажа	117
РЕЦЕНЗИИ. ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ	
Майл Хини. <i>Тъяллинг Халбертсма</i> . Охотники на йети: тайные исследования диких людей из Центральной Азии (Пер. с англ. Н. С. Яхонтовой)	123
К. Н. Яцковская. Письмо в редакцию сборника « <i>Mongolica</i> »	125
К. Н. Яцковская. Наш учитель Эдуард Макарович Мурзаев (1908—1998)	127
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Л. Халоупкова. Тридцатилетие Рабтен-центра в Швейцарии	136
Конференции, новые книги по монголоведению в 2010 году	138
НАШИ ПЕРЕВОДЫ	
Д. Бодо. Коралловые четки. Поучительный рассказ о воздаянии за мирские деяния (Пер. с монг. Л. Скородумовой)	148
Г. Аюурзана. Письмо бабушке (Пер. с монг. Е. Чернышевой)	163
Г. Аюурзана. Прилагательные времена (Пер. с монг. Д. Водяницкой, Е. Чернышевой)	166
Д. Батбаяр. Любовь (Пер. с монг. Н. Чернухи)	168
Д. Батбаяр. Слово (Пер. с монг. О. Сапожниковой)	169
Д. Батбаяр. Человек (Пер. с монг. О. Сапожниковой)	169
Д. Нацагдордж. Мрачные скалы (Пер. с монг. О. Сапожниковой)	170

Contents

Preface	5
I. V. Kulganek. S. A. Kozin: some unknown biography and scolary data	7
S. A. Kozin. A talk between nine Chinggis Khan's orloks and a wise orphan-boy (Prep. by T. Yu. Evdokimova)	14
M. V. Mandric, A. I. Zakharova. S. A. Kozin's appointment as a counsellor: S. A. Kozin on his way to Mongolia	17
HISTORIOGRAPHY, TEXTOLOGY	
T. D. Skrynnikova. The meaning of the term <i>ulus</i> in «Erdeni-yin tobči» by Sanan Secen	25
E. V. Boikova. The A. Belinskii's expeditions to Mongolia (1907—1912): myth and reality	30
R. Yu. Pocheokayev. On the problem of reception of the foreign law in the Mongolian Empire and Chinggiside States in XIII—XV centuries	33
M. M. Sodnompilova. The surrounding nature in the traditional world-view of the Mongolian peoples: vegetation in views, beliefs and taboos	39
D. A. Nikolayeva. Motherhood in the traditional Buriat culture	43
Ding Shuqin. The problem <i>Tutceu</i> in the Mongolian studies in China	51
Zh. Sabitov. «Muizz al-Ansab» as a source on the history of the Mongolian Empire	55
A. A. Sizova. A Mongolian translation of the lamrim by Gampopa	63
LITERATURE, FOLKLORE, LINGUISTICS	
Z. K. Kasyanenko. The colophones of original texts — a source of information about the formation of written culture in Central Asia	67
B. S. Dugarov. Tenggrist mythological concept in the context of the Buriat epic «Geser»	69
L. S. Dampilova. «The poetry of emotionally pressed tone» by B. Galsansukh	73
S. Wickham-Smith. A whisper of something more: the poetry by Begziin Yavuuuhulan (Transl. from English by A. Zorin)	78
D. A. Nosov. The Mongolian folk cumulative-type tale	84
A. Alima. The distribution features of Mongolian « <i>long</i> » songs	90
T. G. Basangova. Demonological characters in the Kalmyk folklore	95
E. V. Sunduyeva. The verbalisation of visualization of light phenomena by native speakers in the Mongolian languages (on roots with a consonant <i>r</i>)	99
T. B. Tagarova. The adherent expressivity of phraseal units in plays by a Buriat playwrite D. Batozhabay as a stylistic device	103
I. V. Gerasimov. The camel image in Mongolian and Arabic literary tradition	109
Yu. I. Elikhina. The Mongolian collections in the State Hermitage Museum	117
REVIEWS. LETTERS TO THE EDITORS	
Michael Heaney. <i>Tjalling Halbertsma</i> . Yeti Jagers: Het Geheime Onderzoek naar de Wilde Mens van Centraal-Azië (Transl. from English by N. S. Yakhontova)	123
K. N. Yatskovskaya. A letter to the editors	125
K. N. Yatskovskaya. Our tutor Eduard Makarovich Murzayev (1908—1998)	127
SCHOLARLY EVENTS	
L. Holoupkova. The celebration of the 30th anniversary of the Rabten center in Switzeland	136
Conferences, new books on Mongolian studies published in 2010	138
OUR TRANSLATIONS	
D. Bodo. Corall rosary. A didactic story about a requital for mundane deeds (Transl. from Mongolian by L. G. Skorodumova)	148
G. Ayurzana. A letter to my granny (Transl. from Mongolian by E. Chernyshova)	163
G. Ayurzana. Adjectives of time (Transl. from Mongolian by L. G. Skorodumova)	166
D. Batbayar. Love (Transl. from Mongolian by N. Chernukha)	168
D. Batbayar. A word (Transl. from Mongolian by O. Sapozhnikova)	169
D. Batbayar. A man (Transl. from Mongolian by O. Sapozhnikova)	169
D. Natsagdordzh. Gloomy rocks (Transl. from Mongolian by O. Sapozhnikova)	170

М. М. Содномпилова

Окружающая природа в традиционном мировоззрении монгольских народов: растительность в представлениях, верованиях и запретах

Статья посвящена месту и роли растительного мира, в первую очередь травы, в мировоззрении и ритуальной практике монгольских народов. Автор прослеживает лексику, связанную с травой, у монголов и бурят и делает выводы о том, что образ травы отражал древние мифологические представления, касающиеся календаря, смены времен года, зарождения, развития и угасания природы. Трава воспринималась людьми как сакральный символ, с ней связаны разнообразные запреты, приметы и обряды.

Ключевые слова: Монгольская империя, государства чингисидов, монгольское имперское право.

Основообразующим растительным покровом компонентом равнинных территорий является травяная растительность, так же как деревья выступают основообразующим компонентом лесных массивов. В отличие от развитого культа дерева, в традиционной культуре монгольских народов «траве»делено более скромное место, возможно потому, что травяная растительность редко используется в ритуальной практике и медицинских целях. Тем не менее трава наряду с огромным деревом, гигантскими змеем, рыбой, птицей, оленем упоминается в бурятских мифах и улигерах в числе первых живых существ, заселивших пространство недавно возникшего земного мира. Это огромная белая суставчатая трава — *уэтэн сагаан убээн*, обвившая ствол мирового дерева. Очевидно, неслучайно первая трава земного мира многосуставная. На наш взгляд, в образе первой травы мы имеем дело с отражением представлений о строении тела живых существ, точнее, о многосуставном теле главным образом животных и человека, о сверхъестественной субстанции — душе, которая может находиться в каждом суставе.

На территориях, соседних с монгольскими этносами тюркоязычных народов, трава занимает важное место как в мировоззрении, так и в ритуальной практике. Особая значимость трав в традиции якутов проявляется, например, в обычаях исчислять возраст животных не годами, а по числу летних месяцев, прожитых животным [Алексеев, 1975. С. 48]. Очевидно, что период вегетации растений и был той вехой, с которой начинался новый годовой цикл. Теплый период — время активного роста травяного покрова, и, говоря о возрасте животного, например о трехлетней лошади, якуты говорят «трехтравая корыла». Вероятно, это вариант древнего календаря, с

которым были знакомы многие народы Центральной Азии. Во всяком случае, им пользовались и монголы в доламаистский период истории Монголии. В соответствии с данным типом календаря, к возрасту людей и животных год прибавляется, «когда зеленеют травы. Когда у них люди спрашивают возраст, то [они] говорят: „Столько-то трав“» [Мен-да бэй-лу. С. 49].

Свежая зеленая трава широко используется в обрядовой сфере якутов, и особенно в обрядах, в которых реализуется идея нового, роста, благодати, к каковым относятся ритуалы свадебного и родильного циклов. В свадебной обрядности свежей зеленой травой устилают дорогу перед невестой при выходе ее из родного дома. Невеста выходила из дома, держась рукой за ремешок кнута жениха, идущего впереди по дорожке, усыпанной зеленой травой. При проведении весной обряда испрашивания души ребенка якуты застилают свежей травой земляной пол в доме. «Обычай подстилания зеленой травы, ритуальное питье кумыса... и другие обрядовые действия связанны с магией плодородия» [Слепцов, 1989. С. 49].

Зеленый травяной покров — обязательный компонент благодатной для жизни местности. В якутском обряде испрашивания души ребенка богиня Айысыт, говорившая устами шамана, не решаясь сразу дать душу ребенка, спрашивала: «Может быть, ваши местности нечистые, может быть, земля ваша имеет неровности, может быть, ваши леса состоят из высохших деревьев с надломленными верхушками?» На это шаман отвечал: «Нет, этого нет, у нас хорошая страна, наша земля, как поле, не имеет неровностей; наши деревья восьмиствольные березы; наши травы — восьмиствольные зеленые хвощи» [Алексеев, 1975. С. 87].

Особенное отношение к растительности, отмеченное в традиции тюркоязычных народов, обусловлено тем, что, по представлениям, в частности, якутов, «дыхание жизни» было присуще не только человеку и животным, но даже растениям. Дух-хозяйка земли покровительствует произрастанию, именно от дыхания ее детей Эрэкэ-Джэрэкэ весной зеленеют деревья и травы. Вся растительность, считали якуты, подчиняется богине земли. Поэтому, небрежно обращаясь с растениями, можно оскорбить их верховную хозяйку» [Традиционное мировоззрение... 1988. С. 81]. «Дыхание жизни», или, иными словами, питательность/силу, растительность могла и утратить: по представлениям якутов, на землю, в средний мир людей, мог спускаться домашний скот небесных божеств, который незримо находился на земле и погадал сверхъестественную суть трав — *сюор и кэб* (очевидно, аналог души у живых существ) [Алексеев, 1975. С. 28]. Поэтому, когда божеством назначалось на прокормление в земном мире слишком большое количество скота, он, даже съедая много сена, не наедался и быстро истощался, поскольку травы утрачивали свою питательность/силу.

У бурят подобные представления не обнаруживаются. Вместе с тем следы возврений, близкие тюркским, все же встречаются в мифоритуальной сфере традиционной культуры бурят. Так, например, трава, согласно верованиям бурят, была источником рождения насекомых. В традиционных представлениях бурят, живые существа могли получить разное «рождение» в земном мире. В градации видов рождений выделялись «мясное рождение» — это животные и люди, «костяное» — птицы. В том числе имело место и травяное рождение *ногоон түрэл*. Травяное рождение получали червяки, мухи, жуки, кобылки и пр., которые появляются с травою, как будто выходят из травы [Хангалов, 1960. С. 219]. Очевидно, обладая жизненной субстанцией, трава была способна не только давать силы животным, которые питались ею, но и порождать другие живые существа.

Особенное отношение к растительности сложилось у монголоязычного населения пустынных районов Монголии. Большую же часть скучного растительного покрова полупустынных территорий Средней Гоби составляют колючие кустарники разных видов. Местные монголы выделяют две разновидности «колючек» — *монгол бут* и *ухэр бут*. У здешних монголов сохранились представления о сакральности этих растений. Даже сухие и отмершие веточки колючих кустарников монголы никогда не используют вместо топлива. Согласно верованиям, контакт этого растения с огнем по воле человека вызовет гнев духа-хозяина местности Хангая и он отомстит людям [ПМА, Жамбалдорж Баяртунгалак].

Следы представлений о чудодейственных свойствах трав, в частности об обладании витальностью, присутствуют и в улигерах западных бурят. Распространенным в бурятских эпосах является сюжет об особой устойчивости жизненной силы женщин, принадлежащих клану мангадхаев. Эти женщины, после

расправы с ними богатырей, вновь оживают, «на кончики трав нанизываясь, по кончикам камышей поднимаясь». Приводим один из типичных текстов, описывающих процесс оживания/восстановления мангадхайки:

И, попав в цель, [стрела] раздробила
Первый шейный позвонок [старухи],
И, попав в цель, [стрела] разбила
Ее плечевую кость,
Разбросала обломки [их]
По верхушкам травы,
Раскидала [осколки их]
По верхам камышей.
Но [старуха, собрав осколки] с головок камышей,
Срастила [их], вновь поднялась,
Собрав [обломки] с верхушек травы,
Соединила [их], вновь поднялась.

[Абай Гэсэр, 1995. С. 401]

Напомним, что женщины-мангадхайки в улигерах представляются как обладающие особым волшебством эльбэтэй, позволяющим им первоначально преуспевать в борьбе с главным героем.

Как говорят закаменские буряты, мясо диких животных особенно полезно для употребления в пищу, поскольку дикие животные питаются лучшей долей лесных и степных трав — верхушками травы *ногоонэй дээжэ*, в которых содержится основная сила. Только верхушками трав кормят коня-бегунца по правилам традиционной бурятской подготовки лошадей к спортивным состязаниям. Для этого коня-бегунца выпасают в ночное время и кормят его на ходу, водя его за повод [Линховоин, 1972. С. 82].

В бурятской культуре существовало устойчивое мнение об особой чудодейственной силе трав. Знание необычных свойств различных трав и владение ими приравнивалось к колдовству, обладанию шamanским *удха*. Приобщиться же к тайнам трав бурят мог, давая клятву, содержание которой совершенно расходится с представлениями о счастливой человеческой жизни, поэтому отважившихся дать такую клятву находилось немного. Именно в этом видят причину незнания большинством бурят лекарственных трав М. Н. Хангалов: «Прежде буряты как будто бы знали много лекарственных трав, но перезабыли. По мнению бурят, когда берешь лекарственную траву, необходимо дать клятву, что будешь жить с помощью этой травы и что кроме нее тебе не нужно ни хозяйства, ни жены, ни детей. Давать такую клятву буряты считают за грех, вследствие этого они не старались узнавать лекарственные травы и потому, какие знали, позабыли. Буряты, знающие эти травы, от тех, которые просят показать их, требуют принести вышеописанную клятву. Кроме того, уезжающий о целебном свойстве травы должен иметь на то наследственное право (*утха*); иначе он скоро умрет. По мнению бурят, тот, кто знает какую-нибудь лекарственную траву, должен показать ее перед своей смертью другому человеку, но под условием той клятвы, если найдется к тому охотник. Без клятвы передавать это знание по обычаям нельзя» [Хангалов, 1959.

С. 80]. Условия передачи знаний, связанных с растительной магией, другому лицу указывают на сходство с традицией преемственности в области колдовства, знахарства у славянских народов. Возможно, такие правила сформировались в мифоритуальной практике бурят не без влияния народных традиций русских соседей. Вместе с тем общность некоторых взглядов западных бурят и тюркоязычных народов Сибири, рассмотренных выше, указывает на существование тюркского пласта в этногенезе западных бурят.

В мировоззрении тюркоязычных народов Сибири и монгольских народов травяной покров рассматривался как покров земли, «кожа» лица и тела божества, имеющего антропоморфные черты. Монголы называли землю *бор хөрстэй алтан дэлхий* ‘земля матушки, одетая в серый покров’. Основными значениями термина *хөрс*(өн) являются: 1) почва, грунт, поверхность; 2) кожница, покров. А глагол *хөрслөх*, образуемый от данного термина, имеет значение ‘зарастать травой, обрасти’’. Такое понимание природы стало основанием для появления с давних времен в культуре монголоязычных народов, так же как и у их тюркоязычных соседей, запретов на нарушение поверхности земли — «лика» земли-матушки.

Э. С. Кульпин склонен видеть запрет на повреждение поверхности земли влиянием буддизма: «По ламаистским представлениям, „царапать лицо земли“ считалось одним из главных грехов» [Кульпин, 1989. С. 85]. Но бытовавшие у якутов и алтайских народов аналогичные запреты, которые, в свою очередь, были обоснованы рассмотренными выше верованиями тюркоязычных народов, говорят о том, что табу на ранение «лика земли» не связано с ламаистской традицией, а имеет более архаичные корни. Очень подробно передал восприятие и понимание природы якутами писатель В. Г. Короленко в его повести «Марусина заимка». По словам Тимохи-пахаря, якутка, вдова тойона, выражая недовольство своих соплеменников по поводу распашки земли русским поселенцем, говорит следующее: «А ты... что над землей-то делаешь? ...бог, значит, положил так, что трава растет кверху, черная земля внизу и коренье в земле. А вы, говорит, божье дело навыворот произвели: коренье кверху, траву закапываете. Земля-те изболит, травы родить нам не станет, как будем жить?» [Короленко, 1979. С. 323].

Более того, этими верованиями был обусловлен запрет на кошение травы: «Якуты, не косившие траву ни себе, ни другим, говорили: „живого не режем“». Те же представления разделяли алтайцы. Позднее подобные представления у монголов толковались уже с позиций ламаизма. Так, по наблюдениям И. М. Майского, во владениях монгольских церковных князей разрешали косить траву только тогда, когда она уже начинала сохнуть; косить же свежую траву считалось грехом, так как растение, по ламаистским понятиям, является живым существом, а лишать жизни живые существа запрещалось канонами церкви. Светские князья не считались с этим и позволяли в своих хошунах косить траву в самом цвету

[Майский, 1959. С. 124]. В контексте подобных верований строились и толкования сновидений. Так, например, видеть во сне процесс кошения сена, когда проглядывает «черная земля», считалось у бурят плохим предзнаменованием [ПМА, Галданова].

Если все же возникала необходимость в нарушении целостности земной поверхности, буряты старались оградить себя от негативных последствий. Так, например, для осуществления обычной в быту процедуры дымления кож, предназначенных для изготовления шуб, одеял, шапок, необходимо было выкопать яму для разведения огня. Выкапывалась яма на бугорке, чтобы ее не заливало водой в ненастную погоду. Причем «яма всегда выкапывается обязательно старушкой или женщиной климактерического возраста, т. к. с этим связан определенный запрет, по которому нельзя копать яму тем, кто еще может рожать детей, в противном случае в дальнейшем она будет бесплодна или ее постигнет какое-либо несчастье. Поэтому для выкапывания ямы приглашают какую-нибудь старушку. Когда яма вырыта, старушка разжигает на дне ямы огонь и капает на него из чашки кислое молоко и при этом произносит: „Дым наружу, а пар внутрь“» [Материалы из личного фонда Богданова, 1996. С. 73].

Агрессивное отношение к русским переселенцам в Предбайкалье представителей крупнейшего бурятского племени — эхиритов во многом было обусловлено неприятием земледельческого образа жизни русских. Привыкшие к роскошным пейзажам зеленых степей, эхириты с болью в душе восприняли разрушительную деятельность русских поселенцев — «городов» по отношению к своей родной земле: «...ороды делают корявым лицо земли... Надо не давать ородам портить лицо наших степей, если даже дело дойдет до крови. Без степей — нет скота. Без скота — нет эхиритов... Выборные нойоны эхиритов так решительно отстаивали свои владения, что иркутский воевода вынужден был разослать по русским деревням указ: не вторгаться с землепашеством в земли „окаянных хиритцев“ без согласия на то самих эхиритов. Этот указ иркутского воеводы от 1495 г. имел силу до самого октября 1917 г.» [Бутунаев, 1992. С. 26, 27].

Суеверия, связанные с землей, сохраняют свою актуальность и в наши дни. Многие старики в бурятских селах с большим предубеждением относятся к идеи разбить на своем участке огород. Это отмечают исследователи, собирающие сведения этнографического характера в бурятских моногнэтнических поселениях. «Кроме того, для некоторых старииков копание земли — табу. Особенно такой запрет продолжает действовать в соседней чисто бурятской деревне Тонтоя» [Куклина, 2002. С. 5].

Зеленый растительный покров в монгольских языках имеет множество поэтических и аллегорических сравнений. Зеленая трава в языке монголов ассоциируется с шелком: высказывание «привольные степи» звучит как *торгон тала* (букв.: ‘шелковые степи’); *торгон ургастай газар* — ‘благодатная зем-

ля' (букв.: 'дающая шелковый урожай'). Дающая богатый урожай земля в понимании бурят и монголов характеризовалась как «масляная» — *того(н) хурьhэтэй, тортон ургастай газар* — 'благодатная земля' (букв.: 'с почвой, как масло, с урожаем, как шелк'). Для передачи сочности и свежести травы привлекаются образы фруктов и ягод: *альман хүхэ ногоон* — 'сочная зеленая трава' (*альман* — 'сочный свежий', *альма* — 'яблоко'). *Алирха(н)* называли западные буряты отаву, траву второго укоса, которая считается очень питательным кормом для скота. Из молока коров, пасшихся на отаве, делали особую молочную водку *алирханай архи*. К этой же группе

Литература

- Абай Гээр Могучий. Бурятский героический эпос. М., 1995.
 Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX—начале XX в. Новосибирск, 1975.
 Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 1, 2, 3, 4. М., 2001; 2002.
 Бутунаев Б. Повести Желтой степи. Иркутск, 1992.
 Куклина В. «Черноруд — жители у Байкала» // Байкальская Сибирь: фрагменты социокультурной карты. Иркутск, 2002.
 Короленко В. Г. Марусина займка. Повести и рассказы. М., 1978.
 Кульгин Э. С. Природа, хозяйство и человек в Монголии // Цыбиковские чтения: Тез. докл. и сообщ. Улан-Удэ, 1989.

Сокращения

ПМА — полевые материалы автора.

Информаторы

Галданова Ц. Ц., хонгодор, 2008 г. р., Республика Бурятия.

терминов относится и глагол *алирха* 'покрываться (или прорастать) сочной зеленью'; *алтан дэлхэй дайдые алирха ногоон гоёгоо* 'землю-матушку украсила зеленая сочная трава' (из песни). Первоначальное же значение термина *алирха(н)* — 'брусника'.

Итак, на основе языковых описаний, фольклорных образов в мировоззрении монгольских народов, населяющих разные природные зоны Центральной Азии, удалось выявить целый спектр представлений, связанных с травяной растительностью. Трава рассматривается как магическое средство, функционирует как ориентир в традиционном календаре, с ней связаны разнообразные запреты, приметы и обряды.

- Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте Агинских бурят. Улан-Удэ, 1972.
 Майский И. М. Монголия накануне революции. М., 1959.
 Материалы из личного фонда А. К. Богданова. 1996.
 Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар») / Пер. и коммент. Н. Ц. Мункуева. М., 1975.
 Слепцов П. А. Традиционная семья и обрядность у якутов (XIX—начало XX в.). Якутск, 1989.
 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Новосибирск, 1988.
 Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 2. Улан-Удэ, 1959.
 Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 3. Улан-Удэ, 1960.

Жамбалдорж Баяртунгалак, шине шавь, 1984 г. р., Монголия.

М. М. Содномпилова

The surrounding nature in the traditional world-view of the Mongolian peoples: vegetation in views, beliefs and taboos

The article is devoted to the role of vegetation, namely grass, in the world outlook and ritual practices of the Mongolian people. The author presents vocabulary connected with the grass in Mongol and Buryat, and concludes that the image of grass reflects ancient mythological views on the calendar, alternation of seasons, birth, flourishing and decay of nature. The grass is perceived by people as a sacred symbol associated with a variety of taboos, omens and rituals.

Key words: The Mongolian empire, Chinggiside states, the Mongol Imperial law.