

УДК 398.8

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

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

Гиляна Андреевна Дорджиева¹

¹ независимый исследователь (Бостон, США)

кандидат искусствоведения

E-mail: gilyanaburg@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Дорджиева Г. А., 2020

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

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

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

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

UDC 398.8

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

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

*Gilyana A. Dordzhieva*¹

¹Independent Researcher (Boston, USA)

Cand. Sc. (Art Studies)

E-mail: gilyanaburg@gmail.com

© KalmSC RAS, 2020

© Dordzhieva G. A., 2020

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁴ Отец Санж Алтана — Кольдонга Содном.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Частр дун

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

Хурмин дун

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

[Номто Очиров 2006: 256]

Хурмин дун

Өрүн харх нарнь
Үдһһэн давж һаңна,
Уурлэж суусн ахнр мини
Үрглэждэн цуһарнэжһрһий.

[Номто Очиров 2006: 149]

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

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

большим, чистым, отчетливым’) [Lessing 1995: 824] и переводит строку как ‘Широкое огромное небо’:

Будет неправильно переводить эту строку как ‘Сквозь обложенное тучами хмурое небо’. На самом деле, это не подходит к общему настроению песни. Кто-то неправильно истолковал это слово.¹

Примечательно, что во второй строфе Е. В. Читиновой появляется образ Далай Ламы:

Туслхта Дала ламнь ‘Благодетельный Далай-лама
Туслхынъ халдажъ евтэхэ. Помощь свою оказывая, пусть защитит.’

Санж Алтан, прослушав запись Е. В. Читиновой, критически отнесся к такой трактовке текста:

Я не слышу, чтобы она произносила Далай-лама — она просто использует дополнительные вставные частички ‘та’, ‘ла’. Поэтому образуется похожее словообразование, но это — не Далай-лама².

Сама Евдокия Васильевна в разговоре указывала, что в этой песне обращаются к Далай-ламе. Допускаю, что это действительно могло быть ее личной интерпретацией, которая удачно сложилась из вспомогательных слогов:

Туслхта Дала ламнь *Туслхта-(та-ла) ламнь*

Однако отмечу, что в *частр дун* встречаются сходные обращения к покровительству Далай-ламы: *Дала лам гегэнд Сээхн бугдэрин жирһия* [Калмыцкие 2015: 60].

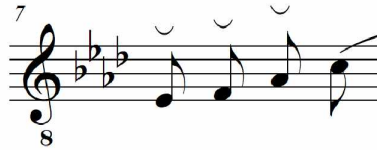
Публикуемые нотации певческих вариантов отражают подробности песенной речи и могут быть востребованы и исследователями, и музыкантами-практиками³. Обращу внимание на то, что в нотациях отражен ритм разного порядка:

¹ Sanj Altan: «It would be incorrect to translate that as dark and gloomy. In fact, that would not fit in well with the general tenor of the song. Somebody totally misinterpreted that word».

² Sanj Altan: «I don’t hear her say Dalai lama — she’s just using the emphatic particle -ta, -la. So, it comes across sounding a little like that but it’s not Dalai lama».

³ Подробнее о методике нотации и анализа протяжных песен см.: [Доржиева 2018: 6, 53, 62–66].

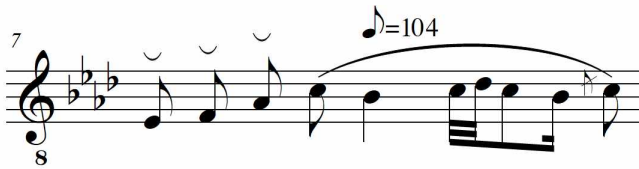
1. Речевое декламационное произнесение начала слов или словосочетаний



Но - ми - н(а - най)

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

2. Музыкальное время в зонах распева



Но - ми - н(а - най)

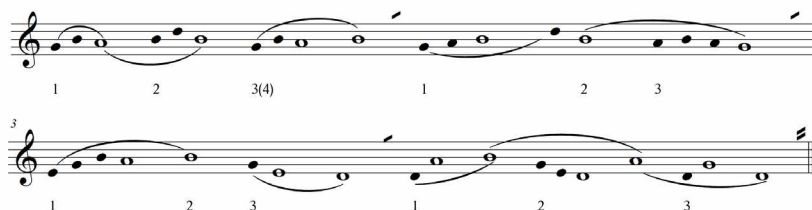
Слово в распевах разрастается за счет огласовок и дополнительных слогов¹. Мелодические участки с наиболее явственной музыкально-ритмической пульсацией отмечаются показателями метронома.

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

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

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

Схема 1. Интонационно-ладовая основа напева Санджи Бурушкина



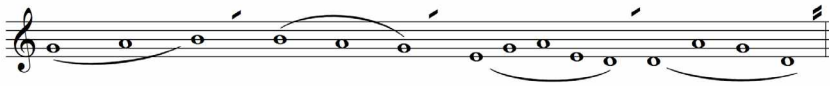
В зоне золотого сечения (третье мелодическое предложение) происходит смещение опорных уровней: интонирование, основанное на большетерцовом звене G-A-H, перемещается в зону малотерцового трихорда E-G-A, затем опрокинутого трихорда D-E-G. Заключительная четвертая мелодико-поэтическая строка насыщена интенсивными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

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

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

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

Схема 2. Ладовая схема песни Санджи Бурушкина



Сравнение трех певческих вариантов показывает, что при сохранении основных композиционных параметров координация между словом и мелодическими фразами может быть относительно подвижной. Звуковысотная вариантность осуществляется в пределах логики ладовой конструкции — сравним, к примеру, начальную большетерцовую интонацию Е. В. Читиновой и квинтовую Санж Алтана:



Изучение песенных вариантов «Өрүн нарһен нарн» составляет примечательное событие не только для песенной культуры донских калмыков, но и в целом для калмыцких *ут дун*. Представленные записи позволяют не только уточнить содержание поэтического текста и особенности поэтики *частр дун*, но и убедиться в прочности конструкции протяжных напевов. Для неопытного и непривычного слушателя мелодика *ут дун* может показаться аморфной, импровизационной. Однако исследование напевов богшранкинцев, разделенных географически и хронологически, свидетельствует о поразительной устойчивости музыкальной формы *ут дун*.

Пример 1.

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

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

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

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

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

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

¹ Автор записи Санджи Бурушкин, архив семьи Бурушкиных.

Пример 2.

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

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

*Өрүн харсн нарн билэ,
Өңгтэ сэгхнсолцһнднь.
Эн цагин амтэгнь
Номин йосар эсирһтхэ.*

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

*Том урагч онтру билэ.
Тугнь нарнд мандлна.
Туслхта Дала Ламнь
Туслхынъ халдажэ евтхэ.*

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

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

Пример 3.

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

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

Örүн ʏаруqсан наran

The early rising sun

1. *Örүн ʏаруqсан наran*
Önggetei saixan solongyotai
Ene suuqсан бүgүdērēn
Nomiin yosōr žirʏay-a

1. The coming morning sun
Displays a colorful beautiful rainbow,
To all who are living
Let's rejoice in the laws of the
Dharma

2. *Gegēruqči gegēn bilē*
Gegēni gerełni mandalna
Geneqsen geseqsen sedkiliig
Gemteiduni bitigei saniita

2. There's the light of enlightenment
Arising in its brilliance
Suffering in one's heart
Should not be thought of as an illness

3. *Tomur uqči oqturʏui bile*
Tuqni naranni mandalna
Tusxaltai lamiin zergēdu
Cuqtān kūrēd mōrgeye

3. There's the wide spacious sky
The sun is rising like a flag
To the presence of the beneficent lama
Let us approach him and bow

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

Литература

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