

ISSN 2587-6503

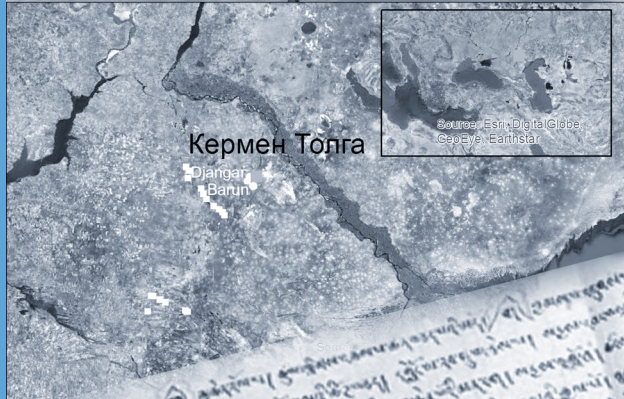


<http://kigiran.com>

# БЮЛЛЕТЕНЬ

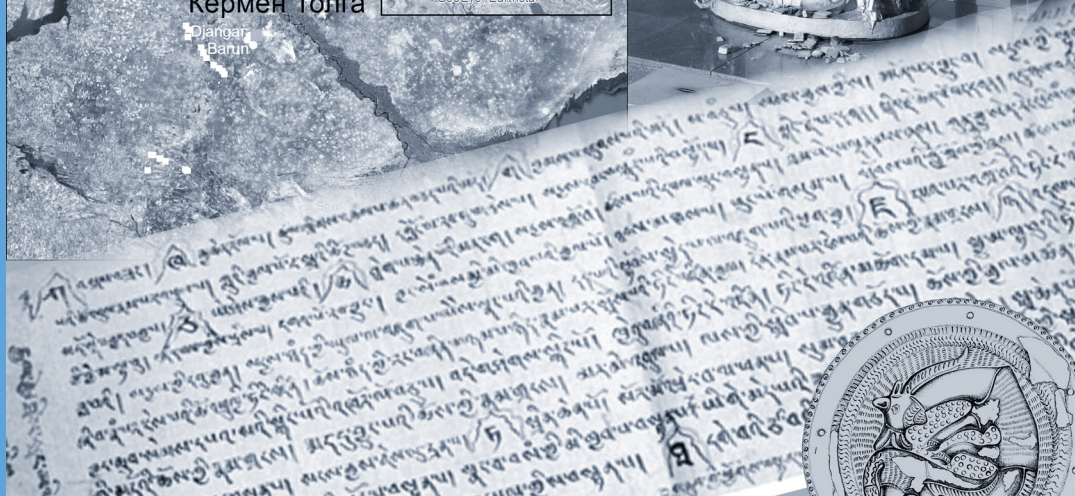
КАЛМЫЦКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН

2021`4



Source: Esri, DigitalGlobe,  
GeoEye, Earthstar

Кермен Толга  
Djangan  
Barun



ISSN 2587-6503 (Print)

**Бюллетень**  
**Калмыцкого научного центра РАН**  
**Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**

**2021. № 4**

## **Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН**

Издается с 2017 г.

Выходит 4 раза в год.  
ISSN 2587-6503 (Print)  
**2021. № 4.**

Журнал «**Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН**» («**Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**») зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Регистрационный номер ПИ № ФС77-77946 от 19.02.2020.

Журнал «**Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН**» («**Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**») — рецензируемый научный журнал открытого доступа, публикующий результаты комплексных исследований в области исторических, филологических и социологических наук. Журнал предоставляет возможность познакомиться с оригинальными результатами новейших фундаментальных и прикладных исследований российских и зарубежных авторов по наиболее актуальным проблемам. В издании публикуются научные работы по определенной тематике: источниковедению, археологии, фольклористике и литературоведению, социальной структуре, социальным институтам и процессам, а также обзорные статьи ведущих специалистов по основным направлениям журнала.

Журнал публикует статьи на русском, английском, калмыцком и монгольском языках.  
Зарегистрирован в РИНЦ (Российский индекс научного цитирования).  
Подписной индекс в каталоге Агентства ОАО «Роспечать»  
(газеты, журналы 39464).

## **Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS**

Published since 2017.

Issued 4 times per year.

ISSN 2587-6503 (Print)

**2021. No. 4.**

The journal *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS* is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media, reg. certificate ПИ № ФС77-77946 of 19 February 2020.

The *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS* is a peer-reviewed open access periodical that publishes results of comprehensive historical, philological, and sociological studies. The journal introduces original outcomes of contemporary fundamental and applied explorations conducted by Russian and foreign authors on the most topical issues. The publication focuses on a range of disciplines and themes as follows: source studies, archaeology, folklore and literary studies, social structure, social institutions and processes, and review articles by leading experts the journal specializes in.

The journal publishes articles in Russian, English, Kalmyk,  
and Mongolian.

Indexed with Russian Science Citation Index.

Subscription code (Rospechat Agency) — 39464  
(newspapers, journals).

## **Главный редактор**

канд. фил. наук

*В. В. Куканова*

## **Редколлегия:**

*Арутюнов С. А.*, чл.-корр. РАН; *Бакаева Э. П.*, д-р ист. наук;  
*Баянова А. Т.*, канд. фил. наук; *Ванчикова Ц. П.*, д-р ист. наук;  
*Дампилова Л. С.*, д-р фил. наук; *Денисова Г. С.*, д-р соц. наук;  
*Дулина Н. В.*, д-р соц. наук; *Иванова И. Н.*, д-р фил. наук;  
*Жуковская Н. Л.*, д-р ист. наук; *Казиева А. М.*, д-р фил. наук;  
*Кольцов П. М.*, д-р ист. наук; *Команджаев А. Н.*, д-р ист. наук;  
*Кринко Е. Ф.*, д-р ист. наук; *Кляус В. Л.*, д-р фил. наук;  
*Лушников Д. А.*, д-р соц. наук; *Манджиева Б. Б.*, канд. фил. наук;  
*Музраева Д. Н.*, канд. фил. наук, д-р ист. наук;  
*Намруева Л.В.*, канд. соц. наук; *Очиров У. Б.*, д-р ист. наук;  
*Очир-Горяева М. А.*, д-р ист. наук; *Пюрбеев Г. Ц.*, д-р фил. наук;  
*Ситдииков А. Г.*, д-р ист. наук; *Сыртыпова С.-Х. Д.*, д-р ист. наук;  
*Фокин А. А.*, д-р фил. наук; *Хабунова Е. Э.*, д-р фил. наук;  
*Ханинова Р. М.*, канд. фил. наук; *Ярмаркина Г. М.*, канд. фил. наук

Учредитель, редакция, издатель, типография:  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Адрес учредителя, редакции, издателя и типографии:

д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста,

Республика Калмыкия, Россия

Тел.: +7(84722) 3-55-06, +7(84722) 3-55-15

E-mail: [kigiran@mail.ru](mailto:kigiran@mail.ru)

Сайт: <http://kigiran.com/pubs/index.php/bul>

© КалмНЦ РАН, 2021

© Коллектив авторов, 2021

**Editor-in-Chief**

*V. V. Kukanova,*  
Cand. Sc. (Philology)

**Editorial Board:**

*Arutyunov S. A.*, Corresponding Member of the RAS;  
*Bakaeva E. P.*, Dr. Sc. (History); *Bayanova A. T.*, Cand. Sc. (Philology);  
*Vanchikova Ts. P.*, Dr. Sc. (History); *Dampilova L. S.*, Dr. Sc. (Philology);  
*Denisova G. C.*, Dr. Sc. (Sociology); *Dulina N. V.*, Dr. Sc. (Sociology);  
*Ivanova I. N.*, Dr. Sc. (Philology); *Zhukovskaya N. L.*, Dr. Sc. (History);  
*Kazieva A. M.*, Dr. Sc. (Philology); *Koltsov P. M.*, Dr. Sc. (History);  
*Komandzhaev A. N.*, Dr. Sc. (History); *Krinko E. F.*, Dr. Sc. (History);  
*Klyaus V. L.*, Dr. Sc. (Philology); *Lushnikov D. A.*, Dr. Sc. (Sociology);  
*Mandzhieva B. B.*, Cand. Sc. (Philology);  
*Muzraeva D. N.*, Cand. Sc. (Philology), Dr. Sc. (History);  
*Namrueva L. V.*, Cand. Sc. (Sociology); *Ochirov U. B.*, Dr. Sc. (History);  
*Ochir-Goryaeva M. A.*, Dr. Sc. (History); *Pyurbeev G. Ts.*, Dr. Sc.  
(Philology); *Sidikov A. G.*, Dr. Sc. (History);  
*Syrtypova S.-Kh. D.*, Dr. Sc. (History); *Fokin A. A.*, Dr. Sc. (Philology);  
*Khabunova E. E.*, Dr. Sc. (Philology); *Khaninova R. M.*, Cand. Sc.  
(Philology); *Yarmarkina G. M.*, Cand. Sc. (Philology)

Founder, Editorial Office, Publisher, Printing Office:

Federal State Budgetary Institution of Science

Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences

Address of the Founder, Editorial Office, Publisher, Printing Office:

8, Ilishkin St., Elista 358000,

Republic of Kalmykia, Russian Federation

Phone no.: +7(84722) 3-55-06, +7(84722) 3-55-15

E-mail: [kigiran@mail.ru](mailto:kigiran@mail.ru)

Website: <http://kigiran.com/pubs/index.php/bul>

© KalmSC RAS, 2021

© Composite authors, 2021

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Тепкеев В. Т.** Письма хана Аюки как источник по истории русско-калмыцких отношений конца XVII – первой четверти XVIII в. . . . . 10
- Митруев Б. Л., Гедеева Д. Б.** Печати на калмыцких деловых документах XVII–XVIII вв. как источник для изучения калмыцко-тибетских связей . . . . . 23
- Митруев Б. Л.** Три печати Аюки-хана . . . . . 44
- Музраева Д. Н.** О тексте против злословия из Научного архива Калмыцкого научного центра РАН (по материалам поступлений от Э. Б. Убушиева) . . . . . 62
- Нурова Г. В.** Об отдельных буддийских экспонатах из Музея Калмыцкого научного центра РАН, связанных с именем Чже Цонкапы . . . . . 72
- Цорос А. В.** Материалы по визуальной антропологии монгольских народов в кинохронике А. Керна . . . . . 94
- Гунаев Е. А.** Источники по учреждению и использованию Госфонда «Черных земель» в Калмыкии в 1930-е гг. . . . . 119

### АРХЕОЛОГИЯ

- Кекеев Э. А.** Археологические предметы в фондах Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова (1961–1991 гг.) . . . . . 141

### ФОЛЬКЛОРИСТИКА

- Манджиева Б. Б.** «Песнь о Шара Гюргю» («Шара Гүргүһин бөлг») в репертуаре джангарчи Михаила Манджиева . . . . . 155
- Убушиева Д. В.** Эпическая песнь «О Шара Мангасе» ойратской рукописи «Джангара» из фонда К. Ф. Голстунского (транслитерация на латинице) . . . . . 188

**Горяева Б. Б.** Малые жанры фольклора калмыков: проблемы перевода (на материалах И. И. Попова) . . . . . 214

**ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ**

**Ханинова Р. М.** Поэтика цикла басен Басанга Дорджиева «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт» . . . . . 229

**Социология**

**Лиджиева А. М.** Мемориальные и обрядовые практики в городском пространстве Элисты . . . . . 245



## CONTENT

### SOURCE STUDIES

<b>Tepkeev V. T.</b> Russian-Kalmyk Relations, 1680s–1720s: Khan Ayuka’s Letters as a Historical Source . . . . .	10
<b>Mitruiev B. L., Gedeeva D. B.</b> Kalmyk-Tibetan Relations, 17 <sup>th</sup> –18 <sup>th</sup> Centuries: Seals on Kalmyk Official Documents as a Research Source . . . . .	23
<b>Mitruiev B. L.</b> Three Seals of Khan Ayuka . . . . .	44
<b>Muzraeva D. N.</b> Revisiting One Anti-Backbiting Text from Archives of Kalmyk Scientific Center (RAS): A Case Study of Materials Submitted by E. B. Ubushiev . . . . .	62
<b>Nurova G. V.</b> Museum of Kalmyk Scientific Center (RAS): Revisiting Some Buddhist Exhibits Associated with Je Tsongkhapa . . . . .	72
<b>Tsoros A. V.</b> Materials on Mongolic Visual Anthropology: A Cinematic Chronicle by August Kern Reviewed . . . . .	94
<b>Gunaev E. A.</b> State Land Fund of Chornye Zemli (Kalmykia), 1930s: Analyzing Selected Sources on Establishment and Use . . . . .	119

### ARCHAEOLOGY

<b>Kekeev E. A.</b> Archaeological Finds at Palmov National Museum of Kalmykia, 1961–1991 . . . . .	141
---	-----

### FOLKLORE STUDIES

<b>Mandzhieva B. B.</b> The Song of Shara Gürgü: Revisiting One Epic Narrative Recorded from Jangarchi Mikhail Mandzhiev . . . . .	155
<b>Ubushieva D. V.</b> The Song of Shara Mangas: A Latin Transliteration of One Oirat Manuscript from the Golstunsky Collection . . . . .	188
<b>Goryaeva B. B.</b> Translation Problems of Minor Kalmyk Folklore Genres: An Insight into Materials of Ivan I. Popov . . . . .	214

**LITERATURE STUDIES**

**Khaninova R. M.** To Agricultural Executives with No Practical Skills of Their Own: Poetics of the Fable Cycle by Basang Dordzhiev . . . . . 229

**SOCIOLOGY**

**Lidzhieva A. M.** Memorial Ritual Practices in Urban Environment of Elista . . . . . 245

УДК 94(47)


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-10-22

## Письма хана Аюки как источник по истории русско-калмыцких отношений конца XVII – первой четверти XVIII в.

Владимир Толтаевич Тепкеев <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-4140-8358. E-mail: tvt75@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Тепкеев В. Т., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В статье рассматриваются письма калмыцкого хана Аюки российскому государю Петру I и первым лицам государства, а также астраханским губернаторам и история их публикаций. *Целью* исследования является выяснение истории публикации писем хана Аюки как источников по истории русско-калмыцких отношений конца XVII – первой четверти XVIII в. *Материалами* для данной работы послужили научные работы, где публиковались указанные деловые документы. *Результаты.* Часть писем хана Аюки введена в научный оборот в различных монографиях и статьях, содержание которых кратко представлено в данной статье. Дается обзор фондов архивных и учебных учреждений, где в основном они хранятся. Каждый из документов проливает свет на многие обстоятельства в истории русско-калмыцких отношений в данный период. *Выводы.* Письма хана Аюки — это ценнейший источник по истории Калмыцкого ханства, ввод в научный оборот новых письменных свидетельств станет весомым вкладом в изучение истории русско-калмыцких отношений конца XVII – первой четверти XVIII в.

**Ключевые слова:** исторические источники, русско-калмыцкие отношения, калмыцкое письмо, Петр I, хан Аюка

**Благодарность:** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер государственной регистрации: АААА-А19-119011490038-5).

**Для цитирования:** Тепкеев В. Т. Письма хана Аюки как источник по истории русско-калмыцких отношений конца XVII – первой четверти XVIII в. // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 10–22. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-10-22


UDC 94(47)

## **Russian-Kalmyk Relations, 1680s–1720s: Khan Ayuka’s Letters as a Historical Source**

*Vladimir T. Tepkeev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

 0000-0002-4140-8358. E-mail: tvt75@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Tepkeev V. T., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The article examines letters by Khan Ayuka of the Kalmyks to Peter the Great of Russia and other executives, as well as Astrakhan Governors, with special attention be paid to the related publication history. *Goals.* The work aims at examining the publication history of Khan Ayuka’s letters as sources on late 17<sup>th</sup> to early 18<sup>th</sup> century Russian-Kalmyk relations. *Materials.* The analyzed sources are scientific works to have published the mentioned pffocial documents. *Results.* Most of the latter have been published in diverse monographs and articles, the current paper contains respective reference data. *Results.* The article reviews publications of Khan Ayuka’s letters, describes archives and collections they are currently stored at. Each document sheds additional light on essential circumstances in the history of Russian-Kalmyk relations during the period. *Conclusions.* Khan Ayuka’s letters are a most precious source on the history of Kalmyk Khanate and their introduction into scientific circulation shall further contribute to the research of late 17<sup>th</sup> to early 18<sup>th</sup> century Russian-Kalmyk relations.

**Keywords:** historical sources, Russian-Kalmyk relations, Kalmyk letters, Peter the Great, Khan Ayuka

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490038-5 ‘Sociopolitical and Cultural Development of South Russia’s Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes’.

**For citation:** Tepkeev V. T. Russian-Kalmyk Relations, 1680s–1720s: Khan Ayuka’s Letters as a Historical Source. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 10–22. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-10-22

## **Введение**

В различных российских архивах и библиотеках отложились сотни писем, содержащих богатейшую информацию об истории калмыцкого народа в XVII–XVIII вв. В основном это письменные послания калмыцких правителей и тайшей русским царям и первым лицам Российского государства середины XVII–XVIII вв., которые раскрывают историю русско-калмыцких отношений. Письма калмыцкого хана Аюки (период правления: 1672–1724 гг.) преимущественно хранятся в трех архивах: Российском государственном архиве древних актов (РГАДА), Архиве внешней политики Российской империи (АВПРИ) и Национальном архиве Республики Калмыкия (НА РК). Материалы фонда 119 («Калмыцкие дела») поделены между двумя федеральными архивами: письма хана Аюки с XVII в. по 1719 г. представлены в РГАДА, а с 1720 по 1724 гг. — в АВПРИ. В Национальном архиве Республики Калмыкия представлены документы только с 1713 г., отложившиеся в фонде И-36 — «Состоящий при калмыцких делах при астраханском губернаторе», где хранятся копии указов, донесений и рапорты Астраханской губернской канцелярии и Коллегии иностранных дел по «калмыцким делам», а также письма хана Аюки и других владельцев в оригинале и переводах.

Документы фонда «Калмыцких дел», которые ведут отсчет с 1616 г., в полной мере отражают историю заселения калмыками степей Северного Прикаспия, их взаимоотношения с соседними народами и государствами и интеграцию в политическое поле Московского государства. Характер русско-калмыцких отноше-

ний раскрывают шертные записи тайшей, жалованные и дипломатические царские грамоты, дела о калмыцких и русских посольствах. Особый научный интерес вызывают «листы» (письма) тайшей центральным и региональным властям, составленные на старописьменном татарском, калмыцком и монгольском языках. Принципиальное отличие этих документов заключается в том, что письма калмыцких ханов и владельцев адресованы центральным органам российской власти, в том числе и монархам.

### **Письма Аюки-хана: общая характеристика**

Известно, что с середины XVII в. калмыцкая конница участвовала практически во всех войнах России на южном направлении. В первую очередь она противостояла Османской империи и ее вассалам — Крымскому ханству и Кубанской орде на Северном Кавказе и на Южной Украине. Это, конечно, вызывало ответные военные действия против калмыцких улусов. В петровский период хан Аюка по просьбе российских властей также участвовал и в подавлении народных восстаний — Астраханского, Булавинского и башкирских. Все это создавало условия для серьезного обострения межнациональных отношений на юге страны, поэтому хан Аюка и другие калмыцкие владельцы в своих письмах центральным и местным властям просили оказать им военную поддержку боеприпасами или силами русской армии [Батмаев 1987: 43].

Вертикальная монгольская письменность была распространена среди ойратов вплоть до введения Зая-пандитой усовершенствованного ойратского письма в 1648 г., при Аюке переписка с российским правительством велась уже строго на ойратском (старокалмыцком) *тодо бичбг* («ясном письме»). Первоначально представители центральных и местных органов власти России выступали против отправки к ним писем на калмыцком или монгольском языке от калмыцких тайшей. Только приблизительно с конца XVII в. в Посольском приказе и Приказе Казанского дворца, которые ведали «Калмыцкими делами», появился собственный штат специалистов (толмачей) по переводу писем с калмыцкого языка.

Появление «Калмыцких дел», в первую очередь, было вызвано планами российского правительства установить более действенный контроль над внешними связями калмыцкой правящей знати с зарубежными государствами и народами, особенно с Турцией и Крымским ханством. Поэтому неудивительно, что в фондах значительный массив документов отложился именно по этой проблематике. Изучение этих дел позволит реконструировать более полную картину отношений Калмыцкого ханства с Крымом, народами Северного Кавказа, Средней Азии, Персией, цинским Китаем, Джунгарским ханством и Тибетом. Однако необходимо подчеркнуть, что эти связи сами по себе не были направлены против российских интересов, поскольку калмыцкий хан Аюка оставался верным соглашением, заключенным с Россией [Батмаев 1987: 46]. Это видно и из его многочисленных письменных посланий Петру I в периоды Северной войны, русско-турецких войн и Персидского похода.

Вместе с тем в письмах Аюки не всегда была отражена вся информация, так как в его текстах часто можно прочитать следующие фразы: «У посланника есть устное сообщение», «устное сообщение есть у посланника», «посланнику поручил сделать сообщение, так как устно можно сказать больше» [Орлова 2019: 15–16]. Связано это было прежде всего с секретностью, чтобы информация не попала третьей стороне, особенно в условиях войн, которые Россия вела на южном направлении. Сведения о положении дел на Северном Кавказе, в Крыму или Средней Азии хан Аюка регулярно передавал центральным или региональным властям благодаря своим многочисленным посольским контактам. В то же время он также просил держать его в курсе событий, которые разворачивались в соседних регионах: «есть ли вести с четырех сторон». Владение полной и достоверной информацией в то время играло большую роль, так как от этого зависела безопасность не только российских границ, но и калмыцких кочевий.

Анализ писем XVIII в. показывает, что калмыцкий хан принимал положительную роль России в судьбе калмыцкого народа. Аюка и его сыновья участвовали во всех войнах Российской империи, рассчитывая в то же время и на обратную поддержку.

Вхождение калмыцкого народа в состав Российского государства было длительным и сложным из-за политических, хозяйственных и религиозных процессов как внутри Калмыцкого ханства, так и в русско-калмыцких отношениях. С одной стороны, калмыки участвовали во внешних войнах России и подавляли внутренние восстания, укрепляя тем самым ее государственность, с другой стороны, на юге страны у них постоянно происходили конфликты с царскими подданными [Сусеева 2003: 69]. Большой проблемой было и бегство от калмыцких владельцев их людей с семьями в русские города и донские станицы, где многие из них принимали крещение. Все эти проблемы хан Аюка постоянно поднимал в своих письмах к государю и высшим сановникам, требуя их скорейшего разрешения.

### **Ввод в научный оборот**

Публикация писем хана Аюки началась относительно недавно. В основном это касалось письменного наследия хана, которое хранится в Национальном архиве Республики Калмыкия. Так, в работах Д. А. Сусеевой была опубликована практически вся письменная переписка хана Аюки с астраханскими властями с 1714 по 1724 гг. [Сусеева 2003; Сусеева 2009; Сусеева и др. 2013]. В основном в этих письмах отражена региональная переписка хана с астраханскими обер-комендантами и губернаторами, например, с Михаилом Ильичем Чириковым и Артемием Петровичем Волынским. Часто Аюка-хан в письмах, весьма кратких и скупых, просил астраханские власти направить к нему какие-либо вещи или продукты. В период постоянной угрозы нападения со стороны кочевых соседей, подготовки калмыцкой конницы к походу на Кавказ или Кубань он просил выдать порох, свинец, а иногда для поддержки запрашивал артиллерию, а также ходатайствовал о направлении дополнительной военной силы.

Как отмечает Д. А. Сусеева, письма Аюки и других калмыцких владельцев изложены в традиционном эпистолярном жанре, что характерно для дипломатической переписки калмыцкой знати того времени: язык сжатый, ясный, точный [Сусеева 2003: 15]. По содержанию ханские письма отражают не только внутреннюю си-



туацию, сложившуюся в калмыцком обществе конца XVII – первой четверти XVIII в., в них упоминаются постоянные войны и конфликты с соседними народами и государствами.

В 2016 г. осуществлено издание самого раннего письменного свидетельства калмыцкого правителя Аюки, которое удалось обнаружить в фонде «Калмыцких дел» Российского государственного архива древних актов [Тепкеев, Нацагдорж 2016]. В статье были опубликованы транслитерация и перевод документа, а также освещена его история, связанная с приездом в Москву калмыцкого посольства в 1685 г. Данное письмо было доставлено в Москву 7 августа 1685 г. представителями калмыцкого посольства, состоявшего из 50 человек во главе с Унутуем-бакши и Ерке-Малаем. Калмыцкие посланники должны были решить основные вопросы в русско-калмыцких отношениях. 14 сентября послы были приняты в Кремле [Тепкеев, Нацагдорж 2016: 6–7].

Конечно, особый интерес для нас представляет содержание этого письма калмыцкого правителя, в котором он обращается к московским государям Ивану Алексеевичу и Петру Алексеевичу и заверяет их, что он и дальше будет придерживаться заключенной шерти 1683 г. Аюка в письме просил у Москвы выделить ему 30 пушек с порохом и свинцом, а также 3 тысячи служилых людей для среднеазиатского похода на Хиву и Бухару; обращался с просьбой к правительству запретить яицким казакам строительство нового городка на Яике и обменяться пленниками [Тепкеев, Нацагдорж 2016: 7–11].

В монографии «Аюка-хан и его время», вышедшей в 2018 г., опубликованы 4 письма хана Аюки, адресованные государю Петру Алексеевичу и боярину Борису Алексеевичу Голицыну [Тепкеев 2018]. Письма датированы 1697–1698 гг., в них отражен один из ключевых моментов в русско-калмыцких отношениях, связанный с подписанием в 1697 г. «договорных статей» между ханом Аюкой и боярином Б. А. Голицыным, руководителем Приказа Казанского дворца, в чьем ведении и находились «Калмыцкие дела». В ходе встреч представителей двух сторон составлялись письменные договоры, фиксирующие обязательства и права сторон. Ситуация

на юге России на рубеже XVII–XVIII вв. была весьма напряженной, и русско-калмыцкие отношения несколько раз подвергались испытаниям. С приходом к власти Петра Алексеевича и активизацией внешней политики царского правительства на южном направлении в связи с азовскими кампаниями эти отношения стали постепенно меняться в положительную сторону.

Особый интерес представляет публикация одного оригинала и нескольких копий писем хана Аюки за 1708 г., хранящихся в Библиотеке Санкт-Петербургского университета [Успенский, Яхонтова 2021]. Материал был собран Г. С. Лыткиным в период его проживания в Калмыцкой степи и работы в Астраханской палате государственных имуществ в 1859–1860 гг. Все ханские письма адресованы астраханским властям. В них Аюка выражает мелкие просьбы, но главное содержание писем состоит в том, что он сообщает о результатах подавления калмыками Булавинского восстания и подготовке 3-тысячной калмыцкой конницы для отправки на русско-шведскую войну [Успенский, Яхонтова 2021: 274, 276–278].

По всей видимости, единственный публикуемый оригинал письма Аюки ошибочно датируется 1708 г. Это видно из его содержания, так как письмо адресуется астраханскому обер-коменданту Михаилу Ильичу Чирикову, который заступил на эту должность только с 1711 г. В ханском письме речь идет о подготовке к Хивинскому походу А. Б. Черкасского, состоявшемуся, как известно, в 1717 г. Аюка предупреждает российские власти о сложности маршрута и местности, а также о готовившемся против русских совместном вооруженном походе со стороны казахов, каракалпалков и хивинцев [Успенский, Яхонтова 2021: 287].

В 2020 г. были опубликованы два письма калмыцкого хана Аюки к государю Петру Алексеевичу и канцлеру Гавриилу Ивановичу Головкину, также обнаруженные в фонде «Калмыцких дел» Российского государственного архива древних актов [Тепкеев, Бембеев 2020]. Письма были доставлены в Москву калмыцким посольством во главе с Ходжимом в 1714 г., и их содержание не было известно широкому кругу исследователей. Документы содержат в себе сведения о непростой ситуации на русско-турецком пограни-

чье после заключения Адрианопольского мирного договора 1713 г. Участие 20-тысячной калмыцкой конницы в составе военной экспедиции П. М. Апраксина в Кубанском походе 1711 г. против ногайцев настроило последних к ответным карательным действиям. Калмыцкие улусы на Нижней Волге постоянно находились под угрозой удара кубанских ногайцев, что и заставило хана Аюку просить у российских властей военной помощи [[Тепкеев, Бембеев 2020: 229–231](#)].

### **Подготовка писем**

Будучи современником хана Аюки и свидетелем многих событий в Калмыцком ханстве в XVIII в., переводчик с калмыцкого языка В. М. Бакунин оставил интересные наблюдения о технологии подготовки письменных документов в ханской ставке. Например, он пишет следующее: «... и черные (черновик) приносятся к хану для апробации и потом переписываются набело и припечатываются ханской печатью, которая хранится у первейшего и вернейшего его зайсанга» [[Бакунин 1995: 146](#)].

Калмыцкий хан имел большой штат *элчи* (посланников), которые различались по рангу в зависимости от цели их отправки [[Сусеева 2003: 25](#)]. В Москву или Казань отправлялись наиболее приближенные и доверенные лица хана Аюки из числа зайсангов или дарханов, и их имена обязательно прописывались в письмах. В Астрахань или Царицын хан мог отправить посланника более низкого ранга, который по большому счету выполнял функцию гонца. Наличие при них коротких ханских писем служило своего рода доверительным документом, разрешающим им передать в региональную администрацию ту или иную информацию, заслужившую доверие российских властей.

Посланники везли не только письма, но и подарки от хана и других владельцев. Государю и другим высшим сановникам Аюка мог подарить породистых лошадей, охотничьих птиц, иногда и шелковые китайские ткани, пользовавшиеся большим спросом в России и Европе. Все эти ханские дары обязательно прописывались в письмах. Часто в ханских письмах, особенно к астрахан-

ским представителям, приводился перечень вещей и продуктов, в которых Аюка особо нуждался. Конечно, такие документы также полезны для понимания особенностей развития русско-калмыцких отношений, в том числе на экономическом уровне.

Вызывает интерес и форма личного обращения хана Аюки в письмах к российскому монарху и другим высшим государственным сановникам. С конца XVII в. в русско-калмыцких отношениях происходит значительное сближение, выражавшееся в заключении «Договорных статей» 1697 г. С этого времени на основе личных контактов между ханом Аюкой и боярином Б. А. Голицыным сложились весьма доверительные отношения, что отразилось и в их личной переписке. Так, Аюка в письмах обращался к нему следующим образом: «Князь Борис Алексеевич Голицын, мой младший брат, со всеми, надеюсь, здоров» [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. 1697 г. Д. 10. Л. 3]. Такое обращение было вызвано тем, что хан был старше боярина по возрасту. В дальнейшем такая традиция продолжилась и с другими царскими сановниками, отвечавшими в государстве за «Калмыцкие дела». К Петру I в более поздних письмах хан Аюка обращается уже в более высоком стиле. Например, в письме 1714 г.: «Мы все возрадовались, узнав, что ниспосланный Небом, ставший правителем за предыдущие хорошие дела, выполняющий все различные нужные дела, Великий Белый Царь находится в здравии» [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. Д. 12. Л. 3об.–4].

В письмах Аюки в разное время встречаются всего три<sup>1</sup> красные квадратные печати<sup>2</sup>, использование которых условно можно связать с отдельными периодами: «первая»<sup>3</sup> печать есть в письмах 1685–1699 гг., «вторая» — 1699–1714 гг., «третья» — 1715–

---

<sup>1</sup> Благодаря сотрудничеству с Б. Л. Митруевым удалось обнаружить, что печатей у Аюки-хана было три, а не две, как считалось ранее.

<sup>2</sup> Изучением печатей на калмыцких делопроизводственных документах и прежде всего трех печатей Аюки-хана подробно занимается Б. Л. Митруев, статьи которого (одна в соавторстве с Д. Б. Гедеевой) публикуются в настоящем номере журнала.

<sup>3</sup> У данного автора нумерация печатей носит условный характер и выстроена по хронологии использования. (Прим. редколлегии).

1724 г. По всей вероятности, они имеют тибетское происхождение. Можно предположить, что первая печать Аюки была получена от Далай-ламы V, с которым у него была личная аудиенция в 1682 г. Вторую печать ему доставило посольство Далай-ламы VI в 1698 г. Третья печать стала использоваться с 1715 г., и, возможно, что она была доставлена хану Аюке от Далай-ламы VII или китайского императора. Печати калмыцких ханов и владельцев — это отдельная тема, требующая дополнительного исследования.

### **Сборник писем**

В настоящее время коллективом исследователей Калмыцкого научного центра РАН готовится сборник писем хана Аюки, принципиальным отличием которого станет наличие в нем наиболее полного собрания письменных свидетельств калмыцкого правителя. В сборник войдут не только ханские письма регионального уровня, которые в основном адресованы астраханским губернаторам и обер-комендантам, но и его письма к российским монархам и первым лицам государства. Большую историческую ценность будут представлять ханские письма, ранее еще не опубликованные и совсем недавно обнаруженные в Российском государственном архиве древних актов и Архиве внешней политики Российской империи.

Материалом для сборника послужит собрание более двухсот писем хана Аюки, которые хранятся в РГАДА, АВПРИ и НА РК. В состав сборника войдет наиболее полное собрание письменного наследия калмыцкого хана, поскольку выходявшие ранее сборники писем Аюки ограничивались источниковой базой только одного регионального архива — Национального архива Республики Калмыкия.

Письма хана Аюки предполагается изложить в сборнике в строго хронологическом порядке, они будут снабжены транслитерацией (исп.: канд. филол. наук Д. Б. Гедеева), научным переводом на русский язык (исп.: канд. филол. наук Д. Б. Гедеева), синхронным переводом на русский язык и его переложением на современный русский язык (исп.: канд. филол. наук Г. М. Ярмаркина) и историческими комментариями (исп.: д-р ист. наук В. Т. Тепкеев).

## Заключение

Дальнейшее выявление и изучение писем калмыцких ханов и тайшей должно быть комплексным при участии историков, лингвистов, источниковедов и других специалистов. Письма хана Аюки должны получить более глубокое и всестороннее осмысление, так как это бесценный источник не только по истории Калмыцкого ханства, но и по истории Российского государства. Если учесть, что количество неизвестных калмыцких писем в российских архивах огромно, то их выявление, исследование и сопоставление представляют вполне перспективное направление в исторической науке.

## Источники

РГАДА — Российский государственный архив древних актов.

## Литература

- Бакунин 1995 — *Бакунин В. М.* Описание калмыцких народов, а особенно из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев. 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 158 с.
- Батмаев 1987 — *Батмаев М. М.* Документальные материалы архивного фонда «Состоящий при калмыцких делах при астраханском губернаторе» как источник по истории Калмыцкого ханства // Малоисследованные источники по истории дореволюционной Калмыкии и задачи их изучения на современном этапе. Элиста: КНИИФЭ, 1987. С. 43–56.
- Гедеева 2020 — *Гедеева Д. Б.* Тюркские топонимы в языке писем калмыцкого хана Аюки (конец XVII – начало XVIII вв.) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 3. С. 122–140. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-3-15-122-140
- Орлова 2019 — *Орлова К. В.* Национальный архив Республики Калмыкия: письма калмыцких ханов // История и архивы. 2019. № 3. С. 12–19.
- Сусеева 2003 — *Сусеева Д. А.* Письма хана Аюки и его современников (1714–1724 гг.): опыт лингвосociологического исследования. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 456 с.
- Сусеева 2009 — *Сусеева Д. А.* Письма калмыцких ханов XVIII века и их современников (1713–1771 гг.). Элиста: НПП «Джангар», 2009. 992 с.
- Сусеева и др. 2013 — *Сусеева Д. А., Котяева Е. С., Олядыкова Л. Б., Ярмаркина Г. М.* Русские переводы XVIII века деловых писем кал-

- мыцких ханов и их современников: тексты и исследования. Элиста: КалмГУ, 2013. 744 с.
- Тепкеев 2018 — *Тепкеев В. Т.* Аюка-хан и его время. Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. 359 с.
- Тепкеев, Бембеев 2020 — *Тепкеев В. Т., Бембеев Е. В.* «Я очень возрадовался тому, что по указу Великого Белого Царя наше дело будет решаться». Письма калмыцкого хана Аюки к государю Петру Алексеевичу и канцлеру Г. И. Головкину в 1714 г. // Вестник архивиста. 2020. № 1. С. 223–235.
- Тепкеев, Нацагдорж 2016 — *Тепкеев В. Т., Нацагдорж Ц. Б.* Калмыцкое письмо 1685 г. как одно из ранних письменных свидетельств хана Аюки // Монголоведение. 2016. № 8 (1). С. 5–12.
- Успенский, Яхонтова 2021 — *Успенский В. Л., Яхонтова Н. С.* Письма калмыцких владельцев начала XVIII в. в Библиотеке СПбГУ // Тибетология в Санкт-Петербурге: сб. ст. Вып. 2. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. С. 267–294.

УДК 811.512.37 + 94(47)


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-23-43

## **Печати на калмыцких деловых документах XVII–XVIII вв. как источник для изучения калмыцко-тибетских связей**

*Бембя Леонидович Митруев*<sup>1</sup>, *Дарья Бадмаевна Гедеева*<sup>2</sup>


<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник

 0000-0002-1129-9656. E-mail: bemitrouev@yahoo.com

<sup>2</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-8735-9184. E-mail: dgedeeva@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Митруев Б. Л., Гедеева Д. Б., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В российских архивах хранится большое количество деловых документов XVII–XVIII вв., составленных калмыцкими ханами и князьями по политическим, военным, судебным, торговым, хозяйственным вопросам. Они являются ценными источниками для изучения как истории языка, так и истории народа. Все документы, большинство из которых являются деловыми письмами, удостоверены личными печатями адресантов. До настоящего времени оттиски личных печатей калмыцких ханов и князей на документах не были объектом специального изучения несмотря на то, что материала в архивах достаточно для того, чтобы заложить основу для калмыцкой сфрагистики. К сожалению, матрицы печатей, вырезанных на твердом материале, еще не найдены. Вероятно, их следует искать на исторической прародине калмыков, куда в 1771 г. ушла большая часть калмыцкой знати. В данной статье рассматриваются оттиски двух печатей, на которых изображен буддийский знак — монограмма Калачакры. *Цель* статьи — исследовать оттиски двух



калмыцких печатей — Аюки хана и нойона Яндыка — с монограммой Калачакры, проследить по документам, кем они использовались в разные исторические периоды, определить происхождение печатей, выявить семантику монограммы, провести прочтение имеющегося текста. *Актуальность* исследования обусловлена неизученностью личных печатей калмыцких ханов и нойонов XVII–XVIII вв. *Материалом* для данной статьи послужили памятники калмыцкой деловой письменности XVII–XVIII вв. в виде деловых писем и оттиски печатей на них хана Аюки и нойона Яндыка. *Результаты.* В ходе изучения оттисков выяснилось, что на обеих печатях изображена монограмма, представляющая собой слоги из мантры Калачакры. Текст на одном из них написан санскритским письмом *ланджа* и переводится как ‘счастье, благополучие’. Анализируемые калмыцкие печати имеют явно тибетское происхождение, поскольку печати с монограммой Калачакры в то время были популярны среди тибетских и ладакских правителей. Изображение сакрального знака на печати предполагает защиту от неблагоприятных условий и препятствий, способствуя преобразованию всего в благое и благоприятное. Использование тибетских печатей свидетельствует о том, что калмыцкий народ, несмотря на уход со своей исторической родины в Центральной Азии в XVII в. далеко в Европу, не прерывал связи со своими духовными учителями, находившимися в Тибете.

**Ключевые слова:** калмыцкая деловая письменность, деловые письма, хан Аюка, нойон Яндык, печать, оттиск печати, монограмма Калачакры, Далай-лама, Панчен-лама, санскрит, тибетское письмо

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Митруев Б. Л., Гедеева Д. Б. Печати на калмыцких деловых документах XVII–XVIII вв. как источник для изучения калмыцко-тибетских связей // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 23–43. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-23-43


UDC 811.512.37+94(47)

## **Kalmyk-Tibetan Relations, 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Seals on Kalmyk Official Documents as a Research Source**

*Bembya L. Mitruiev*<sup>1</sup>, *Daria B. Gedeeva*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Research Associate

 0000-0002-1129-9656. E-mail: bemitrouev@yahoo.com

<sup>2</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

 0000-0002-8735-9184. E-mail: dgedeeva@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Mitruiev B. L., Gedeeva D. B., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The matrices of Kalmyk seals, which are drawings and texts engraved on hard material (as well as their imprints on paper, sealing wax or other harder substances), have never been object of a special study. Kalmyk sphragistics, an auxiliary scholarly discipline that studies Kalmyk seals, takes its first steps with this article. At the same time, this historical discipline draws its materials from monuments of 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> century Kalmyk official writing and is closely connected with Kalmyk linguistic culture. Official texts certified by seals are valuable sources to explore origins and history of use of some addressee's personal signs, most often in epistolary documents. The study is relevant enough due to the lack of works examining personal seals of Kalmyk Khans and noyons on their official letters. In particular, until now there have been no attempt to read texts on such seals, conduct semantic analyses of drawings, determine places of manufacture. *Materials.* The article explores 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> century official Kalmyk-language letters and impressions of seals owned by Kalmyk Khan Ayuka and Noyon Yandyk. The former were discovered at the Russian State Archive of Ancient Acts (Moscow) and National Archive of Kalmykia (Elista). *Goals.* The study aims at determining

origins of the seals, identifying semantics of included monograms, and reading their texts. *Results.* The analysis of letters by the Khan and noyon reveals that both the seals contain a monogram represented by syllables of the Kalachakra mantra. One of the texts is written in Lanza Sanskrit and be translated as 'happiness, prosperity'. *Conclusions.* The examined Kalmyk seals are clearly of Tibetan origin for seals with Kalachakra monograms were as popular among Tibetan and Ladakhi rulers at that time. The Buddhist sign was to protect against unfavorable conditions and obstacles, and make everything good and auspicious. The use of Tibetan seals attests to that despite having left their ancestral lands of Central Asia for Europe the Kalmyk people never interrupted ties with their spiritual teachers in Tibet.

**Keywords:** Kalmyk official writing, official correspondence, Khan Ayuka, Noyon Yandyk, seal, seal imprint, Kalachakra monogram, Dalai Lama, Panchen Lama, Sanskrit, Tibetan script

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490036-1 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions'.

**For citation:** Mitruев B. L., Gedeeva D. B. Kalmyk-Tibetan Relations, 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Seals on Kalmyk Official Documents as a Research Source. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.* 2021. No. 4. Pp. 23–43. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-23-43

## **Введение**

В фондах российских архивов, в частности Российского государственного архива древних актов и Национального архива Республики Калмыкия, хранятся реестры, присяги, доношения, прошения, официальные письма, вольные грамоты, приказы, составителями которых являются калмыцкие ханы, члены их семей, владельцы нойоны, зайсанги, судьи, священнослужители. Адресованы документы представителям российской власти. Написанные на калмыцком языке национальным вертикальным письмом, они являются памятниками калмыцкой деловой письменности XVII–XVIII вв. и представляют большой интерес как лингвистические и исторические источники. Они содержат сведения о военной, политической, торговой, хозяйственной жизни калмыков того времени и являются важным для исследователей историческим мате-

риалом. Поскольку деловые документы удостоверялись личными печатями, они также представляют собой ценный объект такой науки, как сфрагистика. Несмотря на то, что в архивах хранятся тысячи калмыцких документов, содержащих оттиски десятков личных печатей калмыцкой знати, они до настоящего времени не были предметом специального исследования. Не предпринималась попытка прочесть тексты на них, провести семантический анализ рисунков, определить место изготовления матриц. Это объясняется тем, что с документами работают не так много людей, читающих тексты на старокалмыцкой письменности, поэтому источники еще в недостаточной мере введены в научный оборот. К тому же печати содержат сложные для понимания, особым образом записанные тибетские, санскритские и китайские тексты, которые могут прочесть не все специалисты. Следует сказать, что в распоряжении исследователей имеются только оттиски печатей. Сами матрицы, вырезанные на твердом материале, к сожалению, в российских хранилищах исследователями еще не обнаружены. Вероятно, их следует искать на исторической прародине калмыков, куда в 1771 г. ушла большая часть калмыцкой знати. Однако какая-то часть матриц должна была остаться в России, поскольку не все нойоны ушли с народом и были случаи, оформленные документально, когда печать сдавалась в государственное учреждение. Так, в 1771 г. в губернскую канцелярию подал доношение дербетовский нойон Ценден-Дорджи. В нем он доводит до сведения астраханских чиновников то, что передает в канцелярию печать умершего нойона Цебек-Убаши, чтобы не произошло подлога документов, поскольку эта печать принадлежала нескольким поколениям нойонов [Гедеева 2020: 1450].

Калмыцкие документы содержат два вида оттиска прикладных печатей, один непосредственно на бумаге, который называется *тамга*, другой на сургуче — *тииз*. *Тамгой* удостоверялись письма ханов и князей-нойонов. Они все, за редким исключением, красного цвета, содержат текст на санскрите или тибетском языке, некоторые имеют рисунки. Термин *тииз* обозначает оттиск печати на сургуче, в основном красного цвета. Письма XVIII в., заверенные

сургучной печатью, в архивных документах встречаются крайне редко.

### **Печати хана Аюки и нойона Яндыка с монограммой Калачакры**

В данной статье мы поставили цель: исследовать оттиски двух калмыцких печатей — хана Аюки и нойона Яндыка — с монограммой Калачакры, проследить по документам, кем они использовались в разные исторические периоды, и ввести в научный оборот информацию о происхождении печатей, семантике монограммы и имеющегося на них текста.

Из трех печатей Аюки-хана, которые встречаются в его документах, мы рассмотрим печать с наиболее ранним засвидетельствованным использованием.

Аюка-хан известен как самый прославленный предводитель калмыцкого народа, при правлении которого «Калмыцкое ханство достигло наивысшего расцвета и играло заметную роль в международных отношениях в Восточной Европе, Средней и Центральной Азии» [Тепкеев 2018: 5]. Изучение оттисков его трех печатей и периодов их использования может дать дополнительный материал исследователям для определения важных исторических событий в жизни хана и в целом калмыцкого народа. Вместе с тем печать представляет собой явление материальной, духовной и правовой культуры народа, поэтому очень важно рассмотреть происхождение печатей, место их изготовления, характер текстов, семантику рисунков, получить историко-культурную информацию о явных связях калмыцкой элиты с Центральной Азией и тем самым положить начало калмыцкой сфрагистике.

Анализируемая печать Аюки-хана представляет собой квадрат, в центре которого изображена монограмма Калачакры, обрамленная флористическим узором, по периметру квадрата проходит широкая рамка (рис. 1).

Монограмма или эмблема Калачакры называется на тибетском языке Намчу Вангден (тиб. *gnam bcu dbang ldan*, санскр. *daśākārovaśī*) ‘Обладающая десятью силами’, представляет собой



Рис. 1. Оттиск печати хана Аюки

написанные письмом *ланджа*<sup>1</sup> слоги *ha kṣa ma la va ra uam*<sup>2</sup> из мантры Калачакры. Такого рода монограммы называются *кутакшара* (санскр. *kuṭākṣara*) ‘написанные друг над другом буквы’. Существует несколько разновидностей этой эмблемы, различающихся по количеству «ног» или вертикальных черт [Митруев 2019: 283]. Эта монограмма часто используется в оформлении буддийских храмов и монастырей, например, она встречается в декоре Петербургского буддийского храма [Митруев 2019: 282].

На оттисках печатей хана Аюки и нойона Яндыка использован четырехстопный вариант эмблемы Калачакры. Эта разновидность была популярна как среди последователей тибетских буддийских

---

<sup>1</sup> Ланджа (санскр. *lañja*) — название индийского письма времен династии Пала (VIII–XII вв.), используемое для написания санскритских буддийских текстов, мантр и дхарани.

<sup>2</sup> Существует другая традиция прочтения этих слогов: *ham kṣa ma la va ra ua*. В своем переводе «Гуру-йоги Калачакры, выполняемой во время шести сессий» (*Kalachakra Six-Session Guru-Yoga*) Алекс Берзин дает такое же прочтение этих слогов в мантре Калачакры: *OM AH HUM HO HKSHMLVRYAM HUM PHAT*. См. *Kalachakra Guru-Yoga* [электронный ресурс] // URL: <http://stadybuddhism.com/en/advanced-studies/prayer-rituals/tantric-practices/kalachakra-guru-yoga> (дата обращения 01.07.2021).

школ джонанг и гелуг, так и среди представителей других школ тибетского буддизма. Существует как минимум два варианта цветковых решений этой вариации эмблемы, различающихся в том, какой цвет имеют элементы этой монограммы. Сами элементы имеют множество значений в соответствии с Внешней, Внутренней и Другой Калачакрой, которые подробно описаны в статье Эдварда Хеннинга [[Хеннинг 2020](#)].

Рассматривая причину, по которой Намчу Вангден помещен на печати, можно привести цитату тибетского автора «Краткого объяснения изображения Намчу Вангден» (тиб. *gnam bcu dbang ldan gyi ri mo'i 'grel bshad bsdu pa*) Трору Ценама (тиб. *khro gu tshe gnam*, 1928–2004), который пишет: «Так как Намчу Вангден заключает в себе или символизирует всю вселенную — сосуд трех миров и наполняющие ее живые существа, если установить его на верху здания, он подавит все неблагоприятные геомантические знаки и сделает их благоприятными. Он отвратит всякий вред, возникающий из-за неблагоприятного положения планет и созвездий, и будет оберегать от зла. Если поместить его дома, то защитит от неблагоприятных условий и препятствий, сделает все благим и благоприятным. Поэтому, так как [Намчу Вангден] приносит такую пользу и обладает такими достоинствами, сложилась традиция, следуя которой большинство людей стали писать его наверху домов, на фасадах храмов и прочего»<sup>3</sup> [[Troru Tsenam 2004: 276A](#)].

Оттиски печати Аюки-хана делались красной тушью или краской, что указывает на ее более высокий статус, чем у печатей, оттиск которых ставился черной тушью. Когда и от кого была получена эта печать Аюкой-ханом? Можно предположить, что эта печать имеет тибетское происхождение и была получена им от Далай-ламы V Нгаванг Лобсанг Гьяцо (1617–1682), так как известно, что Аюка-хан был у Далай-ламы V на аудиенции в январе 1682 г. буквально за три месяца до кончины верховного духовного иерарха [[Китинов 2020: 298](#)]. Дело в том, что калмыки, несмотря

---

<sup>3</sup> Перевод Б. Л. Митруева.

на откочевку от своей исторической родины далеко на запад, не прерывали связей со своими духовными учителями: посылали им богатые подношения, отправляли своих детей на обучение в монастыри, привозили оттуда тибетские лекарства, буддийскую литературу, изображения божеств, ритуальные предметы для своих храмов и т. д. [Бакаева 2019; Бакаева 2020; Курапов 2018; и др.] Правители обращались за регалиями ханской власти к Далай-ламе, поскольку «несмотря на то, что у калмыков при хане всегда имелся лама (шаджин-лама), с которым считались остальные калмыцкие ламы, все калмыки в вере признавали верховенство только Далай-ламы, который почитался как глава калмыцкой буддийской сангхи» [Китинов 2004: 121].

Самое раннее письмо Аюки-хана с рассматриваемой печатью датируется 1685 г. Оно адресовано московским государям Ивану Алексеевичу и Петру Алексеевичу. В. Т. Тепкеев, выявивший письмо в фондах Российского государственного архива древних актов, считает<sup>4</sup>, что из-за отсутствия информации о более ранних документах на данный момент не представляется возможным отследить точную датировку появления этой печати. По имеющимся документам можно заметить, что Аюка перестал ею пользоваться в 1699 г. [Тепкеев, Нацагдорж 2016: 9], когда у него появилась новая печать [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. Д. 9. Л. 9]. Раннюю печать с монограммой Калачакры хан Аюка передал своему старшему сыну Чакдоржабу, о чем свидетельствуют выявленные на данный момент письма Чакдоржаба 1700 г. [РГАДА. Ф. 119. Оп. 1. Д. 3. Л. 2]. По документам из Национального архива Республики Калмыкия, самые ранние из которых датируются 1713 г., можно проследить, что этой печатью при жизни хана пользовались Чакдоржаб, его сыновья Дасанг, Баксадай-Доржи, супруги Джал и Цаган-Лам [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 1–16]. Как известно, у Чакдоржаба было девять жен [Бакунин 1995: 33–34] и от них двенадцать сыновей. Перед смертью в 1722 г. Чакдоржаб завещал право на власть старшему сыну Дасангу [Батмаев 1993: 195]. При этом он передал ему свою печать, и члены его семьи продолжали ею пользоваться. Русский переводчик от-

---

<sup>4</sup> Устное сообщение д-ра ист. наук В. Т. Тепкеева.



мечает ее принадлежность старшему сыну Чакдоржаба, добавляя в конце переведенных им для адресата писем обязательную фразу об их достоверности, что «у листа печать Досангова<sup>5</sup>». После Дасанга печать перешла к его жене Солум. Таким образом, первая ханская печать стала передаваться по линии старшего сына Чакдоржаба и внука Дасанга.

Вторая калмыцкая печать с монограммой Калачакры, отличающаяся по рисунку от печати Аюки-хана, принадлежит нойону Яндыку<sup>6</sup> (рис. 2), сыну Чакдоржаба от жены-дербетки Габиль, внуку Аюки-хана. В 1771 г. во время ухода части калмыков из пределов России он остался в калмыцкой степи. Однако в том же году появились слухи о том, что оставшиеся калмыки также готовят побег на историческую родину, и «в конце 1772 г. по настоянию губернатора ко двору были вызваны наиболее деятельные, а потому вызывавшие подозрения нойоны Яндык, Асархо и 16-летний дербетский Цебек-Убаши, ни один из которых не вернулся в родные степи» [Батмаев 1993: 369]. О дальнейшей судьбе печати нойона Яндыка на данный момент известно немного. Также остается неизвестным и источник, из которого нойон Яндык получил эту печать. Можно предположить, что калмыцкие князья заказывали печати в Тибете или Китае из России, но вполне возможно, что многие пришли из Центральной Азии с родовыми печатями, которые передавались из поколения в поколение. Эти вопросы остаются предметом для дальнейших исследований. А. Г. Митиров в книге «Истоки», посвященной истории образования калмыцких улусов, судьбам нойонов и зайсангов, их родословным, пишет, что при откочевке калмыков из России в 1771 г. также ушли жена и сын Яндыка. После них он женился на Битюке, дочери простого калмыка, которому перед своей отправкой в Санкт-Петербург нойон дал вольную грамоту, объяснив это тем, что один его сын Хамугин Бакши, отправившись по делу Яндыка, погиб, а дочь его

---

<sup>5</sup> Имя старшего сына Чакдоржаба Дасанга в некоторых исторических документах записано как Досанг.

<sup>6</sup> В своих письмах он иногда называет себя именем Нинраг (тиб. snyan grags).



Рис. 2. Оттиск печати нойона Яндыка

по желанию взял он в жены [Митиров 2002: 46]. После нойона владелицей улуса осталась Битюка<sup>7</sup>.

Одним из факторов, указывающих на тибетское происхождение двух калмыцких печатей, является то, что печати с монограммой Калачакры были популярны среди тибетских и ладакских правителей. Так, например, на оттиске печати правителя провинции Цанг — Карма Тенкьонг Вангпо (тиб. *kar ma bstan skyong dbang po*; 1606–1642), поставленном на одном из документов в 1623 г., тоже изображена эмблема Калачакры (рис. 3) [Tibet-Encyclopaedia 2020]. В центре печати находится стоящая на лотосе эмблема Калачакры, слева — написанные письмом *ланджа* слоги *om āḥ hūṃ ho*, справа — *śākyajñāna*. Это прочтение (при условии, что нам удалось верно прочесть эту надпись) ставит новые вопросы: яв-

<sup>7</sup> Дальнейшее использование печати планируется изучить по архивным документам конца XVIII–XIX в.



*Рис. 3.* Оттиск печати правителя провинции Цанг — Карма Тенкьонг Вангпо на документе 1623 г.

ляется ли Шакья Джняна (санскр. śākyajñāna) или на тибетском Шакья Еше (тиб. sha kya ye shes) именем собственным. Если да, то кем был этот человек и почему его имя написано на печати.



*Рис. 4.* Оттиск печати, опубликованной в книге «Древнекитайские печати»

Оттиск этой же печати помещен в книге «Древние тибетские печати» (рис. 4) [Ōu Cháoguì, Qí Měi 1991]. Однако авторы не указали ее принадлежности, видимо, она была им неизвестна.

Другим примером является красная квадратная печать с эмблемой Калачакры, стоящая на одном из писем царя Ладакха — Ньима Намгьяла (тиб. *nyí ma nam rgyal*; годы правления 1694–1729)



*Рис. 5.* Оттиск печати на письме царя Ладакха Ньима Намгьяла

от 12 июня 1697 г. (рис. 5) [Schuh 2016: 501]. В центре печати изображена на лотосе эмблема Калачакры, справа и слева — слоги, идентичные тем, что находятся на печати Карма Тенкьонг Вангпо.

Разница между этими печатями заключается лишь в количестве лепестков цветка лотоса, на которых стоит эмблема: в первом случае девять лепестков, а во втором — семь. Остается загадкой, почему практически идентичные печати принадлежали правителям двух различных гималайских регионов.

Интересным казусом является то, что в интернете<sup>8</sup> продают

<sup>8</sup> См.: Invaluable (электронный ресурс) // URL: <https://www.invaluable.com/auction-lot/tibetan-gold-inlaid-iron-buddhist-seal-1253-c-d7741baa01> (дата обращения 30.08.2021).



*Рис. 6.* Печать, выставленная на продажу в интернете

грубую подделку подобных печатей с неразборчивой имитацией надписей на оригиналах печати (рис. 6). На поддельной печати допущена ошибка при написании слога «та» в монограмме Калачакры, слоги справа и слева не читабельны. Другое заметное отличие — отсутствие лотоса в основании.

Известной печатью, на которой размещена эмблема Калачакры, является печать Панчен-ламы. На письме, датированном 1788–1789 гг. от имени несовершеннолетнего Панчен-ламы непаль-



*Рис. 7.* Оттиск печати Панчен-ламы

скому командиру Ниламу (Кути) с просьбой отвести непальские войска, стоит красная квадратная печать седьмого Панчен-ламы Лобсанг Тенпе Ньимы (bstan pa'i nyi ma; 1782–1855) (рис. 7) [Chazen, Wong 2019: 62].



Рис. 8. Фотография девятого Панчен-ламы и оттиск печати на ее обороте

Скорее всего, печать была сделана раньше и использовалась по меньшей мере до времен Панчен-ламы IX Лобсанг Чойкьи Ньимы (1883–1937), о чем свидетельствует старая фотография Панчен-ламы IX с оттиском печати на обратной стороне (рис. 8).

Печать представляет собой эмблему Калачакры на лотосе. Справа и слева от нее написано письмом *ланджа* одно и то же слово *maṅgalam*<sup>9</sup>. Это слово означает на санскрите «счастье, благополучие» и переводится на тибетский язык «*bkra shis*», что, в свою

<sup>9</sup> Более традиционное и написание этого слова на санскрите — *maṅgalam*.

очередь, является частью названия монастыря Панчен-ламы Таши Лхунпо (тиб. bkra shis lhun po) в провинции Цанг. Оттиск этой печати вместе с прочтением приведены в статье Эрнеста Уолша «Примеры тибетских печатей» [Walsh 1915: 14]. В своей статье он называет ее печатью Таши-ламы, под этим именем имеется в виду Панчен-лама, глава монастыря Таши Лхунпо, откуда и происходит это имя Таши-лама.

Еще два оттиска такой печати вместе с прочтением представлены в работе Дитера Шу «Основы тибетской сфрагистики». Д. Шу пишет, что оттиски этих печатей стоят на двух письмах Третьего Панчен-ламы Лобсанг Палден Еше (1738–1780), датированных 1761 г. [Shuh 1981: 21]. Здесь следует отметить, что существует две традиции подсчета воплощений Панчен-ламы: согласно первой, Кхедруб Дже (1385–1438) считается первым Панчен-ламой, а в соответствии со второй первым считают Лобсанг Чойкьи Гьялцена (1570–1662). Д. Шу следует первой традиции, тогда как в соответствии со второй традицией Панчен-лама Лобсанг Палден Еше является шестым Панчен-ламой. Как правило, на письмах Панчен-ламы ставились две печати: большая и малая. В конце intitulatio (обозначение лица, от которого исходит документ) всегда находится оттиск меньшей печати *гьядам* (тиб. gya dam), в то время как в конце текста имеется оттиск печати гораздо большего размера. Размер внешней границы оттиска малой печати 3,8x3,8 см, внутренней границы печати — 2,7x2,7 см [Shuh 1981: 22].

Интересно отметить, что изображение, характерное для печати Панчен-ламы, ныне входит как основной элемент в официальный логотип монастыря Таши Лхунпо, построенного заново в изгнании на юге Индии в штате Карнатака (рис. 9). На логотипе изображение печати написано с ошибками, по всей видимости, слово *maṅgalam* было неправильно прочитано и записано в виде трех слогов *ma ma a*. Это предположение, которое подтверждается оттисками печати Панчен-ламы с повторяющимся слева и справа словом *maṅgalam*, выдвинул монах Качен Сонам (тиб. dka' chen)<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Это название ученой степени, выдаваемой в монастыре Таши Лхунпо, пишут по-разному в разных источниках, иногда dka' chen 'крайне



Рис. 9. Логотип монастыря Таши Лхунпо (Карнатака, Индия)

bsod nams) из монастыря Таши Лхунпо в Индии.

Рисунок печати калмыцкого нойона Яндыка повторяет печать Панчен-ламы (рис. 8). Это с большой степенью вероятности указывает на тибетское происхождение печати калмыцкого князя. Печать нойона отличается от печати Панчен-ламы и соответствующего изображения на логотипе монастыря Таши Лхунпо лишь тем, что на ней отсутствует лотос в основании.

Изображение этой же печати Панчен-ламы можно найти в верхнем левом углу на гравюрном изображении шлема<sup>11</sup> из фондов Оружейной палаты Музеев Московского Кремля (далее — ММК). Гравюра, датируемая первой половиной XIX в., раскрашена акварелью, хранится под названием «Шлем маньчжурский XVII в. (в трех проекциях), надписи со шлема, фрагменты декора» в Собрании графики ММК (инв. № Гр-3489) [Bobrov, Zaytsev,

---

трудный», подразумевая крайнюю трудность изучаемых предметов, иногда *bka' chen* 'великие изречения', имея в виду великую важность изучаемых предметов.

<sup>11</sup> Шлем хранится в Оружейной палате Московского Кремля под инвентарным номером № ОР-2057.





Рис. 10. Гравюра с изображением маньчжурского шлема XVII в. и монограммой Калачакры из Музея Московского Кремля [Bobrov, Zaytsev, Orlenko, Salnikov 2017: 1146]

Orlenko, Salnikov 2017: 1146] (рис. 10). Хотя на изображении самого шлема этой монограммы Калачакры нет, по всей видимости, неизвестный автор видел ее на одном из других предметов, и потому поместил на гравюре изображение, имеющее сходство с печатью Панчен-ламы.

### **Выводы**

Калмыки, находясь далеко от своей исторической родины и духовных своих учителей, не прерывали связей с Тибетом и продолжали испытывать его влияние на свою культуру. Известно, что принятие буддизма способствовало развитию у ойратов и калмыков письменности и многожанровой литературы, знакомству с древними культурами Индии и Тибета, восточной медицины, приобщило к знаниям в области изобразительного и архитектурного искусства и т. д. О политических и религиозных калмыцко-тибетских отношениях написано немало научных трудов [Цюрюмов, Курапов 2019; Тепкеев, Санчиров 2016; и др.]. Однако до настоящего времени калмыцкие печати тибетского происхождения не были объектом специальных исследований. И всестороннее изучение данного исторического, лингвистического, изобразительного материала, каковыми являются отпечатки печатей, позволит открыть еще одну грань культурного взаимодействия двух народов. Поскольку исследование печатей тесно связано с изучением содержания деловых документов, то предстоит большая работа как историков, так и лингвистов по выявлению необходимого материала в фондах российских архивов. Полученные результаты станут базовой основой для развития калмыцкой сфрагистики.

### **Источники**

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.  
РГАДА — Российский государственный архив древних актов.

### **Литература**

Бакаева 2019 — *Бакаева Э. П.* Этническая идентичность калмыков и профессиональные связи с Тибетом (к прочтению малоизвестных источников) // *Oriental Studies*. 2019. № 5. С. 891–925. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-45-5-891-925.

- Бакаева 2020 — *Бакаева Э. П.* Об этнической идентичности ойратов и калмыков в тибетской религиозной традиции: мицаны Дрепунг Го-манга // *Oriental Studies*. 2020. № 6. С. 1546–1557. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-52-6-1546-1557.
- Бакунин 1995 — *Бакунин В. М.* Описание калмыцких народов, аособливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 158 с.
- Батмаев 1993 — *Батмаев М. М.* Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт. В двух книгах. Элиста: Калм. кн. изд-во. 1993. 381 с.
- Гедеева 2020 — *Гедеева Д. Б.* О жанровом многообразии калмыцкой деловой письменности // *Oriental Studies*. 2020. № 5. С. 1446–1455. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1446-1455.
- Китинов 2004 — *Китинов Б. У.* Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М.: Тов-во научных изданий КМК, 2004. 190 с.
- Китинов 2020 — *Китинов Б. У.* Буддийский фактор в политической и этнической истории ойратов (середина XV в. — 1771 г.): Дисс. ... д-ра ист. наук. М., 2020. 546 с.
- Курапов 2018 — *Курапов А. А.* Российское государство и буддийская церковь на юге России: этапы эволюции социально-политического взаимодействия в XVII — начале XX вв. Астрахань: Сорокин Р. В., 2018. 464 с.
- Митиров 2002 — *Митиров А. Г.* Истоки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 287 с.
- Митруев 2019 — *Митруев Б. Л.* Расшифровка надписей в Петербургском буддийском храме // *Oriental Studies*. 2019. № 2. С. 279–291. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-42-2-279-291.
- Тепкеев, Нацагдорж 2016 — *Тепкеев В. Т., Нацагдорж Ц. Б.* Калмыцкое письмо 1685 г. как одно из ранних письменных свидетельств хана Аюки // *Монголоведение*. 2016. Т. 8. № 1. С. 5–12.
- Тепкеев, Санчиров 2016 — *Тепкеев В. Т., Санчиров В. П.* Калмыцко-тибетские отношения на рубеже XVII–XVIII вв. // *Oriental Studies*. 2016. № 4. С. 12–20.
- Тепкеев 2018 — *Тепкеев В. Т.* Аюка-хан и его время. Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. 367 с.
- Хеннинг 2020 — *Хеннинг Э.* Символизм монограммы Калачакры [электронный ресурс] // URL: <http://savetibet.ru/2020/03/19/kalachakra.html> (дата обращения 27.10.2020).


- Цюрюмов, Курапов 2019 — *Цюрюмов А. В., Курапов А. А.* Из истории калмыцко-тибетских контактов XVII–XVIII вв. // *Oriental Studies*. 2019. Т. 12 № 6. С. 1050–1061. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-46-6-1050-1061
- Bobrov, Zaytsev, Orlenko, Salnikov 2017 — *Bobrov L. A., Zaytsev V. P., Orlenko S. P., Salnikov A. V.* The Late Jurchen (Early Manchu) Helmet of the Second Half of the 1610s to the Mid-1630s from the Collection of the Armoury Chamber of the Moscow Kremlin // *Былые годы. Российский исторический журнал*. 2017. № 46(4). С. 1140–1173. DOI: 10.13187/bg.2017.4.1140
- Kalachakra Guru-Yoga — Kalachakra Guru-Yoga [электронный ресурс] // URL: <http://study.buddhism.com/en/advanced-studies/prayers-rituals/tantric-practices/kalachakra-guru-yoga> (дата обращения 01.07.2021).
- Schuh 1981 — *Schuh D.* Grundlagen tibetischer Siegelkunde Eine Untersuchung über tibetische Siegelaufrschriften in ‚Phags-pa-Schrift // *MONUMENTA TIBETICA HISTORICA*. Abteilung III: Diplomata et epistolae. Band 5. Sankt Augustin: VGH Wissenschaftsverlag, 1981. 383 p. (На нем. яз.).
- Schuh 2016 — *Schuh D.* Ein Katalog von Siegelabdrücken aus Ladakh, Purig und Spiti // *Zentralasiatische Studien* 45. Tibet after Empire: Culture, Society and Religion between 850-1000 Proceedings of the Seminar held in Lumbini, Nepal, March 2011. Andiastr: International Institute for Tibetan and Buddhist Studies. 2016. Pp. 493–582. (На нем. яз.).
- Tibet-Encyclopaedia — Tibet-Encyclopaedia [электронный ресурс] // URL: <http://www.tibet-encyclopaedia.de/siegel.html> (дата обращения 27.10.2020). (На нем. яз.).
- Ōu Cháoguì, Qí Měi 1991 — *Ōu Cháoguì, Qí Měi* (欧朝贵, 其美). *Xīzàng lǐdài cáng yìn* (西藏历代藏印) (‘Древние тибетские печати’). Лхаса: Тибетск. нар. изд-во, 1991. 117 с. (На кит. яз.).
- Chazen Steve, Wong Danny 2019 — *Chazen Steve, Wong Danny.* *Tibet Stamps & Postal History*. London: Royal Philatelic Society, 2019. 444 p.
- Tro ru Tsenam 2004 — *Tro ru Tsenam.* [A brief explanation of Namchu Wangden]. Lhasa, 2004. Vol. 8. Pp. 275B–276 B. (In Tib.)
- Walsh 1915 — *Walsh E. H.* Examples of Tibetan Seals // *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. 1915. January. Pp. 1–15.

## Три печати Аюки-хана

Бембя Леонидович Митруев<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник, аспирант

 0000-0002-1129-9656. E-mail: bemitrouev@yahoo.com

© КалмНЦ РАН, 2021

© Митруев Б. Л., 2021

**Аннотация.** *Введение.* За последние годы вышло несколько работ, в которых опубликованы письма калмыцких ханов и знати, содержащие памятники калмыцкой сфрагистики. Печати представляют собой интересные памятники политической истории калмыцкого народа и прежде еще не исследовались. До последнего времени ускользал от внимания исследователей тот факт, что калмыцкий хан Аюка использовал три разные печати в своей переписке в разные периоды своего правления. *Цель* статьи — ввести в научный оборот сфрагистические данные о печатях калмыцкого Аюки-хана и провести параллели со схожими печатями того же периода, сформулировать предположения относительно происхождения и характера этих печатей. *Материалом* для исследования послужили деловая переписка Аюки-хана, датированная XVIII в., а также публикации отгисков печатей тибетских и ойратских правителей и чиновников XVIII в. *Результаты.* В ходе исследования выяснено точное количество печатей, использованных ханом Аюкой в деловой переписке. Выявлено содержание надписей на этих печатях и их предполагаемое происхождение.

**Ключевые слова:** Аюка-хан, печать, сфрагистика, Калмыкия, династия Мин

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490036-1). Автор выражает свою благодарность В. Т. Тепкееву за предоставленные копии отгисков печатей.

**Для цитирования:** Митруев Б. Л. Три печати Аюки-хана // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 44–61. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-44-61


UDC 811.512.27+94(47)

## Three Seals of Khan Ayuka

*Bembya L. Mitruev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Research Associate, Postgraduate Student

 0000-0002-1129-9656. E-mail: bemitrouev@yahoo.com

© KalmSC RAS, 2021

© Mitruev B. L., 2021

**Abstract.** *Introduction.* Recent years have witnessed some publications of letters signed by Kalmyk Khans, nobility, and containing samples of Kalmyk sphragistics. The seals are of great interest for Kalmyk historical political studies and have never been explored before. It has skipped the attention of researchers that Kalmyk Khan Ayuka used a total of three different seals to ratify his correspondence — in different periods of his reign. *Goals.* The study aims to introduce sphragistic details of the royal seals and draw parallels to similar items of the same period, articulate hypotheses as to origins and essentials thereof. *Materials.* The work explores Khan Ayuka's official correspondence dated to the 18<sup>th</sup> century and published imprints of seals owned by his contemporary Tibetan and Oirat rulers and executives. *Results.* The paper identifies the precise number of seals used by Khan Ayuka in official correspondence, reveals semantics of engraved texts and supposed origins of the seals proper.

**Keywords:** Khan Ayuka, seal, sphragistics, Kalmykia, Ming Dynasty

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490036-1 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions'. The author extends gratitude to Dr. V. Tepkeev for the submitted copies of seal imprints.

**Forcitation:** Mitruev B. L. Three Seals of Khan Ayuka. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.* 2021. No. 4. Pp. 44–61. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-44-61

## Введение

Печати издавна являлись знаками власти и свидетельствами истинности документа или предмета, на котором стоит оттиск печати. Они в равной мере подтверждали как светские, так и духовные полномочия, что в полной мере проиллюстрировано использованием печатей разными деятелями в различных регионах, в том числе в регионах распространения буддийской традиции — в Тибете, Монголии, Калмыкии. В этих регионах вера в значимость печатей была настолько велика, что оттиски печатей могли использоваться как обереги или средства защиты от вреда, чинимого злыми духами. Так, например, в монастыре Самье в Тибете находится печать, которая почитается как умиротворяющая богов и злых духов, извлеченная из «Хрустальной пещеры» в Ярлунге (тиб. yar klung shel brag phug). Легенда гласит, что эта печать была сокрыта в VIII в. Гуру Падмасамбхавой в виде *терма* (тиб. gter ma — сокровища, сокрытые Гуру Падмасамбхавой и его учениками), а затем, несколько веков спустя, открыта одним из тертонов (тиб. gter ston) — религиозных деятелей, открывающих для последователей учение-сокровище *терма*. Указанная печать из монастыря Самье именуется «печать [подчиняющая] богов и злых духов» (тиб. lha 'dre bka 'tham) и содержит в себе надпись на санскрите, сделанную письмом *ланджа* [[legs bshad thogs med 2000: 11](#)].

Важное значение имели печати и для калмыцких ханов. Будучи знаком инвеституры власти, печать должна была иметь высокое легитимное происхождение. У калмыцких правителей был специальный доверенный человек, хранивший печати, что тоже создавало ореол величия вокруг печати. Как правило, таким человеком являлся наиболее приближенный и вернейший зайсанг<sup>1</sup> хана. Так, доверенного зайсанга хана Дондук-Омбо, хранившего печать хана [[Сусеева 2003: 17](#)], известный историк В. М. Бакунин характеризует следующим образом: «...Он из духовных и его собственный пи-

<sup>1</sup> Зайсан, зайсанг (от китайского титула *цзай-сян* (宰相 zǎixiàng), ‘канцлер, великий визирь’; калм. *зээсэ*) — представитель родовой знати у монголов, бурят, калмыков.

сец, и к нему присылаемые письма хранит и все его секреты знает, и в нем небессилен и что Дондук-Омбо <...> ему столько верит, сколько самому себе» [Бакунин 1995: 127–128].

В последние годы вышло несколько работ, в которых опубликованы письма калмыцкой знати XVIII в. [Сусеева 2003; Сусеева 2009; Тепкеев, Нацагдорж 2016; Тепкеев 2018; Успенский, Яхонтова 2021]. На этих письмах стоят печати калмыцких ханов и нойонов, среди них сохранились и оттиски трех печатей хана Аюки (1642–1724). Опираясь на эти публикации, возможно определить владельцев печатей (тех, кто их использовал), а также приблизительные периоды использования указанных печатей. Цель статьи — ввести в научный оборот сфрагистические данные о печатях калмыцкого Аюки-хана и провести параллели со схожими печатями того же периода, сформулировать предположения относительно происхождения и характера этих печатей.

### **Печати правителя Калмыцкого ханства Аюки**

Известно, что правители Тибета, Джунгарии и ряда других регионов имели по несколько печатей. Так, на документах Далай-лам использовались различные печати, принадлежавшие разным воплощениям Далай-лам. Панчен-ламы так же использовали разные печати на официальных документах своей эпохи. У правителя Джунгарского ханства Галдана Бошогту было три или четыре печати [Бямбажав 2020: 83].

Подобно другим правителям центральноазиатских государств, у калмыцкого хана Аюки было три печати, которые он сам, а также члены его семьи использовали в деловой переписке. Эти печати имели разную частоту использования правителем, что становится очевидным при их количественном анализе. Данные переписки элиты Калмыцкого ханства дают возможность проследить, кто унаследовал печать после кончины Аюки-хана в 1724 г.

На материале переписки Аюки-хана можно встретить три печати, которые он использовал в своих письмах.





Рис. 1. «Первая» печать хана Аюки      Рис. 2. «Вторая» печать хана Аюки

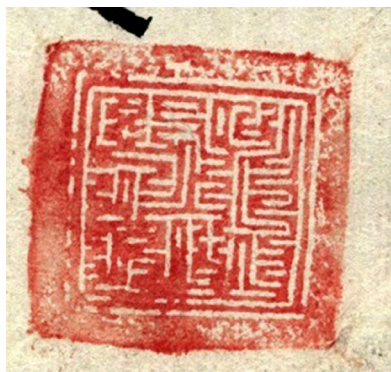


Рис. 3. «Третья» печать хана Аюки

Из этих печатей Аюки наиболее ранняя — «первая» печать с монограммой Калачакры. Оттиск печати с монограммой Калачакры (рис. 1) находится на одном из писем Аюки-хана, адресованном московским государям Ивану Алексеевичу и Петру Алексеевичу, которое датируется 1685 г. Это самое раннее свидетельство использования данной печати [Тепкеев, Нацагдорж 2016]. Позднее эта печать перешла к его сыну Чакдоржабу<sup>2</sup>. Логично, что, будучи ханом, Аюка использовал печать, полученную от общепризнан-

<sup>2</sup> Из переписки Чакдоржаба становится очевидно, что он использовал еще одну печать помимо печати с монограммой Калачакры.

ного источника инвеституры власти среди калмыков — Далай-ламы V, до тех пор, пока не получил другую от Далай-ламы VI, но уже с ханским титулом.

«Вторая» печать (рис. 2) начинает появляться в письменных сообщениях Аюки с 1699 г. [Тепкеев, Санчилов 2016: 15]. Мы предполагаем, что она была дана Аюке-хану Деси Сангье Гьяцо от имени Далай-ламы V в 1690 г.

«Третья» печать (рис. 3), вероятно, также имеет тибетское происхождение, но ее источник не известен. Предположительно, посольство от Далай-ламы VI, прибывшее на Волгу в 1698 г., пожаловало калмыцкому правителю ханский титул и печать. Так как нам не доступны сведения о происхождении этих печатей, а также нет полной переписки Аюки-хана, позволяющей свидетельствовать о датах принятия в обиход печатей Аюки-хана, мы можем лишь предполагать их происхождение и хронологию появления, опираясь на косвенные данные.

К сожалению, до нас дошли только оттиски печатей, не сохранилось ни одной матрицы печати Аюки-хана или других представителей калмыцкой знати. Но в исторических источниках сохранилось описание одной из печатей Есельбеин Сайн-Ка, которая была дарована ему Далай-ламой. Из этого описания мы можем получить приблизительное представление о том, как могла выглядеть печать, полученная от Далай-ламы.

Потомок ойратского князя Есельбеин Сайн-Ка — Батур-Убаши Тюмень в своем «Сказании о дербен ойратах» писал: «Дербен ойраты в отличие и в вечное воспоминание за этот подвиг поручили ему правление и поднесли титул ханское, на что от святителя Далай-ламы и была получена печать (тамга). Эта стальная тамга была четверугольная; в середине ее была надпись на индийском языке, а по обоим краям на монгольском: „Йэкэ Минһани ахалагсан нойони тамһа“ (то есть печать первенствующего нойона хойтского оттока Йеке-Минган)» [Батур Убаши Тюмень 2003: 150].

Описание Б.-У. Тюменя свидетельствует о том, что даруемые печати могли содержать легенду не только на тибетском языке, но и текст на монгольском языке или «индийском» языке, под кото-

рым здесь, скорее всего, подразумевается санскрит. Так, на самой ранней из засвидетельствованных печатей Аюки-хана имеется монограмма Калачакры на санскрите.

Ойратские и калмыцкие правители для легитимизации своей власти стремились заручиться поддержкой верховного духовного иерарха и светского правителя Тибета — Далай-ламы и получить ханский титул от него, так как власть не может существовать, пока не получила признание. Важно отметить, что и после получения знаков правления и признания российскими властями калмыцкие ханы стремились легитимировать свое правление со стороны Далай-ламы: так поступали калмыцкие ханы Церен-Дондук, Дондук-Омбо, Дондук-Даши.

Первым ойратским ханом, получившим ханский титул, а именно «Тензин Чокьи Гьялпо» (bstan 'dzin chos kyi rgyal po) — «Хранитель Учения, Царь Дхармы», с вручением печати, статуи Цонкапы и других даров, был хошутский Гуши-хан (1582–1654). Это произошло во время его первого визита в Лхасу в 1637 г., в центральном лхасском храме Джоканг в ходе службы, проведенной Далай-ламой V Нгаванг Лобсанг Гьяцо (1617–1682) [Китинов 2020: 208–209]. В 1678 г. этого же звания был удостоен джунгарский правитель Галдан, несколько ранее получивший от Далай-ламы титул «Бошогту-хана» [Китинов 2020: 209]. Важным в изучении печатей ойратских правителей является следующий факт: оттиск печати Галдан Бошогту, опубликованный в статье Х. Бямбажава, содержит написание его титула и подтверждает общепринятое прочтение тибетского имени Галдан Бошогту-хана как dga' ldan bo shog thu khang [Бямбажав 2020: 85]. Хотя обычно этот титул переводят как «благословленный», тибетскими эквивалентами слова *бошог* являются bka' lung [Ковалевский 1846: 1173; Бурнээ, Энхтер 2012: 21], lung [Ковалевский 1846: 1173; Бурнээ, Энхтер 2012: 474] или dam pa [Sumatiratna 2018: 605], имеющие значение 'повеление, приказ'. Само же монгольское слово *бошог* или *бошго* имеет значения 'велеие, повеление' [БАМРС 419: 2001]. Таким образом, *бошогту* значит 'обладающий повелением, [возведенный] повелением'.

Аюка-хан получил титул «Дайчин-Аюши-хан» от VI Далай-ламы в 1698 г. [Китинов 2020: 20]. По всей видимости, в скором времени Аюка-хан получил «третью» печать, а своему сыну и наследнику отдал печать, полученную от Далай-ламы V, но менее важную по своему статусу, так как она была дана без ханского статуса.

В. М. Бакунин писал: «Да и от Далай-ламы первый он испросил себе около 1690 года титул ханский» [Бакунин 1995: 26]. Но Далай-лама V скончался в 1682 г., а Далай-лама VI вззошел на престол только в 1697 г. Таким образом, в 1690 г. ни один из Далай-лам не мог даровать Аюке-хану ханский титул [Тепкеев 2018: 169]. Вероятно, ханский титул от имени Пятого Далай-ламы Аюке-хану мог даровать регент Деси Сагье Гьяцо (1653–1705). Мы полагаем, что «вторая» печать была получена в этот период. Поэтому, после того как в 1697 г. открылся секрет о том, что Деси Сагье Гьяцо скрывал в течение 15 лет смерть Пятого Далай-ламы, произошедшую в 1682 г., Аюка-хан снова получил символ ханской власти, подтверждающий титул, от VI Далай-ламы, чтобы устранить какие-либо сомнения относительно легитимности своей ханской власти.

Японская исследовательница Юмико Ишихама отмечает, что в биографии Далай-ламы V нет никаких сведений о вручении [Шукур] Дайчингу (т. е. отцу Аюки-хана) ханской инвеституры, но в одном из маньчжурских документов XVIII в. есть следующий отрывок, который подтверждает вышеупомянутое утверждение: «Я спросил Сонома Дарже<sup>3</sup> (отца Далай-ламы), как предшествующие Далай-ламы вручали титулы. Он сказал мне: „Пятый Далай-лама дал титул «Шукур Дайчинг-хан» и печать отцу Айюши, а когда Саянг Джамсу (Далай-лама VI: тиб. tshangs dbyangs rgya mtsho) был Далай-ламой, он даровал титул «Дайчинг Айюши-хан» Айюши-хану“» [Ishihama 1992: 502].

Теперь мы рассмотрим подробнее каждую печать в отдельности.

---

<sup>3</sup> Сонам Даргье (тиб. bsod nams dar rgyas) — отец Седьмого Далай-ламы Келсанг Гьяцо (1708–1757).

## Первая печать

После Пунцога (Пунцук, Мончак) в 1669 г. во главе калмыцкого народа встал его сын — Аюка-хан. Он был правнуком Хо-Урлюка и внуком Джунгарского хана Эрдени Батур-хунтайджи по матери [Митиров 1998: 96]. В январе 1682 г. он побывал на аудиенции у Далай-ламы V Нгаванг Лобсанг Гьяцо (1617–1682), за три месяца до его кончины [Китинов 2020: 298]. На одном из писем Аюки-хана, адресованном московским государям Ивану Алексеевичу и Петру Алексеевичу, которое датируется 1685 г., находится оттиск печати с монограммой Калачакры (рис. 1). Это самое раннее свидетельство использования данной печати [Тепкеев, Нацагдорж 2016]. Данная печать является первой из трех печатей Аюки-хана, о которых здесь идет речь. Предположительно, она имеет тибетское происхождение и была получена им от Далай-ламы V Нгаванг Лобсанг Гьяцо или приобретена другим образом в Тибете. Одним из доводов, поддерживающих это предположение (но этот довод вовсе не является конечным и непроверяемым), является тот факт, что она появилась в распоряжении Аюки в период после его поездки в Тибет. Более того, среди тибетских и ладакхских правителей также имели хождение печати с монограммой Калачакры. Эта же монограмма была использована и на печати нойона Яндыка, внука Аюки-хана. Значение монограммы Калачакры и ее использование описаны в статье «Расшифровка надписей в Петербургском буддийском храме» [Митруев 2019: 283].

При рассмотрении деловой переписки Аюки-хана и калмыцкой знати<sup>4</sup>, опубликованной в книге Д. А. Сусеевой «Письма калмыцких ханов XVIII века и их современников (1713–1771 гг.)» [Сусеева 2009], можно обнаружить, что первоначально «первую» печать использовал Аюка-хан и его сын Чакдоржаб. Так, эта печать стоит на письме хана Аюки астраханскому боярину Михаилу Ильичу Чирикову от 1 марта 1715 г. [Сусеева 2009: 223] и на письме Чакдоржаба астраханскому боярину Михаилу Ильичу Чирикову от 4 февраля 1715 г. [Сусеева 2009: 214]. Затем этой печатью пользует-

---

<sup>4</sup>На некоторых письмах печати неразборчивы, их мы не рассматривали.

ется уже только Чакдоржаб. Так, эта печать стоит на письме Чакдоржаба астраханскому князю от 28 января 1719 г. [Сусеева 2009: 267]. После смерти Чакдоржаба 19 февраля 1722 г. печать перешла к его старшему сыну Дасангу<sup>5</sup>. Аюка, умерший в 1724 г., пережил своего сына Чакдоржаба на два года. Эта печать с монограммой Калачакры стоит на письме Дасанга генералу от 4 марта 1722 г. [Сусеева 2009: 279], письме Дасанга генералу от 28 июня 1722 г. [Сусеева 2009: 291], письме Дасанга астраханскому губернатору А. П. Вольнскому от 27 декабря 1722 г. Иногда печатью пользовалась четвертая из девяти жен [Бакунин 1995: 33–34] Чакдоржаба Цаган-Лама, дочь хошутского Цэцэн-хана. Так, эта печать стоит на ее письме от 16 ноября 1724 г. [Сусеева 2009: 301]. Кроме того, печать использовал Петр Тайшин, внук хана Аюки и сын Чакдоржаба, крестный сын Петра I (до крещения — Баксадай Доржи). Так, эта печать стоит на его письме от 6 июля 1730 г. [Сусеева 2009: 61]. Петр Тайшин скончался в 1736 г., Дасанг — в 1737 г. Дальнейшая судьба печати не известна.

### **Вторая печать**

Следующая, «вторая», печать появляется на документах Аюки-хана позднее. Согласно нашей гипотезе, эта печать также имеет тибетское происхождение. Из писем Аюки-хана видно, что эта печать начинает встречаться в его письмах с 1699 г. [Тепкеев, Санчиров 2016: 15]. Исходя из того, что эта печать пользовалась наименьшей популярностью у Аюки-хана, мы полагаем, что он придавал ей меньшую значимость, вероятно, потому, что она не была получена им от одного из Далай-лам, а была дана хану Аюке регентом Сангье Гьяцо от лица Далай-ламы V. Совершенно естественно предположить, что только печать, полученная непосредственно от одного из Далай-лам, могла рассматриваться как настоящий знак власти и иметь ценность в глазах хана и его окружения. Однако эта гипотеза нуждается в дальнейшем исследовании и проверке.

Так как оттиск этой печати стоит на письме Аюки-хана 1699 г. и хранящемся в коллекции Научной библиотеки Санкт-

<sup>5</sup> В документах имя старшего сына Чакдоржаба написано и как Дасанг, и как Досанг.

Петербургского государственного университета письме Чакдоржаба, датированном декабрем 1708 г. [Успенский, Яхонтова 2021: ил. 20], она, как и предыдущая печать, не могла быть привезена посольством Тулишэня в 1714 г. Эта печать использовалась Аюкой-ханом и Дарма-Балой. Письма свидетельствуют о том, что после смерти хана Аюки эта печать остается в руках Дарма-Балы.

Оттиск этой печати стоит на письме ханши Дарма-Балы, вдовы хана Аюки, полученном 27 декабря 1733 г. [Сусеева 2009: 95]; письме хана Аюки астраханскому боярину Михаилу Ильичу Чирикову от 10 июня 1714 г. [Сусеева 2009: 188]; письме хана Аюки астраханскому князю от 17 августа 1714 г. [Сусеева 2009: 192]; письме хана Аюки астраханскому боярину М. И. Чирикову от 4 октября 1714 г. [Сусеева 2009: 196]; двух письмах хана Аюки астраханскому князю от 11 декабря 1714 г. [Сусеева 2009: 203–204]; письме хана Аюки астраханскому князю от 11 января 1715 г. [Сусеева 2009: 209]; письме ханши Дарма-Балы Ивану Ивановичу Бахметеву и Василию Пахомовичу Беклемишеву от 15 июля 1729 г. [Сусеева 2009: 333]; письме ханши Дарма-Балы астраханскому губернатору от 6 мая 1731 г. [Сусеева 2009: 375]; письме ханши Дарма-Балы астраханскому губернатору генералу И. Измайлову от 27 декабря 1733 г. [Сусеева 2009: 410]; письме ханши Дарма-Балы астраханскому бригадиру от 3 апреля 1736 г. [Сусеева 2009: 453]; письме Дарма-Балы и Галдан-Данжина астраханскому бригадиру от 17 июня 1736 г. [Сусеева 2009: 476], а затем на письме Галдан-Данжина астраханскому бригадиру от 30 ноября 1736 г. [Сусеева 2009: 494]. Галдан-Данжин, младший сын Аюки-хана и Дарма-Балы и брат Церен-Дондука, был убит Бодонгом в 1741 г. [Пальмов 1922: 48]. По всей видимости, после его смерти печать осталась у Дарма-Балы. Доцент факультет гуманитарных наук Синьцзянского педагогического университета и Исследовательского центра литературы и истории западных регионов в Урумчи Батбаяр пишет, что эта печать была передана российскому правительству в 1758 г. [Batubayaer 2017: 147]. Однако Батбаяр не указывает источника данной информации.

Легенда на печати представляет собой то, что в книге Дитера Шу названо «имитацией квадратного письма» или «ложным ква-

дратным письмом» (тиб. *hor yig brdzus ma*)<sup>6</sup> [Schuh 1981: 122]. Однако, хотя рисунок на печати и напоминает надпись квадратным письмом, созданным Пагба-ламой (1235–1280) в 1269 г., это более похоже на имитацию китайского письма чжуань (*zhuàn* 篆) или «иероглифы печати».

Примером печати с надписью в виде имитации квадратного или китайского письма является одна из печатей ойратского правителя Тибета Тендзин Даян-хана (тиб. *bstan 'dzin dayan khan*), оттиск которой стоит на документе 1661 г. (рис. 4). Она также представляет собой так называемую «имитацию квадратного письма» [Schuh 1981: 125], но, скорее, является имитацией китайского письма. На верхней части печати стоит китайский иероглиф 兀 *wù*, видимо, обозначающий верх печати.



Рис. 4. Печать ойратского правителя Тибета Тендзин Даян-хана

Другим примером печати с имитацией квадратного или китайского письма является печать регента Далай-ламы V Деси Сангье Гьяцо, оттиск которой стоит на документе 1679 г. (рис. 5) [Schuh 1981: 132].

---

<sup>6</sup> В то же время необходимо отметить, что в книге Д. Шу несколько печатей, на которых надпись выполнена китайским письмом чжуань или «иероглифами печати», названы «имитацией квадратного письма» (тиб. *hor yig brdzus ma*), а одна из печатей, написанная квадратным письмом, и вовсе опубликована в перевернутом виде [Schuh 2018: 111–436].



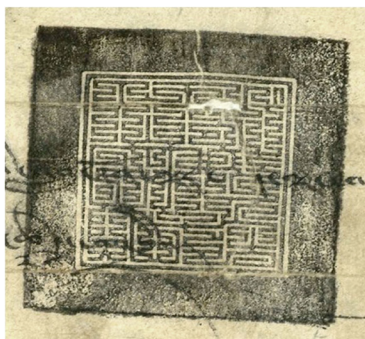


Рис. 5. Печать регента Пятого Далай-ламы Деси Сангье Гьяцо

Еще один пример имитации квадратного или китайского письма — другая печать регента Сангье Гьяцо, оттиск которой стоит на документе 1680 г. (рис. 6) [Schuh 1981: 133]. В третьей колонке слева стоит тибетская буква «а», поэтому эта печать называется «a-dam» или «печать с „а“». Эта буква «а» указывает на тибетское происхождение печати.

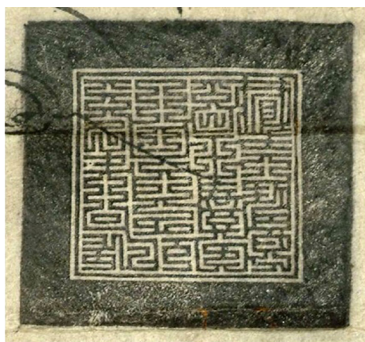


Рис. 6. Печать регента Сангье Гьяцо

### Третья печать

«Третья» печать хана Аюки (рис. 3) оттиснута красной краской на написанном на *тодо бичг* письме хана Аюки, хранящемся в коллекции Научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета, датированном мартом 1708 г. [Успенский,

Яхонтова 2021: ил. 19]. Как мы говорили выше, если датировка этого письма 1708 г. верна<sup>7</sup>, оно не могло быть привезено посольством Тулишэня, которое прибыло к Аюке-хану 2 июля 1714 г. [Мороз 2009: 34]. Но даже в случае, если данное письмо датировано неверно, крайне маловероятно, что посольство Тулишэня могло привезти от императора Сюань Е печать с легендой в виде имитации квадратного или китайского письма. Данная печать чаще всего использовалась Аюкой-ханом в его переписке вплоть до 1722 г. На наш взгляд, этот факт можно считать свидетельством того, что он считал эту печать наиболее важной, а потому она имела высокое происхождение. Последнее и является косвенным доводом, поддерживающим нашу гипотезу о том, что это наиболее важная из всех имевшихся у хана Аюки печатей, т. е. та самая печать, полученная им от Далай-ламы VI в 1698 г. Данную печать использовала и четвертая супруга Аюки-хана Дарма-Бала. Эта печать стоит на письме хана Аюки о получении ответа от Петра Великого [Сусеева 2009: 46]; на одном из писем Дарма-Балы, жены хана Аюки [Сусеева 2009: 34]; письме хана Аюки, датированном октябрём 1715 г. [Сусеева 2009: 111]; письмах хана Аюки астраханскому боярину Михаилу Ильичу Чирикову от 1 марта 1715 г. [Сусеева 2009: 219], от 28 августа 1715 г. [Сусеева 2009: 226], от 12 декабря 1715 г. [Сусеева 2009: 229], от 16 февраля 1716 г. [Сусеева 2009: 238], от 16 февраля 1717 г. [Сусеева 2009: 243]; от 24 апреля 1717 г. [Сусеева 2009: 257], от 17 февраля 1717 г. [Сусеева 2009: 248]; от 6 июня 1717 г. [Сусеева 2009: 261], от 7 января 1718 г. [Сусеева 2009: 264]; зарлигах хана Аюки о вручении писем астраханскому боярину М. И. Чирикову от 23 февраля 1719 г. [Сусеева 2009: 270], от 21 декабря 1719 г. [Сусеева 2009: 275]; письме хана Аюки астраханскому князю от 21 октября 1715 г. [Сусеева 2009: 233]; письме хана Аюки об отправке калмыцкого посольства в Бухару от 17 марта 1717 г. [Сусеева 2009: 252]; письме хана Аюки Ивану Васильевичу Кийкову от 21 июня 1722 г. [Сусеева 2009: 288]; письме хана

<sup>7</sup> Авторы статьи В. Л. Успенский и Н. С. Яхонтова предполагают, что русская дата в оригинале письма указана ошибочно и что его содержание относится к 1717 г. [Успенский, Яхонтова 2021: 272–273].

Аюки астраханскому губернатору Артемию Петровичу Вольтинскому от 24 декабря 1722 г. (в перевернутом виде) [Сусеева 2009: 294]; письме ханши Дарма-Балы астраханскому губернатору А. И. Вольтинскому от 13 августа 1734 г. [Сусеева 2009: 309]; письме наместника Калмыцкого ханства Церен-Дондука Василию Пахомовичу Беклемишеву от 10 июня 1726 г. [Сусеева 2009: 318]; письмах наместника Калмыцкого ханства Церен-Дондука Ивану Ивановичу Бахметеву и Василию Пахомовичу Беклемишеву от 7 марта 1729 г. [Сусеева 2009: 322] и от 20 марта 1729 г. [Сусеева 2009: 329]; письме Церен-Дондука астраханскому губернатору не ранее августа, датируемом не позднее сентября 1729 г. [Сусеева 2009: 358]; письмах наместника Церен-Дондука Василию Пахомовичу Беклемишеву от 24 февраля 1731 г. [Сусеева 2009: 365], от 1 сентября 1731 г. [Сусеева 2009: 387], от 16 сентября 1731 г. [Сусеева 2009: 392], от 2 ноября 1731 г. [Сусеева 2009: 399]; письмах хана Церен-Дондука астраханскому губернатору генералу Ивану Измайлову от 26 ноября 1733 г. [Сусеева 2009: 403], от 26 ноября 1733 г. [Сусеева 2009: 407]; письмах ханши Дарма-Балы астраханскому губернатору Ивану Онуфриевичу Брылкину от 7 июня 1746 г. (печать стоит в перевернутом виде) [Сусеева 2009: 708], от 4 мая 1747 г. [Сусеева 2009: 712], от 4 июня 1747 г. [Сусеева 2009: 716].

После смерти хана Аюки в 1724 г. печать, как явствует из писем, перешла к Церен-Дондуку — второму калмыцкому хану (годы правления 1724–1735), второму сыну и преемнику хана Аюки. Эта печать стоит на письме хана Церен-Дондука подполковнику Василию Пахомовичу Беклемишеву от 1 сентября 1731 г. [Сусеева 2009: 387]. Некоторое время после кончины хана Аюки в русском переводе писем встречается фраза, говорящая о том, что это печать бывшего хана Аюки. Позднее Аюку-хана перестают упоминать. Церен-Дондук умер в 1737 г. Вместе с ним эту печать использовала и его мать Дарма-Бала. По всей видимости, эта печать не была передана Дондук-Омбо — третьему калмыцкому хану (годы правления 1735–1741), сыну Гунджапа и внуку хана Аюки. Дондук-Омбо использовал свою собственную печать с легендой на китайском языке. Дондук-Омбо умер 21 марта 1741 г. После смерти

Дондук-Омбо четвёртым калмыцким ханом стал его двоюродный брат и соперник, младший сын Чакдоржаба и внук Аюки-хана — Дондук-Даши (ок. 1690 – 21 января 1761 г.; годы правления 1741–1761). Однако печать, как мы видим из официальной переписки, не досталась и ему. Вместо нее, начиная с 1741 г., Дондук-Даши использовал печать, ранее принадлежавшую Чакдоржабу, с китайской легендой<sup>8</sup>, причем встречаются оттиски печати в перевернутом виде. Дарма-Бала использовала эту печать вплоть до 4 июня 1747 г., эта дата стоит на письме ханши астраханскому губернатору Ивану Онуфриевичу Брылкину [Сусеева 2009: 712]. Похоже, что с годами Дарма-Бала стала путать верх и низ печати, на последних письмах печать стоит в перевернутом виде. Дарма-Бала умерла 6 декабря 1759 г. Судьба печати после нее не известна.

Эта печать также несет на себе легенду в виде «имитации квадратного письма» или, скорее, как уже было сказано выше, имитацию китайского письма чжуань. Отличие данной надписи заключается в том, что на ней отсутствуют длинные «хвосты», которыми заканчиваются символы на «второй» печати.

### **Заключение**

Все три печати Аюки-хана имеют тибетское происхождение. Легенда «первой» печати представляет собой монограмму Калачакры, легенда на «второй» и «третьей» — имитацию китайского письма. Исходя из того, что «третья» печать чаще всего использовалась Аюкой-ханом, и учитывая также тот факт, что именно она была использована для переписки с русским царем, можно сделать вывод: она имела более высокий статус. Поэтому можно предположить, что именно «третья» печать была дана Аюке-хану Далай-ламой VI вместе с ханским титулом.

Памятники калмыцкой сфрагистики нуждаются в дальнейшем исследовании. Возможно, что где-то среди памятников калмыцкой материальной культуры, хранимых в музеях по всему миру, сохранились и другие калмыцкие печати.

---

<sup>8</sup> Речь идет о другой печати, принадлежавшей Чакдоржабу, а не о «первой» печати Аюки-хана с монограммой Калачакры, впоследствии доставшейся Чакдоржабу.

## Литература

- Бакунин 1995 — *Бакунин В. М.* Описание калмыцких народов, особливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 153 с.
- БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь: в 4-х т. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 1: А – Г. М.: Academia, 2001. 485 с.
- Бакунин 1995 — *Бакунин В. М.* Описание калмыцких народов, аособливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 158 с.
- Батур Убаши Тюмень 2003 — Батур Убаши Тюмень. Сказание о дербен ойратах // Лунный свет: калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе / ред.-сост. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2003. С. 125–155.
- Бурнээ, Энхтер 2012 — *Бурнээ Д., Энхтер Д.* Төвд монгол толь. Улаанбаатар: МУИС, Удам соёл, 2012. 535 х. (На монг.)
- Бямбажав 2020 — *Бямбажав Х.* Галдан бошогт ханы тамганы бичээсийг дахин уншиж тодруулах нь (= Пересмотр и уточнение надписи на печати Галдан Бошогту-хана). Bibliotheca Oiratica CV. Ч. Далай – 90, түүх судлалын асуудлууд. Улаанбаатар: Тод номын гэрэл төв, 2020. Х. 83–89. (На монг.)
- Китинов 2020 — *Китинов Б. У.* Буддийский фактор в политической и этнической истории ойратов (середина XV в. — 1771 г.). Дисс. ... д-ра ист. наук. М., 2020. 546 с.
- Ковалевский 1846 — *Ковалевский О. М.* Монгольско-русско-французский словарь. Т. 2. Казань: Тип. Казанского ун-та, 1846. С. 595–1545.
- Митиров 1998 — *Митиров А. Г.* Ойраты — калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 384 с.
- Митруев 2019 — *Митруев Б. Л.* Расшифровка надписей в Петербургском буддийском храме // Oriental Studies. 2019. № 2. С. 279–291. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-42-2-279-291.
- Мороз 2009 — *Мороз И. Т.* Китайское посольство Тулишэня к калмыцкому хану Аюке на Волгу 1712–1715 гг. // Восточный архив. 2009. № 2 (20). С. 34–39.
- Пальмов 1922 — *Пальмов Н. Н.* Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России. Астрахань: Калмгосиздат, 1922. 137 с.
- Сусеева 2003 — *Сусеева Д. А.* Письма хана Аюки и его современников (1714–1724гг.): опыт лингвосоциологического исследования. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 456 с.

- Сусеева 2009 — *Сусеева Д. А.* Письма калмыцких ханов XVIII века и их современников (1713—1771 гг.). Элиста: НПП «Джангар», 2009. 992 с.
- Тепкеев 2018 — *Тепкеев В. Т.* Аюка-хан и его время. Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. 359 с.
- Тепкеев, Нацагдорж 2016 — *Тепкеев В. Т., Нацагдорж Ц. Б.* Калмыцкое письмо 1685 г. как одно из ранних письменных свидетельств хана Аюки // Монголоведение. 2016. Т. 8. №1. С. 5–12.
- Тепкеев, Санчиров 2016 — *Тепкеев В. Т., Санчиров В. П.* Калмыцко-тибетские отношения на рубеже XVII–XVIII вв. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 4. С. 12–20.
- Успенский, Яхонтова 2021 — *Успенский В. Л., Яхонтова Н. С.* Письма калмыцких владельцев начала XVIII в. в библиотеке СПбГУ // Тибетология в Санкт-Петербурге. Сб. ст. Вып. 2. СПб.: Петербургское востоковедение, 2021. С. 267–292.
- Batubayaer 2017 — *Batubayaer B.* Торгууд хаад ноёдын хэрэглэж байсан нэгэн тамганы тухай (= Об одной печати, которую использовали торгутские ханы) // *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı — Belleten*, 65 (1). 2017. Pp. 145–149. (На монг.)
- Ishihama 1992 — *Ishihama Y.* A Study of the Seals and Titles Conferred by the Dalai Lamas// *Tibetan Studies. Proceedings of the V Seminar of the International Association for Tibetan Studies.* Narita, 1989. Naritasanshinshoji, 1992. Vol. 2. Pp. 501–514. (На англ.)
- Legs bshad thogs med 2000 — *Legs bshad thogs med. Dpal bsam yas gtsug lag khang gi gnas yig rags bsdus* (= Краткий путеводитель с монастырем Самье). Синин: ООО «Цинхайское буддийское изд-во», 2000. 44 с. (На тиб. яз.)
- Schuh 1981 — *Schuh D.* Grundlagen tibetischer Siegelkunde Eine Untersuchung über tibetische Siegelaufschriften in ‚Phags-pa-Schrift. // *Monumenta Tibetica Historica. Abteilung III: Diplomata et epistolae.* Band 5. Sankt Augustin: VGH Wissenschaftsverlag, 1981. 383 p. (На нем.)
- Schuh 2018 — *Schuh D.* Ein Katalog von Siegelabdrücken aus der Zeit der dGa'-ldan pho-brang-Regierung in Tibet (A catalogue of seals from the time of the dGa'-ldan pho-brang Government in Tibet) // *Zentralasiatische Studien* 47, 2018. Pp. 111–436. (На нем.)
- Sumatiratna 2018 — *Sumatiratna.* Tibetan-Mongolian Explanatory Dictionary with English Equivalents and Index of Mongolian Words Ed. by Alice Sarközi // *Classical Mongolian Studies. I. Ulaanbaatar*; Budapest: The International Association for Mongol Studies, 2018. 1901 p.

УДК 821.512.37


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-62-71

## О тексте против злословия из Научного архива Калмыцкого научного центра РАН (по материалам поступлений от Э. Б. Убушиева)

Деляш Николаевна Музраева <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Музраева Д. Н., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В статье автор дает описание списка известного буддийского сочинения, направленного против злословия. Он хранится в Фонде 8 (Коллекции редких рукописей) Научного архива КалмНЦ РАН. Текст, наряду с другими, был передан в архив буддийским священнослужителем Э. Б. Убушиевым. *Цель* статьи — введение в научный оборот сведений об указанном тексте из коллекции Научного архива КалмНЦ РАН. *Результаты.* По содержанию это текст «Сутры, пресекающей злословие». Подобные тексты, имевшие хождение в среде калмыцких буддистов, довольно многочисленны. Особую значимость имеют пометы в конце текста, указывающие на дату его рецитации — 1954 г.

**Ключевые слова:** буддизм, тексты против злословия, список, копия, ойратский, *тодо бичиг* («ясное письмо»), Э. Б. Убушиев

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации АААА-А19-119011490036-1).


**Для цитирования:** Музраева Д. Н. О тексте против злословия из Научного архива Калмыцкого научного центра РАН (по материалам поступлений от Э. Б. Убушиева) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 62–71. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-62-71

## Revisiting One Anti-Backbiting Text from Archives of Kalmyk Scientific Center (RAS): A Case Study of Materials Submitted by E. B. Ubushiev

Delyash N. Muzraeva <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Muzraeva D. N., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The article describes a manuscript copy of one famous Buddhist text against backbiting. It is contained in Collection 8 (rare manuscripts) of the Scientific Archive of Kalmyk Scientific Center (RAS). *Goals.* The paper aims to introduce data on this text from archives of Kalmyk Scientific Center (RAS). *Results.* This and other texts had been submitted to the institution by Buddhist cleric E. B. Ubushiev. In terms of content, this is a text of the Sutra that Suppresses Backbiting. Similar texts to have circulated among Kalmyk Buddhists used to be quite numerous. Of particular importance are the marks at the end of narrative indicating the year of its recitation — 1954.

**Keywords:** Buddhism, anti-slander texts, manuscript copy, Oirat, Clear Script, E. B. Ubushiev

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490036-1 ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’.

**For citation:** Muzraeva D. N. Revisiting One Anti-Backbiting Text from Archives of Kalmyk Scientific Center (RAS): A Case Study of Materials Submitted by E. B. Ubushiev. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.* 2021. No. 4. Pp. 62–71. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-62-71



## Введение

Коллекция буддийских письменных памятников, хранящихся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН (далее — КалмНЦ РАН), представлена большей частью личной библиотекой известного калмыцкого священнослужителя Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева) (1887–1980). В Научном архиве имеются и письменные памятники, которые были переданы в дар другими священнослужителями, среди которых и Э. Б. Убушиев. Ряд письменных источников из его коллекции был описан в наших предыдущих публикациях [Музраева 2018; Музраева 2020]. В данной статье мы представляем поступивший от Э. Б. Убушиева один из текстов обряда, направленного на устранение последствий злословия.

## Материалы

Публикуемый текст имеет название «Сутра, отвращающая злословие» (*ойр. Харү келени урвхү сүдүр орšоба*) [ХК 3].

В транслитерации цифры в квадратных скобках указывают на нумерацию листов рукописи, цифры в круглых скобках – на номер строки; в фигурные скобки заключены вставные фрагменты текста, вписанные между строк. Ошибочные написания графем отмечены подчеркиванием. Знаком крестик указываются места пропуска повторяющегося слова *utulümüi* ('отрезаю'). Двоеточие в квадратных скобках соответствует восстановленному нами пунктуационному знаку точке в конце предложений, который не был проставлен.

Далее мы приводим транслитерацию и перевод.

## Транслитерация

### **Харү келени урвхү сүдүр орšоба:**

[1a:1] *Namu gure blama-dü mürügümü: (2) burxändü mörgümü[:] xuvaraqtu (3) mörgümüi: idem burxani (4) batar burüxün-nüyüdtü (5) ragini-nüyüdtü mürgümü: (6) nomin sakusün-nüyüdtü (11) mörgumui: ünün uge (12) butügsen arüş-nüyüdtü (13) mörugümü: tedeni üneni (14) ades tîd kigêd nomin / aγarü tîn arelüyaqsan (15) kiged undüsün ure šütün (16) bareldeqsen kigêd ontoxü [2a:1] uge ününi adis tîd (2) kigêd*

yümülen bareledeqçi (3) ögülegin ezeni ünən san[a]niy (4) kuüçin-  
 yer mini unen (5) uga ödü bugüde ününde (6) butukü boltoya: busten  
 müü (7) sananiy burü uldübür keged bürü (8) kelen aman xamüq xarü  
 (9) xarixa boltoya: ene mete (10) xarü külüsen xayideyin kelüga (11)  
 utulümüi: xarü çütükiren **[2b:1]** keleg utulümüi: xamüq müü (2) {+xa-  
 müq müü yorge arle} xaru kelüge utulümüi[:] öndör (3) kümin basan  
 doromjilon kelüqçin (4) kelüg utulümüi: caaçuü kumün (5) ataroxan  
 töngcılan kelüqçin (6) kelüg +[:] boyonı kumin uzē (7) yeden xaraşulan  
 kelüqçiy (8) kelüg +[:] sadün-yer önür (9) bolba giji keleqçin kelüg +[:]  
 (10) aıurusün-yer bayin bolba (11) geji kelüqçin kelüg +[:] ürüqşen-/yer  
 ödür bolba geji **[3a:1]** kelüqçin kelüg +[:] eredem-/yer yeke bolba geje  
 kelüqçin (3) kelüg +[:] nököd-yer usukul[u]ngte (4) bolba geje kelüqçin  
 kelüg +[:] (5) xamoq müü xara sanatan (6) kelüg +[:] xamoq müü zudü-  
 ni yerege (7) xarılun utalüm[u]i: xamayülcaxa (8) setkelen uüdün-ece  
 keleqçin (9) kelüg +[:] xoroloxü setekelin (10) uüdün-ece keleqçin  
 kelüg +[:] burüdü uzün kelüqçin kelüg +[:] bürülxudü durülün keleqçin  
 kelüg +[:] **[3b:1]** gemte boloyoin keleqçin (2) kelüg +[:] urüden uüliy  
 (3) kegēd daruden şiltən sayin (4) burudeqsēndü ülü tusen (5) keleqçin  
 kelüg +[:] tegü[n]çülüxin (=tobçilxule) {müdüxüdü bayüsan keleqçin  
 kelüg +[:]} (6) sadüxüdü ulüü bayasun keleqçin (7) kelüg +[:] (8) [да-  
 лее фраза зачеркнута:] müdüxüdü bayüs[a]n keleqçin kelüg utulümüi:  
 (9) mini ünün uga ögülüqşen (10) eden yer xudul muu (11) sanani /  
 burü uldübür kigēd **[4a:1]** burü keleyin aman (2) xamüq xarü xariq (3)  
 boltoya: satar xarü (4) xaraxa boltoya: (5) sarva [ma]ngalam

(6) inzen (?) xarü keleni {urvxi} (7) südür oroşoba:

(8) daraji butüqsün mön büi:

(9) 1954-çi jildü büteqşen mön büi:

### Сутра, отвращающая злословие

#### Перевод

**[1a]** Кланяюсь ламе (гуру-учителю), кланяюсь Будде, кланя-  
 юсь сангхе (монахам), кланяюсь буддам-героям (букв. богатырям)  
 [из числа] идамов-бурханов (будд-покровителей), кланяюсь бо-  
 гиням (рагиням), кланяюсь хранителям Учения (дхармараджам),

кланяюсь святым (арши), практикующим истину (претворяющим праведные слова).

В силу их истинного благословения, а также [в силу] того, что так очистили сферу дхармы, а также того, что плод мысли имеет причину, а также в силу благословения необманчивой [2a] истины, истинности помыслов хозяина подношений, связывающего с чем-либо (с явлениями), пусть все эти мои неправдивые слова превратятся в истину!

Пусть обернутся вспять все неблагоприятные (недобродетельные) деяния других, [производные] недобрых (скверных) мыслей, а также все злословие.

Отрезаю язык ханов, подобный черным путам (веревкам). Отрезаю язык черного демона. {Обращаю вспять все плохие приметы.} Отрезаю все черные языки. Отрезаю язык высокопоставленного человека (высокого [происхождения]), который говорит, оскорбляя и унижая. [Отрезаю] язык человека, равного [по происхождению], который говорит с завистью (завистливо). [Отрезаю] язык никчемного (ничтожного) человека, не в силах сдержаться, произносящего проклятья. [Отрезаю] язык говорящего, что стало много родственников. [Отрезаю] язык того, кто говорит, что богател добром (имуществом). [Отрезаю] язык того, кто, опережая, говорит, что настал день. [Отрезаю] язык того, кто говорит, что обрел большие знания. [Отрезаю] язык того, кто говорит, что обрел удивительно [много] друзей. [Отрезаю] язык тех, кто обладает черными мыслями. Отрезаю, обращая вспять, все приметы плохих снов. Отрезаю язык говорящего из врат (с намерением) защищать (присматривать). Отрезаю язык говорящего из врат (с мыслями) причинить вред. Отрезаю язык того, кто речами любит унижать. Отрезаю язык того, кто речами доводит до болезни. Отрезаю язык того, кто не одобряет на словах то (проявляет недовольство тем), как кто-то прилежно исполняет прежние слова и последующие причины. Если заключить кратко, то отрезаю язык того, кто радуется, что кому-то плохо. Отрезаю язык того, кто говорит без всякой радости, когда кому-то хорошо. Пусть в силу этих произ-

несенных мной неистинных (неправедных) слов обернутся вспять [на головы] всех тех, кто совершает неправедные деяния [прибегая ко] лжи, плохим (недобрым) мыслям. Пусть наилучшим образом обернутся вспять!

Да пребудет благоденствие!

Сутра, отвращающая злословие.

Составил Дарджи.

Составлена в 1954 году.

\*\*\*

### Факсимиле



1  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...

2  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...

いふことのいふこと  
かたはいふことかたはかたは  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと

いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと  
いふこといふこといふこと

道徳の本 礼儀又少く  
其の長 又 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長  
如く 其の長 其の長

1954  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長  
其の長 其の長 其の長

## Заключение

Предназначение текста данной сутры — предотвращать все негативные явления, которые являются следствием злословия. Подобные тексты применялись при исполнении обряда «Хар келе утулган» («Отрезание черного языка»). В целом он совпадает с другим текстом, также поступившим от Э. Б. Убушиева [Музраева 2018].

Самым примечательным в рассматриваемом тексте является отметка в конце рукописи, сделанная составителем, о том, что текст был составлен в 1954 г. Согласно этой записи, данный текст создавался в условиях депортации калмыков (1943–1957 гг.) для кого-то из верующих. Этот факт является ярким свидетельством того, что даже в такой трудный период буддийская традиция сохранялась, осуществлялись обряды, направленные на то, чтобы облегчить жизнь верующих, оказавшихся в ссылке из-за депортации.

Следует также воздать должное Э. Б. Убушиеву, сохранившему этот текст и передавшему его в Научный архив КалмНЦ РАН. Эти и подобные рукописные тексты из тех, что в настоящее время хранятся в фондах КалмНЦ РАН, являются важным источником изучения проблемы сохранения буддийской традиции в период депортации и ссылки калмыков.

## Источники

ХК 3 — Харü keleni urvxü südür oġšoba (‘Черный язык’). Рукопись на ойратском языке // НА КалмНЦ РАН. Ф. 8 (Фонд редких рукописей). Оп. I. Ед. хр.126. 10x17 см. Бумага тетр. 4 л.

## Литература

Музраева 2018 — Музраева Д. Н. Текст «Хара келе» из коллекции О. М. Дорджиева // Монголоведение. 2018. Т. 10. № 2. С. 71–85. DOI: 10.22162/2500-1523-2018-13-71-85.

Музраева 2020 — Музраева Д. Н. Коллекция тибетских и монгольских письменных источников Калмыцкого научного центра РАН, поступившая от Э. Б. Убушиева. Штрихи к портрету фондообразователя по дарственным записям // Вестник архивиста. 2018. № 4. С. 1206–1216.



УДК 294.3

DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-72-93

## Об отдельных буддийских экспонатах из Музея Калмыцкого научного центра РАН, связанных с именем Чже Цонкапы

Герля Владимировна Нурова <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник

 0000-0002-1071-0634. E-mail: gerel.nurova@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Нурова Г. В. 2021

**Аннотация.** *Введение.* В музейной коллекции Калмыцкого научного центра РАН хранятся поступившие в ее фонды из различных источников буддийские скульптурные и живописные изображения, связанные с Чже Цонкапой (1357–1419) — основателем школы *гелуг*, к последователям которой принадлежат представители большей части монгольского мира. *Цель* статьи — провести анализ нескольких произведений буддийского искусства — экспонатов из собрания Музея Калмыцкого научного центра РАН, связанных с этой исторической личностью. *Результаты.* Анализ классической «алтарной группы» состоящей из трех фигур, Цонкапы и его учеников, показал, что в традиции родственных калмыкам дербетов Монголии этот предмет буддийского искусства более насыщен деталями, несущими смысловую нагрузку, чем сохранившиеся калмыцкие образцы подобных предметов. Анализ живописных изображений Чже Цонкапы показал, что в калмыцкой традиции сохранялось широкое поклонение буддийскому учителю — основателю школы *гелуг*.

**Ключевые слова:** алтарь, буддизм, *дарцг*, танка, роспись, скульптура, культурные коммуникации, современность, Калмыкия, Монголия, Чже Цонкапа

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490038-5).

**Для цитирования:** Нурова Г. В. Об отдельных буддийских экспонатах из Музея Калмыцкого научного центра РАН, связанных с именем Чже Цонкапы // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 72–93. DOI: 10.22162/2587-6503- 2021-4-20-72-93


UDC 294.3

## **Museum of Kalmyk Scientific Center (RAS): Revisiting Some Buddhist Exhibits Associated with Je Tsongkhapa**

*Gerlya V. Nurova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Researcher Associate

 0000-0002-1071-0634. E-mail: [gerel.nurova@mail.ru](mailto:gerel.nurova@mail.ru)

© KalmSC RAS, 2021

© Nurova G. V., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The Museum of Kalmyk Scientific Center (RAS) houses quite a number of sculptural and pictorial images associated with the tradition of Je Tsongkhapa (1357–1419; Tibetan Buddhist scholar to have founded the Gelug that gained widest distribution among Mongolic peoples) and delivered by different donators or from as various places. *Goals.* The articles analyzes several pieces of Buddhist art contained in the Museum’s collections and somewhat tied to the historical personality. *Results.* The analysis of one ‘altar group’ compiled from three images — those of Tsongkhapa and his two disciples — shows that the tradition of Mongolia’s Dorbets that share common ancestry with contemporary Kalmyks depicts the imagery with greater detail and semantics as compared to similar survived Kalmyk samples. However, the insight into the Kalmyk tradition attests to that the people were widely worshipping the Buddhist Teacher — founder of the Gelug.

**Keywords:** altar, Buddhism, *darts*g, thangka, painting, sculpture, cultural communications, modernity, Kalmykia, Mongolia, Je Tsongkhapa

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490038-5 ‘Sociopolitical and Cultural Development of South Russia’s Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes’.

**For citation:** Nurova G. V. Museum of Kalmyk Scientific Center (RAS): Revisiting Some Buddhist Exhibits Associated with Je Tsongkhapa. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 72–93. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-72-93

## Введение

С момента основания в 1941 г. Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории (с 2016 г. — Калмыцкий научный центр РАН) по настоящее время научными сотрудниками проводится углубленная исследовательская работа по вопросам истории, этнографии, археологии, языкознания, фольклористики, литературоведения, а также по другим направлениям. Приоритет отдается востоковедным исследованиям. В работах ученых большое место уделяется монголоведческим изысканиям, что обусловлено близостью происхождения и культуры монгольских народов. Значимой общей составляющей культуры монголоязычных народов является буддизм, распространившийся среди них из Тибета. Поэтому большая часть коллекции Музея Калмыцкого научного центра РАН (далее — КалмНЦ РАН) — это экспонаты, представляющие буддийскую культуру калмыков и родственных им народов. Коллекция пополнялась как традиционным путем закупки отдельных предметов, так и благодаря дарам ученых, занимавшихся изучением культуры и принимавших участие в экспедициях по Калмыкии, Монголии и другим регионам проживания монгольских народов.

Буддизм получил статус государственной религии монгольских народов, в том числе ойратов, в XVII в. [Бакаева 1994: 15] и стал неразрывной частью их истории. Западные монголы (ойраты), перекочевавшие в нижневолжские степи и сформировавшие здесь новый этнос с названием калмыки (*хальмг*), смогли сохранить

приверженность религиозным ценностям, обретенным ранее, — в центральноазиатский период их истории, и сохранили буддийскую традицию, расселившись в отдалении от других буддийских центров, что обусловило ряд ее особенностей.

Расцвет религиозной жизни у монгольских народов, в том числе ойратов и калмыков, связан с распространением школы *гелуг* тибетского буддизма, основанной ламой Чже Цонкапой. Согласно биографии (намтар, от тиб. *gnam-thar* 'биография') Чже Цонкапы, еще во времена жизни Будды Шакьямуни, в одном из предыдущих рождений, будучи маленьким мальчиком, он преподнес Будде хрустальные четки, и Будда сделал предсказание, что в будущем тот переродится в «нечистую эпоху» в Тибете, станет «целителем его Учения» и получит имя Сумати Кирти (тиб. *blo-bzang grags-ra*, Лозанг Драгпа) [Чже Цонкапа 1994: XXX]. В соответствии с этим предсказанием Чже Цонкапа Лозанг Драгпа провел реформы и основал тибетскую буддийскую школу *гелуг*. Сведения о жизни реальной исторической личности — Чже Цонкапы приводятся в биографии великой личности — намтаре, в традиции буддизма считается, что чтение намтаров весьма полезно и способно вдохновить последователей на духовные свершения [Жизнь Цонкапы]. Почитание Цонкапы как основателя и главы школы *гелуг* имеет важное значение в религиозной традиции монголов и калмыков — последователей этого течения буддизма, а также для понимания корней религиозного самосознания и религиозной самоидентификации этих народов. В этой связи целью настоящей статьи является анализ некоторых предметов буддийского культа, входящих в коллекцию экспонатов Музея КалмНЦ РАН и связанных с личностью Чже Цонкапы, именуемого в монгольской традиции *Богд Зонхов*, в калмыцкой — *Зунква*.

### **Алтарная композиция, посвященная Чже Цонкапе, из Музея КалмНЦ РАН**

В коллекции Музея КалмНЦ РАН хранятся предметы буддийского искусства, заслуживающие особого внимания ввиду их принадлежности к религиозной традиции школы *гелуг*, имеющей

широкое распространение среди монгоязычных народов, в том числе ойратов Монголии и калмыков России. В числе предметов музейного фонда Музея КалмНЦ РАН имеется экспонат, обозначенный в книге поступлений как «Поставец алтарный» (размеры 58x37x17; № БСК-36;1302 ОФ). Это подарок делегации из Убусунурского аймака Монголии, который экспонируется в этнографическом зале и входит в состав основного фонда. Экспонат передан в дар Г. Чимэддоржем (Отгоо-ламой) — настоятелем (хамбо-ламой) монастыря Дэчинравжаалин, расположенного в г. Улангоме. Монастырь, основанный в XVIII в., является центральным буддийским монастырем Убусунурского аймака Монголии. В прошлом он располагался в кочевьях дербетского Далай-хана в хошуне Зорикту хана [Бакаева 2017: 112] и поныне считается главным монастырем дербетов Монголии, в котором хранятся их святыни.

«Поставец», выполненный из дерева, представляет композицию, включающую модель «дворца божества», в котором расположены три скульптурных изображения, выполненные в технике резьбы по дереву — это фигуры ламы Цонкапы и его учеников — Кхедруба Ринпоче и Гьялцаба Ринпоче.

Данный образец, выполненный монгольскими мастерами, имеет сходство с примерами размещения у калмыков на алтарях дореволюционных хурулов в особых приспособлениях статуй божеств. Так, по описанию И. А. Житецкого, «шутены» (скульптурные изображения божеств), обернутые в ткани желтого или красного цвета, ставили в особые деревянные «шкафчики» или «киоты» [Житецкий 1991: 44]. Этнограф использовал термин «киот» в соответствии с русской православной традицией, в которой киотом называют приспособление для размещения в нем иконы, представляющее собой застекленную раму или деревянный шкафчик (обычно резной) с дверцами. Действительно, деревянные «шкафчики» для размещения скульптурных изображений божеств в калмыцких хурулах имели некоторое сходство с православными киотами. В калмыцкой буддийской традиции, как свидетельствует И. А. Житецкий, они назывались «шутен-хобул», «хобул» или «ордбхарши» [Житецкий 1893: 44] (калм. *орд ари* ‘дворец’ [КРС

1977: 402]). Важно отметить в данных И. А. Житецкого то, что подобные приспособления для скульптурных изображений божеств выполнялись как для одного изображения («специально приспособленные для каждого» [Житецкий 1991: 44]), так и для нескольких: «в хурулах, помещаемых не в кибитках, а в специальных зданиях, для шутенов устраивается иногда общий „хобул“», «например, в хуруле на Калмыцком Базаре десять шутенов помещаются в одном шкафике, разбитом на клеточки: в среднем бурхан Дарька<sup>1</sup> — самый большой по величине шутен, около ½ аршин; над ним Зонкуа<sup>2</sup>, под ним Аюша, справа (сверху вниз) два Зонкуа, из них один самый маленький, и Манза Шири<sup>3</sup>; слева (сверху вниз) — Шакджи Муни<sup>4</sup>, Парамит-Билик и Малян-Кгекген<sup>5</sup>» [Житецкий 1991: 44]

Экспонат из Музея КалмНЦ РАН № БСК-36;1302 ОФ (фото 1) также представляет собой деревянную объемную инсталляцию в раме (с внешними границами в виде перил, крыши и основания), в которой помещены фигуры Цонкапы и его учеников. Композиция символизирует дворец божества или храм, что соответствует и наименованию подобных культовых предметов как в калмыцкой буддийской традиции, так и в традиции родственных им дербетов Монголии.

Образцы небольших поставцов-алтарей, выполненных в различные периоды истории буддизма калмыков, имеются в собрании Музея КалмНЦ РАН и Национального музея им. Н. Н. Пальмова Республики Калмыкия. Однако их общий вид и оформление отличаются более лаконичной формой. Обычно это строгий по конструкции «шкафчик» с полкой (с дверцами либо без них), в который верующие помещали статуи божеств<sup>6</sup>, ритуальные предметы и т. д.

Композиция анализируемого алтарного «поставца» из Музея

---

<sup>1</sup> Калм. *Дара Эк* — буддийское божество Тара.

<sup>2</sup> Калм. *Зунква* — лама Цонкапа.

<sup>3</sup> Калм. *Манжушири* — буддийское божество Манджушри.

<sup>4</sup> Калм. *Шакджи Муни* — Будда Шакьямуни.

<sup>5</sup> Вероятно, речь идет о Будде врачевания Манла.

<sup>6</sup> Калм. *бурхан* ‘божество’.



Фото 1. «Поставец алтарный» «Лама Цонкапа с учениками»  
из Музея КалмНЦ РАН

КалмНЦ РАН включает неглубокую раму, символизирующую дворец (монг. *орд харш* ‘дворец’ [БАМРС 2002: 59]) или храм, «построенный» художником для божества. В целом образ этого дворца или храма соотносим с изображениями буддийских храмов и самими храмами в монгольской традиции, которая характерна и для традиции ойратов Монголии. Боковые «стены» храма символизируют колонны, несущие перекрытие храма, в соответствии со стоечно-балочной конструкцией храмов, характерных для монгольской архитектуры. Обилие красного цвета в декоре этой модели храма божества также напоминает о буддийских храмах Монголии, в том числе и ойратских. Символизирующая «дворец /храм божества» рама и живописная роспись рельефа представляют синтез видов искусства — живописи, архитектурной и скульптурной форм.



Фото 2. Карниз на изображении «дворца» (материал: дерево, краска)

Оформление карниза в виде высокого фигурного выступа «коронообразной» формы (рис. 2) придает монументальность объекту. По центру карнизного выступа — изображение «соёмбо» (от санскр. сваямбху ‘самозародившийся’) — знака, который воспринимается как символ монгольского народа и знак монгольской независимости [Жуковская 1988: 168]. Присутствие «соёмбо» на



алтарном «дворце» *орд хари* символично: известно, что автором системы письма «соёмбо», в который был введен этот ставший затем национальным символом Монголии знак, был Дзанабазар — первый Богдо-геген, ученик Далай-ламы и Панчен-ламы, перерожденец Таранатхи Джебцзун-Дамба-хутухты.

Все детали «дворца» *орд хари*: карниз, фрагменты колонн, рельеф с фигурами святых — расписаны темперной краской, здесь уделено внимание каждому персонажу, роспись присутствует повсеместно: в лицах, узорах на одежде, пейзаже и др., что вносит ощущение праздничности.

На боковых поверхностях рамы «поставца» *орд хари* монгольским письмом «соёмбо» начертана мантра бодхисаттвы сострадания Авалокитешвары (калм. *Арьябала Бурхн*) «Ом мани падме хум». В традиции монгольских народов мантра известна в написании тибетским, монгольским письмом, а также на ойратской (старокалмыцкой) письменности *тодо бичиг* («ясное письмо»). Несомненно, что выбор письменности для начертания этой мантры, популярной среди всех последователей тибетского буддизма, обусловлен ее значением как национальной монгольской письменности, созданной Дзанабазаром в XVII в. и называемой соёмбо, как и знак независимости монгольского народа.

Внутри «дворца божества» или «модели храма» помещен скульптурный барельеф с изображением группы святых — ламы Цонкапы, его великих учеников Кхедруб Гелек Пэлсанга и Гьялцаб Дарма Ринчена. Термин, обозначающий данную группу «Учителя и учеников», известен в тибетской традиции как ‘отец Чже и сыновья’ (тиб. *rge yab sged gsum*), что подтверждает значение в буддийской традиции личностей главы школы *гелуг* и его ближайших последователей, почитание которых занимает важное место в практике верующих.

В левой части алтарного «поставца», сбоку от трона Учителя, — изображение Гьялцаба Ринпоче (Гьялцаба Дарма Ринчена, 1364–1432), который, как считается, уже до встречи с Цонкапой был выдающимся знатоком Дхармы [Чже Цонкапа 1994: XLIII]. Перед уходом в нирвану Цонкапа передал ему свой головной убор

и монашескую накидку. Впоследствии ученик взошел на трон монастыря Ганден и возглавлял его в течение двенадцати лет. Так было положено начало традиции «держателя трона Гандена» (тиб. dGa'-ldan khri-pa, Ганден трипа) — главы традиции *гелуг*. После первого «держателя трона» — Гьялцаба Ринпоче — его преемником стал второй из двух главных учеников Цонкапы Лобсанга Драгпы — Кхедруб Чже Гелек Пэлсанг (тиб. mKhas-grubg Jed Ge-legs dpal-bzang) (1385–1438)<sup>7</sup>. Считается, что Кхедруб Чже встретил Чже Цонкапу во время посещения им местности Чойдинг в Тибете в 1407 г., после чего стал его учеником. Перед встречей с учителем Кхедруп Чже имел видение божества мудрости Манджушри в центре мандалы (круга) блестящих мечей. Чже Цонкапа даровал ему посвящение Ямантаки без просьбы, поскольку Кхедруб Чже был выдающимся учеником [Чже Цонкапа 1994: XLII]. Согласно древней буддийской традиции, наставник (буддийский учитель) обычно не дает посвящение без просьбы, и данный факт из биографии — это красноречивый пример исключительности качеств ученика.

В рассматриваемой композиции положение фигур учеников ламы Цонкапы иное, нежели это принято в буддийской живописи, где их изображают вполоборота, слегка повернутыми к учителю. В рельефной композиции оба ученика смотрят прямо на зрителя, т. е. расположены фронтально («анфас») — аналогично тому, как группа тиб. rge yab sged gsum ‘отец Чже и сыновья’ изображается в полнообъемной скульптуре. Движения учеников, выражения их лиц, развевающиеся края монашеских одежд, мудры (сакральные жесты) рук энергичны, им придана «экспрессивность движения» и тем самым передана духовная природа жеста [Виппер 1970: 204].

Изображение Цонкапы канонично: он изображен восседающим в позе падмасаны на лotosовом троне, руки сложены в дхармачакра-мудре (санскр. dharmacakra-mudra, тиб. chos kyi `khor lo'i phyag rgya ‘мудра вращения колеса Учений’) [Бир 2013: 288].

<sup>7</sup> Монастыри гелуг: Ганден [электронный ресурс] // URL: <https://studybuddhism.com/ru/prodvnutyy-uroven/istoriya-i-kultura/monastyri-v-tibete/monastyri-gelug-ganden> (дата обращения: 08.09.2021).

Гьялцаб Ринпоче в данной композиции держит в правой руке буддийскую книгу (санскр. *pustaka*, тиб. *poti, glegs bam, drescha* ‘книга’), левая его рука — в жесте доказательства («уверенности в правоте Дхармы»). У Кхедруб Чже, наоборот, в левой руке текст, а правая рука сложена в дхьяна-мудре (санскр. *dhyana-mudra*, тиб. *mpuambzhag phyag rgya* ‘мудра созерцания и медитации’).

Трактовка облаков на небе схожа с классической буддийской живописной традицией «менри» [Герасимова 2006: 280], изображения гор и водопадов за спиной учителя — больше напоминают китайскую традицию или стиль «менса» [ПМА: Музраева]. Над головой Чже Цонкапы изображены небо и два светила — красное солнце и полная белоснежная луна, каждая в ореоле тонкого золотистого круга, что символизирует относительную и абсолютную истину. По обе стороны от Чже Цонкапы изображены голубые лотосы «утпала», их цвет указывает на редкость учителя, учения и его качества. На одном из лотосов изображен меч, острие которого объято пламенем, — символ божества мудрости, сущности ламы Цонкапы, неотделимого от бодхисаттвы мудрости Манджушри, на втором лотосе — священная книга «совершенной мудрости» (*Prajñāpāramitā* — ‘Сутра запредельной мудрости’).

У основания трона Цонкапы — столик с подношениями: кувшин с нектаром, плодом бильва<sup>8</sup>, сосудом с благовонием. Между Гьялцаб Дарма Ринченом и Кхедруб Гелек Пэлсангом — горка с драгоценностями. На заднем плане изображено озеро с ритмически организованными пенистыми волнами, придающими живость пейзажу.

Отдельно следует отметить портрет Цонкапы, выполненный с особым художественным мастерством. Тональное и цветовое отличие лица и рук Учителя подчеркивает главенство *гуру*. У изображения Цонкапы в анализируемом экспонате из Музея КалмНЦ РАН цвет лица более светлый — почти белый, в отличие от Гьялцаб Чже и Кхедруб Чже с их более темными лицами и руками. Портрет Цонкапы с выразительными чертами, он передает внешние харак-

---

<sup>8</sup> Бильва — вид дикой яблони.

теристики этой исторической личности. Не сохранились описания внешности Лобсанга Драгпы, однако известно, что некоторые современники (противники ламы) называли его «амдосец с большим носом» (тиб. A-mdo sna-bo che), и потому, отмечает Ю. Н. Рерих, этот пример является единственным в тибетской портретной живописи, когда образ весьма узнаваем [Рерих 2000: 99]. Выражение лица ламы величественно и торжественно. Художник, создавая портрет Цонкапы, передает свое почитание этого образа, что передается зрителям. Скульптурный рельеф, обретя особую вещественность, становится материализованным символом почитания Цонкапы, воздействуя на зрителя.

Наличие настроения, портретных характеристик в столь небольшой по размеру композиции указывает на талант исполнителя, выполнившего рельеф. «Пространственный образ» [Балкинд 1 2017: 34], воссозданный скульптором, становится частью не только художественной реальности, но также подлинной реальности, когда наблюдатель вступает в эмоциональный контакт с объектом почитания. Это свидетельствует о высоком художественном уровне композиции экспоната из Музея КалмНЦ РАН.

### **Живописные свитки «танка» (калм. *дарцг*) из коллекции Музея КалмНЦ РАН**

Музейная коллекция КалмНЦ РАН располагает рядом живописных буддийских свитков (калм. *дарцг*, тиб. танка), датируемых разными периодами и в основном представляющих калмыцкую художественную традицию. Среди буддийских живописных свитков в Музее КалмНЦ РАН имеются два изображения, связанные с образом Чже Цонкапы, которые были переданы в дар музею известным калмыцким ученым-филологом Андреем Васильевичем Бадмаевым (1939–2020). Анализ этих живописных свитков представляет интерес в связи с необходимостью освещения вопроса об особенностях изучения калмыцких *дарцг* как источников по истории калмыцкого буддизма и его искусства.

Буддийские живописные свитки, по свидетельствам исследователей конца XIX в. – начала XX в., в калмыцкой традиции назы-

вались *дарцик*<sup>9</sup> [Житецкий 1991: 44] или *зурук-шютээн*<sup>10</sup> [Пальмов 2007: 62]. Они представляли собой объекты религиозного культа и предметы декоративного искусства как часть убранства храмов или алтарей. Следствием трагической истории калмыцкого народа, испытавшего депортацию (1943–1957 гг.), а также антирелигиозной политики, осуществлявшейся в стране в XX в., стал факт сохранности достаточно ограниченного круга предметов буддийского искусства: коллекция, собиравшаяся в Краеведческом музее, была утрачена, святыни калмыцких хурулов — тоже; сохранились, в основном, те предметы культа, которые находились в калмыцких семьях. Потому каждый предмет буддийского искусства калмыков является памятником культурного наследия, а отдельные предметы имеют свою уникальную историю, достойную отдельных изданий и даже фильмов<sup>11</sup>.

Для последователей школы гелуг лама Цонкапа (калм. *Зунква*, *Зунквин гегэн*) является коренным учителем, в прошлом изображением, в том числе живописные, этого буддийского учителя были довольно многочисленными: почитание духовного наставника считается корнем буддийской практики, и в сочинении Цонкапы «Ламрим ченмо» первой темой медитации является «вверение себя благому другу», поэтому вверение духовному наставнику становится «корнем успеха», без которого невозможны никакие свершения [Лама Сопя Ринпоче 2015: 1].

Цогшин (цхогшинг) ламы Цонкапы — один из типов иконографических изображений на живописных свитках в тибетской буддийской традиции, в котором представлены изображения персонажей пантеона в виде кроны дерева, находящегося в трех мирах [Огнева 1992: 237]. Такой тип живописных свитков является символом «Поля накопления заслуг учителей традиции гелуг» (тиб. *bla ma mcho pa' Лама Чопа* ) и представляет каноническое изо-

<sup>9</sup> Калм. *дарцг*.

<sup>10</sup> Калм. *зург шүтэн*, букв. рисованное изображение божества.

<sup>11</sup> См., например, созданный в 2015 г. фильм И. Долгиной и В. Кензеева: Зеленая Тара. Чудом спасенная [электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=A1pkbUfuVtk> (дата обращения 01.03.2021).

бражение, соответствующее практике ламы Чод-па, важнейшему тексту почитания гуру (духовного наставника).

В коллекции Музея КалмИЦ РАН «Цогшин ламы Цонкапы» представлен небольшим (размеры: 15,5см x 12см) живописным свитком, хранящимся под инв.№11-1, КП-223-ОФ (рис. 3).



Фото 3. Цогшин ламы Цонкапы —  
«Поле заслуг Учителей традиции гелуг»

Композиция живописного свитка соответствует иконографическому канону изображения традиции *гелуг* и ее передачи от учителей к ученикам. В соответствии с тибетской традицией на *танка* данного типа центральное положение на свитке занимает дерево, корни которого уходят в нижний мир, а крона находится в середине свитка. Над кроной дерева изображен глава школы *гелуг* Чже Цонкапа. Изображения других фигур соответствуют традиции символической передачи преемственности линии учения. Считается, что над фигурой ламы Цонкапы на цогшине должны присутствовать изображения Будды Ваджрадхары и его учителей: четвертого Кармапы Ролпи Дордже, Чойдже Дондуп Ринчен, Ченга Чокьи Гьялпо и других.

Слева от группы персонажей, которые расположены над центральным образом, на живописном свитке присутствует изображение Будды Майтреи (калм. *Мэдр гегэн*) с его учениками. Справа в верхнем правом углу — Западный рай (тиб. *Девачен*, санскр. Сукхавати) — рай Будды Амиабхи. Будда Амиабха (в монашеском облачении), восседая в своем дворце, дает наставления двум ученикам.

Рядом с Цонкапой — изображения его основных учеников: Гьялцаба Ринпоче, Кхедупа Чже, Гендундупа — выдающихся ученых, основателей крупнейших монастырей-университетов Тибета. Рядом с ними и фигурой Цонкапы изображены божества из ранга идамов, ниже располагаются изображения будд, бодхисаттв, архатов, дхармапал (защитников учения).

В нижнем поле композиции, в правом углу — традиционное изображение жертвователя — улыбающегося монаха, подносящего мандалу, фигура которого имеет множественную символику: помимо иллюстрации наставления о пользе подношений мирян сангхе, она символизирует заказчиков данного произведения. Напротив изображения донатора, в левом нижнем углу — изображение трех фигур людей, сложивших руки в «жесте почтения», почитания (санскр. *añjali*, тиб. *thal mos byar pa*). В том же левом нижнем углу различаются силуэты верблюда, опустившегося на передние ноги, и лошади. Подобные изображения людей в нацио-

нальной одежде и животных характерны для культовой живописи буддийских регионов, в которых традиция живописных танка обрела специфические особенности.

Формат изображения невелик, возможно, поэтому иконографический канон соблюден не во всех деталях. Основанием для нанесения рисунка и красочного слоя является грунтованное полотно, роспись выполнялась водорастворимыми красками, колорит сдержан. Скорость и поспешность кисти художника видится в манере изображения групп учителей, будд, бодхисаттв, божеств-защитников и т. д. Примерный период создания произведения, предположительно, конец XIX – начало XX вв.

Особенностью данного экспоната является то, что полотно с изображением пристроено к внешней основе (строчки швейной машинки отчетливо видны) из черной (темно-серой) плотной жаккардовой ткани. Строчки выполнены швейной машинкой (вероятно, во избежание рассыпания *дарцг*), в целях «закрепления» иконы, чтобы сакральное изображение и тканевая основа не распались. Неумелое исполнение, выразившееся в наложении изображения на тканевую основу (вместо ее вшивания в рамку основы), по счастью, не оказало повреждающего воздействия.

Композиция *зург-шүтэн (дарцг)* цогшина Цонкапы представляет собой упорядоченное символическое изображение преемственности линии учения, «поля заслуг учителей *гелуг*», что передано приемами буддийского иконографического канона, включающего «структуру» древа и образов вокруг коренного учителя.

Отличительными чертами анализируемого экспоната из Музея КалмНИЦ РАН являются некоторая обобщенность изображений, обусловленная малыми размерами *дарцг*, и обозначение принадлежности живописного изображения к калмыцкой традиции, что передано включением в композицию изображений преклоненных верблюда и лошади — животных, занимающих особое место в структуре хозяйства калмыка-скотовода. Живописную композицию отличают также эмоциональная нагруженность, переданная через насыщенный синий цвет фона, создающего радостное настроение зрителя и в то же время символизирующего синее небо.



Второе изображение из собрания Музея КалмНЦ РАН «Сто богов Тушиты» (размеры: 23х16,5 см; инв. № И-4, 0226 ОФ<sup>12</sup>) посвящено также личности ламы Цонкапы; как и первый живописный свиток, оно было передано А. В. Бадмаевым в дар Музею КалмНЦ РАН в 2002 г. (фото 4).

В отличие от первого свитка, этот экспонат отличается полихромной композицией, в произведении более выражена полифония цвета, гамма зелено-сине-красная, цвета достаточно насыщенные и яркие. На *дарце* представлена классическая каноничная композиция: группа «Учитель и „ученики сердца“», над ней — изображение Будды Майтреи (Будды грядущего), по углам, соответственно, — изображения «Чистых земель», сфер Будд. Слева изображен Будда Амитабха (Будда Западного рая), справа — Будда Вайрочана (Будда скандх сознания, различения).

Оба ученика Цонкапы изображены вполоборота, в левой руке у них — буддийская книга, а правая рука — в «абхая-мудре» (санскр. *abhaya-mudra*, тиб. *mi `jigspa`i phyag gya* ‘мудра бесстрашия’), отождествляемой, в том числе, с жестом «дарования Прибежища» [Бир 2013: 286].

По сторонам от центральной группы — изображения цветущих деревьев и Гаруды синего цвета. В небе — фигуры парящих монахов (символа радости и духовных реализаций).

Под фигурой ламы Цонкапы изображен дворец с двумя этажами, с изогнутыми зелеными скатами крыш «доу гун», в облаке тумана виднеются головы животных — белого слона и зеленой лошади. Атмосфера скромного по размеру изображения полна действием: изображения пышных крон деревьев, клубящихся облаков, летающих монахов создают эффект движения.

В нижнем правом углу — фигура сидящего монаха, подносящего мандалу, возле него — столик с цветами, дымящимся «сангом», который считается подношением органам чувств.

Напротив монаха с мандалой — изображение защитного божества Каларупы с шакти, стоящих на голубом буйволе, написан-

<sup>12</sup> На верхних границах полотна имеются пятна (возможно, подпалины).



Фото 4. «Сто богов Тушиты»

ное в экспрессивной манере. Рядом с Каларупой — две фигуры мужчин в распашной одежде с запахом направо и человек в латах, очень напоминающий образ «драгоценного генерала» (санскр. *senapatiratna*, тиб. *dmagpon gin po che*) [Бир 2003: 68].

Драгоценный генерал, или главнокомандующий (тиб. *dmag dpon*), одет в броню и «шлем древнего воина» [Бир 2013: 68], считается, что Каларупа защищает от внутренних противников, а драгоценный генерал — от внешних врагов [Бир 2013: 68]. Таким образом, на *танка* представлен идеальный мир, благословенный ламой Цонкапой.

Представленные в коллекции Музея КалмНЦ РАН живописные свитки, связанные с образом ламы Цонкапы, свидетельствуют о широком распространении почитания этого буддийского учителя в среде калмыков, как и в целом монгольских народов. В этой связи необходимо отметить, что текст молитвы «Мигзем» (восхваление Цонкапы), который читается буддистами, не был подвергнут забвению даже в годы проведения активной атеистической политики (1930–1988) в Калмыкии. Активно он сохранялся в среде участников группы «мацгта» (совершающих обряды буддийских дней поста), хотя и с некоторыми искажениями, что вполне оправдано, учитывая устную передачу и условия тайного совершения буддийских обрядов и практик:

*Миңһн зеевэ дерсинь Жанһрин зе*  
*Римбу Чимбу Бамбу Жамбуян*  
*Ганчин кеевэ зуужһн Зунква*  
*Луузһ өргвэ Шалван солванде* [Дандырова 1999: 13].

Данный текст узнаваем, а искажения в нем относятся к периоду «совершенного прекращения подготовки кадров духовенства и реальной угрозы прерывания преемственности традиций» [Бакаева 1994: 20].

### **Заключение**

Проведенный анализ экспонатов из Музея КалмНЦ РАН свидетельствует о том, что в буддийской традиции дербетов Монголии и калмыков России почитание Чже Цонкапы, именуемого Богд Зонхов (монг., ойр.) или Зунква (калм.), занимает важное место. В композиции экспоната, хранящегося под названием «Поставец алтарный», в рельефном изображении Чже Цонкапы прослежива-

ется присутствие портретных элементов, которые присущи этому образу в тибетской живописи. Прием применения разных цветов в изображениях ликов и рук учителя и его учеников используется для выделения центральной фигуры как объекта почитания. В оформлении рамы алтарной композиции из дерева, символизирующей «дворец божества» (монг. *орд харш*) акцентируется принадлежность религиозного предмета не просто к традиции *гелуг*, но именно к монгольской традиции. Об этом свидетельствует расположение в верхней части композиции, символизирующей дворец/храм божества, знака «соёмбо» — символа независимости монгольского народа, а также написание мантры «Ом мани падме хум» на письменности «соёмбо». В целом в религиозном предмете, представляющем культовый предмет, предназначенный для алтаря, акцентируется как религиозная (принадлежность к тибетской буддийской школе *гелуг* и почитание ее основателя), так и национальная (монгольская) идентичность. При этом под национальной идентичностью подразумевается гражданская монгольская идентичность, единая для монголоязычных народов Монголии, к которым принадлежат и дербеты, расселенные в Убсунурском аймаке Монголии. Анализ классической «алтарной группы», состоящей из трех фигур, Цонкапы и его учеников, показал, что в традиции родственных калмыкам дербетов Монголии этот предмет буддийского искусства более насыщен деталями, несущими смысловую нагрузку, чем сохранившиеся калмыцкие образцы подобных предметов.

Рассмотренные в статье живописные свитки из музейного собрания КалмНЦ РАН являются свидетельством сохранения широкого почитания буддийского учителя — основателя школы *гелуг* и устойчивости буддийских духовных традиций в декоративно-прикладном и изобразительном искусстве монгольских народов. Сохранившиеся старинные танка — *дарцг*, отличающиеся небольшими размерами полотна (что обусловлено их назначением), встречающимися утратами в оформлении (потертые паспарту или же их отсутствие), являются свидетельством истории трагического периода борьбы с религией в XX в. Вместе с тем они показывают

пример жизнестойкости традиционной линии буддийской живописи, сохраняющейся и развивающейся в наше время. В этой связи необходимо обратить особое внимание на изучение предметов буддийского искусства, которые создавались в соответствии с иконографическими канонами, но, тем не менее, содержат элементы, свидетельствующие об этнической составляющей религиозного искусства.

### Полевые материалы автора

ПМА: Музраева — Информант: Музраева Т., художник-танкописец, г. Элиста.

### Литература

- Бакаева 1994 — *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128с.
- Бакаева 2017 — *Бакаева Э. П.* Об одном предмете поклонения из ойратского монастыря Дэчинравжаалин (Убсунурский аймак Монголии) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 5. С. 111–129. DOI: 10.22162/2075-7794-2017-33-5-111-129
- Балкинд 2017 — *Балкинд Е. Л.* Феномен объема и пространства в скульптуре // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2017. № 4 [электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-obema-i-prostranstva-v-skulpture> (дата обращения 01.03.2021).
- БАМРС 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. В 4 тт. Т. 4. X – Я. М.: Academia, 2002. 501 с.
- Бир 2013 — *Бир Р.* Тибетские буддийские символы. Справочник / пер. с англ. Л. Бубенковой. М.: Ориенталия, 2013 336 с.: ил.
- Виппер 1970 — *Виппер Б. М.* Статьи об искусстве: М.: Искусство, 1970. 588 с.
- Герасимова 2006 — *Герасимова К. М.* Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2006 338 с.
- Дандырова 1999 — Калмыцкие молитвы (= Ик дүүцн мацгин мөргүлин ном) / сост. Н. М. Дандырова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 160 с.
- Жуковская 1988 — *Жуковская Н. Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988. 194 с.

- Жизнь Цонкапы — Жизнь Цонкапы [электронный ресурс] // URL: <https://studybuddhism.com/ru/tibetskiy-buddizm/duhovnye-uchitelya/tsonkapa/zhizn-tsonkapy> (дата обращения: 08.12.2021)/
- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884–1886 гг. М.: тип. М. Г. Волчанинова, 1893. [6], II, 75 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. 765 с.
- Лама Сопя Ринпоче 2015 — *Лама Сопя Ринпоче*. Сердце пути: М.: Буки-Веди, 2015. 532 с.
- Огнева 1992 — *Огнева Е. Д.* Танка, тхангка, кутханг // Буддизм: словарь. М.: Республика, 1992. С. 236–237.
- Пальмов 2007 — *Пальмов Н. Н.* Материалы по истории калмыцкого народа за период пребывания в пределах России / сост. А. М. Джалаева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. С.464.
- Рерих 2000 — *Рерих Ю. Н.* Тибетская живопись. Самара: Агни, 2000. 144 с.
- Чже Цонкапа 1994 — *Чже Цонкапа*. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения / пер. с тиб. яз. А. Кугявичуса под общ. ред. А. Терентьева. СПб.: Нартанг, 1994. 386 с.

УДК 39+294.321

DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-94-118

## Материалы по визуальной антропологии монгольских народов в кинохронике А. Керна

*Алтман Валерьевич Цорос*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)  
научный сотрудник

 0000-0001-7018-3058. E-mail: tsoros@kigiran.com

© КалмНЦ РАН, 2021

© Цорос А. В., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В начале 1920-х гг. швейцарский режиссер Август Керн провел кино съемку в калмыцких поселениях. Впоследствии данная запись легла в основу этнографического кинофильма «Тайны калмыцкой степи. Из жизни татар и калмыков». В настоящее время сохранена лишь часть этого фильма, но ее содержание достаточно широко отражает жизнь калмыцкого этноса. На кадрах кинохроники зафиксирован короткий временной сезон, предположительно, конец весны — начало лета и, как указано в титрах одного из эпизодов, А. Керну удалось снять «важный религиозный праздник калмыков». *Цель* данной статьи — провести анализ этнографического материала на основе кинохроники А. Керна. Этот фильм является уникальным и единственным кинодокументом начала XX в., в котором зафиксированы религиозные обряды, спортивные состязания и танцевальная культура калмыков во время празднеств. Материалом для анализа послужил один из вариантов, имеющихся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН, в котором зафиксирована религиозная часть. *Результаты.* Основные элементы сюжетной линии киноленты А. Керна, такие как ритуальный обход святынь, поклонение флагам, чтение священных текстов на тибетском языке, сохранились до настоящего времени в калмыцкой культуре. Вместе с тем одеяния калмыцких священнослужителей, зафиксированные в хронике А. Керна, ныне утрачены и замещены унифицированной для всех традиционных школ тибетского буддизма одеждой. В наши дни лишь некоторые калмыцкие

священнослужители используют традиционный народный костюм — но, как правило, монгольский. В результате анализа сделан *вывод* о том, что указанные изменения связаны с прерыванием религиозных и культурных традиций в период антирелигиозной борьбы в XX в.; хроника А. Керна является свидетельством того, что в 20-х гг. XX в. калмыки, находясь в отрыве от остального монгольского мира, сохраняли свою традиционную культуру.

**Ключевые слова:** визуальная антропология, этнографическое кино, буддизм, калмыки, Урюс сар, Урс сар, Август Керн

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации АААА-А19-119011490038-5).

**Для цитирования:** Цорос А. В. Материалы по визуальной антропологии монгольских народов в кинохронике А. Керна // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 94–118. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-94-118

UDC 39+294.321

## Materials on Mongolic Visual Anthropology: A Cinematic Chronicle by August Kern Reviewed

*Altman V. Tsoros*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Research Associate

 0000-0001-7018-3058. E-mail: tsoros@kigiran.com

© KalmSC RAS, 2021

© Tsoros A. V., 2021

**Abstract. Introduction.** In 1923, Swiss filmmaker August Kern took motion pictures of Kalmyk settlements. Those were further used to compile an ethnographic film titled ‘Mysteries of Kalmyk Steppe. Glimpses of Kalmyk and Tatar Lifestyles’ (Fr. *Les mystères de la steppe kalmouk. La vie des*



*Tartars et des Kalmouks*). Only one part of the film survived to the present but it does provide an extensive insight into the then life of Kalmyks. The newsreel depicts a short period, supposedly late spring to early summer, while one subtitle mentions Kern was able to film ‘an important religious feast of Kalmyks’. *Goals*. The article attempts an analysis of ethnographic materials contained in A. Kern’s newsreel. The film is a unique and only early 20<sup>th</sup> century cinematographic document that shows religious rites, sporting events, and Kalmyk dance culture during festivities. *Materials and methods*. The work examines one variant of the cinematic chronicle archived at Kalmyk Scientific Center (RAS) and containing religious scenery. *Results*. Key elements of the storyline — clockwise circumambulation of sacred entities, respects to banners, recitations of holy texts in Tibetan — can still be witnessed in Kalmyk religious practices. However, the depicted clothing patterns of Kalmyk clerics are gone and replaced by unified monastic robes typical for all sects of Tibetan Buddhism. Nowadays only a small share of Kalmyk priests wear traditional garments, even the latter usually styled after Mongolian patterns. *Conclusions*. The analysis concludes the mentioned changes have resulted from interrupted religious and cultural traditions during antireligious struggle witnessed by 20<sup>th</sup> century Russia. Meanwhile, Kern’s materials attest to that 1920s Kalmyks — though separated from the rest of Mongol world — were successful enough in retaining their traditional culture.

**Keywords:** visual anthropology, ethnographic cinema, Buddhism, Kalmyks, Ürs Sar, August Kern

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490038-5 ‘Sociopolitical and Cultural Development of South Russia’s Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes’.

**For citation:** Tsoros A. V. Materials on Mongolic Visual Anthropology: A Cinematic Chronicle by August Kern Reviewed. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 94–118. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-94-118

## Введение

В начале 1920-х гг. в низовья Волги — в Калмыцкую степь прибыла киносъемочная группа Августа Керна<sup>1</sup>. Кинокадры, снятые в результате этой поездки, были смонтированы и представлены

---

<sup>1</sup> Об истории появления киносъемочной группы А. Керна в калмыцких степях см.: [Цорос, Бакаева 2021].

широкой аудитории в виде неигрового фильма. Эту работу Август Керн презентовал как этнографическое кино с названием «Тайна калмыцкой степи. Из жизни татар и калмыков» («Die Geheimnisse der Kalmückensteppe. Aus dem Leben der Tataren und Kalmücken»). В 1924 г. А. Керн был удостоен премии на Берлинском фестивале. Дальнейшая судьба этого фильма не известна, за исключением одного факта — часть киноплёнки была утеряна во время пожара на производстве. В 1991 г. отдельные кадры этой кинохроники были использованы российскими кинодокументалистами (канал РТР) в фильме «Припади к земле», который был продемонстрирован в эфире и передан в архив Калмыцкой государственной телерадиовещательной компании. Однако в титрах отсутствует имя Августа Керна, чьи съёмки были частично использованы при монтаже указанного документального фильма. В числе консультантов фильма «Припади к земле» были калмыцкие ученые А. Г. Митиров и И. В. Борисенко. Можно сделать вывод, что на тот момент о киноэкспедиции Августа Керна им не было известно, и кадры кинохроники остались неидентифицированными. В 2010 г. часть кинохроники А. Керна уже в оцифрованном виде (видеофайл на флеш-носителе USB) была передана Нине Санджариковне Улановой гражданином Германии Карлом Лангерфельдом [Цорос, Бакаева 2021]. В 2011 г. Н. С. Уланова передала видеофайл представителю калмыцкого духовенства Джигме-ламе (С. А. Манжикову)<sup>2</sup>. Он же передал для дальнейшей обработки Денису Озирченко, который провел графическое оформление, перевод титров с немецкого и французского языков на русский, а также наложил звуковое сопровождение, о чем есть информация в конечных титрах [Калмыцкие святыни]. В декабре 2013 г. пресс-служба Центрального хурула Республики Калмыкия в новостной ленте своего интернет-сайта (khurul.ru) разместила информацию об этом фильме, там же был размещен указанный видеофайл [Документальный фильм 2013а]. Этот пост был продублирован на Интернет-сайте «Shakyamuni ru.

---

<sup>2</sup> Джигме-лама (Санал Александрович Манжиков) — настоятель хурула «Алдр Диилврин сюме» и председатель буддийской общины пос. Большой Царын Октябрьского района Республики Калмыкия.

Культурное наследие буддизма» [[Документальный фильм 2013б](#)] и растиражирован в социальных сетях Интернета. 30 июня 2020 г. расширенная информация об этом видеофайле была опубликована на интернет-сайте газеты «Астраханский листок» [[Калмыкия сто лет назад 2020а](#)]. В этот же день видео с названием «Калмыкия сто лет назад: уникальное видео из Швейцарии» появилось в YouTube-канале пользователя elistaorg [[Калмыкия сто лет назад 2020б](#)]. В 2021 г. в архив Калмыцкого научного центра РАН поступило несколько дополнительных видеофайлов, имеющих отношение к кинохронике А. Керна.

Цель данной статьи — провести анализ этнографического материала на основе кинохроники А. Керна.

### **Выбор материала для исследования**

В 2021 г. на YouTube-канале Kalmyk American Videos был размещен видеофайл с названием «Dhundu Khurul Colorization of a 1920s Film» (букв. ‘Раскрашивание фильма о Дунду-хуруле 1920-х гг.’) [Dhundu Khurul Colorization]. Спустя некоторое время был опубликован следующий видеофайл «1920s Kalmyk Wrestling in the Zete Village in the Baga Derbet district» («Калмыцкая борьба 1920-х годов в селе Зет Бага-Дербетского<sup>3</sup> района») [[1920s Kalmyk Wrestling](#)]. Автор канала — Бен Мошкин (Ben Moschkin<sup>4</sup>), граж-

<sup>3</sup> Автор поста Б. Мошкин, подписав данный файл, указал принадлежность населенного пункта Зёты к «Мало-Дербетовскому району». Однако здесь вкралась неточность. Известно, что пять калмыцких родов этнической группы зёт (зёд) расселились в северной части Малодербетовского улуса [[Шараева 2017: 15](#)], в 1920 г. поселение Зёт было включено во вновь сформированный Северный аймак Малодербетовского улуса [[Республика Калмыкия 2019: 274](#)]. В 1920 г. при формировании границ Калмыцкой автономной области населенный пункт Зёты, основанный одноименной субэтнической группой калмыков, как и весь Северный аймак, был включен в Царицынскую губернию [[Республика Калмыкия 2019: 274](#)]. Позже поселок Зёты был переименован неоднократно. В настоящее время — поселок Северный.

<sup>4</sup> Бен Мошкин — активный пропагандист фотовизуальных материалов о калмыках и калмыцкой культуре, см: URL: <https://www.facebook.com/ben.moschkin/about> (дата обращения: 04.09.2021)

данин США, потомок эмигрантов, покинувших Россию в период Гражданской войны. Содержание данных видеофайлов отражено в названии, после их просмотра можно сделать вывод: это часть кинохроники Августа Керна, произведенная во время посещения Калмыцкой степи. Вопрос о том, что явилось источником для расцвеченных видеофайлов, размещенных Б. Мошкиным в Интернете, требует дальнейшего исследования<sup>5</sup>. Можно предположить, что представители калмыцкой эмиграции могли знать о существовании данной киноплёнки и даже могли видеть этот фильм, будучи в Европе в период 30–50 гг. XX в.

В открытом доступе в сети Интернет имеется видеофайл с названием на русском языке «1920 г. Путешествие из Швейцарии и Чехии в Астраханскую губернию. Татары, калмыки» (с титрами на чешском языке, хронометраж — 36 минут 51 секунда, без звукового сопровождения, в черно-белом варианте, что подтверждает оригинальность файла) [1920 г. Путешествие из Швейцарии и Чехии]. Судя по содержанию, этот файл подходит под описание фильма Августа Керна. Однако выяснить его происхождение на момент публикации данной статьи не удалось. Является ли этот файл полной версией фильма А. Керна? Кто и почему дал название на русском языке? Где хранится источник? Почему титры в фильме на чешском языке? Кто выложил в сеть Интернет? Автором статьи сделан запрос в Швейцарский национальный киноархив Cinematheque Suisse (<https://www.cinematheque.ch/>), где предположительно хранится оригинал фильма. Так как данный видеофайл представляет повышенный интерес и требует более тщательного исследования, в данной статье мы его не рассматриваем. Кроме того, в архиве Калмыцкого научного центра РАН имеется часть архивного фонда телекомпании «Сян Цаг» (о телекомпании: [<https://vk.com/public34369945>]), где в числе прочих видеоматериалов есть кадры кинохроники, имеющие сходство с рассматриваемыми в статье видеофайлами, но не вошедшие ни в один из вышеназванных файлов, что также требует дальнейшего исследования.

---

<sup>5</sup> На настоящий момент попытки связаться с автором YouTube-канала «Kalmyk American Videos» Б. Мошкиным не увенчались успехом.

Два видеофайла, скачанные с YouTube-канала «Kalmyk American Videos», и один видеофайл, переданный К. Лангерфельдом из Германии Н. С. Улановой в 2010 г., обозначим следующим образом:

№ 1. Видеофайл, полученный Н. С. Улановой из Германии. Хронометраж — 11 минут.

№ 2. Видеофайл под названием «Dhundu Khurul Colorization of a 1920s Film». Хронометраж — 57 секунд.

№ 3. Видеофайл под названием «1920s Kalmyk Wrestling in the Zete Village in the Baga Derbet district». Хронометраж — 1 минута 37 секунд.

Каждый из этих видеофайлов подвергся монтажу. Так, № 2, № 3 обработаны фильтрами специальных программ и обрели цветность — об этом в комментариях к файлам пишет автор Бен Мошкин: «Latest effort at colorizing this 1920s footage of the Dundu Khurul at Khanata in the Baga Derbet district. So far the blurry images have been sharpened and the color has been added and toned. The red tints are the next item to be mitigated in the footage if possible»<sup>6</sup>. [<https://youtu.be/SCSk4hmOFJg>]. Однако эффект от вмешательства обратный, так лица людей в фильме обретают неестественный, темно-бурый цвет, а костюмы — оттенки, несвойственные традиционным цветам.

В своих этнографических наблюдениях И. А. Житецкий отмечает, что цвет будничной одежды мужчин — синий, а в праздничные дни преобладают яркие цвета: зеленый или же голубой, но не красный и не желтый, так как это цвета духовенства и женщин [Житецкий 1893: 9]. Это же наблюдение фиксирует иеромонах Мефодий (Н. Львовский), уточняя, что мужской «бешмет» шьется из синей нанки [Львовский 1893: 51]. В видеофайлах № 2, № 3 одежда мирян переливается цветами от серого до красного. Особенно

---

<sup>6</sup> «Последняя попытка раскрасить эти кадры 1920-х гг., снятые в Дунду-хуруле в Малодербетовском районе. Размытые изображения были улучшены, а цвет был добавлен и тонирован. Красные оттенки — следующий элемент, который необходимо смягчить в отснятом материале, если это возможно» — *Здесь и далее перевод автора.*

это заметно в эпизоде с обходом молитвенных барабанов в видеофайле № 2. Можно сделать заключение, что данный видеофайл не представляет исследовательского интереса по причине излишней обработки (монтажа) и является копией материала, вошедшего в видеофайл № 1. Из дальнейшего анализа мы его исключим. Что касается видеофайла № 3, то, несмотря на искажение цветовой гаммы, содержание вызывает особый интерес, что обусловлено наличием кадров, ранее не встречавшихся — кадров калмыцкой национальной борьбы. Этот видеофайл также требует тщательного исследования, тем более что в открытом доступе появились кадры кинохроники компании Pathe, в которых присутствуют элементы калмыцкой (не современной монгольской) борьбы<sup>7</sup>.

К анализу в данной статье привлекается видеофайл № 1, который подвергся монтажу дважды.

В первый раз — при получении этого файла Н. С. Улановой и последующей передаче представителям одной из калмыцких буддийских общин, когда на кинокадры был наложен звуковой ряд и вмонтированы начальные и конечные титры [[Калмыцкие святыни](#)]. По количеству просмотров, репостов и комментариев в открытом доступе Интернет можно судить о популярности этого видеофайла. Однако монтаж сводит исследовательский (научный) интерес к нулю. Так, несоответствие звукового сопровождения выражается в следующем: звук в кино пришел гораздо позже съёмки А. Керна в Калмыцкой степи<sup>8</sup>. И было бы правильным оставить этот файл в оригинальном виде — без звуковой дорожки (трек). Домбровые наигрыши в дебюте видеофайла были бы уместны, но если Д. Озирченко<sup>9</sup>, выступивший режиссёром монтажа, имел намерение подчеркнуть самобытность и принадлежность этого видео калмыцкому этносу, то стоило бы включить мелодии с исполь-

---

<sup>7</sup> Борцы в современной монгольской борьбе ведут борьбу до касания поверхности, на которой идет схватка, «тремя точками» в отличие от видеоизображения кинокомпании Pathe.

<sup>8</sup> Сам же А. Керн свой первый звуковой фильм снял лишь в 1932 г.

<sup>9</sup> В конечных титрах автором перевода и обработки киноматериалов указан Дмитрий Озирченко.

зованием разных музыкальных инструментов, популярных среди калмыков в тот период: домбры, хура, ятхи [Львовский 1894: 71]. Необходимо отметить немаловажную деталь — с подбором мелодии домбрового наигрыша «Буйнта», включенного в фильм при монтаже, режиссер угадал в том, что использовал характерную для субэтнической группы калмыков, которую составляют зёты, мелодию. Дербеты, к которым относятся, кроме других этнических групп, зёты (среди которых снимал первую часть А. Керн), имеют различие в технике игры на домбре — все домбровые наигрыши играют *деер берн* (букв. ‘верхний лад’) или же «в квинте» (строй домбры квинтовый, в отличие от квартowego строя домбры, характерного для субэтнической группы калмыков-торгутов) [ПМА: Катаев]. Кроме звуков домбры, режиссер Д. Озирченко использовал аудиофайл, в котором звучит буддийская мантра «Ом мани падме хум» в современной обработке с использованием дополнительных звуковых эффектов. Однако буддийские песнопения в калмыцких храмах звучали иначе. Иеромонах Мефодий (Н. Львовский) так описывал «духовное песнопение», наблюдавшееся им в одном из храмов Большедербетовского улуса, которое более походило на речитативное чтение: «Оно начинается с низшей ноты и постепенно доходит до высшего тона и потом начинается обратное движение голоса назад. Кажется, как будто голос поднимается по лестнице до тех пор, пока не достигнет вершины, после чего начинается постепенное снисхождение со ступеньки на ступеньку» [Львовский 1894: 72]. Главный настоятель храма пояснил Н. Львовскому, что такая техника исполнения имеет религиозное значение: душа человека после разлучения с телом проходит целый ряд миров, пока не достигнет блаженства [Львовский 1894: 72].

Во второй раз видеофайл № 1 подвергся монтажу в научных целях: сотрудниками Калмыцкого научного центра РАН был произведен демонтаж титров и звукового аудио-сопровождения видеофайла, подготовленного Д. Озирченко [Калмыцкие святыни]. Хронометраж записи сократился до 11 минут.

Все видеофайлы, которыми мы располагаем, имеют отношение к кинофильму Августа Керна «Тайна калмыцкой степи». Од-

нако есть твердое убеждение, что и эти файлы — всего лишь часть фильма, так как в архиве КалмНЦ РАН имеются файлы с видео-изображениями, по стилистике и содержанию схожие с работой А. Керна. Исследование данного вопроса продолжается.

### **Этнография калмыцкой степи в кадрах кинохроники А. Керна**

Кадры киноплёнки, отснятые А. Керном, послужили основой для этнографического фильма «Тайны калмыцкой степи», в котором впервые можно увидеть буддийские ритуалы калмыцких священнослужителей и мирян как в стенах храма, так и вокруг храмового комплекса, детально рассмотреть ритуальные предметы, музыкальные инструменты, изображения и священные тексты. Фильм «Тайны калмыцкой степи» является уникальным кинодокументом начала XX в. Основная ценность данного киноисточника в том, что это единственный известный нам видеоматериал, зафиксировавший калмыцкое буддийское духовенство до его полной ликвидации в XX в.

С приходом советской власти и принятием ряда государственных документов меняется политический курс по отношению к духовенству<sup>10</sup>. В последующем буддийские храмы в Калмыкии стали принудительно закрывать и впоследствии их уничтожили полностью<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> 2 ноября 1917 г. Совет Народных Комиссаров издал «Декларацию прав народов России», провозгласившую «отмену всех национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений». 20 января 1918 г. принят декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». 23 февраля 1922 г. опубликован декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей. В 1921 г. в Москве было основано Общество активных атеистов (с 1925 г. — Научное общество «Атеист», с 1928 г. — Общество по изданию атеистической литературы «Атеист»), в 1924 г. — Общество друзей газеты «Безбожник» (с 1925 г. — Союз безбожников, с 1929 г. — Союз воинствующих безбожников).

<sup>11</sup> До наших дней сохранился лишь Хошеутовский хурул, возведенный князьями Тюменями в честь победы в Отечественной войне 1812 г. и Заграничном походе российской армии. Однако и этот храм претерпел утраты: сохранилась лишь его центральная часть.



### *Архитектура буддийских построек в фильме А. Керна*

Первые кадры видеофайла № 1 предвворяют титры на немецком и французском языках, из которых становится понятно, что на один из священных религиозных калмыцких праздников миряне собираются в родовом хуруле.

Титр. Am Targol-Churul in Siotti, dem größten Religionsfest der Kalmücken, strömt das gläubige Steppenvolk von weither zum Heiligtum.<sup>12</sup> Надпись ниже на французском языке едва входит в кадр, но часть различима.

Титр. Lors de la plus grande fête religieuse des Kalmouks nommée le Targol-Churul, les... ('На самый крупный религиозный праздник калмыков, называемый Таргол-хурул, ...')

В работе «Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884–1886 гг.» И. А. Житецкий описывает отношение к праздникам, которых «у калмыков сравнительно с праздничными днями других народов довольно мало, да и обычаи проживания в праздничные дни совершенно оригинальны». Особо выделяет И. А. Житецкий праздник, который наступает на стыке весны и лета — «Урсын хурул», или «Урус саран хурул» [Житецкий 1893: 42]. Калмыцкий праздник отмечается в середине первого летнего месяца, который называется *Үрс сар*. После главных торжеств, проводившихся 15 числа первого летнего месяца, на следующий день обычно совершали поклонение на курганах *ова*. Праздник включал религиозную и светскую составляющую. Первая — проведение молебна и религиозных церемоний, которые попали в хронику А. Керна и зафиксированы в видеофайле № 1, вторая — народные танцы и мужские состязания, вошедшие в видеофайл № 3. Обряды поклонения земле и воде, которые проводились и проводятся ныне на курганах *ова* и у источников, носят родовой характер. Они отсутствуют в кинокадрах, отснятых А. Керном.

---

<sup>12</sup> На Таргол-хурул в Сиотти, крупнейший религиозный праздник калмыков, стекается издалека в храм степной народ. — А. Ц.

Видеофайл № 1 начинается с общего плана. Все действие происходит вокруг центральной фигуры. В центре кадра — вертикальная деревянная конструкция длиной до 8–10 м, обозначенная в титрах как «деревья благословения, на которых реют священные флаги». Вокруг этой конструкции собираются люди отдельными группами, общей численностью до 20 человек. Небольшими группами по 2–3 человека они совершают поклоны (краткие простирания), встают и продолжают следовать дальше, «выходя из кадра». В момент совершения поклонов люди (и женщины, и мужчины)



снимают головные уборы и кладут их рядом на землю.

*Фото 1.* Дарчен — деревянная конструкция с двумя флагами наверху.

Кадр видеофайла № 1

Деревянная конструкция с реющими флагами явно соотносится с традицией тибетского буддизма, именуемой *дарчен* (тиб. *dar chen*), или «Большой/великий флаг». Флаги *дарчен* являются неизменным атрибутом буддийских монастырей тибетской традиции. На кадрах кинохроники мы видим особое поклонение калмыков

этим флагом. К сожалению, качество хроники не позволяет увидеть надписи или изображения на этих знаменах, а потому сложно сказать, были ли это обычные религиозные знамена *дарчен* или, возможно, буддийские монахи вывешивали на национальные праздники священные боевые знамена. По свидетельству информанта Александра Сангаджиевича Самтанова, 1960 г. р., жителя села Баста Лиманского района Астраханской области, его дед Эдя Дженгельдыкович Самтанов — последний хранитель калмыцких боевых стягов<sup>13</sup>, в особые дни (в том числе в дни *Үрс сар*) вывешивал во дворе дома старинные знамена и совершал молебен с поклонами перед ними [ПМА: Самтанов].

В условиях степи, возможно, классические *дарчен* претерпели некоторые изменения. Единственный привнесенный элемент, который не встречается в описаниях тибетских *дарчен*, — это деревянные перекладыны, скрещенные (X-образной формы), возможно, для усиления в двух местах и дополненные горизонтальными. Вероятно, к горизонтальным перекладам крепились буддийские живописные изображения (калм. *дарцг*, тиб. *танка*). Так, на одной из фотографий Г. Прозрителева, сделанной в Большедербетовском улусе, изображены три живописных изображения буддийских бо-

---

<sup>13</sup> Боевое знамя с изображением Дайчин-Тенгри, знамя Исильбеин Саин-Ка в числе прочих находились в Хошеутовском хуруле до 1911 г., где в 1910 г. были описаны и сфотографированы Г. Прозрителевым [Прозрителев 1912: 90–92]. Дальнейшая судьба их малоизвестна. По одной из версий, в 1915 г. настоятель хурула передал знамена двум представителям рода керейт с просьбой спрятать и сохранить. Наследником одного из них и последним хранителем боевого стяга Дайчин-Тенгри и других (неизвестно их описание) знамен являлся Эдя Дженгельдыкович Самтанов (1884–1971), уроженец с. Ова-Баста Яндыко-Мочажного улуса Калмыцкой степи (ныне относится к Лиманскому району Астраханской области). В 1971 г. Э. Д. Самтанов скончался в селе Баста Астраханской области. Его супруга, опасаясь, что дети не смогут в ритуальной чистоте содержать святыни, приняла решение захоронить их вместе с их хранителем. Старинные стяги, по воспоминаниям его внука А. С. Самтанова, в свернутом виде были положены под голову умершему и захоронены вместе с ним.

жеств больших размеров, вывешенные на территории вне храма. Подобное наблюдал и Н. Львовский во время праздника, посвященного Будде грядущего Майтрейе (калм. *Мэадрин гегэн*): «в поле, в расстоянии 200–300 саженой от хурула, на особых столбах устанавливается колоссальное изображение» [Львовский 1893: 95]. Конструкции были деревянные. К сожалению, мы не располагаем пока ни одной фотографией, на которой были бы изображены одновременно висевшие на них флаги и живописные изображения *дарц/танка*, чтобы подтвердить наше предположение.

### **Кадр. Миряне совершают обход храмовой территории**

Здесь автор впервые использует прием «панорамной съемки». Находясь в статичной позиции, камера берет поворот влево, по ходу движения людского потока. Прежде чем войти в храм, миряне совершают обход вокруг слева направо (по часовой стрелке). В кадр попадает кибитка, у которой мы видим верующих, — они совершают поклоны. Рядом с кибиткой возвышается строение — стационарное здание храма. Храм одноэтажный, с высокой четырехскатной крышей и четырьмя входными группами. Судя по кадрам кинохроники, построен из дерева. Здание квадратное по форме и с четырьмя входами (по сторонам света), что характерно для многих буддийских храмов Калмыкии того периода. Стационарное здание храма, запечатленное А. Керном, небольшое. Архитектура его проста. Небольшой храм по форме напоминает деревянную избу. Крыльцо высотой чуть ниже человеческого роста, к нему ведет лестница, оборудованная перилами лишь с одной стороны, с крутыми ступенями. Четыре колонны, по две с каждой стороны, подпирают треугольные фронтоны. И. А. Житецкий в этнографических наблюдениях выделяет два типа архитектурных построек, один из которых он называет «тибетским»: «по отношению к священным постройкам калмыцкое духовенство стремится придерживаться тибетской архитектуры, но благодаря тому, что рабочими при постройках бывают всегда русские плотники, то в редких случаях удается приблизиться к тибетскому типу, чаще же всего только одна верхняя часть постройки отвечает религиозным требованиям, а вся остальная ничем не разнится от обыкновенного

здания» [Житецкий 1893: 57]. Он также отмечал, что во всей Калмыцкой степи существует всего два «архитектурных» и довольно изящных здания: Тюменевский хурул в Александровском улусе и деревянное здание Дунду-хурула в Малодербетовском улусе. Оба храма не относились к «тибетскому типу построек». Хошеутовский (Тюменевский) хурул — «громадное каменное здание с колоннадой, напоминает Казанский собор в Петербурге», а «изящное деревянное здание в Дунду-хуруле Малодербетовского улуса, выстроенное в память о Кебюн-ламы» имело сходство с православными храмами. «Хотя калмыцкие хурулы придерживались национальных традиций и соблюдали правила буддийской символики, но сама калмыцкая архитектура образовалась в результате слияния тибетского, монгольского и русского архитектурных стилей», — заметил У. Э. Эрдниев [Эрдниев 1980: 252].

### **Обход трёх святилищ**

Титр. In andächtigem Gebet umschreitet der Festbesucher zuerst dreimal die drei Heiligtümer: Segensbäume, heilige Kibitke oder Jurte (Zelt) und Tempel.<sup>14</sup>

Надпись на французском языке в кадре частично оборвана.

Титр. Les participants a la fête tournent 3 fois en priant autour des...<sup>15</sup>

Кадр. Оператор использует панорамный план, чтобы зритель получил полное (видовое) представление о территории. Перед зданием хурула расположена храмовая кибитка (*хурла гер*). По внешнему виду кибитка-храм отличается от обычной жилой белым цветом кошмы<sup>16</sup> [Житецкий 1893: 43]. Внутри, судя по тому, как прихожане совершают поклоны или краткие простирания, находятся сакральные культовые предметы, однако в кибитку никто не входит. Вдали, на заднем плане виднеется небольшой

<sup>14</sup> В благочестивой молитве гость праздника сначала трижды обходит три святилища: благословенные деревья, священную кибитку или юрту (шатер) и храм.

<sup>15</sup> Участники праздника обходят три раза с молитвой вокруг...

<sup>16</sup> По черно-белому изображению кинохроники невозможно определить настоящий цвет.



Фото 2. Храм в поселении Зёты

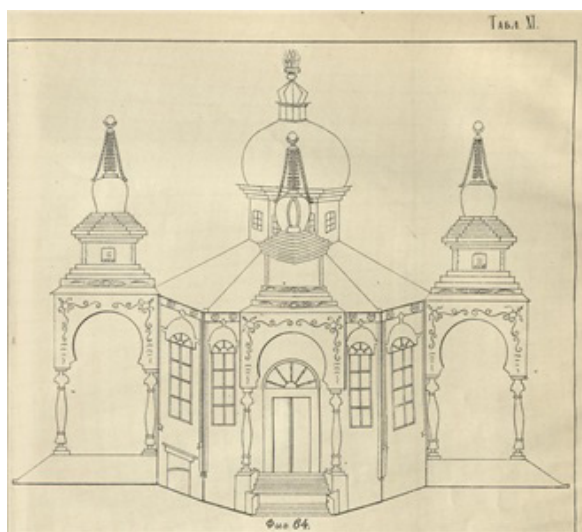


Фото 3. Рисунок Дунду-хурула из книги И. А. Житецкого  
[Житецкий 1893]

дом с двухскатной крышей и двумя окнами со ставнями на них, над крышей — труба. Подобные дома уже повсеместно входят в жизнь кочевого народа: еще в 1868 г. Управляющий калмыцким народом в своем годовом отчете главной причиной перехода к стационарным жилищам называл то, что землянка обходится дешевле войлочной кибитки. И если в 1848 г. в Малодербетовском улусе было 79 домов, то в отчете УКН за 1868 год упоминались 3 каменных дома, 597 деревянных, 30 глинобитных, 135 землебитных, 548 мазанок во всей Калмыцкой степи [НА РК. Ф. 9. Оп. 7. Д. 1937. Л. 60–61].

Оператор и в этот раз применяет новый прием съемки — средний план, в кадре которого мы видим группу людей в полный рост. Это происходит благодаря приему оператора — движению камеры в обе стороны. Амплитуда небольшая, но такое движение способствует полноте охвата движения в кадре, чтобы зритель увидел все действие в кадре. Оператор использует панорамный план, чтобы зритель получил полное представление о территории. Следующим планом камера фиксирует простирания четырех замужних женщин (о чем свидетельствуют наличие двух кос) с непокрытыми головами, оператор при этом дает крупный план. Далее — крыльцо, по которому поднимаются женщины, в том числе с маленькими детьми. Потом, используя средний план, оператор фиксирует движение людей, выходящих из храма. Многие проявляют живой интерес, стараясь рассмотреть киноаппарат, ведущий съемку. Все они снова совершают поклоны и затем надевают головные уборы. Вслед за прихожанами из храма выходят священнослужители, и оператор снимает на камеру массовое действие — ритуальный трехкратный обход храма по ходу солнца, по часовой стрелке (слева направо). Священники первыми завершают обход и делают простирания перед дарчелами, далее забирают свои небольшие головные уборы, оставленные в кибитке, и «уходят из кадра». Таким образом, оператор фиксирует важные буддийские ритуалы — простирания (поклоны) и обход святых мест (тиб. кора) или же шествие вокруг храмовых построек.

### *Тексты священных книг*

В калмыцких монастырях хранились буддийские тексты на тибетском, монгольском, ойратском письме, и службы в храмах велись по книгам на указанных языках. Коллекции буддийских памятников, сохранившиеся в разных фондохранилищах, свидетельствуют об активной переводческой деятельности калмыцких монахов [Орлова 2002; Музраева 2012; Музраева 2017а; Музраева 2017б; и др.]. В 1991 г. в Россию прибыл духовный лидер ойратов Синьзьян-Уйгурского автономного района КНР Шальван-гегян. Совместно с калмыцким исследователем А. В. Бадмаевым он по-



*Фото 4.* Священнослужитель перелистывает тексты сутры

бывал в Институте восточных рукописей РАН (г. Санкт-Петербург), где наглядно убедился в сохранности многих священных текстов, переведенных на калмыцкий язык и записанных на ойратском (старокалмыцком) письме *тодо бичг* («ясное письмо»).

В видеофайле № 1 мы наблюдаем следующее:

На фоне стены деревянного здания кто-то бережно перелистывает страницы «священного текста». Тексты выглядят традиционно — напечатанные на отдельных листах на тибетском языке,



на некоторых страницах встречаются изображения буддийских божеств. Изображения божеств и текст можно разглядеть и идентифицировать: это текст сутры «Восьмитысячная Праджняпарамита». Эту традицию — чтения сутры «Праджняпарамита» — в калмыцких храмах поддерживают и в настоящее время.

При смене плана уже видно, что страницы перелистывал молодой священнослужитель, без головного убора, в широкополой традиционной одежде (типа халата) *лавшг* без пояса, под которой видна светлая одежда с небольшим воротником. Затем вместе с другим молодым монахом (также в одежде типа *лавшг*) он обрачивает тексты шелковыми тканями в несколько слоев; видно, что им оказывает помощь третий человек — явно отвечающий за



Фото 5. Дунду-хурул. Кадр видеофайла № 1

хранение святынь, так как в кадре видны висящие спереди на его одежде ключи, но он не попадает в кадр.

Следующая часть видеофайла № 1 зафиксировала другой монастырь — Дунду-хурул в местечке Ханата, о чем свидетельствуют титры.

В Дунду-хуруле центральными являются три святыни: два храма и здание для молитвенных собраний, вокруг которых расположены жилища монахов.

Фильм А. Керна зафиксировал особенности архитектуры буддийских построек в этом монастыре. Оба храма являются центрическими, имеют с четырех сторон портики. В их облике прослеживается влияние как буддийской, так и русской архитектуры.



Фото 6. Миряне вращают молитвенные барабаны «кюрде» (калм. *күрд*)

Оператор показывает обход трех святынь монастыря процессией, возглавляемой монахами.

Средний план (фрагмент стены одного из зданий, люди запечатлены в полный рост). Миряне вереницей проходят вдоль одного из зданий и вращают молитвенные барабаны, расположенные вдоль стен храма.

#### **Одежда священнослужителей**

Кадр. Средний план. Священнослужители вновь совершают обход храма. На кадрах можно отчетливо разглядеть элементы одежды священников и инструменты в их руках. Духовные лица в длиннополых *лавиг*, полы которых, развеваясь, открывают взору светлую одежду под ними: вместо штанов, как у мирян, у мона-

хов — длинные широкие одежды типа юбки (из светлой ткани) и светлые рубахи, а поверх накинута довольно узкие *оркимджи*; в руках у них четки. Первая группа монахов — без головных уборов, на некоторых во второй группе — небольшие круглые шапочки с кисточками на макушке. Как отмечал И. А. Житецкий: «Духовные лица не носят „шалбур“, имеют через плечо „оркамджи“ (род шарфа) и в руках четки». Среди предметов одежды этот исследователь выделил: «1. „Килик“ — рубаха с большим воротом и разрезом впереди<sup>17</sup>. 2. „Маик“ — короткая юбка. 3. „Бешмет“ — род длинного подрясника<sup>18</sup> (красного цвета) со сборками на поясице; длина его такая, что закрывает голенища обуви <...>. 4. „Лапшик“ — верхний, часто желтый <...> халат. На голове носят шапки <...> двух видов 1. „махла-шаным“ — кругленькая шапочка с малиновым или красным кумачным околышем, верх желтый, тоже из кумача, иногда из сукна, а наверху пунцовая „зала“. 2. Другая шапка „джатык“, у мало-дербетовских — „шетым“. Околыш [из] малинового или красного бархата, обшитый серебряным или золотым шнуром, верх из желтого сукна, не совсем круглый, а восьмиугольный („немен толга“) [Житецкий 1893: 49]. Кроме основных двух видов головных уборов, которые носили представители духовенства, И. Житецкий перечислил также три вида шапок, которые носило высшее духовенство («тырцык» (калм. *тоорцэ*) — «шляпа, ее носят пожилые гелюнги», «хаджилга» — «теплая меховая шапка, которую носят гелюнги», «бадма-махла» — «шапка, которую носит духовное лицо, но лишь в торжественных и исключительных случаях») [Житецкий 1893: 49–50]. Н. Львовский также указал, что «хувараки ходят без штанов, вместо них они надевают „бандзал“ <...> род женской юбки или русского сарафана из синей материи» [Львовский 1894: 95].

В 30-х гг. XX в. буддийская традиция была прервана, духовенство исчезло как социальный слой, храмы были повсеместно закрыты. На протяжении нескольких десятилетий в Калмыкии

<sup>17</sup> Н. Львовский уточнял, что рубаха, называемая калмыками *киилг*, у хуваров (монахов) называется *цатба* [Львовский 1893: 95].

<sup>18</sup> Бешмет (калм. *бүшмүд*) — короткополая одежда мужчин-калмыков.

не было буддийских общин. В конце XX в. с началом процесса возрождения буддизма в Калмыкии одежда священнослужителей значительно изменилась. В настоящее время одежда калмыцких монахов, описанная выше, считается утерянной. Все современные священнослужители используют унифицированные одеяния, заимствованные из тибетской традиции, либо одежду, имеющую сходство с традиционным монгольским дэли (монг. *дээл*). Зафиксированные в кинокадрах А. Керном одеяния калмыцких буддийских священнослужителей являются иллюстрацией к описаниям исследователей, запечатлевших буддийскую традицию калмыков в XIX в.

### Финал фильма

Съемки проходят внутри храма. Крупный план. Камера совершает движение вправо и возвращается к исходной точке. В кадре — священнослужители, которые начитывают молитвы. Далее показан интересный момент. Оператор впервые совершает еще одно движение камерой вверх, не прерывая съемку, фиксируя алтарную часть, которая находится поверх голов священнослужителей. Съемки проходят внутри храма, и технические возможности киносъёмочной аппаратуры и малое пространство ограничивают ведение съёмки. Об этом можно судить по одному-единственному плану, венчающему финал фильма. Надо отдать должное мастерству оператора. Используя всего один план, камера совершает движение вправо, затем возвращается к «исходной точке» и сразу же, не прерывая съёмку, делает движение вверх, давая вертикальную «панораму». Так в один эпизод попадает все внутреннее убранство молельни. В кадре — священнослужители (сидят плотно друг к другу), в позе «поджав ноги под себя» (калм. *өвдглэд*), начитывают молитвы, перебирая в руках четки. На низких столах *ширя* перед ламами — ритуальные предметы. Их отчетливо можно разглядеть: ритуальный сосуд *бумб*, а также ритуальный колокольчик *хонх* и скипетр *очр*. Видны два ритуальных сосуда. Один из них, который можно отличить по вееру из павлиньих перьев, вздымающихся из горлышка кувшинообразного сосуда, предназначен для ритуала омовения *уhal*.

Другой же — с *аршаном* внутри — для окропления подношения божествам [Житецкий 1893: 47]. Над головами священнослужителей, сидящих «по центру», видна алтарная часть молельни. Центральная фигура, расположенная на алтаре, идентифицируется как Падмасамбхава (характерный наклон головы статуи и очертание головного убора). Сразу за ней на стене развешена большая танка (икона) Будды Шакьямуни.

Кадр. Крупным планом в кадре статуэтка Будды.

Титр. Конец фильма.

### **Заключение**

Освоение аудиовизуальных документов началось практически сразу после появления первых фото-, киносъемок и звукозаписей, начиная со второй половины XIX в., когда первые исследователи (В. В. Стасов, У. К. Диксон, Б. Матушевский и др.) обратили внимание на историческую значимость документальных свидетельств, созданных с помощью технических средств. Кинохроника Августа Керна уникальна, она является ценным источником. 11 минут кинохроники (в проанализированном видеофайле № 1) фиксируют элементы калмыцкого быта, но важнее всего — фрагменты духовной среды. Этнические особенности калмыцкого буддизма изучались учеными [Бакаева 2011; Шарова 2017; Эрдниев 1980 и др.]. Фильм А. Керна же представляет наглядный материал, в котором зафиксирована живая буддийская традиция, бытовавшая в Калмыкии в начале 1920-х гг. Спустя почти век в начале XXI в. в Калмыкии активно возрождаются буддийские традиции, но часто возникает полемика по поводу разных вопросов духовной культуры, особенностей архитектуры и других аспектов истории калмыцкого буддизма. Хроника А. Керна позволяет сверить свое видение и представление об особенностях калмыцкой буддийской традиции с научными трудами, предшествовавшими появлению Августа Керна в Калмыцкой степи, и наглядно убедиться в точности работ этнографов, описывавших быт калмыков в конце XIX в.

### Полевые материалы автора

ПМА: С. Катаев — Информант С. В. Катаев, 1984 г. р.,  
ПМА: Самтанов — Информант А. С. Самтанов, 1960 г. р., житель  
села Баста Астраханской области.

### Источники

- 1920 г. Путешествие из Швейцарии и Чехии — 1920 г. Путешествие из Швейцарии и Чехии в Астраханскую губернию. Татары, калмыки [электронный ресурс] (дата публикации: 28 сентября 2018 г.) // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ggalnQOfL3E> (дата обращения: 01.02.2021).
- Документальный фильм 2013а — Документальный фильм «Калмыцкие святыни» 1923 год [электронный ресурс] // URL: [khurul.ru](http://khurul.ru) 02.12.2013 (дата обращения 02.12.2013)
- Документальный фильм 2013б — Документальный фильм «Калмыцкие святыни» 1923 год [электронный ресурс] // URL: <http://shakyamuni.ru/news/179> (дата обращения: 02.04.2020).
- Калмыцкие святыни — «Калмыцкие святыни». Фильм, снятый в 1920-х годах немецкими кинодокументалистами, теперь с переводом [электронный ресурс] (дата публикации: 24 октября 2017 г.) // URL: <https://uralan.info/index.php/nashi-traditsii/item/6650-kalmytskie-svyatyni-unikalnyj-kinodokument-nachala-khkh-veka> (дата обращения: 01.02.2021)
- Калмыкия сто лет назад 2020а — Калмыкия сто лет назад: уникальное видео из Швейцарии [электронный ресурс] (дата публикации 30.06.2020) // URL: <https://astralist.info/archives/13386> (дата обращения: 01.03.2021).
- Калмыкия сто лет назад 2020б — Калмыкия сто лет назад: уникальное видео из Швейцарии [электронный ресурс] (дата публикации: 30.06.2020) // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=AUC7u-o7Lf4> (дата обращения: 01.03.2020).
- НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.
- 1920s Kalmyk Wrestling — 1920s Kalmyk Wrestling in the Zete Village in the Baga Derbet district [электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=vHtFinxaaJE> (дата обращения: 19.11.2021).
- Dhundu Khurul Colorization — Dhundu Khurul Colorization of a 1920s Film [электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=SCSk4hmOFJg> (дата обращения: 16.11.2021)

## Литература

- Бакаева 2011 — *Бакаева Э. П.* Этническая специфика калмыцкого буддизма // Новый исторический вестник. 2011. № 29. С. 16–24.
- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков. М.: Тип. Волчанинова, 1893. 74 с.
- Избранные труды 2002 — Избранные труды Номто Очирова. Элиста: Джангар, 2002. 150 с.
- Львовский 1893 — *Львовский Н.* Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. Казань: Типолит. Имп. Ун-та, 1893. 119 с.
- Музраева 2012 — *Музраева Д. Н.* Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. Элиста: НПП «Джангар», 2012. 224 с.
- Музраева 2017а — *Музраева Д. Н.* «Море притч» (Oülgurin Dalai). Ойратский перевод Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева): в 2 книгах. Кн. 1. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 242 с.
- Музраева 2017б — *Музраева Д. Н.* «Море притч» (Oülgurin Dalai). Ойратский перевод Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева): в 2 книгах. Кн. 2. Факсимиле рукописи. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 310 с.
- Орлова 2002 — *Орлова К. В.* Описание монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в фондах Калмыкии // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 5. М.: ИВ РАН, КИГИ РАН, 2002. 85 с.
- Прозрителев 1912 — *Прозрителев Г. Н.* Военное прошлое наших калмык. 1812–1912: Ставропольский калмыцкий полк, астраханские полки в Отечественную войну 1812 г. Ставрополь: Тип. Губернского правления, 1912. 281 с.
- Республика Калмыкия 2019 — Республика Калмыкия. Административно-территориальное деление. 1918–2017 гг. Справочник. Элиста: КалмНЦ РАН, 2019. 908 с.
- Цорос, Бакаева 2021 — *Цорос А. В., Бакаева Э. П.* «Калмыцкие святыни» — часть 4 документального фильма «Тайны калмыцкой степи. Из жизни калмыков и татар» // Традиционная культура. 2021. № 4. С. 61–72. DOI: 10.26158/ТК.2021.22.4.005
- Шараева 2017 — *Шараева Т. И.* Этнические маркеры калмыков: исследование и материалы. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 286 с.
- Эрдниев 1980 — *Эрдниев У. Э.* Калмыки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. 288 с.

УДК 93/94


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-119-140

## Источники по учреждению и использованию Госфонда «Черных земель» в Калмыкии в 1930-е гг.

*Евгений Александрович Гунаев*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)

кандидат юридических наук, старший научный сотрудник

 0000-0002-7173-4170. E-mail: gunaevea@kigiran.com

© КалмНЦ РАН, 2021

© Гунаев Е. А. 2021

**Аннотация.** *Цель* статьи — исследование выявленных архивных источников по учреждению и использованию госфонда «Черных земель» Калмыкии в 1930-е гг., включая проблему отвода земель для хозяйств соседних регионов Юга России в целях пастбищного скотоводства. *Результаты.* Проанализированы постановления, официальная переписка центральных органов власти СССР, РСФСР, Калмыцкой АССР, соседних с Калмыкией краев и областей. Выявлено, что в начале 1930-х гг. начинает формироваться особый статус Черных земель как пастбищной территории межрегионального значения. Данный статус получил свое полное закрепление в Постановлении СНК СССР от 17 июня 1936 г. № 1054, в котором хозяйствам соседних регионов Юга РСФСР и Грузинской ССР было предоставлено право получать на территории Черных земель Калмыкии выпасные участки в долгосрочное бесплатное пользование — сроком на 15 лет.

**Ключевые слова:** Калмыцкая АССР, Черные земли, колхозы, скотоводство, пастбища, землепользование

**Благодарность.** Исследование проведено при поддержке государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А-19-119011490038-5).



**Для цитирования:** Гунаев Е. А. Источники по учреждению и использованию Госфонда «Черных земель» в Калмыкии в 1930-е гг. // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 119–140. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-119-140


UDC 93/94

## **State Land Fund of Chornye Zemli (Kalmykia), 1930s: Analyzing Selected Sources on Establishment and Use**

*Evgeniy A. Gunaev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc. (Law), Senior Research Associate

 0000-0002-7173-4170. E-mail: gunaevea@kigiran.com

© KalmSC RAS, 2021

© Gunaev E. A., 2021

**Abstract.** *Goals.* The article aims to examine newly identified archival sources on the establishment and use of Chornye Zemli state land fund in 1930s Kalmykia, including the issue of land allocation for farms from neighboring regions of South Russia for pastoral livestock breeding. *Results.* The paper analyzes resolutions and official correspondence between central authorities of the USSR, RSFSR, Kalmyk ASSR, krais and oblasts adjacent to Kalmykia. The work shows the early 1930s witnessed that Chornye Zemli (Russ. ‘Black Lands’) started gaining a special status as a pasture territory of interregional significance. This status was completely consolidated by Resolution of the USSR Council of People’s Commissars of 17 June 1936 no. 1054 which granted farms of neighboring regions from the south of the RSFSR and Georgian SSR a right to receive grazing plots in Chornye Zemli of Kalmykia for long-term free use — for a period of 15 years.

**Keywords:** Kalmyk ASSR, Chornye Zemli, Black Lands, collective farms, livestock breeding, pastures, land use

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490038-5 ‘Sociopolitical and Cultural

Development of South Russia's Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes'.

**For citation:** Gunaev E. A. State Land Fund of Chornye Zemli (Kalmykia), 1930s: Analyzing Selected Sources on Establishment and Use. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4: Pp. 119–140. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-119-140

## **Введение**

Земельный вопрос для Калмыкии являлся насущным во все периоды ее истории. В период Калмыцкого ханства в XVII–XVIII вв. таковым был вопрос о кочевьях калмыков. В XIX в. с началом активной переселенческой политики Российского государства Калмыцкая степь «была окружена хозяйствами переселенцев, которые обладали узаконенными возможностями расширения своего хозяйства на территории Калмыкии. Одной из них была аренда крестьянами на территории степи пахотных угодий и сенокосов по договорам с попечителями улусов или с крупными землевладельцами из калмыцкой среды» [Команджаев, Андропов 2013: 56–63].

В 1920 г. была образована Калмыцкая автономная область, преобразованная в октябре 1935 г. в Калмыцкую АССР. В декабре 1943 г. калмыцкое население было депортировано в Алтайский и Красноярский края, Омскую и Новосибирскую области, а затем расселено по восточным регионам страны — по Сибири и Дальнему Востоку, где калмыки оставались в ссылке до 1957 г. «Калмыцкая АССР была ликвидирована, а ее территория — поделена между Ставропольским краем и вновь созданной Астраханской областью. Главный земельный ресурс республики — „Черные земли” — был передан в пользование Астраханской (780 тыс. га), Сталинградской (60 тыс. га), Ростовской областей (60 тыс. га), Ставропольскому краю (220 тыс. га) и Грузии (80 тыс. га)» [Синицын 2019: 123].

В 1957 г. была восстановлена автономия калмыцкого народа, сначала в виде автономной области, затем с 1958 г. вновь Калмыцкой АССР. Калмыцкое население с начала 1957 г. стало возвращаться из сибирской ссылки. В советский период особенностью

республики в сфере землепользования являлось использование земель для пастбищного скотоводства не только хозяйствами республики, но и другими регионами Юга России, а также Грузией. В отношении регионов Юга России подобная практика сохранялась и в 1990–2000 гг. [Гунаев 2015: 12].

### **Постановка задачи**

Цель статьи — исследовать ряд источников периода 1930-х гг., объектом регулирования которых выступает госфонд «Черные земли» в Калмыкии, в контексте проблемы пастбищного скотоводства. Это объясняется следующими аспектами.

Во-первых, проблема использования соседними регионами пастбищных земель Калмыкии начинает свой отсчет именно в 1930-е гг., с началом проведения активной коллективизации в сельском хозяйстве. Как отмечают ученые, «... взятие курса на экстенсивное развитие овцеводства привело к интенсивному освоению степей. В государственном плане СССР по подъему животноводства особое значение придавалось использованию Черных земель, расположенных на юге Калмыкии (площадь 1 174 тыс. га). Советское правительство, придав в 1931 г. Черным землям статус всесоюзного значения, превратило их из пастбищ преимущественно зимнего выпаса в „стационарное пастбище социалистического животноводства“ Калмыкии и соседних с нею краев, областей, республик (Грузинская ССР, Дагестанская АССР, Ставропольский край, Ростовская, Сталинградская области, Астраханский округ)» [Максимов 2009: 415].

Во-вторых, указанный период в плане землепользования в Калмыкии практически не изучен в исторической науке, а также близких по объекту исследования науках (история экономики, юриспруденция и т. д.). Работы калмыцких ученых посвящены хозяйственным отношениям, традиционному укладу калмыков XIX – начала XX вв., по отношению к периоду 1930-х гг. — процессам коллективизации, аграрной политики, развития животноводства [Бадмаева 2010; Бадмаева 2016; Команджаев 1999; Оглаев 1987]. Однако вопросы землепользования не рассматривались отдельно.

П. Д. Бакаевым в монографии «Черные земли» исследованы природно-экономические условия данного региона и хозяйственное использование пастбищ [Бакаев 2005]. Однако в этой работе детально не исследовался период формирования пастбищной территории в 1930-е гг.

В рамках исследуемой темы интерес представляет работа Д. А. Верхогляд, в которой исследованы земельно-правовые вопросы в период коллективизации в СССР [Верхогляд 2014].

Источники исследования представлены материалами Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ), Национального архива Республики Калмыкия (НА РК) в виде нормативных актов СССР, РСФСР и КАССР, закрепляющих и регулирующих статус Черных земель в 1930-е гг., официальной переписки органов государственной власти и управления, документов по отводу земель хозяйствам соседних регионов.

#### **Источники по изучению истории «Черных земель»**

Первым документом, на который следует обратить внимание, является решение Коллегии Наркомзема РСФСР от 16 июля 1930 г. «Об организации областного пастбищного страхового Фонда на черных землях на случай бескормицы». Однако автору данной статьи пока не удалось выявить данный документ в архивах. О нем содержится информация в Постановлении от 16 июля 1931 г. Коллегии Наркомзема РСФСР «По вопросу об использовании осенних и зимних пастбищ на „черных землях“ Калмыцкой области (к приказу № 39)» [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1499. Л. 70–71]. В документе постановляется следующее:

«1. В дополнение к решению Коллегии от 16 июля 1930 г. „Об организации областного пастбищного страхового Фонда на черных землях на случай бескормицы“ обязать ОблЗУ Калмыкии на выделенном Фонде организовать зимнее пастбищное хозяйство.

2. Отметить, что использование данного фонда в его теперешнем состоянии при отсутствии колодцев, жилых помещений, скотских построек, телеграфной и телефонной связи; при отсутствии

<sup>1</sup> ОблЗУ — областное земельное управление. — Е. Г.

сенных запасов, ветобслуживания, неорганизованности самого выпаса подвергает скот в зимнее время, особенно в годы суровой зимы, риску массового его падежа.

3. В виду имеющихся заявок от Северо-Кавказского, Нижне-Волжского края и Калмобласти о перегоне скота на „черные земли“ в предстоящую зиму признать необходимым проведение в текущем году следующих мероприятий, направленных на устройство и использование этих земель<sup>2</sup>...

4. Установить общую сумму расходов на обводнение, строительство и ветпомощь 622 тыс. руб. Расходы эти должны быть покрыты за счет следующих источников: 64 000 (на ветобслуживание) за счет госбюджета (из резервного Фонда), остальные 558 тыс. руб. за счет сельскохозяйственного кредита (из союзного резерва с рассрочкой на 5 лет). Ссуда эта должна покрываться за счет доходов, получаемых от Северо-Кавказского и Нижне-Волжского краевых органов, оплачивающих пользование пастбищами.

5. Обязать Областное Земуправление Калмыкии обеспечить выделение Северо-Кавказскому и Нижне-Волжскому краям соответствующих площадей для использования последних в качестве зимних пастбищ.

6. Предложить Скотоводу<sup>3</sup> и Овцеводтресту провести в текущем году аналогичные мероприятия на той территории черных земель, которая отведена для их систем.

7. В целях недопущения ненормальностей в перегоне скота на черные земли, имевших место в минувшую зиму со стороны организаций и населения, условия перегона должны быть твердо оговорены в соответствующих договорах между краевыми земуправлениями и КалмоблЗУ. Договора эти и заявки на перегон скота должны быть заключены не позднее 10 августа.

---

<sup>2</sup> В тексте далее: «ОблЗУ провести границы страхового Фонда и разбить его на участки для организации правильного выпаса скота; обводнительные работы по рытью шахтных колодцев, строительство кошар, жилых помещений (землянок для пастухов и для ветпунктов; организация ветнадзора, радиовещания и метеорологической станции)». — *Е. Г.*

<sup>3</sup> Скотоводтресту. — *Е. Г.*

8. В целях предотвращения в будущем перегона скота предложить Северо-Кавказскому и Нижне-Волжскому КрайЗУ<sup>4</sup> разработать план реконструкции местной кормовой базы и войти с таковым в НКЗ РСФСР не позднее 10 октября мес. с. г.

Нарком земледелия РСФСР — Муралов» [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1499. Л. 70–71].

Необходимо отметить, что в Постановлении Совета Народных Комиссаров (далее — СНК) РСФСР «О хозяйственном и культурном строительстве в Калмыцкой автономной области» от 30 марта 1931 г. [Национально-государственное... 1981: 227–231], в котором Совет Народных Комиссаров РСФСР, отметив значительные успехи, достигнутые областью, СНК, в то же время установил следующее:

«1. Неиспользование облисполкомом всех возможностей для максимального усиления темпов роста и развития животноводства (в частности, по социалистическому сектору);

2. Недопустимо медленное разрешение Наркомземом РСФСР и облисполкомом вопросов улучшения и организации кормовой базы (сенофуражные базы, организация посевов кормовых трав и т. п.)» [Национально-государственное... 1981: 227–231].

Пункты 8 и 9 названного Постановления были посвящены вопросам использования в Калмыкии пастбищной территории:

«8. Поручить Наркомзему РСФСР в 2-месячный срок совместно с Нижне-Волжским крайисполкомом проработать вопрос об урегулировании взаимоотношений Калмыцкой области с другими краями, областями и между различными организациями по использованию осенних и зимних пастбищ (размещение и прогон скота, кормовая база, водопой, ветеринарное обслуживание, финансирование и т. д.).

9. Предложить Наркомзему с привлечением Сельскохозяйственной академии им. Ленина и животноводческих центров организовать разработку мероприятий по рекомендации скотоводческого хозяйства и по рационализации использования пастбищной

---

<sup>4</sup> Краевое земельное управление. — Е. Г.

территории в Калмыцкой области. Доклад по этому вопросу представить Совету народных комиссаров РСФСР в октябре 1931 г.» [Национально-государственное... 1981: 229].

Важнейшим документом в 1930-е гг. становится Постановление СНК СССР от 17 июня 1936 г. № 1054 «Об упорядочении использования „черных“ земель Калмыцкой АССР» [ГА РФ. Ф. Р-5446, Оп. 1. Д. 116. Л. 311–312].

Приведем его текст полностью с рядом пояснений.

«В целях упорядочения использования колхозами под зимние выпаса „черных“ земель Калмыцкой АССР Совет народных комиссаров Союза ССР постановляет:

1. Реорганизовать состоящее при НКЗеме Калмыцкой АССР управление „черных“ земель в самостоятельное управление „черных“ земель при Совнаркоме Калмыцкой АССР с содержанием его за счет НКЗема СССР.

2. Увеличить фонд „черных“ земель Калмыцкой АССР до 1 миллиона га<sup>5</sup> за счет прирезки 100 тыс. га из неиспользуемых выпасных земель овцесовхоза НКсовхозов «Улан Хеечи» и за счет прирезки из<sup>6</sup> фонда государственных земельных имуществ Калмыцкой АССР.

Фонд „черных“ земель Калмыцкой АССР считать фондом государственного значения.

3. В отмену существующего порядка использования колхозами „черных“ земель путем краткосрочной аренды — закрепить, начиная с 1936 г., за отдельными колхозами Калмыцкой АССР, Северо-Кавказского и Азово-Черноморского краев и ССР Грузии выпасные участки „черных“ земель в долгосрочное бесплатное пользование — сроком на 15 лет.

Отвод участков „черных“ земель и выдача колхозам актов на их использование производится управлением „черных“ земель при Совнаркоме Калмыцкой АССР.

4. Установить, что колхозы, получающие в пользование участки „черных“ земель, обязаны возвести на них необходимые по-

<sup>5</sup> Зачеркнуто карандашом. — *Е. Г.*

<sup>6</sup> Слова «за счет прирезки из» написаны сверху ручкой. — *Е. Г.*

мещения для скота и жилые постройки для чабанов, соорудить колодцы и ежегодно заготавливать необходимый страховой фонд сена, а также производить мелиорацию пастбищ по плану, предусмотренному в актах передачи колхозам земель в долгосрочное пользование (ст. 3).

5. Предложить НКЗему СССР и Сельхозбанку отпустить колхозам, использующим „черные“ земли, необходимые кредиты на проведение работ, предусмотренных в ст. 4 настоящего постановления, за счет кредитов, выделенных на мероприятия по животноводству колхозам Калмыцкой АССР, Северо-Кавказского и Азово-Черноморского краев и ССР Грузии.

Председатель Совета  
Народных Комиссаров Союза ССР — (В. Молотов)  
Управляющий делами  
Совета Народных Комиссаров Союза  
ССР — (И. Мирошников)» [ГА РФ. Ф. Р-5446, Оп. 1. Д. 116.  
Л. 311–312].

Примечание: сверху карандашом – Не публ.;  
слева карандашом – За В. Чубарь 13/VI;  
за Молотова подпись карандашом – В. Чубарь.

Как известно, Влас Яковлевич Чубарь (10 (22).02.1891 – 26.02.1939) в 25.04.1934 –16.06.1938 гг. являлся заместителем председателя СНК СССР [Чубарь].

Приведем отдельные нормы из «Положения об управлении „Черных земель“ при Совнарком Калмыцкой АССР и обязанностях колхозов, скот которых зимует на Черных землях» [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 470. Л. 65–68]. Копия постановления в материалах дела содержится без даты и подписи, само дело «Переписка СНК Калмыцкой АССР по вопросам „Черных земель“» датировано: 26 октября – 20 октября 1940 г.

«I. Управление „Черных земель“ является органом по осуществлению государственного контроля за производственно-хозяйственной деятельностью колхозов, находящихся на территории „Черных земель“ во время использования ими пастбищ на этих



землях, а также обеспечивает лучшее использование колхозами под зимние выпаса<sup>7</sup> „Черных земель“ Калмыцкой АССР.

Управление „Черных земель“ состоит из СНК Калмыцкой АССР и действует по директивам последнего и подотчетно ему. Содержание аппарата Управления „Черных земель“ проводится за счет НКЗ СССР, перед которым он отчитывается в установленном порядке. На строительство и содержание ветеринарно-зоотехнических пунктов средства отпускаются по бюджету Калмыцкой АССР.

Управление „Черных земель“ имеет печать и штамп с наименованием Управления.

Начальник Управления „Черных земель“ назначается СНК Калмыцкой АССР по согласованию с НКЗ СССР.

II. Фонд „Черных земель“ является фондом общесоюзного значения и в соответствии с постановлением СНК Союза от 17 июня 1936 г. эта земля закрепляется за колхозами Калмыцкой АССР, Грузинской ССР, Орджоникидзевского края, Ростовской и Сталинградской областей в долгосрочное бесплатное пользование, сроком на 15 лет.

III. Управление „Черных земель“ свою работу по осуществлению государственного контроля за деятельностью колхозов во время использования ими пастбищ на территории „Черных земель“ проводит непосредственно, как своим аппаратом, так и через постоянных представителей земельных органов республик, краев и областей, скот которых зимует на „Черных землях“.

IV. На Управление „Черных земель“ возлагается:

а) Отвод пастбищ и заключение договоров на их использование колхозами в соответствии с утвержденным СНК Калмыцкой АССР планом закрепления за колхозами пастбищных участков в долгосрочное бесплатное пользование, сроком на 15 лет.

Отвод пастбищных участков и заключение договоров с колхозами на их использование проводится Управлением „Черных земель“ совместно с Наркомземом Калмыцкой АССР.

---

<sup>7</sup> Так в тексте. — *Е. Г.*

б) Контроль за выполнением колхозами взятых на себя обязательств, обусловленных договорами и предусмотренных ежегодными производственными планами колхозов в части организационно-хозяйственного устройства закрепленных участков: правильного использования выпасов, своевременного и доброкачественного проведения сеноуборки, строительства животноводческих построек, жилых помещений и сооружений колодцев.

в) Контроль за ветеринарно-санитарным состоянием скота, зимующего на „Черных землях“, за постановкой ветеринарно-зоотехнического обслуживания скота, а также за выполнением колхозами ветеринарно-зоотехнических правил и действующих инструкций по содержанию и уходу за скотом.

г) Проведение совместно с НКземом Калмыцкой АССР срочных ветмероприятий при наличии эпизоотии, организуя эту работу в тесной увязке с земельными органами областей, краев и республик, скот которых зимует на „Черных землях“.

д) Контроль за снабжением продуктами питания и доставкой других материалов колхозникам для проведения успешной зимовки. Оказание помощи колхозам в организации лучших культурно-бытовых условий для колхозников, занятых по уходу за скотом на „Черных землях“.

е) Участие в планировании и контроль за выполнением мероприятий по организационно-хозяйственному устройству „Черных земель“ в целом и в частности, по обводнительно-изыскательским работам, лесонасаждению и песко-укрепительным работам, планам, утвержденным Совнаркомом Калмыцкой АССР.

ж) Составление совместно с земельными органами областей, краев и республик, скот которых зимует на „Черных землях“, ежегодных планов своей работы, утверждаемых СНК Калмыцкой АССР.

V. Колхозы, скот которых зимует на „Черных землях“, обязаны:

1. Ежегодно своевременно устанавливать количество скота по видам, полу и возрасту, подлежащего перегону на зимние пастбища, с учетом кормовой емкости отведенных участков на „Черных землях“ по согласованию с РайЗО (УлусЗО).

2. Своевременно проводить все подготовительные работы по сенокосению на „Черных землях“ ([обеспечение. — *Е. Г.*] сеноуборочного инвентаря, выделение необходимого количества сеноуборочных бригад колхозников), проведение самого сенокосения в сроки и в количествах, утвержденных Обл(край)ЗО и Наркомземами республик.

3. Выделить концентрированные корма для скота в размерах, устанавливаемых обл(край)ЗО<sup>8</sup> и Наркомземами республик.

4. Проводить производственное строительство и сооружения колодцев на „Черных землях“ в размерах, полностью обеспечивающих хорошими помещениями и водопоем все поголовье зимующего скота.

5. Обеспечить надлежащими помещениями колхозников, обслуживающих зимующий скот на „Черных землях“.

6. Обеспечить обслуживание зимующего скота наиболее опытными колхозниками-животноводами, колхозным ветперсоналом, а также ветаптеками по указанию РайЗО (УлусЗО)<sup>9</sup>.

7. Проводить перегон скота на „Черных землях“ и обратно в сроки и по маршрутам, устанавливаемым ОблЗО, КрайЗО и Наркомземами<sup>10</sup> республики по согласованию последних с Управлением „Черных земель“.

VI. Наркомзем (край) обл/земотделы республики, областей и краев, скот которых зимует на „Черных землях“, обязаны:

1. Установить срок, порядок и маршрут перегона скота, по согласованию с НКземом Калмыцкой АССР и Управлением „Черных земель“.

2. Обеспечить тщательное проведение необходимой ветеринарной обработки скота перед началом перегона его на „Черные земли“.

3. Обеспечить руководство и контроль за правильным ветеринарно-зоотехническим обслуживанием скота и хозяйственной

---

<sup>8</sup> ОблЗО — областной земельный отдел. — *Е. Г.*

<sup>9</sup> РайЗО — Районный земельный отдел. УлусЗО — улусный земельный отдел. — *Е. Г.*

<sup>10</sup> Так в тексте. — *Е. Г.*

деятельностью колхозов, путем посылки своих постоянных ответственных представителей на „Черные земли“.

VII. Все указания начальника Управления „Черных земель“, вытекающие из настоящего положения, являются обязательными для представителей областей, краев и республик, скот которых находится на территории „Черных земель“.

VIII. В случаях несоблюдения колхозами и хозяйственными организациями условий и порядка использования пастбищ „Черных земель“, обусловленных настоящим положением и договорами, Управление „Черных земель“ входит с представлением в СНК Калмыцкой АССР о лишении таких колхозов права пользования участками. При рассмотрении вопроса в СНК Калмыцкой АССР заслушивается объяснение представителя колхоза, о лишении права которого на пользование выпасами участками, поставлен вопрос.

Верно: (без подписи)»

[НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 470. Л. 65–68].

В качестве примера приведем наименования еще двух документов:

— Постановление Президиума Городищенского райисполкома Сталинградской области и бюро райкома ВКП(б) от 14.12.1939 г. «О ходатайстве по отводу сенокосных и пастбищных участков на „Черных землях“ Калмыцкой АССР для колхозов Городищенского района» [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 470. Л. 114].

— Постановление Совета Народных Комиссаров Калмыцкой АССР от 5 июня 1937 г. № 1712 «О назначении представителя по установлению границы республиканского значения с Дагестанской АССР, в связи с работами по установлению границ „Черных Земель“, закрепленных за колхозами на 15 лет (вн. Наркомземом)» [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 83. Л. 22, 25].

В июне 1935 г. в Калмыкии рассматривалось ходатайство Наримановского райисполкома Сталинградского края о выделении земель колхозам названного района. Наримановский (татаро-ногайский национальный) район в составе Астраханского межрайона Сталинградского края был образован в августе 1931 г. на тер-

ритории бывшего Астраханского района [[Астраханская область 1984: 12, 57](#)]. Рассмотрим письмо Областного исполнительного комитета Калмыцкой автономной области (далее — Калмоблисполком) от 17 июня 1935 г. председателю Ницянского сельсовета и председателю Ницянского колхоза, копия направлялась Наримановскому райисполкому. В указанном письме Калмоблисполком, препровождая письмо Наримановского райисполкома и райкома ВКП(б) с просьбой об отводе выпасов и сенокосов для колхоза им. «Первого мая» Линейнинского сельского совета, поручил обсудить просьбу Наримановских райорганизаций о возможности удовлетворения этой просьбы путем выделения выпасов и сенокосов за счет земель трудового пользования Ницянского сельсовета. Обсуждение письма Наримановских райорганизаций поручалось провести на общем собрании. О решении необходимо было известить Калм-облисполком и Приволжский Уисполком<sup>11</sup> [[НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 1840. Л. 81](#)].

В ходе заседания президиума Приволжского уисполкома (далее — УИК) от 28 июля 1935 г. рассматривалось ходатайство Наримановского райисполкома об отводе из территорий Ницянского сельского совета в вечное пользование колхоза им. Первого мая (село Линейное) земельного участка площадью 40 тыс. гектаров. Ходатайство было внесено согласно отношению Калмыцкого областного земельного управления от 2 июня 1935 г. и постановлению Наримановского райисполкома от 28 апреля 1935 г. [[НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1840. Л. 113](#)].

Президиум Приволжского УИКа был против удовлетворения данного ходатайства. Констатировалось, что площадь Ницянского сельсовета состояла из 113 581 гектара, из которой пески занимали 25–30 %, пользователями этих земель являлись колхозы нескольких сельских советов — Джакуевского, Кануковского и Ницянского. При создании фондов совхозного строительства часть земель Ницянского сельсовета отошла в таковой фонд, где и находился Ницянский *хотон*<sup>12</sup> «Хулхута».

---

<sup>11</sup> Улусный исполком — *Е. Г.*

<sup>12</sup> Хотон — калм. «поселение».

Землепользование Ницянского сельсовета по видам своих угодий распределялось на два вида: приильменное и степное. Это землепользование тянулось полосой с востока на запад до 105 километров, ограничиваясь с севера песками и юга землями Наримановского района и Долбанского улуса. Степная часть, где концентрировался скот колхозов, состояла из песчаных массивов, соленых озер, солончаков, «твердых»<sup>13</sup> сенокосных участков не было. Приильменная часть в виду бедности растительности и ограниченности земель для животноводства была мало пригодна. В названном документе отмечается, что почва степного участка в основном легкая, супесчаная, была годна под зимовку скота. В летнее время выпас скота мог производиться лишь при ограниченном числе. При наличии поголовья скота колхозов «Тель», им. Кирова, им. Джалыкова и единоличных хозяйств Ницянского сельсовета, учитывая дальнейший рост поголовья скота, «земельных площадей будет едва ли достаточно» [НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 1840. Л. 113].

Также констатировалось, что в целях более рационального использования земель намечался пропуск вод из системы Бешкульских озер в глубь степи. В связи с пропуском вод в степи в этом районе должно было сконцентрироваться оседание кочевников нескольких сельских советов, в том числе и того населения, земли которых отошли в фонд совхозного строительства. Колхоз им. Первого мая начал использовать земли Ницянского сельсовета поголовьем 4 060 овец с 30 июня 1934 г. согласно заключенному договору на правах аренды. Определенного закрепленного участка не имел, было лишь указано место для выпаса. Что не могло, по мнению Приволжского УИКа, служить подтверждением использования этих земель названным колхозом на протяжении ряда лет. Кроме того, договор в нотариальном порядке не регистрировался и был расторгнут Приволжским УИКом, когда стало известно, что скот основного населения стеснен. Колхозу им. Первого мая «было предложено немедленно свой скот убрать» [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1840. Л. 113].

---

13 Так в источнике — *Е. Г.*

На основании этого президиум Приволжского УИКа постановил: ходатайство Наримановского райисполкома об отводе земель на территории Ницянского сельсовета отвергнуть, «как срывающее мероприятие по оседанию кочевников, обводнению степи, развитию животноводства колхозов Приволжского улуса» [НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 1840. Л. 113].

В результате ликвидации КАССР с 27 декабря 1943 г. сельсовет Ницян оказался в составе Приволжского района Астраханской области. 25 мая 1944 г. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР Ницянский сельсовет был ликвидирован, поселок Ницян вошел в состав Астраханского поселкового совета Приволжского района Астраханской области [Республика Калмыкия 2019: 743].

Далее рассмотрим письмо от 26 января 1937 г. ЦИКу Калмыцкой АССР (копия направлялась Совнаркому Калмыцкой АССР), в котором содержится заключение Калмыцкого наркомата земледелия по ходатайству Наримановского района Сталинградского края о закреплении за колхозом им. «Первого мая» села Линейного Наримановского района — 30 тыс. га Черных земель на 15 лет [НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 2424. Л. 2].

В нем отмечается, что Совнарком Союза ССР 17 июня 1936 г. принял постановление «Об упорядочении использования „Черных земель“ Калмыцкой АССР». Согласно указанному постановлению, управление «Черных земель», ранее состоявшее при Наркомате земледелия КАССР, было реорганизовано в самостоятельное Управление Черных земель при Совнаркомке КАССР.

Участки Черных земель закреплялись за отдельными колхозами КАССР, Северокавказского и Азово-Черноморского краев и Грузинской ССР в долгосрочное бесплатное пользование сроком на 15 лет. Отвод участков Черных земель и выдача колхозам актов на их использование производился Управлением Черных земель при Совнаркомке КАССР. На основании указанного постановления Совнаркома Союза ССР Совнарком КАССР 7 июля 1936 г. утвердил распределение Черных земель в следующих площадях:

- 1) колхозам и совхозам КАССР — 586 тыс. га.
- 2) Грузинской ССР — 100 тыс. га

- 3) Северокавказскому краю — 50 тыс. га
- 4) Азово-Черноморскому краю — 40 тыс. га
- 5) Резервный фонд — 190 тыс. га

Тогда же особым решением 7 июля 1936 г. в связи с тяжелым положением с зимними кормами в Городищенском, Наримановском, Красноармейском и Ворошиловском районах Сталинградского края указанным четырем районам было предоставлено из резервного фонда 100 тыс. га для зимовки скота на одну зиму.

16 июля 1936 г. заместитель Наркома земледелия Союза ССР т. Цилько<sup>14</sup> в письме ЦИКу КАССР указал, что Наркомат земледелия Союза ССР считает необходимым распределить фонд Черных земель следующим образом:

- 1) Калмыцкой АССР — 600 тыс. га
- 2) Северокавказскому краю — 150 тыс. га
- 3) Грузинской ССР — 100 тыс. га
- 4) Азово-Черноморскому краю — 50 тыс. га [НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 2424. Л. 2].

Общая площадь Черных земель в письме Ф. И. Цилько была определена в 900 тыс. га. Кроме того, учитывая напряженное положение с кормами в ряде районов Северокавказского края, Ф. И. Цилько просил Калмыцкий ЦИК закрепить за Северокавказским краем на 1936 г. предоставленные ему временно на севере Черноземельского улуса — 100 тыс. га пастбищ. 3 сентября 1936 г. Калмыцкий Совнарком дополнительно предоставил колхозам Северокавказского края 100 тыс. га на зимовку 1936–1937 г. [НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 2424. Л. 2].

Северокавказский край, основываясь на том, что на зиму 1936–1937 гг. ему было предоставлено 43 тыс. га в счет 50 тыс. га и временно на сезон 100 тыс. га, всего 143 тыс. га, настаивал, чтобы вся эта площадь была закреплена за ним на 15 лет. Аналогичным являлось и ходатайство Наримановского района, кото-

---

<sup>14</sup> В документе не указаны инициалы. Речь идет о Федоре Андреевиче Цылько (Цилько), в 1931–1937 гг. заместителе народного комиссара земледелия СССР и одновременно начальнике животноводческого управления Наркомата земледелия СССР [Цылько].



рому Сталинградский край из 100 тыс. га выделил на указанную зимовку 30 тыс. га. Не исключалась возможность, что подобные ходатайства могли инициировать и остальные три района Сталинградского края, которые зимовали на Черных землях, в то время как весь резервный фонд Черных земель составлял 190 тыс. га [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 2424. Л. 3].

По мнению Калмыцкого наркомата земледелия, такая постановка вопроса со стороны Северокавказского края и Наримановского района Сталинградского края нарушала установленный опытом принцип использования Черных земель, подтвержденный постановлением Калмыцкого Совнаркома от 7 июля 1936 г., которым часть Черных земель была оставлена в резервном фонде на случай малоурожайных и неурожайных лет для совхозов и колхозов, не имевших участков на Черных землях.

Как отмечается в письме Калмыцкого наркомата земледелия, если бы не было резервного фонда, то ряд совхозов и колхозов (в один год одних, а в другой год других) как КАССР, так и смежных животноводческих районов соседних краев могли оказаться в безвыходном положении. Поэтому Калмыцкий Совнарком постановил создать резервный фонд, в то время как отдельные улусы (Лаганский, Сарпинский и Долбанский) КАССР уже тогда ходатайствовали об увеличении для них площадей на Черных землях, что могло быть сделано только за счет сокращения резервного фонда [НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 2424. Л. 3].

В указанном документе утверждается, что недостаток пастбищ и сенокосов в отдельных улусах мог и не потребовать пересмотра размеров резервного фонда, однако в случае вопроса о закреплении какой-либо площади резервного фонда на 15 лет необходимо было пересмотреть вновь обеспеченность участками Черных земель отдельных улусов КАССР. Наркомзем КАССР считал, что резервный фонд следовало оставить именно как резервный фонд, а остальная площадь Черных земель была уже распределена постановлением Калмыцкого СНК от 7 июля 1936 г. Согласно выводу Наркомзема КАССР: «Свободных земель, из которых можно было закрепить Наримановскому району 30 тыс. га на 15 лет, — нет. Порядок ис-

пользования резервного фонда будет ежегодно определяться Калмыцким Совнаркомом перед началом зимовки, в зависимости от нуждемости во временных пастбищах тех или других районов» [НА РК. Ф. Р-3, Оп. 2. Д. 2424. Л. 3].

Еще одним аспектом проблемы являлась отрезка земель Калмыцкой АССР. Так, постановлением Совнаркома СССР от 8 января 1939 г. № 21 «Об отрезке земель от совхозов „Улан-Хеечи“ и Черноземельского и передаче их колхозам Орджоникидзевского края» была произведена отрезка в госфонд «Черных земель» КАССР 90 тыс. га неиспользуемой земли овцесовхоза «Улан-Хеечи» с последующей передачей этой земли в долгосрочное пользование колхозам Орджоникидзевского края на условиях, установленных Постановлением Совнаркомом СССР от 17 июня 1936 г. № 1054 «Об упорядочении использования „Черных земель“ Калмыцкой АССР». Этим же постановлением ликвидировался Черноземельский мясосовхоз, 60 тыс. га его земли (восточная часть) передавалась колхозам Орджоникидзевского края в долгосрочное пользование сроком на 15 лет. Наркомат совхозов СССР обязан был вывести из ликвидируемого Черноземельского совхоза скот и другие совхозы своей системы не позднее 1 мая 1939 г. СНК КАССР было предложено закончить передачу земли колхозам Орджоникидзевского края в соответствии с указанным Постановлением не позднее 1 мая 1939 г. [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 467. Л. 40].

Еще один источник для изучения истории госфонда «Черные земли» — письмо Главного управления землеустройства Народного Комиссариата земледелия Союза ССР от 24 января 1939 г. № 241-68-14 Председателю Совнаркома Калмыцкой АССР тов. Гаряеву по вопросу предоставления заключения в Совнарком СССР по ходатайству Ростовского облисполкома об отрезке у совхоза имени 10-летия Калмыкии<sup>15</sup> 1 000 га земли для колхоза «Большевик» и передаче в долгосрочное пользование колхозам Сальского района свободных 50 тыс. га зимних пастбищ из фонда «Черных

---

<sup>15</sup> Правильно «10-летия Комсомола Калмыкии» — *Е. Г.*

земель». Главное управление землеустройства Наркомата земледелия СССР, посылая выписку из постановления Ростовского облисполкома от 14 декабря 1938 г., просило сообщить в наркомат земледелия СССР мнение Совета Народных Комиссаров Республики по существу ходатайства [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 466. Л. 6].

В выписке из постановления Ростовского облисполкома от 14 декабря 1938 г. (протокол № 60, п. 16) утверждалось, что ликвидация чересполосицы и других недостатков землепользования могла быть осуществлена только при условии прирезки земли от совхозов колхозам, в этой связи выражалась просьба к Калмыцкой АССР и Совнаркому СССР:

— разрешить отрезку из земель совхоза им. 10-летия Калмыкии <...> земель площадью 1 000 га для ликвидации чересполосицы в колхозах «Большевик» Сальского района;

— предоставить для остро нуждающихся колхозов Сальского района сроком на 5 лет право пользования выпасами и сенокосами на Черных землях Калмыцкой АССР незакрепленных в настоящее время земель площадью 50 тыс. га в северном участке Черных земель, «впредь до организации кормовой базы при введении травопольных севооборотов» [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 466. Л. 7].

В письме зам. председателя Совнаркома КАССР Г. Н. Сергина от 3 ноября 1939 г. содержится ответ: «...против всякой отрезки земли от совхоза 10-летия Калмыкии, также передачи колхозам Сальского района 50 000 гектар пастбищ Черных земель возражаем» [НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 466. Л. 10].

На наш взгляд, выявленные документы свидетельствуют о том, что с учреждением госфонда «Черных земель» на территории Калмыкии в 1930-е гг. появилась проблема хозяйственного использования этих земель с соседними регионами Юга России. К тому же, как представляется, не соблюдалось постановление Центрального исполнительного комитета и Совнаркома СССР от 3 сентября 1932 г. «О создании устойчивого землепользования колхозов», которым запрещались «всякие переделы, отрезки от земель, которые были в пользовании колхозов» [Верхогляд 2014: 127].

## Заключение

История землепользования в Калмыкии в советский период мало изучена в научном плане. Особенно это касается довоенного периода Калмыкии. Великая Отечественная война и ликвидация КАССР в 1943–1957 гг. сказались на сохранности и полноте доступных документов, в этой связи предстоит научная задача реконструкции этапов развития сферы землепользования довоенного периода на базе фондов Национального архива Республики Калмыкия, фондов федеральных архивов и соседних регионов.

Именно в 1930-е гг. сформировалась система землепользования на базе колхозов, когда соседние регионы получали земли на территории Калмыкии в долгосрочное бесплатное пользование. На взгляд автора, судя по историческим документам, это выявило проблему землепользования в Калмыкии во взаимоотношениях с хозяйствами других регионов.

## Источники

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации.  
НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

## Литература

- Астраханская область 1984 — Астраханская область: справочник по административно-территориальному делению (1918–1983 гг.) / сост. А. А. Горшков и др. Волгоград: Нижне-Волж. кн. изд-во, 1984. 335 с.
- Бадмаева 2010 — *Бадмаева Е. Н.* Вопросы развития животноводства Калмыкии в 1930–1940-х гг. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. Т. 3. № 1. С. 67–70.
- Бадмаева 2016 — *Бадмаева Е. Н.* Продовольственный вопрос в аграрной политике советского государства: опыт решения в 1933–1943 гг. (на примере Калмыкии) / отв. ред. К. Н. Максимов. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 296 с.
- Бакаев 2005 — *Бакаев П. Д.* Черные земли. Элиста: АПП «Джангар», 2005. 184 с.
- Верхогляд 2014 — *Верхогляд Д. А.* Земельно-правовые отношения в СССР в период коллективизации и полномочия колхозов как основных пользователей земель сельскохозяйственного назначения (конец 1920-х — середина 1930-х гг.) // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2014. № 1 (74). С. 125–129.

- Гунаев 2015 — *Гунаев Е. А.* Статус региона «Черные земли» в Республике Калмыкия (1990–2000 гг.) // Вестник Калмыцкого университета. 2015. № 3 (27). С. 8–16.
- История Калмыкии 2 2009 — История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Т. 2. Элиста: Издат. дом «Герел», 2009. 840 с.
- Команджаев 1999 — *Команджаев А. Н.* Хозяйство и социальные отношения в Калмыкии в конце XIX — начале XX века: исторический опыт и современность. Элиста: АПП «Джангар», 1999. 262 с.
- Команджаев, Андропов 2013 — *Команджаев А. Н., Андропов А. Н.* Развитие сельского хозяйства в Калмыкии во второй половине XIX века // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 1 (17). С. 56–63.
- Максимов 2009 — *Максимов К. Н.* Преобразование Калмыцкой автономной области в республику. Развитие ее социально-экономической, политической основы (1935–1947 гг.) // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Т. 2. Элиста: Издат. дом «Герел», 2009. С. 405–440.
- Национально-государственное... 1981 — Национально-государственное строительство в Калмыцкой АССР (июль 1920 – июнь 1937 гг.): Сб. документов и материалов / сост. А. М. Джалаева и др. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1981. 367 с.
- Оглаев 1987 — *Оглаев Ю. О.* Осуществление ленинского кооперативного плана в Калмыкии (1917–1937 гг.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987. 159 с.
- Республика Калмыкия 2019 — Республика Калмыкия. Административно-территориальное деление. 1918–2017 гг.: справочник / сост. А. О. Тапкина [и др.]; редкол.: К. Н. Максимов (отв. ред.) [и др.]. Элиста: КалмНЦ РАН, 2019. 908 с.
- Синицын 2019 — *Синицын Ф. Л.* Советское государство и кочевники. История, политика, население. 1917–1991. М.: Центрполиграф, 2019. 221 с.
- Цылько — *Цылько (Цилько) Федор Андреевич* [электронный ресурс] // URL: <https://alexanderyakovlev.org/almanah/almanah-dict-bio/1016919/21> (дата обращения: 10.11.2021).
- Чубарь — *Чубарь Влас Яковлевич* [электронный ресурс] // URL: [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_ch/chubarvlas.php](http://www.hrono.ru/biograf/bio_ch/chubarvlas.php) (дата обращения: 10.11.2021).

УДК 902/904 + 069.42

DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-141-154

## Археологические предметы в фондах Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова (1961–1991 гг.)

Эрдни Анатольевич Кекеев <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник



0000-0002-2460-8518. E-mail: kekeev.kekeev@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Кекеев Э. А., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Археологические коллекции, сформированные по результатам раскопок на территории Республики Калмыкия, в настоящее время хранятся в музеях России: Саратовском областном музее краеведения (г. Саратов), Государственном историческом музее (г. Москва), Национальном музее Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова (г. Элиста), а также в нескольких общественных музеях Калмыкии. В Национальном музее Республики Калмыкия хранятся находки из археологических работ на территории Калмыкии (с 1961 г. по настоящее время). *Цель статьи* — проанализировать археологические коллекции Национального музея Республики Калмыкия, сформированные по результатам раскопок 1961–1991 гг. *Материалы.* Осуществлена полная опись находок из археологических раскопок изучаемого периода, которая дополнена информацией о полевых сезонах. Данная опись и подверглась изучению. Применялись количественные *методы* анализа материала. *Результаты.* Всего в ходе полевых работ 1961–1991 гг. было исследовано 117 курганных групп, 1 143 кургана, 3 570 погребений. В фондах Национального музея Республики Калмыкия выявлено 4 096 ед. хр., относящихся к археологическим работам указанного периода. Увеличение объемов раскопок способствовало накоплению археологических предметов: с 46 ед. хр. из полевого сезона 1961 г. до 200–400 ед. хр. в последующие годы. Выделены представленные наибольшим количеством предметов в музейных фондах

археологические памятники. Наибольшее количество предметов из масштабных раскопок курганных групп *Восточного Маныча* (559 ед. хр.). Второй памятник по количеству предметов, сохранившихся в фондах музея, представлен многочисленными группами *Канала Волга – Чограй* (423 ед. хр.). Третий памятник по этому признаку — группы могильника *Цаган Уси* (337 ед. хр.). Среди остальных памятников следует выделить поселение *Джангар* (256 ед. хр.), могильники *Джангар* (235 ед. хр.), *Купцын Толга* (195 ед. хр.), *Эвдык* (189 ед. хр.), *Дюкер* (180 ед. хр.).

**Ключевые слова:** Республика Калмыкия, Национальный музей Республики Калмыкия, археологические раскопки, археологические разведки, музейные фонды, археологические коллекции, археологические находки  
**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490038-5).


**Для цитирования:** Кекеев Э. А. Археологические предметы в фондах Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова (1961–1991 гг.) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 141–154. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-141-154

UDC 902/904 + 069.42

## Archaeological Finds at Palmov National Museum of Kalmykia, 1961–1991

*Erdni A. Kekeev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)  
Research Associate

 0000-0002-2460-8518. E-mail: kekeev.kekeev@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Kekeev E. A., 2021

**Abstract.** *Introduction.* Archaeological collections to have resulted from excavations in the territory of Kalmykia are currently stored at different

museums of Russia, namely: Saratov Oblast Museum of Local History and Lore (Saratov), State Historical Museum (Moscow), Palmov National Museum of Kalmykia (Elista), and several other public museums of the region. The National Museum of Kalmykia houses all 1961 to present finds from archaeological surveys in the territory of the republic. *Goals.* The article describes results of the analysis of archaeological collections at Kalmykia's National Museum to have been compiled after excavations of 1961–1991. The work provides a complete inventory of finds from the examined period, the latter divided into groups – by field seasons. In addition, it calculates and shapes a list of sites distinguished by largest numbers of finds. *Results.* A total of 117 mound groups were examined during field works in 1961–1991, including 1,143 mounds and 3,570 burials. The National Museum of Kalmykia houses 4,096 items from archaeological excavations of the mentioned period. Extension of excavation volumes resulted in an increased accumulation of archaeological objects: 46 items after the field season of 1961 — to 200–400 items per each subsequent year. The paper identifies archaeological sites to have yielded most numerous finds currently stored at the Museum: 1) East Manych mound group (559 items), 2) mound groups excavated along Volga-Don Canal route (423 items), 3) mound groups of Tsagan Usn burial ground (337 items). Other remarkable sites include as follows: settlement of Dzhangar (256 items), burial grounds of Dzhangar (235 items), Kuptsyn Tolga (195 items), Evdyk (189 items), Dyuker (180 items).

**Keywords:** Republic of Kalmykia, National Museum of Kalmykia, archaeological excavations, archaeological surveys, museum funds, archaeological collections, archaeological finds

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490038-5 ‘Sociopolitical and Cultural Development of South Russia’s Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes’.

**For citation:** Kekeev E. A. Archaeological Finds at Palmov National Museum of Kalmykia, 1961–1991. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.* 2021. No. 4. Pp. 141–154. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-141-154

## Введение

В последние годы в археологической науке все больше внимания уделяется сохранению археологических объектов. Это касается как самих памятников, так и вещественных источников, полу-



ченных в результате полевых работ. Проблема организации комплектования, учета, хранения и использования археологических предметов в составе музейных коллекций стала предметом целого ряда исследований [Баранов 2019; Бердникова 2014; Казанцева 2019; Сорокина 2014].

Однако работа с музейными коллекциями невозможна без упорядоченной работы с отчетами о проведенных раскопках. В этих отчетах содержится информация как об отдельных находках, так и о комплексах, из которых происходят эти предметы. Сбор полевых отчетов, в свою очередь, требует подробного изучения истории проведенных археологических работ.

Первой обобщающей работой, посвященной изучению археологического наследия Калмыкии, стала статья Е. В. Цуцкина «Археологические исследования Калмыкии» [Цуцкин 1985]. В этой работе были собраны данные о проведенных раскопках с 1929 по 1979 г. — 27 курганных группах, 828 курганах, 2 630 погребениях. Приведенная в этой статье таблица долгие годы являлась единственным источником о количественных показателях проведенных раскопок [Цуцкин 1985: 3–22, табл. 1].

Следующим важным шагом в изучении истории археологических исследований памятников Калмыкии стала монография М. А. Очир-Горяевой «Археологические памятники волго-маньчских степей (свод памятников, исследованных на территории Республики Калмыкия в 1929–1997 гг.)» [Очир-Горяева 2008]. В этом своде приведены данные о 149 курганных группах, 1 259 курганах, 3 885 погребениях; осуществлен их комплексный анализ [Очир-Горяева 2008]. Именно эта работа стала отправной точкой в последующем изучении археологического наследия Калмыкии.

Автором данной статьи совместно с научным сотрудником Калмыцкого научного центра РАН Е. Г. Буратаевым было проведено подробное изучение состояния археологических фондов Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова. Исследованы коллекции из раскопок курганных могильников *Лола*, *Архара*, *Восточный Маньч*, *Тачин Царанг*. В результате анализа археологических работ 1961–1967 гг. опубликован ряд статей, а

также изданы монография и каталог археологических коллекций Национального музея Республики Калмыкия [Кекеев 2014; Кекеев 2017; Кекеев, Буратаев 2016; Кекеев, Буратаев 2018]. Параллельно с изучением предметов из археологических работ указанного периода была подготовлена полная опись археологических находок, в результате сверки удалось восстановить «паспорта» 50 экспонатов.

Цель данной статьи — проанализировать археологические коллекции археологических фондов 1961–1991 гг. Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова.

### **Этапы археологических работ в Калмыкии и формирование фонда Национального музея Республики Калмыкия**

До начала 1960-х гг. об археологических памятниках Калмыкии было известно лишь по раскопкам П. С. Рыкова. В 1929–1937 гг. были обследованы дюнные стоянки в Прикаспийской низменности, курганные могильники по маршруту Калмыцкий Базар — Элиста — зимняя ставка Малодербетовского улуса. Однако подробно были исследованы только курганы вблизи Элисты — в южной части Ергенинской возвышенности.

На сегодняшний день археологические фонды Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова насчитывают более 7 000 ед. хр. Большая часть из них поступила в результате археологических раскопок 1961–1991 гг. — 4 096 ед. хр. В этот период в республике были проведены спасательные раскопки таких известных памятников, как *Лола*, *Восточный Маныч*, *Канал Волга – Чограй*, *Кермен Толга*, *Джангар* и др. Археологические памятники находились под угрозой разрушения в связи с реализацией масштабных проектов — строительства каналов и гидротехнических сооружений, строительства автомобильных и железных дорог, активной лесопосадки.

По данным М. А. Очир-Горяевой, в период с 1961 по 1991 гг. на территории республики было исследовано 117 курганных групп, 1 143 кургана, 3 570 погребений [Очир-Горяева 2008: 248–252]. Изученные памятники относились к эпохе энеолита, бронзового, раннего железного и средних веков.

В 1961–1964 гг. были проведены первые спасательные работы. Они были связаны с лесопосадками южнее г. Элисты и со строительством железной дороги Элиста – Дивное. Были раскопаны курганные группы *Лола-1*, *Лола-2*, *Архара* и *Элиста-3*. Этими и последующими работами до 1972 гг. руководили И. В. Сеницын и У. Э. Эрдниев. За первые четыре полевых сезона было исследовано 116 курганов и 331 погребение. В Национальном музее Республики Калмыкия хранится 257 ед. хр. из этих раскопок. Некоторые предметы были переданы в Государственный исторический музей.

Следующим крупным проектом стали работы в зоне строительства дамбы Чограйского водохранилища и на территории будущего затопления. Всемирно известный памятник *Восточный Маныч* состоял из нескольких групп, семь из которых были раскопаны в 1965–1967 гг. За три полевых сезона было исследовано рекордное количество объектов — 329 курганов и 1 541 погребение. Из этих археологических работ в Национальном музее ныне хранится 559 ед. хр. Часть предметов также была передана в Государственный исторический музей [Сеницын 1965; Сеницын 1966]. С окончанием этих работ наблюдается спад в археологических работах в Калмыкии: в 1968–1970 гг. исследован крупный могильник *Кермен Толга*, однако его коллекции имеют скромные размеры. В 1971–1972 гг. исследованы лишь два небольших памятника — *Гашунский* и *Тачин Царанг*.

Следующий этап археологических работ в Калмыкии связан с исследованиями новых специалистов, а также с реализацией новых крупных проектов. Этот период начинается с работ Е. В. Шнайштейн в 1974–1976 гг. Ею были исследованы курганные группы *Гува*, *Заханата* и *Купцын Толга* (всего 88 курганов и 185 погребений) [Очир-Горяева 2008: 249]. Коллекции из этих работ суммарно насчитывают 342 ед. хр.

В конце 1970-х гг. начались работы по крупному проекту — строительству Калмыцко-Астраханской рисовой оросительной системы (КАРОС). В зону, предназначенную под орошение волжской водой, попадали большие территории в северо-восточной части республики. До 1986 г. практически все спасательные раскопки

были сосредоточены в зоне строительства КАРОС; были исследованы такие памятники, как *Большой Царын, Джокер, Кермен Толга, Улан Толга, Хар Нуурин Толга, Эвдык* и др. В этот период в Калмыкии начинают работать ученые-археологи В. П. Шилов, Е. В. Цуцкин, С. М. Васюткин, Л. М. Гаврилина, Н. А. Николаева и др. Кроме спасательных работ, В. П. Шиловым были проведены раскопки курганов *Ергенинский*, доисследование кургана 9 группы *Три Брата-1*. Всего в этот период было изучено более 300 курганов и более 620 погребений [Очир-Горяева 2008: 43–45, 249–250]. Кроме погребальных памятников, проводились археологические раскопки памятника поселенческого типа: в 1979–1988 гг. П. М. Кольцовым было исследовано неолитическое поселение *Джангар*. Археологические фонды, относящиеся к периоду работ 1977–1986 гг., в Национальном музее Республики Калмыкия насчитывают 1 937 ед. хр.

Следующим и последним крупным проектом советского периода стало строительство канала Волга – Чограй. Кроме строительства самого канала, проектировалось несколько его ответвлений, под орошение отводились большие площади целинной степи. Хотя основная часть археологических работ была сосредоточена вдоль трассы канала, однако его протяженность и площадь отчуждаемых земель потребовали крупных спасательных раскопок. В этот период были исследованы многочисленные могильники памятника *Канал Волга – Чограй*, наиболее крупными из которых являются группы 37 и 56. Могильник *Цаган Усн* состоял из восьми групп, а могильник *Чограйский* — из шести. В указанных работах принимали участие несколько археологических экспедиций, руководителями которых являлись В. П. Шилов, С. М. Васюткин, Л. М. Гаврилина, Н. А. Николаева, Н. И. Шишлина, М. А. Очир-Горяева и др. Всего в 1985–1988 гг. было исследовано более 160 курганов и более 560 погребений [Очир-Горяева 2008: 45–47, 250–252]. Коллекции из этих работ в фондах Национального музея Республики Калмыкия суммарно насчитывают около 830 ед. хр.

Завершают археологические работы советского периода раскопки курганных групп *Улан-Зуха* и *Хар-Зуха*. Этими работами

руководила М. А. Очир-Горяева. Исследованы были 19 курганов и 69 погребений. В Национальный музей Республики Калмыкия были переданы находки из группы *Хар-Зуха* — 82 ед. хр.; предметы из группы *Улан-Зуха* хранятся в Государственном историческом музее.

### Распределение находок по годам

В результате анализа археологических фондов Национального музея Республики Калмыкия, сформированных по результатам работ 1961–1991 гг., было выявлено, как распределяются находки по годам (табл. 1).

Таблица 1. Количество археологических находок по полевым сезонам с указанием памятников (1961–1991 гг.) (ед. хр.)

Год	Памятники	Кол-во находок
1961	<i>Лола</i>	46
1962	<i>Архара, Лола</i>	76
1963	<i>Архара, Лола</i>	56
1964	<i>Элиста-3</i>	79
1965	<i>Восточный Маныч</i>	229
1966	<i>Восточный Маныч</i>	231
1967	<i>Восточный Маныч</i>	99
1968	<i>Кермен Толга</i>	7
1969	<i>Кермен Толга</i>	1
1970	<i>Кермен Толга</i>	18
1971	<i>Кермен Толга</i>	3
1972	<i>Тачин Царанг</i>	47
1974	<i>Купцын Толга</i>	195
1975	<i>Гува и др.</i>	50
1976	<i>Заханата и др.</i>	126
1977	<i>Большой Царын и др.</i>	112
1978	<i>Гува, Ут и др.</i>	76
1979	<i>Адрык, Кермен Толга, пос. Джангар и др.</i>	267

1980	<i>Гурвн Худук Толга, Джангар, Хар Нуурин Толга, поселение Джангар и др.</i>	325
1981	<i>Джангар, Ергенинский, Иджил, Ики-Орва, Тугтун и др.</i>	190
1982	<i>Джангар, Дюкер, Ергенинский, Иджил, Ики-Орва, Тугтун и др.</i>	287
1983	<i>Эвдык</i>	104
1984	<i>Чкаловский, Шолмун Толга, Эвдык и др.</i>	226
1985	<i>Джангар, Кюкн Толга, Улан Толга</i>	74
1986	<i>Ики-Зегиста, Кермен Толга, Чограйский, Яшкуль</i>	150
1987	<i>Цаган Усн</i>	337
1988	<i>Джангар, Канал Волга-Чограй</i>	489
1989	<i>Утта-Привольное, Цаган-Нур и др.</i>	114
1991	<i>Хар Зуха</i>	82
ИТОГО		4 096

Логично, что существует прямая зависимость количества предметов от числа исследованных памятников. Период работ И. В. Синицына и У. Э. Эрдниева характеризуется постепенным ростом от 1961 г. до 1966 г. количества исследованных объектов за один полевой сезон. Эта же динамика прослеживается в увеличении количества хранящихся в фондах археологических предметов: с 46 ед. хр. из работ сезона 1961 г. до 231 ед. хр. из работ 1966 г. Затем следует сезон 1967 г., по результатам которого были сданы 99 ед. хр. в фонды музея. С раскопок этого года (*Восточный Маныч*, правый берег) уменьшается число экспонатов, переданных в музей по результатам археологических работ. В 1968–1970 гг. был раскопан могильник *Кермен Толга*, названный в честь самого большого кургана в группе, достигавшего 9 м в высоту и 130 м в диаметре. Кроме него, были исследованы 43 кургана меньшего размера. Однако коллекция из предметов, относящихся к этому памятнику, насчитывает всего 29 предметов, что составляет лишь малую часть обнаруженных находок. Последним памятником, исследованным У. Э. Эрдниевым, является курганный группа *Тачин Царанг*, представленная в фондах Национального музея РК 47 ед. хр.

С 1974 г. начинается заметный рост количества поступающих в Национальный музей Республики Калмыкия археологических находок. Коллекция исследованного в этот сезон могильника *Купцын Толга* сегодня насчитывает 195 ед. хр. Стабильно высокие темпы спасательных и других раскопок способствовали заметно-му увеличению фондов археологических находок. Практически до 1991 г. ежегодно передавалось минимум 76 предметов, в отдельные годы это количество доходило до 300–500 находок. Следует выделить сезон 1979 г., по результатам которого в музей были переданы 267 ед. хр. В этот год были исследованы такие памятники, как *Адрык*, *Кермен Толга*, поселение *Джангар*. В следующем 1980 г. количество находок возросло до 325 ед. хр. Были раскопаны могильники *Гурвн Худук Толга*, *Джангар*, *Хар Нуурин Толга*, а также продолжались раскопки поселения *Джангар*. Дальнейшие раскопки в зоне строительства КАРОС способствовали стабильному приросту археологических фондов. Следующий всплеск был связан с раскопками таких могильников, как группы *Канал Волга – Чограй*, *Цаган Усн*, *Чограйский* и др. Из предметов, обнаруженных во время работ сезона 1987 г., в фондах хранится 337 ед. хр., а из раскопок 1988 г. — 489 ед. хр. Работы этого периода стали последними крупными спасательными раскопками в Калмыкии. В 1989–1991 гг. реализовано несколько проектов, однако количество исследованных объектов и поступивших находок тогда заметно уменьшилось: 114 ед. хр. из работ 1989 г. и 82 ед. хр. из раскопок 1991 г.

Количество находок по полевым сезонам характеризует интенсивность работ в целом. Представительность отдельных памятников также показывает, какой именно район республики изучался более подробно. Анализируя количество находок, поступивших в разные годы, следует выделить отдельные памятники, раскопки которых дали большое количество археологических находок, что выразилось и в числе обнаруженных и переданных на хранение в музей предметов.

Нами составлена таблица с наиболее представленными памятниками (табл. 2).

Таблица 2. Количество археологических находок по памятникам (1961–1991 гг.) (ед. хр.)

№	Памятник	Группы	Годы	Кол-во ед. хр.
1	<i>Восточный Маныч</i>	1, 2, 3, пр. берег	1965–1967	559
2	<i>Канал Волга-Чограй</i>	37, 53, 56, Озерки	1988	423
3	<i>Цаган Усн</i>	1–11	1987	337
4	<i>Джангар, поселение</i>		1978–1980, 1982, 1985, 1988	256
5	<i>Джангар</i>	1–3	1980–1982, 1985, 1988	235
6	<i>Купцын Толга</i>		1974	195
7	<i>Эвдык</i>		1983–1984	189
8	<i>Дюкер</i>		1982	180
9	<i>Хар Нурин Толга</i>		1980	163
10	<i>Чкаловский</i>		1984	160
11	<i>Заханата</i>		1976	124
12	<i>Большой Царын</i>	1–2	1977	112
13	<i>Архара</i>		1962–1963	95
14	<i>Лола</i>	1–2	1961–1963	86
15	<i>Хар Зуха</i>	1–2	1991	82
16	<i>Элиста</i>	3	1964	79
17	<i>Кермен Толга</i>		1979	79
18	<i>Гува</i>	1–3	1975, 1978	63
19	<i>Яшукуль</i>		1986	60
20	<i>Ики-Зегиста</i>		1986	54
21	<i>Цаган Нур</i>		1989	51
	ИТОГО			3 582

Наибольшее количество предметов имеется в результате масштабных раскопок курганных групп *Восточного Маныча* (559 ед. хр.). Вторым по количеству обнаруженных предметов памятником является *Канал Волга – Чограй* (423 ед. хр.), представленный мно-



гочисленными группами. Третьим — могильник *Цаган Усн* (337 ед. хр.). Среди остальных памятников следует выделить поселение *Джангар* (256 ед. хр.), могильники *Джангар* (235 ед. хр.), *Купцын Толга* (195 ед. хр.), *Эвдык* (189 ед. хр.), *Дюкер* (180 ед. хр.).

Благодаря спасательным и научным раскопкам 1961–1991 гг. были изучены погребальные и поселенческие памятники на гораздо большей территории. Раскопкам подверглись памятники на Ергенинской возвышенности, в Кумо-Манычской впадине и в Сарпинской низменности.

Подводя итоги изучения коллекций 1961–1991 гг. Национального музея Республики Калмыкия, следует сказать о том, что в их отношении был допущен ряд нарушений. Это негативно сказалось как на целостности самих коллекций, так и на состоянии отдельных предметов. По данным М. А. Очир-Горяевой, находки из раскопок И. В. Сеницына, У. Э. Эрдниева и Е. В. Шнайштейн (1961–1976 гг.) большей частью передавались в Национальный музей Республики Калмыкия, а часть оставалась в складском помещении Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории (КНИИЯЛИ<sup>1</sup>) [Очир-Горяева 2008: 241–244]. Это происходило вследствие того, что музей не имел помещений, способных вместить такие объемы предметов. Как отмечалось выше, часть предметов была передана в Государственный исторический музей (г. Москва), многие из экспонатов использованы в постоянной экспозиции этого музея, посвященной бронзовому веку волго-манычских степей.

К сожалению, документы, фиксирующие передачу находок от археологов в институт, не сохранились. Скорее всего, системная работа по приему и учету попросту не проводилась.

---

<sup>1</sup> С 1978 г. институт стал носить название Калмыцкий институт истории, филологии и экономики (КНИИИФЭ) с 1988 г. — Калмыцкий институт общественных наук АН СССР (КИОН АН СССР), в 1996–1999 гг. — Калмыцкий институт гуманитарных и прикладных исследований, с апреля 1999 г. — Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук (КИГИ РАН). В 2016 г. переименован в Калмыцкий научный центр Российской академии наук.

После ряда преобразований и переименований институт в апреле 1999 г. был включен в систему Российской академии наук как Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. В июне 1999 г. Постановлением Правительства Республики Калмыкия образован Калмыцкий институт социально-экономических и правовых исследований (КИСЭПИ), в который перешел на работу руководитель археологической экспедиции Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН Е. В. Цуцкин. Как пишет М. А. Очир-Горяева, «в 2001 г. при разделе имущества между двумя институтами КИГИ РАН и КИСЭПИ, все находки <...> были перевезены при непосредственном участии Е. В. Цуцкина авральным методом на нескольких грузовиках в музей...» [Очир-Горяева 2008: 51]. Таким образом, процесс передачи был проведен в кратчайшие сроки, что негативно сказалось на состоянии предметов и их упаковок.

Допущенные нарушения негативно повлияли на общее состояние археологических фондов Национального музея Республики Калмыкия. Сегодня перед нами стоит задача не допустить подобных случаев, требуется системная работа по восстановлению утраченных «паспортов» находок, реставрация наиболее ценных предметов.

### **Заключение**

Археологические находки, поступившие по результатам работ 1961–1991 гг., являются важным источником по изучению археологических культур волго-маньчских степей и сопредельных территорий. Изучение этих фондов в Национальном музее Республики Калмыкия показало, что в фондовой работе необходимо совершенствование системы учета и хранения археологических находок. Для этого требуется создание базы данных полевых отчетов, что значительно облегчит работу по восстановлению утраченных «паспортов» находок. Совершенствование традиционных методов в фондовой работе и внедрение современных систем учета позволит исправить выявленные недостатки и улучшить дальнейшую работу с археологическими коллекциями.

## Источники

- Синицын 1965 — *Синицын И. В.* Отчет об археологических работах в Калмыцкой АССР, произведенных в 1965 г. Ф-1. Р-1. № 3321.
- Синицын 1966 — *Синицын И. В.* Отчет об археологических работах в Калмыцкой АССР в 1966 г. Ф-1. Р-1. № 4223.

## Литература

- Баранов 2019 — *Баранов В. С.* Целостность археологических коллекций в музейном хранении: Эффект «распредмечивания» // Археология евразийских степей. 2019. № 5. С. 66–74.
- Бердникова 2014 — *Бердникова Н. Е.* Археологические объекты, коллекции и проблемы хранения // Известия Иркутского государственного университета. Сер. «Геоархеология. Этнология. Антропология». 2014. Т. 10. С. 94–109.
- Казанцева 2019 — *Казанцева О. А.* Делить нельзя изучать (целостность археологической коллекции: возможности и трудности научного исследования) // Археология евразийских степей. 2019. № 5. С. 57–66.
- Кекеев 2014 — *Кекеев Э. А.* Спасательные археологические раскопки курганной группы Восточный Маныч // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 2. С. 73–77.
- Кекеев 2017 — *Кекеев Э. А.* Материалы из раскопок могильника Тачин Царанг, хранящиеся в Национальном музее Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2017. № 3 (3). С. 91–110.
- Кекеев, Буратаев 2016 — *Кекеев Э. А., Буратаев Е. Г.* Свод археологических памятников Кумо-Манычской впадины (1965–1967 гг.). Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. 352 с.
- Кекеев, Буратаев 2018 — Археологические коллекции Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова (по материалам полевых экспедиций 1961–1967 гг.) / сост.: Э. А. Кекеев, Е. Г. Буратаев. Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. 172 с., 394 ил.
- Очир-Горяева 2008 — *Очир-Горяева М. А.* Археологические памятники волго-манычских степей (свод памятников, исследованных на территории Республики Калмыкия в 1929–1997 гг.). Элиста: Издат. дом «Герел», 2008. 298 с.
- Сорокина 2014 — *Сорокина И. А.* Становление современных норм учета и хранения археологических коллекций в России // Краткие сообщения истории археологии. 2014. № 236. С. 361–365.
- Цуцкин 1985 — *Цуцкин Е. В.* Археологические исследования Калмыкии // Древности Калмыкии. Элиста: КНИИИФЭ, 1985. С. 3–22.

УДК 398.22


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-155-187

## «Песнь о Шара Гюргю» («Шара Гүргүһин бөлг») в репертуаре джангарчи Михаила Манджиева

*Байрта Барбаевна Манджиева*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-5644-3340. E-mail: mbbairta@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Манджиева Б. Б., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Статья посвящена сравнительному изучению «Песни о Шара Гюргю», бытовавшей во второй половине XX в., и ранней записи «Догшин Шар Гүргүһин бөлг» («Песни о свирепом Шара Гюргю»), зафиксированной в 1862 г. В приложении статьи публикуется «Песнь о Шара Гюргю», записанная сотрудниками Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы, истории Н. Ц. Биткеевым, Э. Б. Оваловым, Н. Б. Сангаджиевой 24–25 августа 1971 г. в с. Камышово Лиманского района Астраханской области. Введение в научный оборот «Песни о Шара Гюргю» джангарчи Михаила Манджиева, последователя эпической традиции калмыцких рапсодов, имеет большое значение для всестороннего изучения феномена сказительства. *Материалом* исследования является оригинальный текст песни «Шара Гюргю» калмыцкого героического эпоса «Джангар», записанный в 1971 г. и хранящийся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН. *Цель* статьи — ввод в научный оборот «Песни о Шара Гюргю» в исполнении джангарчи Михаила Манджиева, проведение сравнительного анализа сюжетно-композиционных элементов и типических мест песни с ранней записью 1862 г. *Результаты.* Песня в исполнении джангарчи Михаила Манджиева в сравнении с ранней записью «Песни о свирепом Шара Гюргю» 1862 г. отличается небольшим объемом (849 стихотворных строк). Вместе с тем они имеют большое сходство сюжетно-композиционной структуры и мотивного фонда, которые совпадают почти в полном объеме. Сокращение объема

«Песни о Шара Гюргю» Михаила Манджиева по сравнению с одноименной песней, записанной в XIX в., обусловлено тем, в песне в исполнении М. Манджиева опущены некоторые типические места. Необходимо отметить, что сокращение типических мест не повлияло на изменение сюжетно-композиционной последовательности песни.

**Ключевые слова:** эпос «Джангар», песнь, текст, запись, джангарчи, типические места, сюжетно-композиционные элементы

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Манджиева Б. Б. «Песнь о Шара Гюргю» («Шара Гүргүһин бөлг») в репертуаре джангарчи Михаила Манджиева // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 155–187. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-155-187


UDC 398.22

## The Song of Shara Gürgü: Revisiting One Epic Narrative Recorded from Jangarchi Mikhail Mandzhiev

*Bayrta B. Mandzhieva*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

 0000-0002-5644-3340. E-mail: mbbairta@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Mandzhieva B. B., 2021

**Abstract. Introduction.** The article provides a comparative insight into two versions of The Song of Shara Gürgü [the Furious]: the first was recorded in 1862, and the second was heard in the mid-to-late 20th century. The Appendix publishes The Song of Shara Gürgü recorded by N. Ts Bitkeev, E. B. Ovalov, N. B. Sangadzhieva — then employees of Kalmyk Institute of Language,

Literature and History (present-day KalmSC RAS) — on 24–25 August 1971 in the village of Kamyshovo (Limansky District, Astrakhan Oblast). The introduction into scientific circulation of the narrative by jangarchi Mikhail Mandzhiev, a devout representative of the Kalmyk epic tradition, is of great significance for the comprehensive research of the phenomenon of taletelling. *Materials.* The paper examines the original text of the Song integral to the Kalmyk heroic epic of Jangar, recorded in 1971, and archived by Kalmyk Scientific Center (RAS). *Goals.* The article aims to introduce the version of jangarchi Mikhail Mandzhiev, conduct a comparative analysis of plot and compositional elements, including typical places of the Song, to an early recording of 1862. *Results.* As compared to the latter, the narrative of jangarchi Mikhail Mandzhiev differs in a smaller volume (only 849 poetic lines). The reduction is due to that the narrator omits some typical passages. However, this did not affect the harmony and conciseness of the Song because the taleteller retains plot-compositional structure and motif fund almost in full.

**Keywords:** Epic of Jangar, song, text, recording, jangarchi, typical places, plot and compositional elements

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490036-1 ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’.

**For citation:** Mandzhieva B. B. The Song of Shara Gürgü: Revisiting One Epic Narrative Recorded from Jangarchi Mikhail Mandzhiev. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.* 2021. No. 4. Pp. 155–187. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-155-187

## Введение

Сравнительное изучение ранних записей калмыцкого героического эпоса «Джангар», зафиксированных в середине XIX в., с одноименными песнями поздней традиции эпоса, бытовавшей во второй половине XX в., открывает новые пути в исследовании проблем сказительства, усвоения и передачи эпической традиции, сохранности текста во времени. Введение в научный оборот песен эпоса «Джангар» поздней эпической традиции, бытовавшей во второй половине XX в., в частности «Песни о Шара Гюргю» в исполнении джангарчи Михаила Манджиева, последователя эпической традиции калмыцких рапсодов, имеет большое значение для всестороннего изучения феномена сказительства и многих других

проблем устного наследия монгольских народов, в том числе калмыков.

Изучению калмыцкого героического эпоса «Джангар» посвящены труды известных ученых Г. И. Михайлова [Михайлов 1971], А. Ш. Кичикова [Кичиков 1974; Кичиков 1976; Кичиков 1992; Кичиков 1999], Б. Х. Тодаевой [Тодаева 1976], С. Ю. Неклюдова [Неклюдов 1984; Неклюдов 2015; Неклюдов 2019], Г. Ц. Пюрбеева [Пюрбеев 1993], А. В. Кудиярова [Кудияров 2002], Н. Ц. Биткеева [Биткеев 1990; Биткеев 2001], Э. Б. Овалова [Овалов 1977; Овалов 2004; Овалов 2008], Т. Г. Басанговой (Борджановой) [Борджанова 2004; Басангова 2018], Н. Б. Пюрвеевой (Сангаджиевой) [Сангаджиева 1967; Пюрвеева 2003], Е. Э. Хабуновой [Хабунова 2006] и др. Вопросы исторических предпосылок возникновения эпоса «Джангар», архаические элементы и особенности сюжетосложения песен Малодербетовского цикла «Джангара» (запись 1862 г.) рассмотрены в трудах А. Ш. Кичикова [Кичиков 1974; Кичиков 1976; Кичиков 1992; Кичиков 1999].

«Песнь о Шара Гюргю» известна как заключительная поэма Малодербетовского цикла калмыцкого героического эпоса «Джангар». Этот цикл, состоящий из трех песен, зафиксирован в 1862 г. Рукопись К. Ф. Голстунского с шифром ХуLQ 544 датирована 9 августа 1862 г. Она хранится в рукописном фонде библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета и на обложке имеет название: «Джангар (список М[ало]дербетовского улуса)» [РО БВФ СПбГУ. Сalm. С 4]. Впервые эта песнь под названием «Догшин Шар Гүргүһин бөлг» («Песнь о свирепом Шара Гюргю») стала известной благодаря публикации К. Ф. Голстунского в книге «Убаши хун-тайджин тууджи, народная калмыцкая поэма Джангара и Сиддиту кюриин тууль», вышедшей в 1864 г. [Догшин Шар Гүргүһин бөлг 1864]. Первая публикация песни «Шара Гюргю» К. Ф. Голстунского имела огромное научное значение в деле сохранения, популяризации и изучения калмыцкого героического эпоса «Джангар».

«Песнь о Шара Гюргю» бытовала в поздней традиции эпоса «Джангар» в репертуаре разных джангарчи — представителей

различных эпических школ. Представленный в приложении данной статьи текст «Песни о Шара Гюргю» принадлежит джангарчи Михаилу Бадушевичу Манджиеву. Запись эпического репертуара сказителя осуществлена сотрудниками Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы, истории (КНИИЯЛИ; ныне Калмыцкий научный центр РАН — КалмНЦ РАН) Н. Ц. Биткеевым, Э. Б. Оваловым, Н. Б. Сангаджиевой 24–25 августа 1971 г. в с. Камышово Лиманского района Астраханской области.

### **Джангарчи Михаил Манджиев и его эпический репертуар**

Михаил Манджиев родился в 1879 г., по официальным сведениям, в пос. Камышово Лиманского<sup>1</sup> района Астраханской области — тогда это был один из хотонов Яндыко-Мочажного улуса Калмыцкой степи Астраханской губернии. Биографических сведений о джангарчи, к сожалению, сохранилось немного. В книге Н. Ц. Биткеева «Джангарчи» даются краткие сведения о сказителе: «Летом 1971 года в пос. Камышово Лиманского района Астраханской области у Манджиева Михаила Бадушевича были записаны песни из эпического репертуара Ээлян Овла и песни „О Шара Гюргю“ и „О Хара-Кинясе“, <...> небольшой отрывок пролога эпоса „Джангар“ он исполнил певчески. Здесь он жил постоянно. Был разнорабочим. Неграмотный. Умер в 1974 году. Песни „Джангара“ он усвоил у Шоголова Манджи, но подробные сведения о том, кто он, не знал. Очевидно, тот был странствующим джангарчи» [Биткеев 2001: 116–117].

Аудиозаписи эпических произведений в исполнении джангарчи Михаила Манджиева хранятся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН. Эпический репертуар сказителя представлен следующими песнями: 1. Пролог; 2. «Песнь о поединке Джангара и Алтан Чеджи»; 3. «Песнь о поединке с устрашающе грозным Мангна-ханом, владеющим чалым конем Араг Манза»; 4. «Песнь о женитьбе сына Джангара»; 5. «Песнь о трех малолетних богатырях»; 6. «Песнь об угоне Мингияном табуна Хара

---

<sup>1</sup> Лиманский район получил это название в результате переименования Долбанского улуса, переданного Астраханской области после ликвидации автономии Калмыкии в декабре 1943 г.



Кюрмен-хана»; 7. «Песнь о богатыре Саваре»; 8. «Песнь о Санале, сыне Бумба хана — Булингира, владеющего горой Мёнген, покрытой туманом, и золотым океаном»; 9. «Песнь о Шара Гюргю»; 10. «Песнь о Догшин Хара Кинесе» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Кас. № № 112 (121)].

По сведениям Н. Ц. Биткеева, в момент записи сказителю было 92 года, поэтому иногда было трудно разобрать слова текста песен [Биткеев 2001: 117]. Действительно, при прослушивании аудиозаписи М. Манджиева трудно распознать речь сказителя. Данная проблема возникла, на наш взгляд, по двум причинам: во-первых, возможно из-за того, что срок хранения записей на магнитофонных лентах истек, в результате чего оцифрованный материал имеет очень плохое качество; во-вторых, предполагаем, что в силу преклонного возраста речь сказителя местами была неясной — некоторые слова, словосочетания, окончания слов едва слышимы, трудноуловимы. Попытка расшифровать эту аудиозапись не увенчалась успехом<sup>2</sup>, поэтому мы обратились к расшифрованному рукописному тексту песни «Шара Гюргю» в исполнении Михаила Манджиева, который также хранится в Научном архиве КалмНЦ РАН [НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57]. К сожалению, в этом деле, хранящемся в научном архиве КалмНЦ РАН, не указано, кто из сотрудников провел переложение аудиозаписи песни о Шара Гюргю, записанной от сказителя М. Манджиева. Однако, судя по почерку, мы можем предположить, что запись произвел известный фольклорист Б. Б. Оконов.

Эпические песни джангарчи Михаила Манджиева представляют сюжеты, которые известны по песням из репертуара Ээлян Овла и повествуют о героических подвигах главных богатырей Джангара в борьбе с такими противниками Бумбы, как Мангна хан из «Песни о поединке с устрашающе грозным Мангна-ханом, владеющим чалым конем Араг Манза», свирепый Хара Килганхан из «Песни о богатыре Саваре», могучий Хара Кюрмен-хан из «Песни об угоне Мингияном табуна Хара Кюрмен-хана». Две пес-

---

<sup>2</sup> Аудиозапись была расшифрована И. М. Болдыревой, к сожалению, в силу плохого качества с большими неточностями.

ни в репертуаре Михаила Манджиева известны тем, что песни с подобными сюжетами встречаются в ранних циклах эпоса «Джангар»: Малодербетовский — «Песнь о Шара Гюргю» и Багацохуровский — «Песнь о Догшин Хара Кинесе» [[НА КалмНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Кас. № № 112 \(121\)](#)].

### **«Песнь о Шара Гюргю»**

«Песнь о Шара Гюргю» в исполнении джангарчи Михаила Манджиева, записанная в 1971 г., имеет следующую сюжетно-композиционную структуру:

1. Печаль Джангара.
2. Джангар покидает бумбайскую страну.
3. Джангар встречает дочь Наран Кюсел-хана.
4. Рождение сына Шовшура.
5. Первая встреча Шовшура с богатырями Джангара (богатыри дарят жеребенка).
6. Вторая встреча Шовшура с богатырями Джангара (передают Джангару стрелу).
7. Джангар наказывает Шовшуру отвезти свою мать к ее родным.
8. Джангар наказывает Шовшуру отправиться в Бумбу.
9. Джангар отправляется в Бумбу.
10. Джангар получает весть о захвате Бумбы и пленении Хонгора Шара Гюргю-ханом.
11. Джангар отправляется на поиски богатыря Хонгора.
12. Прибытие Шовшура в Бумбу.
13. Шовшур отправляется в страну Шара Гюргю-хана.
14. Встреча Шовшура с мальчиком.
15. Битва богатырей Бумбы с войском Шара Гюргю-хана.
16. Поединок Шовшура с Шара Гюргю-ханом.
17. Пленение Шара Гюргю-хана.
18. Провозглашение побежденного Шара Гюргю-хана подданными Джангара.
19. Возвращение народа в страну Бумбу.
20. Отправление Джангара на поиски Хонгора.
21. Встреча Джангара с двумя юношами и старухой-шулмуской.

22. Джангар расправляется со старухой-*шулмуской*.
23. Встреча Джангара с небесной красавицей.
24. Джангар в подземном мире.
25. Борьба Джангара с сыновьями старухи-*шулмуски*.
26. Единоборство Джангара с младшим сыном старухи-*шулмуски*.
27. Исцеление раненого Джангара в подземном мире.
28. Битва Джангара с *шулмусами*, охранявшими Хонгора.
29. Освобождение и исцеление Хонгора.
30. Встреча Джангара и Хонгора с двумя юношами.
31. Возвращение Джангара и Хонгора из нижнего мира.
32. Счастливая концовка [НА КалмНЦ РАН Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57].

Песня в исполнении джангарчи Михаила Манджиева в сравнении с ранней записью песни «Догшн Шар Гүргү манһс хааг дуут Улан Шовшур дөрэцүлгсн бөлг»<sup>3</sup> («Песнь о том, как прославленный Улан Шовшур хана мангасов Свирепого Шара Гюргю покорил») 1862 г. отличается небольшим объемом в 849 стихотворных строк [НА КалмНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Кас. № № 112 (121); НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57]. Анализ текста «Песни о Шара Гюргю» в исполнении джангарчи Михаила Манджиева показал ее меньший объем по сравнению со схожей по сюжетно-композиционной структуре песне из раннего Малодербетовского цикла «Джангара», который объясняется тем, что у сказителя М. Б. Манджиева отсутствуют такие типические описания, как выстойка коня, седлание коня, одевание богатыря, оружие богатыря, наказ герою, сбор войска, нападение врага, ранение Хонгора, сражение Хонгора с войском противника, поражение Хонгора, пленение Хонгора, угон народа в полон, конь напоминает герою о родной земле, картина разоренной страны, одаривание мальчика, вызов хана-антагониста на бой, связывание хана-антагониста, клеймение, пир, преодоление пути, возвращение богатырей в Бумбу, пир, наречение бога-

<sup>3</sup> А. Ш. Кичиков при подготовке к публикации двухтомного издания [Жанһр 1978] песням Малодербетовского цикла дал развернутое название [Жанһр 1978: 44, 91, 139].

тырским именем [НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57]. Ниже в приложении приводится расшифрованный, предположительно, Б. Б. Оконовым текст песни. В неясных местах указывалось <нрзб>.

### **Заключение**

Сокращение этих типических мест не повлияло на содержание песни, потому как сюжетно-композиционная структура и мотивный фонд сохранились почти в полном объеме. Необходимо отметить, что сказитель Михаил Манджиев так же, как и другие джангарчи поздней традиции эпоса «Джангар», стремился сохранить сюжетную основу песни, применив при этом поэтические формулы, усвоенные от предшественников.

Несмотря на сокращение объема песни, известной в калмыцкой традиции в более полном объеме, джангарчи Михаил Манджиев, являясь одним из хранителей и знатоков калмыцкого фольклора, передал содержание песни, пропев ее собирателям, благодаря чему в настоящее время мы имеем сохраненное эпическое наследие, а также возможность исследовать многие аспекты усвоения, передачи и сохранения эпоса «Джангар».

### **Источники**

Догшн Шар Гүргүһин бөлг 1864 — Догшн Шар Гүргүһин бөлг // Убаши хун-гайджин туджи = Народная калмыцкая поэма «Джангара» и Сиддиту кюрыйн тууль / сост. К. Голстунский. СПб.: Литограф. Иконникова, 1864. С. 7–38. (на ойратск. письм.).

НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57 — Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57. Расшифровка песни «Шар Гүргүһин бөлг» = Песнь Шара Гюргю. Джангарчи Манджиев Михаил Бадушевич.

НА КалмНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Кас. № № 112 (121) — Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. Ф. 16. Оп. 1. Кассета № 112 (121). Фонозапись песни «Шар Гүргүһин бөлг» = Песнь Шара Гюргю. Джангарчи Манджиев Михаил Бадушевич. Запись осуществлена Н. Ц. Биткевым, Э. Б. Оваловым, Н. Б. Сангаджиевой, место записи: с. Камышево Лиманского района Астраханской области. Дата записи: 24–25 августа 1971 г.

РО БВФ СПбГУ. Calm. С 4 — Рукописный отдел Библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. 908 Incipit: (f. 1a) Olon bum burхан üde dumduni üdelegsen: Calm. С. 17, inventory No. 1770. Old call number Xyl. F 63. Golstunsky Collection (1857), No. 2.

### Литература

Басангова 2018 — *Басангова Т. Г.* Сказительство калмыков // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Сер.: Эпосоведение. 2018. № 2 (10). С. 31–39.

Биткеев 1990 — *Биткеев Н. Ц.* Калмыцкий героический эпос «Джангар»: проблемы типологии национальных версий. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 155 с.

Биткеев 2001 — *Биткеев Н. Ц.* Джангарчи. Элиста: АПП «Джангар», 2001. 448 с.

Борджанова 2004 — *Борджанова Т. Г.* Песня о Шара Гюргю в разновременных записях // «Джангар» в евразийском пространстве (к 200-летию первой публикации калмыцкого героического эпоса «Джангар»): мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. (г. Элиста, 27 сентября–2 октября 2004 г.) Элиста: КалмГУ, 2004. С. 39–41.

Жаңһр 1978 — Жаңһр. Хальмг баатрлг дуулвр (25 бөлгин текст: 1–2 боть) = Джангар. Калмыцкий героический эпос (тексты 25 песен) / сост. А. Ш. Кичиков; ред. Г. И. Михайлов. М.: Наука, ГРВЛ, 1978. Т. 1. 441 с. Т. 2. 417 с. (На калм. яз.)

Михайлов 1971 — *Михайлов Г. И.* Проблемы фольклора монгольских народов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1971. 235 с.

Кичиков 1974 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1974. 160 с. (на калм. яз.)

Кичиков 1976 — *Кичиков А. Ш.* Исследование героического эпоса «Джангар» (Вопросы исторической поэтики). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 156 с.

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

Кичиков 1999 — Джангар. Малодербетовская версия / сводный текст, пер., вступ. ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова. Элиста: КалмГУ, 1999. 272 с.

Кудияров 2002 — *Кудияров А. В.* Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. М.: ИМЛИ РАН, 2002. 327 с.

Неклюдов 1984 — *Неклюдов С. Ю.* Героический эпос монгольских народов. М.: Наука, 1984. 309 с.

Неклюдов 2015 — *Неклюдов С. Ю.* Поэтика эпического повествования: пространство и время. М.: Форум, 2015. 216 с.

Неклюдов 2019 — *Неклюдов С. Ю.* Фольклорный ландшафт Монголии. Эпос книжный и устный. М.: Индрик, 2019. 592 с.

Овалов 1977 — *Овалов Э. Б.* Поэма о поражении свирепого Хара Кияса в эпосе «Джангар»: Основные образы и поэтические особенности. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1977. 78 с.

Овалов 2004 — *Овалов Э. Б.* Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов. Элиста: АПП «Джангар», 2004. 183 с.

Овалов 2008 — *Овалов Э. Б.* Сюжетно-стилевые традиции в эпосе «Джангар» и его версиях. Элиста: НПП «Джангар», 2008. 304 с.

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

Пюрвеева 2003 — *Пюрвеева Н. Б.* Поэтика героического эпоса «Джангар». Элиста: АПП «Джангар», 2003. 240 с.

Сангаджиева 1967 — *Сангаджиева Н. Б.* Джангарчи. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1967. 36 с.

Тодаева 1976 — *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 529 с.

Хабунова 2006 — *Хабунова Е. Э.* Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла (сравнительное изучение национальных версий). Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006. 256 с.

### Приложение

Песня «Шар Гүргүһин бөлг» («Песнь о Шара Гюргю»), записана Н. Ц. Биткеевым, Э. Б. Оваловым, Н. Б. Сангаджиевой в с. Камышево Лиманского р-на Астраханской обл. 24–25 августа 1971 г. от джангарчи Манджиева Михаила Бадушевича<sup>4</sup> [НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 57; Ф. 16. Оп. 1. Кассета № 112 (121)].

Шар Гүргүһин бөлг

— Манжин Бадуша Михаил келжэно.

---

<sup>4</sup> Расшифровка аудиозаписи, предположительно, проведена Б. Б. Оконовым.

- Жаңһр <һрзб><sup>5</sup> хан шүүснэс һарч.  
 Шүүс белдхлэ,  
 Жаңһр хотас һарчах болжана.  
 Хотас һархла,
- 5 Келмрч Ке Жилһн гидг нойн  
 Жаңһрас суржана:  
 — Хату ик дән бээнү?  
 Хажу ик йовдл бээнү?  
 Күңк цаһан ухаһан
- 10 Күүнд хээрн болтн! — гисн бээнэ.  
 Тиигхлэ Жаңһр ду һарчахш.  
 Тиигхлэ дакад суржана:  
 — Сөмр дала мөргн болсн,  
 Сөң дала болсн,
- 15 Эзн нойн богд мини,  
 Күңкл цаһан ухаһан  
 Күнд хээрн болхтн,  
 Күслңгтэ Күж Зандн хаанаһас  
 Күрэд залад иргсн Гернзл
- 20 Таас уга болхни,  
 Күчтэ бодңгудтан  
 Күңк цаһан чеежэрн  
 Кели хээрн болтн, — гижэнэ.  
 Ду һарчахш.
- 25 Тиигхлэ, келмрч Ке Жилһн нойн келжэнэ:  
 — Ээ, сөң дала болсн,  
 Сөмр уулын өргл болсн,  
 Эзн нойн богд мини,  
 Шар һолын һурвн хаанла зарһцад,
- 30 Шахан уга зурһан марһа авх цагт,  
 Тана зергин хээрн билэ, — гижэнэ. —  
 Тана зергин хээрнд  
 Авч ирсн һурвн буруһичинь өгсв,  
 Өмнк һурвн буруһичинь өңгрүлсв,
- 35 Гисн танд зергән хээрн билэ.  
 Һурвулн белн болтха.  
 Өнчрв гиж танас төр эрсн уга билэв,  
 Угарьв гиж танас эрлһ эрсн уга билэв, — гижэнэ. —

<sup>5</sup> <һрзб> — неразборчиво.

- Эрлһ мини негн болтха, — гиж суржана.
- 40 Тернь ду нарчахш.  
Тегэд, ду эс нархла,  
Келмрч Ке Жилһн нойн келжэнэ:  
— Хм, танд Бумбин орн керг уга болхла,  
Нанд чигн керг уга!
- 45 Таниг дахсн богдан  
Гучн тавн боднҗ бидн  
Иигэд танла эдл хаана көвүд болдг бидн, — гинэд,  
Дарцг цаһан үүдини  
Даһан урлдм татж оркад нарв.
- 50 Тиигэд Бошт Авһан көвүн Бор Маңна гидг баатр <нрзб>:  
«<нрзб> эрсн мини  
Бурхн Зеердинни жола бэрнэв», — гиж ирсн.  
Сэн <нрзб> сээхн Зеердиннь жола  
Бэрнэв гиж ирсн.
- 55 Бошт Авһан көвүн Бор Маңна гидг баатр  
— Бурхн болсн ээжэн үрн уга хайяд,  
Жидл цаһан бергэн <нрзб> уга хайяд,  
Цусн улан күүкэн аав уга хаяд,  
Сэн эрдмин өрсн мини
- 60 Сээхн зеердин жола бэрнэв гиж ирсн,  
Бошт авһан көвүн Бор Маңна гидг баатр би гиж,  
Жаңһрт жолач болсн бээнэ.  
Тигэд Жаңһр келжэнэ Бор Маңнад:  
— Мөрм тохж ас!
- 65 Өмтэ хот өгчэхш.  
Һаза нарчана,  
Тигэд йовжана.  
Һарад йовад, хагсуһин цаһан шилв  
Гернлзл мет гүүлгэд,
- 70 Тер мөрн хаани күргх болад,  
Төрсн Замб ной[ниг] күргх болад,  
Шилв зүсн Зеердиг  
Шилвц улан товчини тасртл гүүлгэд,  
Найн түмн зан иртлэд,
- 75 Нээмн миңһ уул давад,  
Нарн Күсл гидг хаани күүкиг  
Намжл торһн альчурарн



- Нааран татж наачасн цагтни  
 Геринь хамхлад,  
 80 Орад, күүкиг авч һарад,  
 Эжго эрм цаһан көдөд авч һарад,  
 Хоюрн бөөһөд бээж.  
 Бөөһөд, тер күүкн саатад, көвүн һарч.  
 Көвүнь һурв хонад,  
 85 Аав ээж хойран  
 Тежәһөд бөөдг көвүн болж.  
 Көвүн йовад, аң-шову харвх болжана.  
 Аң-шову харвад,  
 Аав ээж хойран тежәһөд бээж.  
 90 Тиигжәтл,  
 Нарн һарх үзг тал йовхла,  
 Агсг Улан күлг сөөлһөтә бээх болжана.  
 Арвн долан бодц Агсг Улан күлгин  
 Сүүдрт суух болжана.  
 95 Тер көвүн ирв, арвн долан күлг  
 Хантрата бээнә.  
 Агсг Улан күлгинг сүүдртхлә,  
 Арвн долан бодц сүүдртнь сууна.  
 — Алдр богдын мини  
 100 Арвн цаһан ясинь  
 Альк уулын белд эгрәчкәд,  
 Арнзлынь унж йовх чама  
 Юуни арһар арһлс, — гив.  
 — Ах нойн баав, түрд гитн,  
 105 Юн гидг нертә көвүһән чигн медхшв,  
 Кен гидг нертә көвүһән чигн медхшв,  
 Эжго эрм цаһан көдөд  
 Ээж аав һурвулн бөөдг бидн, — гив.  
 — Эжго эрм цаһан көдөд  
 110 Ээж аавларн һурвулн бөөхлә,  
 Нә, көвүн, нааран су, хот уу, — гив.  
 — Аавдан эн дааһ авч од, өг — гиһөд келв,  
 Дааһан көтләд, көвүн хәрж ирв.  
 Хәрж ирхлә, Жаңһр көвүн[дән] келжәнә:  
 115 — Сән эцкин нериг  
 Му көвүн һутана гидг эн!

- Чамаг нутгт хоцрсн  
 Дааһ цуглулж ир гилүви? — гийһэд,  
 Хорт хуйгин хормаһас авад,  
 120 Ардан сегсрэд гүвдв көвүһэн.  
 Тиигэд көвүн суув.  
 Маңһдур өрүнднь босад,  
 Нарн суух үзг тал һарв.  
 Нарн суух үзг тал һархла,  
 125 Заан тавг хээсн хар күлг хантрага бээнэ.  
 Хантрага бээсн  
 Хээсн хар күлгин омрун дор  
 Арвн долан бодц сүүдрлж бээнэ.  
 Арвн долан бодц сүүдрлджэсн:  
 130 — Алдр богдын мини,  
 Арвн цаһан ясинь  
 Альк уулын белд эгрэчкэд,  
 Арнзлынь унж йовх көвүмч?  
 Юн гидг нертэвч?  
 135 Кен гидг күүнэ көвүмч? — гиж  
 Босн түрүн харһв нег залу.  
 — Ах нойн баав, түрд гитн.  
 Кен гидг күүнэ көвүһэн чигн медхшв,  
 Юн гидг нертэһэн чигн медхшв.  
 140 Эжго эрм цаһан көдэд  
 Ээж, аав һурвулн бээдг бидн.  
 — А-а, тиигхлэ, нэ, көвүн, нааран су, — гийһэд,  
 Нег саадгин сум өгнэ. —  
 Аавдан авч од, белг, — гийһэд.  
 145 Тиигэд көвүн хэрж ирнэ.  
 Хэрж ирэд, аавдан саадгин сум өгнэ.  
 — Не, көвүн мини,  
 Өцкүлдүр чамла ямаран күн харһв? — гиж  
 Суржахмн болжана.  
 150 — Би меджэхшв.  
 Агсг Улан күлг зүһэтэ бээж.  
 Агсг Улан күлгин омрун дор  
 Арвн долан бодцгуд сүүдрлгсн бээж.  
 Агсг Улан барун хаадан.  
 155 Очр Ваани гегэн көөж йовсн цагтан

- Очр талк тамһан дарсн бээж.  
 Барун һуйдни Зуцкван гегэн  
 Көдлж йовх цагтан  
 Зүүн һаринни салаһан дарсн бээж.
- 160 Дэкэд көвүн нарн суух үзг тал  
 Һарч аңһучлна.  
 Аңһучлхла,  
 Хээсн хар зан тавг күлг хантрага,  
 Хээсн хар зан тавг күлгин омрун дор
- 165 Арвн долан бодн сүүдрлжэж.  
 Арвн долан боднгин сүүдрлжэсн залус[ас]  
 Негнь һарад:  
 — Алдр Жанһрини яс  
 Альк уулын белд эгрэчкэд,
- 170 Арнзл унж йовх көвүнч?  
 Юн гидг нертэвч?  
 Кен гидг күүнэ көвүмч? — гиж сурва.  
 Тиигхлэ:  
 — Ах нойн баав, түрд гитн.
- 175 Эжго эрм цаһан көдэд,  
 Ээж, аав һурвулхн бээдг бидн.  
 Кен гидг күүнэ көвүһэн чигн медхшв,  
 Юн гидг нертэһэн чигн медхшв, — гиж келв.  
 Тиигэд келхлэ:
- 180 — А-а, нэ, тиигхлэ нааран су, цэ у, — гиһэд  
 Цэһинь өгэд. —  
 Нэ, эн саадгин сумм  
 Аавдан авч од, — гиһэд өгвө.  
 Хээсн хар толһага,
- 185 Зан тавг күлгтэ  
 Гүмб нойн гидг <нрзб>  
 <нрзб> нер өггч болгсн сэн <нрзб>  
 Хаани нүр сөглгсн күн тер.  
 Тиигэд көвүн тер суман авч ирхлэ,
- 190 Көвүн келнэ:  
 — Өцклдүрк өдр чамд юн күн  
 Даалһвр өгв? — гинэ.  
 — Ээ, Агсг Улан күлгини сүүдрлтл  
 Арвн долан бодн сүүдрлж сууж.

- 195 Түүнэс Очр <нрзб> Магна:  
 — Алдр Жаһринни яс  
 Альк уулын белд эгрэчкэд,  
 Арнзл унж йовх көвүмч?  
 Юн гидг нертэвч?
- 200 Кен гидг күүнэ көвүмч? — гиж сурва.  
 Тиигхлэ:  
 — Ах нойн баав, түрд гижэгн.  
 Юн гидг нертэһэн чигн медхшв,  
 Кен гидг күүнэ көвүһэн чигн медхшв,
- 205 Эрм цаһан көдэд ээж, аав  
 Нурвулин бээдг бидн, — гив.  
 — А-а, нэ, тиигхлэ  
 Нег дааһ авч од, — гиж өгнэ.  
 Дэкэд өндр хээсн хар зан тавг күлгин
- 210 Омрун дор  
 Арвн долан боднгуд сүүдрлжэж.  
 Бийни эзн күн биш,  
 Деерэн ээтэ күн болдг бээдтэ.  
 Зүүни үүлд зүткэд бээхнь
- 215 Эзнэсн зөвөн авад һардг  
 Өвгн кевтэ болна.  
 — Тер сум аавдан авч од, — гив.  
 — Терчнь һучн тавн бодн мини юмс, [— гив Жаһһр]. —  
 Нэ, аавас көвүн һардг, <нрзб>.
- 220 Өрүн нарн һархд,  
 Нарн талас үзгджэсн  
 Өндр Маңхн Цаһан уул үзж бээнч?  
 Ээжинчн төркн болдм,  
 Ээжэн төркнднь күргж оркад,
- 225 Эцкэс көвүн һардг,  
 Ар Бумбин оран эәһүл! — гиж келэд жиңнв.  
 Би арһ уга оран орнав гиһэд,  
 Оран орад,  
 Долан нульмсан асхрулад,
- 230 Арг Улан Хоңһран яахв?  
 Арг Улан Хоңһран доляд авсн  
 Нунхн Улан Шовшур мини!  
 Көвүн келж сууна:

- Аав, назр деер һанцхн гиж бээнт?
- 235 Хойр үгин заагт орад бээдг  
Хоңһр ах-дү гиж бээнт?  
— Хойр үгин заагт орад бээдг  
Хоңһр ах-дү биш!  
Бэр гисиг бэрдг билэ,
- 240 Барчис гисиг тэвдг билэ,  
Арг Улан Хоңһр,  
Өмн дундан хадһлгсн  
Арнзл хурдн Зеерд һурвлаг  
Алькини йилһхв?
- 245 Жирһлин дутуни чи билэч  
Ардк төриг авч <һрзб>  
Эн өндр Маңхн Цаһан уул  
Ээжинчн төркн,  
Эврәнчин һаңцһнр бээдг,
- 250 Ээжән күргж өгэд һаңцһртан бээлһв.  
Хурдн Зеердән тосж унад,  
Уулан орнд зөрэд һарв.  
Һарад йовхла  
Шикрлүһән үрүдэд орв,
- 255 Шилтэ зандн худг, Хоңһрин худг  
Өмтэ юмн уга.  
Ө чигн һрчахш, ю чигн һарчахш.  
Дэкэд уулын ормд орад ирхлә,  
Күчтэ һарта Жаңһр эс билч?
- 260 Нег өнчн көвүн эс үлдсн болхви?  
Нег өлн ноха эс үлдсн болхви?  
Соньн чигтэ юмн ви?  
Тигэд хэлэхлә:  
Зиман уга гертэс балвсн утан һарчах болжана.
- 265 Утанд диигэд:  
— Золһх күн бээнтэ? — гиж суржана.  
Тиигхлә:  
— Ээ, нег цагин эргцэр алдрсн эзн  
Нойн Жаңһр ирв гилтэл! — гийһэд
- 270 — Һар! — гинэ.  
Һарад ирсн, Хоңһрин эцк  
Бөк Мөңгн Шигшрһ:

- Дуту уга оричн  
 Догшн Шар Гүргү
- 275 Долан сай цергэр довтлад,  
 Дуут Бумбин орн[д]чн довтлв.  
 Дольһрхн Хоһричинь  
 Долан давхр һазр дор  
 Догшн улан теңгсин йоралд
- 280 Нээмн миһн шулмин һарт өгв.  
 Авад орсн нүкнэ амн деер  
 Ода бийни сууһатав, — гижэнэ.  
 — Нэ, сэн. Тиигхлэ,  
 Эн мөр бэрж бээтн,
- 285 Би эн нүкэр  
 Хоһриннь ардас йовнав, — гихэд,  
 Орад йовж одв нүкэр.  
 Ардаснь көвүнь ирэд,  
 Цулвур цокчана.
- 290 — Яһад цулвур цокчанч? — гинэ.  
 — Тэвж өгтн цулвур, — гинэ.  
 — Уга, арнзлын цулвур  
 Чамд тэвж өгхин ормд,  
 Чамла үзсн үзлсн өөгүр һар, — гинэ.
- 295 — Авһа, тэвж өгтн, — гинэ.  
 — Арвн жил болсн аралжна мөр сурһнав,  
 Хөрн жил болсн хулһна мөр сурһнав, — гиж  
 Көвүн келвэ.  
 — Нэ, тиигхлэ ав, — гихэд, өгэд окв.
- 300 Тиигэд Жаһрин көвүн  
 Хаалһд орж авад,  
 Арнзл толһаһан дорагшан кеһэд,  
 Һарад гүүв.  
 Һарад гүүлгэд, гүүгэд, гүүгэд йовж,
- 305 Кесг цагтан гүүгэд,  
 Кемжэн уга цагтан гүүгэд,  
 Нег орн нутгар  
 Орад күрэд ирнэ.  
 Жаһрин Арнзл хурдн Зердиг
- 310 Таньж бээнэ.  
 — Эзн нойн Жаһр аашна,

- Арнэл Зеерд мөн.  
 Күрэд ирхлэ,  
 Өмтэ кү таньж бээхш.
- 315 — Эн улс юн орн нутгв? [— гиж көвүн сурна.]  
 — Кезэнэ Жаңһрин билэ бидн,  
 Ода Догшн Шар Гүргин болв бидн, — гихлэ  
 Уралан көвүн үг келж бээхн уга.  
 Довтлад һарад йовна.
- 320 Йовад йовтл, керәһэс  
 Кер алг дааһта көвүн аашна.  
 — Менд, көвүн!  
 — Менд!  
 — Өлдэс йовж йовнач?
- 325 — Ах нойн баав, үгэн түргн келлтэ,  
 Үүлм мини бачм.  
 — Нэ, элдэс йовж йовнач?  
 — Догшн Шар Гүргин алвтас йовж йовнав.  
 Кезэнэ алдр богд хаани
- 330 Һанцхн көвүн санж би.  
 Ода манахна эзн дэ кежэнэ гисиг соңсад,  
 Манахн ирхнь авна гидг эс билү!  
 Ардк нутган нүүлһс гиһэд йовнав, — гинэ.  
 — Нэ, тиигхлэ Догшн Шар Гүрг
- 335 Ямр кевтэ бээнэ? — гижэнэ.  
 — Арг Улан Хоңһрин бэрц гиж,  
 Хатасн хар болад шивэ кеж,  
 Түүни һазад бийэр  
 Эрэ цаһан чолун шивэ кеж,
- 340 Түүни һазад бийэр  
 Шитм харһа шивэ кеж.  
 Тер шитән харһа  
 Тер кевәрн бээнэ, — гинэ.  
 — Эндэс ямаран дууна хол һазрв?
- 345 — Эндэс дөчн йисн хонга һазр, — гижэнэ.  
 — Нэ, аав мини келдг билэ:  
 «Санан хол ташу тал тосн сән <һрзб>  
 Сай жован нутг бээнэ», — гиж келдг кевтэ билэ.  
 Тенүн болһн төр болтха чамд, — гижэх болжана.
- 350 Тегэд келнэ:

- Нэ, йов. <нрзб> тигэд йович, — гинэд келв.  
 Тиигэд йовад арнзлдан одна:  
 — Нэ, дөчн йисн хонга һазриг  
 Долан хонга һазр кеж эс өгхлэ
- 355 Арсичинь арвн улан <нрзб> кемлүлхв,  
 Махичинь долан хонгт идүлхв, — гинэ.  
 Тиигхлэ, арнзл келж бээх болжана:  
 — Доладгч хонгтан би чамаг  
 Түг түмн өңгтэ,
- 360 Түмхин бухин ээтэ,  
 Залу бийни тоосн бийтэ гихлэрн  
 Заһрмарн сахл уга  
 Залуд чичрүлэд күргэд өгсв.  
 Арг Улан Хоңһрин бэрсн чичсн
- 365 Шивэ күүчэд,  
 Эр цаһан чолун шивэ күүчэд,  
 Болт луудц тугин үзүр ахта  
 Теңгр нойн цааһас һурвн <нрзб>  
 Һурвулн атхулхла,
- 370 «Күүрич цаһан күзүн мини», — гижэх болжана.  
 (Мөрн өмнэсни  
 Тиигж келж бээхмн болжана)  
 Тиигэд һарад гүүв.  
 Хамран ха доран авад,
- 375 Тавн-зурһан тасм султхж авад,  
 Өмн хойр көлэн  
 Өвчн һурвн довц тошн йовад,  
 Ардк хойр көлэн  
 Арслнгин сүүжэр авч бийе авад,
- 380 Гүүлгэд, гүүлгэд, гүүлгэд,  
 Доладгч хонгтан  
 Түг түмн өңгтэ  
 Түмхн махлан ората,  
 Залу бийни махла күртлн
- 385 Чичрүлэд, авад күрэд ирнэ.  
 Авад күрэд ирхлэ,  
 Өмннь Жаңһрин һучн тавн бодц  
 Одсн бээж.  
 — Ода Жаңһр уга, бас болшго.



- 390 Эс гиж көвүһинь иртл күлэж бээжэхм.  
Күлэлдж.  
Жаңһрин өмнк тоос үзчкэд,  
Алтн Чееж келж бээхм болжана:  
— Эй, арнзлын тоосн мөн.
- 395 Жаңһр бийни биш, көвүни бээдлтэ.  
Тиигхлэ, нойн тэвж хээрн көвүн,  
Күнд һарга Савриг  
— Чи Күрң Һалзнан унад, тос өмнэсни,  
Энчнь арнзларн андһар тэвсн
- 400 Догшн Шар Гүргүд күргл уга  
Нааран авч ир!  
Тегэд хамдан дээнд одхм, — гинэ.  
Савр өмнэснь Күрң Һалзнан тосч унад,  
Һарад гүүлгэд,
- 405 Дэврэд орад, көвүг бэрэд [авна].  
Көвүн уульжана:  
— Ах нойн баав, тэвж, хээрн болтн.  
Арнзаларн андһарта билэ би.  
Тиигхлэ,
- 410 — Уга хамдан дээнд орхм, — гинэд,  
Һучн тавн бодңгдни күргэд авад ирв.  
Авч ирхлэ, цуһар авад теврэд үмсжэнэ  
Жаңһрин көвүг.  
Тиигэд үмсжэтл,
- 415 Жаңһрин көвүн келжэнэ:  
— Ах нойн баавнр, та нама үмсх цаг чиг олдх,  
Танд мини үмсүлх цаг чиг олдх, — гижэх болжана, —  
Урдар дээни йосар болый, — гижэх болжана.  
— Э-э, терчнь үнн, мөн кевтэ, — гинэд,
- 420 Алтн Чееж Агсг Уланан һуйдад  
Барун бухини дэврэд орв.  
Зүүдн Гүмб зан тавг хээсн харан гүвдэд  
Зүн бухини дэврэд орв.  
Эзн Жаңһрин бодңгуд
- 425 Тус тустан орад йовад одв.  
Уул өндр билэ гиж <нрзб> эс һардг,  
Намд күлг уга <нрзб> билэ гиж,  
Намд хооран хэлэдг хүв уга,

- Байн хар цусни ундн болж хуврэд,  
430 Баатр цаһан арсн хуйг болж хуврэд,  
Дээнд орад одв.  
Орад одсн,  
Тиигэд хэлэхлэ,  
Догшн Шар Гүргин цахр  
435 Орх нарх һазр олж чада дуга,  
Күүнэ цусн күлгин цусн хойр  
Күүнэ өвдгцэ болв.  
Тиигэд Алтн Чеежиг дахулад,  
Жаңһрин көвүн шитм харһа шивэ күүчэд,  
440 Эр цаһан чолун шивэ күүчэд одв,  
Догшн Шар Гүргин үүднд ирв.  
Ирэд:  
— Эн үрэд алвгыни дээнд йовад,  
Эзни күрэд ирхлэ,  
445 Эминнь хорма дор шивэлддг чини юмб?  
Нааран нар, залу болхла! — гиж дуудв.  
Нарч өгл уга бээнэ.  
Нурв дуудад, таг һэрэдэд,  
Көвүн тал дундни тусв,  
450 Шивэһини күүчэд орад одв.  
Босад, Догшн Шар Гүргү  
Көвүн хойр бэрлдв.  
Көвүн баһ насн болад,  
Уйдад ирв,  
455 Тиигхлэ, Алтн Чееж келнэ:  
— Кезэнэ аавчнь күүнлэ ноолдхларн  
Бөдүн торһн бүсэсни үкс гиж авад,  
Багр мөңгн дегэ батлж өгдг билэ,  
Күнд занди тавгини сөрлзүлэд цокдг билэ! — гиһэд,  
460 Сүр[ә] өгхлэ, көвүн авад цокв.  
Авад цокад,  
Күңк цаһан ухани будң болтл цокад,  
Күнд занди толһа дууңг болтл цокад,  
Алтн Чеежд өгхлэ,  
465 Алтн Чееж авч йовад, алдад оркв.  
Алдад оркхла,  
Дэкэд хурдлад авад,

- Хөрн тав гүвдэд,  
Дэкэд Алтн Чееждэн бэрүлв,  
470 Жаңһрин шар-цоохр тугин йозурт  
Авч ирж хаяд,  
Тиигэд, Догшн Шар Гүргүг орулад авб тедн.  
Орулад авад,  
Дөрвн үзгт элч тэвэд,  
475 Цугтаһини Жаңһрин нернд һарһад,  
Догшн Шар Гүргин  
Өл ноха үлдэл уга,  
Өнчн көвү үлдэл уга,  
Цугтаһини тоолх зөвтэ болв.  
480 Тоолад,  
Тегэд ода дөрвдгч һазрини давад орв.  
Догшн улан теңгсин йоралд  
Нээмн миңһн шулмин һарт одсн Жаңһр  
Доладгч һазр дор йовна.  
485 Доладгч һазр дор орхла,  
Жаңһрин өмн хойр өндр  
Ик уул харһад бээв.  
Тер хойр уулыг нег көвүн  
Хойр сүүдэн авад, наадад бээнэ,  
490 Жаңһр санв:  
«Аа, иим орнд, иим чилдтэ улс бас бээдгчн».  
Тегэд көвүнд күрэд ирв.  
— Көвүн, менд!  
— Менд.  
495 — Чи ю кежәнч?  
Көвүн келжәнэ:  
— Деед орнд зүүдн болсн  
Жаңһрин эмн саглгч баатр  
Арг Улан Хоңһриг  
500 Догшн Шар Гүргү долан һазрин дор,  
Догшн улан теңгсин йоралд,  
Нээмн миңһн шулмин һарт өгсн билэ.  
Тиигхлэ,  
Ардасни деед улан орни зүүдн болсн  
505 Жаңһр ирхлэ, би нөкд болж  
Чаднай угай гиж бийэсн суржанава, — гижэх болна.

- Аа, иим көвүн чадлго бээх билч, — гинэд,  
 Дэкэд түүнэсн цааран һарад йовб.  
 Көвүһән дахулад, һарад йовхла,
- 510 Цаад бийднь  
 Альхн деерән хойр бух ноолдулсн  
 Көвүн харһна.  
 — Көвүн, менд!  
 — Менд.
- 515 — Чи ю кежәнч?  
 — Аа, деед улан орни зүүдн болсн  
 Жаңһрин эмн саглгч баатр  
 Арг Улан Хоңһриг  
 Догшн Шар Гүргү долан һазрин дор,
- 520 Догшн улан теңгсин йоралд,  
 Нээмн миңһн шулмин һарт өгсн билә,  
 Тер цагт, Жаңһриг ирсн цагт  
 Би нөкд болж чадни угай гиж  
 Бийәсн сурж йовнав, — гижәнә.
- 525 — Тииглго көвүн, — гинэд дахулад йовна.  
 Дахулад йовхла,  
 Йовад, йовад, йовтл ооср бүч уга  
 Ор цаһан өргә бээх болжана.  
 Орад күрәд ирхлә,
- 530 Зүн бий барун бий хойрад өлгәтә  
 Бун марлын махн бээх болжана.  
 Хэәсн нерәтә, модн бэәнә.  
 Тиигхлә Жаңһр келжәх болжана:  
 — Нә, хойюрн эн махнас чантн, — гинэд чанулна.
- 535 Чанулад түндән Жаңһр унтна,  
 Хойр көвүн мах чана.  
 Махн болх алднд  
 Зес хонгшарта, зеерд шилвтә,  
 Хумха бээдлтә эмгн орад күрәд ирнә.
- 540 — Хойр көвүн мах чанж бэәнт?  
 — Эә.  
 — Нә, өгтн эәждән, чанж өгсв, — гинә.  
 Эәж чанж өгхәр сууна.  
 Цаг болна, махн чигн уга,
- 545 Эмгн чигн уга, хоосар үлдәд бәәһәд бәәв.

- Эн юн шулм эмгн харһад одв, — гийһэд, —  
 Ода шулуһар мах чанх кергтә,  
 Жаңһр нойн босхларн,  
 Хойр хээсн махнд эс цаддг
- 550 Көвүд сәнж гиж санх, — гийһэд,  
 Хоюрн дәкәд мах чанна.  
 Мах чанхла, Жаңһр босна,  
 Жаңһр босад,  
 — Нә, хойюрн унттн, би чансв мах, — гинә.
- 555 Эн хойрнь кевтнә,  
 Тиигәд Жаңһр махан чанад сууна.  
 Суужатл одак эмгн дәкәд орад ирнә,  
 Орад ирәд аман бәрәд, бөгшәд инәв.  
 Инәхлә:
- 560 — Инәсиг сур, уульсиг сурһ гидг,  
 Юн инәдн болв? — гиж суржана.  
 — Зүүдн болсн Жаңһрар мах чанулад,  
 Үнн седкләрн унтж кевтх  
 Цаадк хойр көвүһичн өврәд инәжәнәв, — гижәнә.
- 565 Эмгиг келжәх болжана:  
 — Та невчкн ус авад иртн, — гийһэд  
 Утхурини йорал цоолад,  
 Ухр бичкн ковшг өгәд,  
 Уснд илгәнә.
- 570 Уснд илгәхлә,  
 Эмгн ухр бичкн ковшгар утхад кехлә,  
 Утхурини цоорхаһар усн һарад бәәнә.  
 Тиигхлә:  
 — Һаза юн бәәдвч? — гийһэд, һарад хәләхлә,
- 575 Күүнә шүрвсн күзүнә шүрүвсн хойр  
 Арһмж бәәх болжана,  
 Хар болд алх бәәнә.  
 Архтаһн Жаңһр  
 Буһ марлын арсар тулм кәһәд,
- 580 Буһ марлын ноосар томад,  
 Түүнлә әдл арһмж кәһәд оркчкна.  
 Одак арһмж тулм хойрини  
 Авад бултулчкна.  
 Эмгн ирнә:

- 585 — Утхурунчин йорал цоорха болад,  
Ухр бичкн ковшг болад,  
Ус авгдсн уга, — гижэнэ.  
Усн авгдсн уга гихлэ,  
— Нэ, бэг, наадк халан түлтн, — гинэ.
- 590 Бийни <нрзб> барун харган авад сууна.  
Махн болх алднд  
Эмгн одак тулман авч ирэд,  
Буслжасн шөл кеһэд оркхла,  
Өвр деерни асхрад оралдв,
- 595 Жаңһр хойра кеһэд,  
Тас цокад оркв.  
Ууц бийни дорагшан,  
Чееж бийни деегшэн һарад одв.  
[Жаңһр] хойр көвүһән босхв:
- 600 — Нэ, хойюрн махан идтн,  
Сандага юм медвт, угай? — гижэнэ.  
— Нег эмгн ирэд хот кеж өгх болжаһад,  
Эмгн чигн уга, махн чигн уга болв.  
— Нэ, терүгитн би тээрчкв,
- 605 Ода нээмдгч һазрин дор орнав,  
Тер эмгиг көөлднэв,  
Тер эмгиг көөлдх кергт  
Та хойр махан идэд,  
Тенд суутн хойюрн,
- 610 Танд тер эмгн ирхн уга,  
Кезэ арһмж көндрсн цагт  
Намаг татж автн.  
Нээмдгч һазрин дор орнав, — гинэд,  
Нээмдгч һазрин дор орхла,
- 615 Нег ооср бүч уга  
Орд цаһан өргэд орад ирв.  
Орад ирхлэ,  
Гегэндни үүл бэрм,  
Герлдни аду манм
- 620 Сээхн күүкн бээдг болжана.  
Сээхн күүкн Жаңһрт  
Йирн йисн амт төгсгсн идэ тэвжэх болжана,  
Тигэд Жаңһр хотни ууһад:

- Би нег эмг хээж йовнав,  
625 Тер эмг үзвч?  
Ю медвч? — гиж сурв.  
— Аа, өцклдүр нег эмгн үнд бээнэ,  
Тер уул хар уурц  
Долан хожһр көвүтэ билэ,  
630 Эмгн шавтад ирж.  
Долан хожһр көвүн  
Долан үзгэсни  
Ниилүлэд шиджэнэ, — гиж келв,  
— Тер эмгичинь хээж йовх күн бив, — гинэ.  
635 Орад зогсжатл,  
Эмгн долан хожһр көвүндэн  
Келжэх болжана:  
— Деед Бумбин орна  
Зүүдн болсн Жаңһр ирлго бээхго,  
640 Ирсн цагт тэкин алтн араһини балвчад,  
Таңна келн хойрини сольвдулад,  
Таңсг Бумба орндни  
Зүүдн болһад орктн, — гижэх болжана.  
Тиигхлэ Жаңһр келжэнэ:  
645 — Ээ, өдринчин күсл болсн,  
Сөөнәнчин зүүдн болсн,  
Жаңһрчн ирж йовнав, — гиһэд  
Орад одв.  
Долан хожһр көвүн  
650 Долан үзгэсни бэрн  
Дольһр Жаңһр  
Долан хожһр көвүг чавчад,  
Эмгиг чавчад алв.  
— Иим элмрин герт юн бээнэ? — гиж  
655 Орад ирв.  
Төмр өлгэтэ көвүн бээнэ.  
Төмр өлгэтэ көвүн келжэх болжана:  
— Өцклдүр экм мини алад,  
Ода ю хээж орж ирвч?  
660 Деед богдын орна ичр уга,  
Жаңһр гидг күн чи кевтэл, — гиһэд,  
Төмр өлгэһән тас цокад таслж хайв,

- Таш-баш Жаңһрла бэрлдэд ноолдна.  
 Бэрлдэд ноолдад-ноолдад бээж,  
 665 Жаңһр нээмн цаһан шилвдни  
 Найн хойр цокад уңһав.  
 Цокад, дарад, шарвң нертэ үлдэн  
 Суһлад чавчхла,  
 Хад чолу чавчсн эдл болжана.
- 670 Көвүн келжэх болжана:  
 — Аа, арвн сардан күрсн болхн яһна,  
 Алтн уурган [шимсн болхла,]  
 Чамаг яах санж гилтэ, — гийэд,  
 Дэкэд босад ноолдна.
- 675 Нурвн хонгт ноолдад,  
 Нэрхн цаһан <нрзб> нээмн миңһ  
 Давхр дээнд үлдэс цокад уңһаһад,  
 Өрүн сард арвн өөд девслһнлэ  
 Өвсн деер урһсн өндр цаһан чиг үзгднэ.
- 680 Өөдэн өргэд хэлэхлэ,  
 Барун сүзһэдни  
 Кецин дүңгэ хаһрха бээдг болжана.  
 Тер хаһрхаһар орулад,  
 Шарвң нертэ үлдэн
- 685 Худрад хаяд оркв.  
 Худрад хаяд оркхла  
 Һолт луудң зүркнэс  
 Нурвн эктэ түүмр асад бээв,  
 Эзн богд Жаңһриг авлад бээв.
- 690 Түүмр шатжахла,  
 Жаңһр олн бурхдан дуудад,  
 Богшурһн хар нульмсан асхрад  
 Жаңһр сууна.  
 Тиигэд, деерэс
- 695 Теңгрин көк үүлн һарч ирэд,  
 Билгин хар хур асхрад унтраһа.  
 Унтраж авад,  
 Одак көвүг цэкүр кевэр чавчад <нрзб>  
 Тиигэд күүкнд ирнэ.
- 700 — Нэ, күүкн, ода ю кежэхмч?  
 — Би деед Гинэр теңгрэ күүкн билэв,



- Ода төмр өлгэтэ көвүндэн авч ирэд,  
Тэвлго бээнэ эн эмгн.  
— Нэ, тиигхлэ деегшэн харнч?
- 705 — Харна.  
— Йовий.  
Одак арһмждан ирнэ.  
Арһмждан ирлэ,  
Хойр көвүн татх болжана.
- 710 — Тиигхлэ, чи күүкн деерэс бэр,  
Би дорас бэрсүв, [—гинэ.]  
Тиигхлэ күүкн келжэнэ:  
— Та эрдмтэ бийтэ эр күнт  
Тана деерэс би яһж бэрх билэв,
- 715 Би дорас бэрсүв, — гинэ.  
— Уга, бэр, юмн болх уга, — гинэд деерэс бэрүлнэ.  
Күүкиг деерэс бэрхлэ,  
Хойр көвүн татд, татад бээж  
Һарһад авб.
- 720 Күүкн һарад ирхлэ, хойр көвүн  
Бийни хэлэж бээх болжана.  
Бийни хэлэхлэ, күүкн келжэх болжана:  
— Деед Бумбин орни зүүдн болсн Жаңһрин  
Альк олн хүвлһэһини медн та? Татгн, — гив.
- 725 Хойр көвүн нег негэн хэлэжэхэд,  
Күүкиг татж авад,  
Жаңһран керчэд тэвэд оркв,  
Жаңһр дүүгэд, дорд орнд тусв,  
Барун ташани балв тусад одв.
- 730 Тиигэд кевтнэ, босдг арһ уга,  
Кевтхлэ, көгшн эр күүкн хойр хулһн  
Гүүж йовад, эр хулһни  
Гүүһэд һарад одв,  
Күүкн хулһни:
- 735 — Аа, эн махн кевтэ бээтл  
Чи юн гинэд гүүһэд һарвч?  
Наар, мах идэд һарий, [— гинэ.]  
Тиигхлэ эр хулһни келжэх болжана:  
— Бас нег цагин эргцэр зовлңг эдлж
- 740 Бээх күүг юу хээж үрээх билэ,

- Бичэ ид, — гинэ.  
 — Хм, энүгиг үзэд бээж эс идх бил?  
 — Күн муурхла,  
 Хулһн чигн идх идхм чигн, — гинэд,  
 745 Шавтад барун ташани балв тусад одв.  
 Кевтнэ.  
 — Би келэ билүв чамд,  
 Бичэ ид гиж, — гижэх болжана.  
 — Уга, чи хулһн нег хамтхас авч ир, — гижэнэ.  
 750 Хамтхас авч ирэд түркхлэ,  
 Хулһн эдх болжана.  
 — Бийэн зовасн элмрэс  
 Бас нег идчкэд йовнав, — гинэд,  
 Ирэд идв.  
 755 Дэкэд ирэд идхлэни,  
 Жаңһр дэкэд ташад,  
 Бас нег ташаһини шавтаж бээх болжана.  
 Хажудан авад тэвчкнэ,  
 Хулһн келжэх болжана:  
 760 — Би чамд келэ билүв,  
 Бичэ ид гиж!  
 Дэкэд гүүһэд йовж одна,  
 Хойр хонад,  
 Нег хамтхас авад ирв,  
 765 Жаңһр булаһад авад оркв.  
 Дэкэд гүүһэд одв,  
 Хурв хонад,  
 Нег хамтхас авад ирв,  
 Жаңһр бас авб.  
 770 Нег хамтхас хулһнд өгэд,  
 Ташаһан эдгәһэд,  
 Нег хамтхас бийни идэд,  
 Ташаһан эдгәһэд,  
 Тиигэд босад гүүһэд һарв.  
 775 Тер гегэн герл хойр  
 Тер күүнэ гегэнэр бэрсн  
 Харңһу харңһу хар тамин орн санж.  
 Жаңһр чиңнэд, йовад йовна,  
 Йовхла,

- 780 Хурл хургсн э һарад бээнэ.  
Тер э тал йовхла,  
Эрдни модн онтрһуд күрсн,  
Хойр хамтхасн нег һарһхларн,  
Тер эрдни модна хамтхаснас
- 785 Нег хамтхас жажлад идэд,  
Хойр хамтхас авад даһмнв.  
«Эрдни модн хамтхас үнн болхм  
Эрк биш хойр нөкдин  
Өөр күрг», — гһһэд унтна.
- 790 Унтад серхлә,  
Одак хойр нөкдин хажуд хонсн бээнэ.  
Теңгрин күүкиг  
Негни авад чиг уга,  
Негндән өгэд чигу га бэәһә.
- 795 Жаңһр келв:  
— Чи, күүкн, хэр ода,  
Та хойр үлдтн,  
Та хойриг засгх кергтә.  
Хоңһран олж авхла, тиигэд засгхни
- 800 Хоңһр ахта, — гһһэд йовна.  
Йовад, долан теңгрин дораһар  
Догшн улан теңгсин көвэд  
Нәәмн миңһн орчлңгин шулмла одж дээлднә.  
Нәәмн миңһн орчлңгин шулм
- 805 Дээлдэд, дээлдэд бәәж чиләһэд,  
Тиигэд одак хамтхас жәжлж идэд,  
Бог болад киисэд, арһмжан авад,  
Дола дүңгә догшн улан теңгс орна,  
Теңгсин йоралд йовад йовтл,
- 810 Нег арзһр хар юмн  
Үзгдж бәәдг болжана,  
Ирхлә ик овалһата модн бәәдг бээнә,  
Ик овалһата чолун харһад бээнә.  
Түүнәс батлж уйж авад,
- 815 Нег далан көвэд һарад татв,  
Баатр Бумбин шарт зандн  
Ура дуудад хайхларн,  
Ташуднь хаяд оркв,

- Татад авхла, Хоңһрин ясн.  
 820 Хоңһрин <нрзб> [ясинь авад,  
 Эв-эвтнь тальвад,]  
 Үүд-түүд күргл уга  
 Үйн цаһан эмэн түркэд,  
 Тегэд, одак эрдни хамтхасан түркэд,  
 825 Унтж одсн кү кеһэд,  
 Бийни бултна.  
 Хоңһр унтна.  
 — Хоңһр бос! [— гиһэд Жаңһр хээкрхлэ,]  
 — Өмнэсм довтлж ирдг үрн уга эс билүв,  
 830 Ардасм довтлж ирдг ах-дү уга эс билүв,  
 Эзн нойн Жаңһр ирсн болхни нааран һар! —  
 Гиһэд [Хоңһр] хээкржэнэ.  
 Нег хээкрэд, хойр хээкрэд, һурв хээкрхлэ,  
 [Жаңһр һарад күрэд ирв.]  
 835 Жаңһрта хоюрн теңгсин көвэд  
 Теврлдэд уульджана,  
 Уульж-уульж һарад йовна,  
 Һарад йовад, одак хойр көвүг ирхлэ:  
 — Эн хойр көвүнэ засг чамд,  
 840 Иигэд, иигэд намаг керчэд тэвчкв [эдн].  
 — Уга, <нрзб>  
 Эн хойр көвүн таниг эс керчсн болхла,  
 Эрднь модни хамтхас эс олж авсн болхла,  
 Мини цаһан яснд  
 845 Күрч чадх уга билэт, — гижэх болжана. —  
 Тегэд эн хойр көвүн ачта хойр көвүн,  
 Нэ, хоюрн бээтн, — гиһэд,  
 Хойраһини дахулад хэрнэ.  
 Тегэд амр сээхн жирһж.

УДК 398


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-188-213

## Эпическая песнь «О Шара Мангасе» ойратской рукописи «Джангара» из фонда К. Ф. Голстунского (транслитерация на латинице)

Данара Владимировна Убушиева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

 0000-0002-5547-4006. E-mail: bib.danara@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Убушиева Д. В., 2021

**Аннотация.** *Цель* статьи — введение в научный оборот транслитерации на латинице с ойратского «ясного письма» аутентичного письменного текста эпической песни «О Шара Мангасе» ойратской рукописи «Джангара» из фонда К. Ф. Голстунского. *Материалом* исследования послужила оригинальная рукопись на ойратской письменности *тодо бичиг* («ясное письмо»), хранящаяся в Рукописном отделе Библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Основным *методом* явилась традиционная транслитерация. *Результаты.* Введение в научный оборот аутентичных письменных текстов, не имеющих ксилографических изданий, посредством транслитерации на основе латинской графики, возможно, послужит источниковой базой для изучения письменных памятников калмыков.

**Ключевые слова:** аутентичный письменный текст, «ясное письмо», транслитерация, эпос «Джангар»

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: АААА–А19–119011490036-1).

**Для цитирования:** Убушиева Д. В. Эпическая песнь «О Шара Мангасе» ойратской рукописи «Джангара» из фонда К. Ф. Голстунского (транс-


UDC 398

## The Song of Shara Mangas: A Latin Transliteration of One Oirat Manuscript from the Golstunsky Collection

Danara V. Ubushieva<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Senior Research Associate

 0000-0002-5547-4006. E-mail: bib.danara@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Ubushieva D. V., 2021

**Abstract.** *Goals.* The article introduces a Latin transliteration of one authentic Clear Script text of The Song of Shara Mangas included in the Oirat manuscript of the *Jangar* from the Golstunsky Collection. *Materials.* The original Clear Script document is kept at the Manuscript Department integral to the Library of Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg University. The main method employed is that of traditional transliteration. *Results.* Introduction into scientific circulation of authentic written texts that have no xylographic copies — through Latin transliterations — may compile a source database for further research of Oirat written monuments.

**Keywords:** authentic written text, Clear Script, transliteration, Epic of Jangar

**Acknowledgement.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490036-1 ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’.

**For citation:** Ubushieva D. V. The Song of Shara Mangas: A Latin Transliteration of One Oirat Manuscript from the Golstunsky Collection. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 188–213. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-188-213

## Введение

Исследователей ойратских письменных памятников в основном привлекают рукописные сочинения, содержащие буддийские трактаты или же исторические сочинения, документы и в меньшей степени фольклорные произведения. Отдельные образцы народного творчества, зафиксированные на ойратской письменности, переложены на современный калмыцкий язык, а иногда переведены на русский язык. При этом и переложение, и перевод не всегда отражают аутентичную письменную фиксацию. Для достоверного отражения письменных памятников используется общепринятая транслитерация на основе латинской графики. Но на фольклорные рукописные тексты эта практика не распространилась. Нами предпринята попытка транслитерации аутентичных эпических текстов калмыцкого «Джангара».

В настоящей статье представлена транслитерация одной из пяти эпических песен, зафиксированных на ойратском «ясном письме» в 1862 г. под руководством профессора К. Ф. Голстунского во время командировки в калмыцкие кочевья [РО БВФ СПбГУ. *Calm.* С. 4; РО БВФ СПбГУ. *Calm.* С. 17]. Археографическое описание рукописи, содержащей рассматриваемую песнь, представлено нами ранее [Убушиева 2018].

Следует отметить, что оригинальные рукописи с пятью текстами «Джангара» в записи К. Ф. Голстунского были обнаружены А. Ш. Кичиковым в 1966 г. [Жаңһр 1978: 26] и опубликованы в переложении на «новую транскрипцию» [Жаңһр 1978: 44–353].

Оригинальные рукописные тексты имеют одно общее название «Джангар», но в настоящее время каждый из них озаглавлен исходя из содержания и имен главных героев. Так, исследуемая песнь получила краткое название «О Шара Мангасе» и полное «Аср Улан Хоңһр догшн Шар Маңһс хааг эмдәр кел бәрж авч игрсн бөлг» («Песнь о том, как Улан Хонгор Могучий пленил и доставил живым свирепого хана Шара Мангаса») [Багацохуровский...].

Ниже приведена транслитерация на латинице эпической песни «О Шара Мангасе» [РО БВФ СПбГУ. *Calm.* С.4.; РО БВФ СПбГУ. *Calm.* С. 17]. В транслитерации первая цифра обозначает страницы

рукописи, вторая цифра, помещенная в круглые скобки, обозначает номер строки на странице. Знак равенства «=» в транслитерации ставится в месте переноса части слова на другую строку. Долгота гласных в рукописи обозначается как горизонтальной черточкой «̄», которая ставится после гласного справа от слова, так и в написани *öü ou* вместо *üü ü*, что характерно для текстов раннего периода [Яхонтова 1996: 17–18]. В рукописи для написания тибетских и санскритских слов используются галики, которые служат для записи звуков, отсутствующих в ойратском языке [Яхонтова 1996: 16]. Знак дефис «-» в транслитерации ставится в словах с отдельным написанием аффиксов. Квадратные скобки [ ] заключают в себе графему, пропущенную в тексте и восстановленную как несомненную. Фигурные скобки { } заключают в себе межстрочные вставки в тексте рукописи. Угловые скобки < > заключают в себе слова, вычеркнутые в рукописи.

### **Транслитерация на латинице**

19b (9) *zayalmaı kiyiten salkin serjingnebei: zār küjı xoyor anggılıüülün:* (10) *yertümjıyn törögi xada metü baiyüülbai: burxani şajıygi naran metü delgürüülbe* (11) *dalai dunduni urıuqsan damba züülü modüni: dalai zambain biçirni: sambal suügiyin* (12) *salkin-du dayibilaxdān: dalan tabun tenggeriyin ayār taln: dara eke siddi nomiyin ayasār* (13) *yangnaldaba: yol dunduni urıuqsan ıurban ıalbar zandan modüni biçirni ıatas zuüdani* (14) *küngkünküdēn: ganjur danjur xoyor nomiyin aysār yangnaldaba: öögiyin köbēdu ur=* (15) *ıuqsan utu zandan moduni ulān şara biçirni: oqtorıui taln sabşıxadān* (16) *ulān şara kökö ıurban solongıo mandalaba: şara cōxor baiışyng dotorān şarayin* (17) *zurıān mingıan arban xoyor naran adalı bāturtāıān arkidan jıryaba: ükül ügei* (18) *möngkö bolba: ürgēn ügei toqtuün bolba: öncün ügei önor bolba: übül ügei* (19) *zun bolba: ürgülji ıučin ıurban tenggeriyin jıryalatei bolba: toli neretei naran mandal=* (20) *ba: toqtuün saıyxan jıryalār jıryaba: aldar noyon ıangıariyin biyeni amin metü* (21) *bāturmuüdiyinin dotoruni amidi jındamaniyin xübilıayār suüba: üküsen tōtan* (22) *edegēdeq bolnai: ilüü dutuügiyini angxardaı bolnai: ene kebēr bayituluni: naran* (23) *ıaraxuyin ara üzügēsü: naiyman*



tümün mangyosiyin albūni idadeq: nayan tümün şulmaigi (24) öiyndēn oruulji abaqsan: çabçād orkixoni car çilōn boldoq: utulād orkixoni (25) ulān çilōn boldoq: amini biyedūni ügei: sarblzaqçi dörbōn möçiiini sārī dēreni teq= (26) leqleji külēd: oqtoroid-du kürme ulān ɣal asāyād: tōūni dotoroni xayād (27) orkixūni dēre tenggeriyin oronāsu: dēberiyin dūnggē degejiqsēn kökō üülen ɣarād: (28) küūni nudurmān dūnggē: kür cayān möndör xorn xoyor bülɣai-ji arban xoyor ayngɣa (29) kluyin duūn xoyoriyigi deqce buülɣaji ɣaliyini untarādaq bolnai: nayan tabun sarai örgōn kiyiten (30) xara tengges: nāda biyēn ergeni dolōn mingyan alda: ɣaliyın ulān engge utuɣayın ire iremiqtē (31) cāda biyēn ergeni nomiyın ulān erge: nayiman mingyan alda genei: šöbögōön üzür irmiq-tei:

20a (1) örüü sörüü xoyor uruxültei: uruxüldüni üküriyın dūngge car çilōn biye biyēn (2) gübüldēd ɣal badarād: uülān dūnggē cayān dolikān undüü sundüü doliklād: ene dalayın do= (3) toroni: kölēseni üküriyın dūnggē xara çiluügi batalji uyād xayaxani xoltoson adli köbēd (4) üküdüq ügei bolnai: naran ɣaraxoin ömnō züq dēdü debēn gedeq ulān bayidiq bolnai: (5) yazariiniini xoloni tabun jilē jiberlēren tatād ügei: tarlang kökō cōxor naçin tabilaxta (6) uülān bel dēreni meng yuüɣān mengnēd: ödō yuüɣān sergēgēd nisküni: zuürān züün (7) nayiman xonoji kürüşi ügei ɣazar genē: tere uülān orō dēreni altan bindarayan önggō (8) tei arban sayıxan zandan modun kürēlen uruɣuqsan: modüni dotoroni ɣurban önggō cecegēr (9) küreleqseni dotoroni šaro ulān kökō ɣurban altan maral: dundüki maraliyın dotoroni ɣurban (10) altan zulzuyün bayinei genē-la: amini tere genē<sup>1</sup>: ayuüxu metü mangyos xān amini biyedüni (11) ügei genē<sup>2</sup>: teresiyın dörbōn mangyosiyın orōgi

<sup>1</sup> Здесь текст напрямую свидетельствует о трех золотых маралухах как хранильницах душ, а о возможной функции матери-прародительницы свидетельствуют косвенно элементы данного эпизода. Во-первых, это образы маралов/оленей, являющихся символами Солнца. Это золотой цвет детенышей в чреве маралухи, свидетельствующий об их солнечной природе. Так, «цвета золота и бирюзы» и деревья, растущие кругом и излучающие цвета; вероятно, это связано с символическим изображением солярно-лунарного круга.

<sup>2</sup> Представление о бессмертии эпического героя, в частности мангаса, генетически восходит к образу «внешней» души. Э. П. Бакаева пишет, что «...у калмыков были развиты представления о понятиях витальности, или, в иной терминологии, о „душах“». Человек, по представлениям

biyidēn oruülji abči genē: tengseši ügei (12) šulmiyn oriyigi köldēn mörgüülji genē: alaxu bulxudü durtei genē: aburultu ügei γu= (13) čin tabun nasutei genē: arban arbs tarani nomtei genē: kiyiten xara zadatai<sup>3</sup> genē: doq= (14) šin šara mangγos xāni köbüüni dungsur gerel gedeq mangγos genē: aldar noyon ǰangγarlai: (15) ereteni eken caqtu: ezen ǰangγarla ama abulcaqsan sanǰi: aldar ǰangγariyin tambl (16) zuügiyin šara cōxor bumbblāgiyini balblnābi geǰi suüduq bolnai: tere mangγos: (17) tangyad šariyin oriyini xōsuruülnābi geǰi suüduq bolnai: döši boloqsan tangyači (18) dörbön züsün maliyini: döroö talān deǰiülnai bi geǰi suüduq bolnai: arban xoyor (19) asurtai manar šara cōxor bayišing dotorōn: dolōn saya buxain önggöbči dangγār (20) dangγār biyeni: dolōn mingγādtü boldoq: nayman mingγan bāturtāγān arkidiǰi suüduq (21) bolnai: öüni aldar ǰangγariyin zergedü bayiqsun irēd ügei yerün yesün jiliyigi (22) ailadaǰi mededeq: önggöröqsün yerün yesün jiliyigi endüürel ügei keldeq šajin (23) törö xoyoriyini ilγün tuüǰin keldeq: maxa klayin adüüči genē: malāγād zula (24) aldar xāni jičini genē: dalai zamba xāni ači: darba aldar xāni köbüüni genē: dak= (25) niyin altan čēǰi aldar ǰangγariyn zergedü angxarγaǰi suüduq-ǰüü: aldar noyon (26) ǰangγar zarliq bolǰi suünai: erteni eken caqtu<sup>4</sup> tere mangγos xān nartu delkēn (27) oriyigi nayiman ǰildü ergeǰi yabutalai mini: tööni ecege mangγos šara xāni nutu= (28) γār orǰi ireqsen caqtu mini: tere sööni biyideni tere mangγos xāni xatuni (29) tere söi küükülǰi baiǰi: köbüün γarād<sup>5</sup> üülin unuqsan düügiyini sonsoba (30) bi busu saradān töröbe-bi:

---

калмыков, состоит из трех элементов: тела, жизненной силы („души-дыхания“) амин (амн) и „двойника“ („души-сознания“ или „души-тени“) сумсн (сүмси)» [Бакаева 2003: 157].

<sup>3</sup> По мнению Э. П. Бакаевой, «в архаическом эпосе камень задá действует не только как волшебное средство добывания дождя (в этом основное значение задá), но и вызывающее холодный ветер, бурю, снег, зимой — потепление, по воле обладающего камнем — задычи (задчи)» [Бакаева 2003: 112].

<sup>4</sup> Эпическое время обозначается «простыми формулами» erteni eken caqtu ‘в давние, начальные времена’, erte uridu ‘давно, прежде’ непосредственно в моментах, связанных с мифологическим началом времен.

<sup>5</sup> В песне описано чудесное рождение мангаса, противника эпического героя. По наблюдению С. Ю. Неклюдова, «...мангас является персона-

bolzoq saradān dungšin ʔarb-bi<sup>6</sup>: boqdo ʔangʔar (31) čamlai ʔučin tabun nasun-dān čamali esergeceʔi ese dailaldadaq bolxoni

20b (1) ene nasun-dān erliq nomiyin xāni elčilē xarʔaʔi ūkūsūbi: ecūs xoitō (2) töröldēn erüütü tamiyin irööldü eqce mingyan ʔalab-tu tamān irööl sakiqsūbi (3) geʔi uūlin ʔarba: altan čēʔi aldar noyūn boqdoḁān angxarayaʔi suūduq bolnai: (4) tere mangʔos xāni elčini doqšin šara bürgüd: ki dörbön tibiyigi xurdāran šüb= (5) tuʔi ʔaraqsan xurdun ulān külüqtei: dogšin bürgüd nārān irenēbi geʔi baidiq (6) bolani: aranzala zērdēn unulu ʔaca geʔi bayini: asar ulān xongʔorān tutunaq (7) ʔaca geʔi bayini: zūn ʔiliyin buruūʔān irēd erʔi ab geʔi baini: zurʔān ʔiliyin (8) albān ʔaca genē: esergen ūrūs sariyin nayiman šine ödörtu<sup>7</sup>: mönggön cayān uūlān (9) beldu baire keldeye: baire ese kellededeq bolxončin: aramdadaq arimiyičin xuyulād: aba (10) gerenzele xatūrči-ni aradān buūlyād moxolai kenēbi: geʔi irenei bi geʔi baynei: aldar noyon (11) boqdo mini arʔa yūūn-du sanʔi geʔi altan čēʔini kelʔi süūnei: ʔangʔar xān zarliq bolba: (12) kecēn usun ʔüūyān temcenei: keqsen oyile ezen temcenei: ene doqšin šara mangʔas (13) xāgi alal ūgei külēd ʔaca {ra} ad öqsen küūn-dü: ʔaca geqsen arban ʔurban erelgeni öqnebi: (14) amin-dēn kürkü ʔurban yeke buruūgiyini öqnei bi: ʔučin ʔurban ʔalbiyiyin ecestü: aliki (15) čigi ʔiryalangtei tenggeriyin oron-du šara torʔon ulbānin xormōʔāsü bariulʔi: martal ūgei (16) daxūülʔi törnei bi: sambān tašūū

---

жем именно эпической мифологии» и имеет еще добуддийский характер [Неклюдов 2019: 107]. Антагонисты главных героев в калмыцком эпосе предстают весьма сильными существами, обладающими магией и ничем не уступающими главным героям, что в свою очередь показывает силу и мощь самих богатырей, способных подавить этих противников.

<sup>6</sup> Здесь на примере антагониста представлено чудесное рождение героя, которое, по мнению Е. М. Мелетинского, «...иногда проявляется в его временном уродстве» [Мелетинский 2004: 324]. Недоношенность героя стоит в одном ряду с рождением с чудесными признаками: золотая грудь, серебряные ягоды и др.

<sup>7</sup> В эпическом тексте все значимые встречи и сражения назначаются в месяц Урюс. Э. П. Бакаева отмечает, термин ʔр имеет аналогию с древнеиранскими традициями и имеет значение ʔр «всход, давать росток (о траве); умножаться, возрастать в числе (количестве), приносить детенышей» [Бакаева 2009: 42].

gedeq yazartu nutuqluqsan saya tabun bum albutān medүүл= (17) nei bi geji zarliq bolba: tere zarligiyn süüldüni barüün biyēn yurban mingyan bāturiyın dotorāsu (18) züün jiliyın zobolong üzübe geji yoxo gedeq zang ügei: zuryān jiliyın biyideni malē zoq= (19) sol ügei milēçibi geji: aman yurban ügēn aldaji kelēd ügei: zörmöq bātar biyeni: zuryān (20) bum bātar dayin-du yabyan zörji dabiradaq: yaratān bariqsan yüümani arban tabun alda akri zan= (21) dan modüiygi sönggö tataji abād: aca yumāni şudurād ēm dērēn orokēd yabuyār dabirād (22) orodoq: tablji yabād cokoxoni tabin bātariyigi tas tas cokidaq: tablal ügei cokidaq (23) bolxoni xorin tabun bātariyigi unuyān cokdük: suylulun cokidoq zandan çilkülē: (24) deqce nayiman mingyan jidēn üzüür çičin gegēd ireküni: dēgüürani dörbön möçiin kürgül ügei (25) yarēdēd öndör uülān orüi dēre oçi tusdük genē: çiyiriq çingyan biyeni dayin dotoro (26) dolōn jildü zoqsol ügei çabçād: dayini olon xüyeqani eled şarxa şabaq xoyorni (27) yekedēd öyiri cusun xoyorni yōjjiid: uryai zandan metü nuryoni bököögöod: unuqsan (28) mörini ecēd: uryuqson arban tabuni sar metü sayixan çirēni ümüsün önggötei bolōd (29) alaq sayixan nidüni anildōd: aldaji tablād zulād yarxolāni: ara biyēsēni adli züün (30) bātur züün jidēr çičēd züün mörini xurdār tülkübe çigi: tobiri mönggön köbcigēsü (31) süüriyini ködölgüji yadād orkiqsün: xurdun kökö mörini barim ülü kürkü deldeni

21a (1) yarān kürgēd ügei: baqçşi burxād geji durdād ügei: uqtu şirken açi genē: tümül= (2) gütü xāni yaqça küükünēsü yaraqsan zēni genē: bökö mönggön şiqşirgen yaqça köbüün (3) mergen güşi zandan gereliyın xorin xoyor nasun dēre yaraqsan xalaq gekü arban nayiman nasutē (4) xalinggi ulān xongyor xān jangyartu ailadaxaji suünai: asxarba nige balya cusun bi= (5) şiyü: agirād odxü nige adxu yasun bişiyü: dolōn nasutei duüdmiein kökö yalzan mörin (6) taryan bayini dogşin xara bolod üldü mini xurca bayini: ayixü şara mangyos xāni amidēr (7) kele barād abād irenēbi: küngkü noyon çēji kelji suünei: olon tümün ceregēn yayanai çi: (8) onco yaqça biyēn yayanāçi: ayixü metü şara mangyos xāgi abamidar abçi bariji ese çidād bayixüni (9) yayanāçi: ese bariji çidaxüni: bi ezen jangyriyın zasaqlāni xaryād ükünei bi: erliq (10) nomiyn xāni elçilē xaryād erüütü tamuyın yorōldu eqce mingyan jildü yaral ügei keb= (11) tesü bi: aldar jangyar xān zarliq bolba:

nomoyār buūliqsan xurdun cayān itelge mini: (12) altai dundu altan baxani mini: noqtotei yaridiyin köbūn mini: noyon ulān xongyor mini: (13) türkū dayin-du tömör jidēn üzür mini: tümün xoyin-du dobtoldoq tüükei ulān (14) čino mini: böörgiyin tuūlān bōqšilgen mini: bürgüd šobuūni šūrūlgen mini: bügüdēn ɣagca (15) naran ulān deqdēmel mini: aldar mangyos xāni nutuqtū čimāyān ɣaqčariyigi yayaǰi talbixū (16) bi: aldar noyon boqdo ɣangyar mini: imatai šara mangyosiyin amini üzünēbi: tambal zū= (17) giyin šara cōxor bumblbagiyini balblaqsun caqtān kelküni yayanai: tangyād šariyin oro (18) mini xōsuruūluqsan caqtān kelkeni yayanai: dōši boluqsan tangyači dōrbōn zūsün (19) mali mini dōrē talān dakjūūluqsan caqtān kelkeni yayanai: aldar noyon boqdo zarliq (20) bolba: a xongyor mini: amidi jindmani erdeni mini xoroliyiči: arban xoyor boqdonāriyin xai= (21) rilaqsan ariün cayān miridi mini küzūn-dēn zūügeči: arsalanggiyin xurdun sayixan (22) zērde mini unūči: almas bolodār ireleqsən sür boldōr sungyoqsan maxan bolo= (23) dōr mörgüleqsən: zangyād orkkixoni zār tübiyin oron doqdoldoq: dokōd orkiqsun (24) caqtu dolōn oroni šulmü dorō dorōn dōrōicodoq: tal bolyōndūni tabun küčitei (25) nomiyyin sakūüsü siyileqsən altatai zandan mišil mini abāči geǰi aldar boqdoni (26) {zarliq bolba:} bazayād baridiq barūūlni bātur yamandaya maxa kala xoyoriyigi (27) siyilūūluqsan altatai zandan mišili mini abii-či: geǰi aldar noyon boqdoni (28) zarliq bolba: asar ulān xongyor mini arɣa ügei yabuxodān kürbeči: arsalanggiyin (29) cayān bāturani arɣalyan {ügei} čamali zolyoxū bišiyü: kiyiten xara arkisü (30) ki ügei arban tabun šāzang arki {uūba}: aranzala sayixan zērdiyigi

21b (1) abči ire geǰi araq zulayin mangnādu zanggi ögōqsan-dü aldar ɣangyariyin zerge= (2) dü asar ulān xongyorani dayini olon lübcēn lübcēbe: kümün- {dü} ügei kükür xara (3) xüyayān ümüsübe arban xoyor burxadiyin xayirileqsən ariün cayān miridēn (4) zūreken talān xadaba: šariyin orondān šangxalaqsun šajini orondān zōbčileqsən (5) šabiyin üzür kürēd ügei šara toryon ulbān dala dērēn šangxaqlaba: köqšin kökō darxan (6) küüčin keqsən kögšin malū darxan dabtan keqsən kündütei ɣurban darxan ürün keqsən (7) šajini šarbaq nertü üldēn biligiyyin aldar tašā dērēn xanknuūlji tödögölbe: ɣunun (8) cariyin arsun yoltei: dönōn carayin arsun debeltei: cōō bolodōr tobčilaqsun: maxan

(9) bolodōr alixa keqsen: kūši mönggön saldaryatei: gürmer mönggön  
 ösortei elsen dērēn (10) uryuqsun önçin yarayai modüügi šüüsiyini  
 yurban jıldü xatāyād işileqsen: nige cokoqsan (11) šaraxani zuryān jıldü  
 ese bütüldüdüq tala zandan milēyān tablas geji barēd aldar noyon (12)  
 bogdynni zerges mordx giyed yarb aranzal xurdun zērd dēren mordb  
 aldar noyon (13) boqdo bolōd albutu nīdēr sayixan mende bayiqtan:  
 yaraxu šara narani ara köl temcēd odba: (14) yandıq altan {daliyin}  
 uulan ara belēr yarçi odba: yazar tenggeriyin šabšalyan zōrēd (15)  
 odba: yasalang mönggün cayān uula temcēd odba: ödör gebe önjil ügei  
 dülebe: söi (16) gebe xonol ügei dülebe: zōüden xarayai taqta yatalād  
 odba: züreken šatān ama dabād (17) odba: eqce tabun sardān güülegēd  
 odba: eres cayān uülān dobt{lo}qçi oroi dēre= (18) ni yarād odba:  
 aranzala zērdēnin amiyini yaran zoqsōba: dōrbön jile širtēd (19) ügei  
 dönön šara bürgüdiyin nidēr dōrbön oroni kümiyigi orkil ügei xalēbe:  
 ara (20) nutuq talān xalēxani nutugiyinini xoloni diq tabun sarai yazar  
 bolnai: öndör altai (21) uülani belküüscēqēn üzüqdebe: örgön šara taq  
 dalayinini šara ulān kökō yurban (22) solongyo dēre tenggeriyin oron-  
 du tusun üzüqdebe: zuü talān xalēxani zuryān (23) mingyon šara altan  
 sümeni odotoi kökō tenggeriyin ayārtu orxu šara narani köl= (24) dūni  
 bel belēn tüšçi üzüqdebe: šatu boluqsun bumbblānin dunduni šara  
 cōxor (25) bayišingni züün büüriyin yazarāsu zuruq bolji üzüqdebe:  
 ömnö biyidēn xalēxani (26) dogšin šara mangyos xāni ere xara çiluüyār  
 çabcıji kegüleqsen: züün dabxar (27) xorōtoi zuryān mingyan alda  
 öndör: zuruq boloqsan xara cōxor bayišingni (28) yaraxu šara narani  
 ara köldüni yazariyin kiyisün bolji üzüqdebe: öndör cayān (29) uülān  
 oroi dērēsü uruü talān buxulāran önjil ügei dülēd odba: sayixan (30)  
 zērde külüqni ömnö xoyor kölēn örgünēsen ülüülēd önçin yurban tolyoi  
 (31) tašir alxaba: arda xoyor kölēn arsalang sūdēn xadaji orkiba:

22a (1) šabxāqlaqsun šabxāqni ara biyideni buügiyin sumun kebtei  
 jiyigen yarçi odba: (2) sayaq dōrbön turuünāsuni arban xoyor acatei  
 manar ulān tōsun oqtorçui-du cuünuq= (3) laji yarba: burē sayixan  
 köösön bütün sayixan sangnai talān cacaba: xazāriyinin uüda dēreni  
 (4) xoyino tolyoyin dünggē cusutei bambulān köösön yazar bürēdebe:  
 barüün züün xo= (5) yor dōrögēn barika cayān elesün-dü selji kürgēd  
 bāxn zērde sunji xurdulba: (6) dogšin šara mangyos xāni nutuqtü šidirdēd

odba: ömnö biyideni öndör cayān (7) xada üzüqdebe: öndör cayān xadān ömnö-naküü dēreni ölköödeqsen zērdēren (8) yarād odba: naran yaraxu talāsuni narixan ulān tōsun yarād āšinei xüi salkin (9) gekeni xüi sa[l] kin čigi biši xura casun geküni casuni tōsun čigi biši: xurdun (10) šarxal külügiyin tōsun bolji medeqdebe: züün oron-dü zörimiγāran yaraqsan (11) zurγān orondu čiragerēn yaraqsan arsalanggiyin cayān gedeq bātur utu zandan (12) armān köndölöng düürēd: noyon ulān xongyorlai öndör cayān xadain beldü (13) xaryaldan zolyoldabi: nüür talān γala-tai nüdüñ talān coqtaï yazar tenggirain (14) sabsalyanāsu yabuqsun boloqsan: γangdu šiliyin kötülgünēsü yabuqsun boloqsan yüün (15) küün bi čï kele: naran suüxu üzügēsü irebe: nayiman tümün lübsürγa mangyosiyin (16) ezen: nayan tümün šulmān darlaya boluqsun: dogšin šara mangγos xāni tala oči (17) yabunai bi: ezeleqsen ezen noyoniyičini nereni ken-bi: dēdiyin dolōn oroni (18) albuni idedeq: doroki doqšin döčün tümün xāni darlaya boloqson aldar noyon (19) boqdo jangγar ezeleqči noyon mini tere ta xāγāsu xāran yabulāta: aldar mangγos (20) xāni elči bi: aliki čigi durtei oron tala yabulābi: niγe yabuqsun kereq (21) mini: aranzala zērde mörin čamai xoyüülayigi keregelne bi: amidēr abād (22) odaxü sanātabi čï alād abād odaxü sanātā bi čï: taxarlaǰi barēd teq= (23) leqleǰi külēd: tarbān šaral külügiyini sārï dēreni teqleqleǰi külēd abād: (24) odxü bi: külüqdükiyini ömnöni kümün-dü ügei mese čamdu kürgüküni (25) yaγadaqbi geǰi kelēd toli zandan duülxütei tolyoi öödöni: tala zan= (26) dan milēγār tung dabirüülün darād odba: arsalanggiyin cayān bātur oroq (27) šarγa külügiyinēn amiyini ergüülǰi tatād: duülxutei tolyoi öyidēn (28) dolōγād nayimāγād darlacād odba: kiyiten xara selmēn suyü tatalcād: (29) dayini olon lübcetei dalān dabirüülün utu čabčildād amini xara cusun (30) amn xamarāran selǰi asxalcād xoyor möriyiniñi nayiman turu solbeldtlan

22b (1) tongγoi tataldād ablcaǰi yadalcaba: dotō γoldān xadaqsun dolingger (2) xara šorancān suyü tatalcād dabsigiyinin ekēr dolōγād nayimāγād bololcād (3) ablcaǰi ab yadalcaba: xoyor mörēn söǰi orkōd dayini olon lübcēn tai (4) tatād buyān arsun šalbuürān bulčing talān ebkēd: ara abād açildād aradān ömnöön (5) cokildād arsalanggiyin sayixan mekēn γaryalcād: ali sayixan idēn γarayād ablcaǰi (6) yadalcaba: buuru kebtei möyēlcebe: buxu kebtei xudurulcaba: arsalanggiyin

bāturiyigi (7) aldaluułji unayāba: sarbalzaqçı dörbön möçiyini sārī dēreni teqleqleji külēd (8) kümün amitan onisiyini ɣarɣaji yadadaq kündü šara šinjiŋr küzüündüni züübe: (9) öndör caɣān xadān yozuürtani xadān zabsariyin angduni aɣlaqlaji xāɣād<sup>8</sup> ükü= (10) riyin činēn xara čiluuyār daruülād züün jildü ködölši ügei bolɣoba: xurdun šarɣa (11) külügiyini bariji abād: aman nuryārni utu cokiba: aldar šara mangyosiyin nutuq (12) zörēd mordoba: ödör geji öñjil ügei dülen güülgēd odba: zuruq boloqson (13) xara cōxor bayišinggiyini dērēn unurayād irebe {unuqsan dāɣan bolɣoji} züün (14) kelen albutaiyinin zaxār orōd irebe: unuqsan mōrēn dāɣan bolɣoji xübilɣaba (15) biyeni arban tabun nasutei naran ulān köbüün bolji xübilba: bumiyin olon caxar dotoro= (16) ni bultād orba: šara cōxor bayišinggiyini šaldaq dörbön tümün arsalang manād bayidiq (17) bolnai: barüün zōün xoyor öüdendüni: barixolān balbčād orkidaq: tabēd orkkixo= (18) ni tascād xayād orkidüq baras ötöqö xoyor: xāni zergedü šaldaq nayiman mingyan (19) bātur möngkü dörbön caqtu xāɣān dundān abād manan getēd suüduq bolnai: teres (20) dörbön oronāsu xara bolxu geji ayidaq bolnai: tengseši ügei zambu tibiysin xāduü= (21) dāsu amin-du mini xor bolxu geji ayidiq bolnai: asar ulān xongyoriyin biyeni (22) arban xonogiyin biyideni arɣalaji kürči yadaba: dörbön tümün cereqni döči dab= (23) xarlād ergēd bayidiq bolnai: nige biyedü unuqsan külüq mōrēn xantaraji orkēd: (24) dayini olon xuyuyān tai tatād emēliyinin ɣanzayadu taq bolɣoji uyād: (25) bula torɣon külēgēn belküüsēren batalji uyād: altatai milišēn ɣartān barād: ayār= (26) xan geted odba: olon dabxar manuüldüni oroji yadād: dörbön tümün jideni (27) xulsun bolōd bayinei: dörbön tümün jidēn dēgüür bumbayin dörbön möčēn kürgül ügei (28) bula

---

<sup>8</sup> В эпизоде замуровывания в расщелине скалы плененного богатырем Хонгором Шара Мангаса прослеживается рудимент мотива чудесного рождения из скалы (петрогенез), который можно прочесть, если развернуть мотив с его финальной точки. В. Хайсиг, подробно исследовавший данный мотив в монгольском эпосе, отмечает, что «...этот весьма древний мотив широко распространен в Тибете и Монголии, проявляясь в представлениях о горном ущелье как о материнской утробе. Умерший богатырь возвращается туда, откуда он пришел» [цит. по: Неклюдов 1984: 91–92].



zandan öüendüni ʒacādaʒi tusba: barüün zöün xoyor biyēsüni: baras ötögö (29) xoyor zuüyād unuba: barüün biidki barasiyigi balb coköd: zöün biidki ötögö= (30) gi aman nuruyünāsuni abād ara ömnöön ʒazar gübdēd arsalanggiyin šara cōxor (31) bayišingdüni getun güügēd orba: dörbön tümün manuülani manar yeke xarangyoi-du

23a (1) yüün küügiyini olʒi yadād alang bolba: dēre tenggriyin oronāsu unād<sup>9</sup> (2) ireqsēni olʒi yadaba: doro ʒazariyin angʒāsu ʒarād ireqsēni čigi olʒi yada= (3) ba: aldar xāniinin zergedü ayixü bitü arsalang bātur iyigēd odba geʒi angxaraya= (4) xadān ayiyād alang bolōd bayiba: manar šara cōxor balyadiyin dotoroni oron tu= (5) či orokōd xalēn gekeni: bariʒi bayiḡād čabči geqsen nayiman mingyan bātur köl kölēn (6) derelēd untuʒi kebtenei: kümüni yüüriyin düngge ʒoltei kürül mönggön šamani (7) durubʒi šataʒi bayinei: ulān torʒon köšgöni tatātai bayinei: küʒi kükü xoyorani (8) unḡudaxātei bayinei: kiyitün xara arkini bedertei bayinei: öüdēr untuqsun dör= (9) bön züün bāturiyin dēḡüürni ʒaredēd: bulu tulyān tende tusba: kiyitün xara ar= (10) zāsu dalbang cayān šāzangḡār dolō uöḡād: ulān torʒon köškö dēqšēn xayād (11) orkiba: cādu bi talni xalēn gekeni dalārñ dalan toxobči dalan tabun ʒaredēn küčün (12) solbilduqsan: ʒulduyulzaqči belküüsēren ʒurban tebere nige süübi: züün (13) nayiman amurʒošiyyin küčün töḡüsüüqsen: doqšin šara mangʒos xān: nāda biyedeni (14) kebteqsen padmayin genel xatun-ni tebereʒi abād: manar zandan šamiyini ülēʒi (15) unturāḡād suq gekü süügiyini tasulād: ing gekü amiyini tasulün aldād orki= (16) ba: almas bolodör ireleqsen: sur bolodor sungyoqsan: maxan boldör mör= (17) gülüqsen: altata zandan mišilēren mörgün biyerni aman nurʒarani nige cokoba: (18) arsalang širē dērēn ösörön

---

<sup>9</sup> В якутских и алтайских сказаниях формула — «не знали от земли ли, имея корни, появились, или с неба с дождем выпали» — связана с рождением богатыря, так одинокий герой-первопредок представляет себя, обозначая неведение о своем происхождении [Мелетинский 2004: 300–301]. В настоящем цикле произошла трансформация места данной формулы в эпическом повествовании. Здесь формула утратила свое отношение к рождению героя, но изначальная связь с космогоническим представлением о зарождении сохранилась. В песне это особое место, которое обеспечивает вхождение в иной мир.

tusād boson tergedebe: düübür cayān daliyini möörsēr (19) dabirüülēd ire biyēni utu çabçiba: türgü uruü tatajı unuyayād nuryon (20) dēreni sarblzaqçı xoyor Ƴariyini külübe: saruül sayixan çējini balar bolo= (21) tolo debesebe: manar yeke xarungƳüdu eberē küünēgēn tanildal ügei küüçildebe (22) doqğšin šara mangƳos xāgi ara tašā dērēn xayajı orkod: üüdeni tabun züün (23) bāturiyigi unduü sunduü xoyor küüçibe: šara cōxor bayışinggiyin ööden-du ū= (24) lān çinēn šara mangƳosiyigi abād Ƴarba: ömnö biyēseni baras ötögö xoyorni dob= (25) tolba: barüün züün xoyorāsuni bāturmuüd bata zandan jidēren xudurba: oi= (26) giyin yeke urāƳaran urādād odba: oron altan delkei doqdolād odba: züügiyin (27) olon caxarani duüduldujı serbe: zuryān tümün manuülani iq çiq boljı böqlö= (28) be: manuülayin dēgüür doqğšin šara mangƳos xāgi alƳalaqçı cööldübe: ardāsuni (29) bumbayin dörbön möçēn jidēn üzüürtü kürgül ügei: burxan zērdēnin omoruün (30) doroni Ƴacēdeji tusba: doqğšin šara mangƳos xāƳan oljı abād: aranzala

23b (1) zērdēnēn ara sāri dēreni batu zandan ƳanzƳaran bataljı xadād: dayini olon (2) lübecēn lübecelji arsalang zērde dērēn: oyigiyin cayān oçin metü tusba: mönggün (3) cayān altāƳan temcēd: mön zērdēnin bula mönggün jolögiyini çikilēd tere söyigēn dülen (4) güülegēd: mangƳadar örüün naran Ƴaraxüyin caqtu: ara biyidēn xalēn gekeni nayiman mingƳan (5) tugiyin oroı derebkēd nayiman mingƳan tōsun üzüq üzüqtēn cuünuqlād Ƴarba: (6) olon sayn buxu ceregēren onco küçükēr āšinā: sayixān zērde külüqni sangnāƳān: (7) sara tala niyilēd: sāri dērēn uulān dünggē šara mangƳos xāgi böqtörön üüdal ügei nige (8) güüdelēren güügēd yabunai: xoyor dolōn arban dörbön xonoqtu kücüqdül ügei yabunai: (9) Ƴurban dolōn xorin nigen xonoqtu kücüqdül ügei yabunai: dolōn dolōn döçin yesen (10) xonoqtu kücüqdül ügei odba: teresiyin dörbön tenggesiyigi köböölön zulji yabunai: (11) zāni bātur bökö cayān geqçi küün: zaluü xurdun šaraxlān zai ügei zangdād: zabsar ügei (12) Ƴuyadād: balar xara modoni Ƴal ulān ergede kürgül ügei küceji ögiyici: yerün tekēn (13) öbörēr keqsen yeder xara adaranadān: öüden engtei xurdun cayān jilinggiyigi ono= (14) lād: balar xara modon-dü kürgül ügei kücēd irebe: olon ödör olon söi dülü= (15) ge üzüqsen: oçin metü zērde mörin uyadun geji yabunai: olon dayini köl üzüq= (16) sen: olon zebēn anir sonosoqsan: dējiyin cögöcö boluqsan dörbön turuüƳān (17)

deqce orkōd: degēd altai šongxoriyin nidēr aradān xalēn gekeni: yeder xara adarandān (18) xurdun cayān yaškūūr sumān onolād asar ulān xongyoriyin amin ulan yoldūni (19) zōbelen tatajī yabuxūyigy üzūbe: tebkēn duūn taš gekelē: ölö mangxan öbcüügēren (20) yazar šürgün unuba: kürüq altan duülxānini dündü tašuūni tas cokōd oqtoroyi (21) tala čiškin yarči odba: dayibilēd bosxolāni dakijī nige ono bariba: xayiritei (22) sayixan zērde mörini amin ulān yoldūni zöblön tataba: tatan talibēd orkixolai= (23) ni dējīyin cögöcö boloqsan dörbön xara turuüyān deqce orkin yaciyidba: xurdun (24) cayān sumun dörbön xara turuünāni doroni ödöndēn kürçi šubtu tusba: zāni (25) bökö cayān gedeq bātur kelji yabunai: xoyor xāji aldabbi: teriün xāqsun (26) xālayan mini: dēreki ezenēni-ni amin ulān yol xālei bi: aldal ügei ayangyān (27) sumuni dünggē xādaq bilēbi: töüni mini: mörini medēd: elkeren yazar daxajī kii= (28) sēd: ezenēnēn tolγoi aldan xāyüülba: doroki mōriyini xalēyād nige onol= (29) babi: dējīyin cögöcö boloqson dörbön xara turuüyān deqce yaciyidadād al= (30) daji yazar xāyüülād odba: mörin biši erdini kebtei bolnai: unuqsan (31) ezeni küün biši kebtei bolnai: yüün güünēsü iyimi unuyun yardaqqbi:

24a (1) yüün küünēsü iyimi köbüün yaradaqqbi: xabiryadūni üye ügei yabunai: (2) xarcayanaqtūni zāq ügei yabunai: arban nayiman saradu zoqsol ügei güüsün (3) biyeni: uülān düngge xoyor bāturiyigi dērēn unuülād olon saya cereqtü on= (4) cōr kücüqdül ügei yabuxū iymai mörin aliki xāni nutuqtū bayiqsun-bi: (5) aldar jangyar geji kelkü zöbtei elmer sanji: arban üzügiyin xāduüdtu (6) xurdun çangyāran tuürba gekü: aranzala geji kelkü zöbtei elmer sanji: (7) šuyüü xara modün: γal ulān erge öödö yasalangtei zērde kücüqdül ügei (8) orba: nayiman bum cereqni nara sara xoyoriyigi tōsōran darajī irebe: (9) köqšin zandan modūni köndöi öödūni aldar šara mangyos xāgi alyaqłajī bayi= (10) yād xayaba: akri zandan modüyigi ündüstēgiyini sönggü tatajī abād aca (11) yümāni šudurju xayād: arban tabun aldiyigi kemjiji abād: ayixū šara mang= (12) yosiyin cereqtü aranzala zērdēn amiyini ergüülji: toqtol ügei nayiman (13) mingyan jidēn üzüürtü tung çiki dabirabe: dalan tabun buxū ceregiyini nüür (14) tala yaryād ügei yaltu yömiyin ulān urāyār urādan dabirabe: altan delkē (15) dayibilēd odba: ene duünlē

atayar zandan modüna aca šüti tusba: tablas (16) gegēd cokoxolāran: tabin bāturiyigi tas cokōd orkinei: tačilayatei cokoxo= (17) lāran xorin tabun bāturiyigi: xurdun külüq mörinēsüni xülbi cokijī una= (18) γāna: oro γarsun bāturmuüdani köl kölēn dereleji unaba: orčilongdu (19) ügei xurdun möridani emēlēn elken dorōn abād: köqlēd köqlēd kökō šil (20) temcēd odba: aranzala sayixan zērdēren: aqčimiyin {zuūra} arban γurba eregēd: (21) olon buxū ceregiyini onco oncodüni taslun kōgūd: oro γarsun aramčini (22) aramdān torγoji yadaba: orčilongdu ügei sumučini sumun dān torγoji (23) yadaba: eqce γurban sarayin biyideni: erbelzeqsen xurdun zērde mörini: (24) ezen biye xoyortān xornei nige šaba tuxul ügei: öbdegēn daxaji öm= (25) kerēd: dabiürēn daxaji dakjēd: dab dēre dalan tabu ergēd: nayiman bum (26) ceregiyini balar xara modoni: or γaqca orolγondüni oruülal ügei ērbe: (27) eqce zuryān sariyin ecestüni erbelzeqsen zērdēren salyal ügei ērbe: (28) eqce nayiman bum buxū ceregiyigi ērē bayiji: barin bulγu tatād cokodoq (29) zandan narini čilba: bödüün zandan xamuqni üldübe: akri zandan modon (30) segērēd irebe: aranzala sayixan xurdun zērdeni ecēd irebe:

24b (1) küüni cusun külügiyin öbdeqcē bolōd irebe: küüni yasun öndör zandan (2) moduni beldü kürēd irebe: bātur xongγoriyin: urγai zandan metü nuryuni (3) bökögöd irebe: uruyuqsun arban tabuni sara metü düürüng ulān čirēni üm= (4) sün önggütei bolba: teriün šarxadaqsan šaraxani xüüčildād öyiri cusun xoyor= (5) ni γōjīid: dayini olon lübceni: xabrtu köböqsön botoγoni nōsun metu: butu= (6) ran elbe: dogšin šara mangγosiyin dolōn bum cereqni dolō nayiman dundān büsülēd (7) aba: amin-düni nayiman mingyan jidēn üzüür deqce čičin gēd irebe: noyon ulān (8) xongγoriyin biyeni: dalan tabun buxu ceregiyin nüürtü γaryād {üge}i yömiyin ulān duüyār (9) γurban üye urādād aba: altan delkei doqdolād odba: atayar zandan modüni (10) aca šüti tusād odba: nayiman mingyan jidēn üzüüriyin dēgüürni: nariyxan xurdun (11) zērdeni: dējiiyin cögöcö boloqson dörbön bolod xara turuyān kürgül ügei (12) γacēdeji: talbān cayān tašuü dundu: torol ügei togilin tusba: sayixan zēr= (13) de külügiyinēn barüün amiyini yaran tatād kürēleqsen zandan moduni dotorōsu: (14) külētei kebteqsen doqšin šara mangγos xāγān kömölēd aba: aranzala zērdēnin (15) ara

sāri dēreni batalji ɣanzayalād: altai mönggün cayān uūlan temcēd: arban (16) bum buxu ceregiyini ardān cübürüülēd: orxu šara narani ara köl temcēd odba: (17) utu zandan modūni dotorōyūūni ibtū ɣarād odba: sōi gebe xonol ūgei odba: (18) eqce ɣurban saradu dülebe: aranzala xurdun zērdēn kerelkēni öyikōn tasarād (19) odba: kemdegēni čimgen aldüülād odba: nüdüni ungxaurxāduni boqširyo uūr (20) yasād kükükülekü bolji ongyōbo: tašādūni xorbsxü during sādaq ölgükü (21) bolji darxāba: cokōd orkixūni čilū cokoson bolnai: dabēd orkixūni kengge= (22) rgēn duūn ɣarani: zanar altan xongšāqčini xamuriyini cokōd šarginai: gilab (23) altan giḡigibčini ongyon del dēreni ununai: šala mönggün omorüübčini boq= (24) či čimegeni zalai gübden šarginai: xorin tabun alda xuni küzüün xuduryūni (25) xondülbādūni šarginai: xurdun zērde mörini ese bolōd irebe: xurulzuq= (26) san olon olon mangyosiyin cereq deqce kücēd irebe: erkülüügiyin mönggün (27) cayān ūlān belden: erbelzeqsen zērdeni kürgēd irebe: ölö ɣaridiyin (28) šüürülgetei: öndör ɣurban tabicing dēre: öyikō ūgei zērdēren gübdēd (29) ɣarād irebe: ara biyidēn xalēxūni ayixū šara mangyos xāni: amin metü nayiman (30) mingyan bāturni aqgiyın xara duūɣaran xakirildēd: adli kücükēr āšinā:

25a (1) duüdād yabuqsün duügiyini čingneküni: uqtu širkēn ači: tomülgütu xāni (2) ɣaqca kükünēsü ɣaraqsan zē: töbšön bökō mönggün šiқširgēn ɣaqca köbüün (3) mergen güši zandan gereliyin xorin xoyor nasun-du ɣaraqsun: züün jiliyin (4) zobolonggi darādūni üzube geji yoxo gēd ūgei: zurɣān jildü milē sul= (5) düxül ūgei gübdübe geji aman ɣurban ügēn amulji kelēd ūgei: zörimüq (6) biyeni: zurɣān tümün bāturiyigi yobuyār dabirēd ordüq zörimüq ulān (7) xongyor: ene nasun-dān öšētei bil-či: eces xoyitu töröliyin abxü (8) ablyatei bil-či: ɣazar dundu ɣaqca ese bil-či: ɣalab dundu öncin ese (9) bilči: delkei dundu o ɣaqca ese bilči: daqjüür dundu öncin ese bilči: (10) degederküdečini jibir ūgei ese bilči: degejiküdüčini nöküd ūgei ese (11) bilči: emgen daknēn eḡitei esi bilči: öbügün daknēn ābtei ese bil= (12) či: geji duüdüün āšinā: ömnö biyidēn eberenēn nutuyān xalēxani büm nayiman (13) tümün burxan üdü dundūni üdülüqsan oroq yondün orza gelei: arsalang (14) altai mönggün cayān uūlani: orxü šara narani ömnö köldü ɣazariyin kiyisün (15) boloji mangxāɣād üzüqdübe: örgün šara

taq dalai-ni örütü sörtü xoyor (16) urusxültei<sup>10</sup> üldēn mörgēr doligeldeq eldeb sayixan padmān önggütei (17) erdeni šara taq dalai: ene dalayin usunāsüni amsuqsan kümün ükül ügei (18) möngkü: öñčin ügei önör: ügei ügei bayan: üküsün caqtān sünüsün ürgül= (19) jī yočin γurban nomtu tenggeriyin oron-du törödöq andγartei: dēre (20) ni tusulduqçı tenggeriyin ayārtu kökō ulān šara γurban solongyoni: züün berē (21) γazarāsu zuruq bolji üzüqdüdeq: salji γaraqsan nayiman mingyan γol usuni (22) döçin tümün albotuni öüden bolγon-du: körül ügei möngkōn dörbōn caqtu elsen (23) sayixan sāraylār jirjigeneji güügēd usulüür tügēgēd ögüdük zangtei bol= (24) nai: züü talān xalēxani zuryān mingyan šara altan sümüni orxü šara narni (25) köldü: odotu kökō tenggeriyin ayārtü bel belēn tüşiçi üzüqdebe: šata (26) boloqsan bumba dalayin köbēdü: šarataq dörbōn dalayitei šariyin dörbōn kiyid= (27) tei: šaj mōniyin xobilyan blama-tei: šajiyin tōtei dörbōn tümün šebener= (28) ni: šatar boloqsan bumbblādān šangxaqlan {šangxaliyān} xalēji ubur ubur geji: dung (29) bürēgiyinin duüni dorodu zangbuyin oron-du küngküneji jirigebe: züün (30) berēn γazarāsu zuruq bolji sonosoqdübe: šatu boloqsan bumba dalayin

25b (1) köbēdü oruülād abaqsan šariyin dörbōn tümün xāni albututāyān ubur ubur (2) geji üzüqdebe: erēcüs bumbān bum γoliyin eken-dü: ezen jangγar xāni {ör} (3) {gēni} eberēni mededeq dalan kelen albutuni ubur ubur geji üzüqdebe: γaraxu (4) šara narani züün öncöq köl doroni: γandeq altan uülān ara belden deldüü= (5) leqsen šaxarn altan bayišingni: šarayin dörbōn kiyidiyin dotoroni oron: γazar tengge= (6) riyin kiyisen bolōd dünggēji üzüqdebe: öndör cayān uülān

<sup>10</sup> Здесь находит отражение «бинарная логика», в которой, по мнению Е. М. Мелетинского, «...имеется тенденция отмечать один полюс оппозиции позитивно, а другой негативно» [Мелетинский 2006: 230]. В фольклоре многих народов можно встретить сюжеты о том, как братья-демиурги создавали землю и море, при этом один из братьев (позитивный полюс) направляет течение реки в обе стороны, а другой брат (негативный полюс) направляет его в одну сторону. Также бытуют варианты, когда река изначально течет в обе стороны, но Создатель, решив, что это слишком легко для людей, направляет течение реки в одну сторону. В более поздних вариантах сюжетов к течению реки в одну сторону приводит ее осквернение [Березкин, Дувакин].

oroi derēsü (7) aldal ügei angrıjı üzēd: eqce dolōn jıldü nārān cārān xoyortu zoqsol (8) ügei güüqsen: eredeni sayixan zērde mini čini zōb: ene utu jıldü oū biyēn (9) tiniyilgēd ügei ese bilüü bi: undāsuqsan undān mini xanād ügei ese bilüü: (10) ölösöqsan xotu mini cadād ügei ese bilüü: eqce yesün saradu ere biye (11) mini ene dayin du zoqsol ügei dayildađı ese bilüü bi: akri zandan modüni aciyigi (12) čiltele načın biyēr dayildaba bi: šatu boloqsan bumbılādān šaldaq zuryān mingyan (13) arban xoyor bāturtāyān arkiden jıryađı suüduq bišiyü: olon üürü bātur= (14) muüdiyin uxān-düni ese oroba čigi: emgen dahnēn ējini mini elkeni ese tata= (15) daqbi: öbögön dangnēn āba mini züüden-düni ese ordoq bi: irēd ügei (16) yeren yesün jiliyigi ile ayildađı keledaq: önggöröqsan yerün yesün jiliyigi (17) martal ügei ilıyadı tuüjıjı keledüq šariyin dörbön tibtü uxātāyāran aldar= (18) šiqsan altan čēji čamayigi: burxan zērdēni mini dörbön xara turuün-ni möl= (19) tu ele tuxxoni: bum mangyos xāni oro kedēd ireqsan büümen ulān xongyor (20) yolani tas ese tuxxoni xān jangyariyin zergedü: xara sānātai čēji čamayigi (21) xadaq nayiman xabsiyičin xüyüčād: küngkünüqsan čējiyičin küüčēd: keldeq (22) keleyičin ese tasuldüq bolxoni: ene nasun-dān ezen jangyariyin cuxululē (23) xarayaldađı üküsü bi: eces xoyito töröldēn: erliq nomiyin xāni zasaqlai (24) xaryād erüütü ayus xara tamiyin yoröldüni: köködöq kiyiten xara balčigiyin doto= (25) roni kilencetü ulān xorxo bolji törösü bi: ayixö šara mangyos xāni: eqce (26) bum kücüqsün cereq: ene çayān uülayigi ğurba dabxrlađı tögöölbe: uülān (27) oroi dērēsü üküriyin dünggē xara čilōgi: almas bolodör irelqsan: sur (28) bolodör sungyoqsan: maxan bolodör mörgüleqsan: tal bolıyon-düni tarniyin bur= (29) xadayin gegē bütēqsan: bazayād baridiq barüüliyini bātur yamandağa maxa kla (30) xoron xoyorān düri bütēqsan: zangyad okoqsan caqtuni: zangbu tibiyin (31) doqšin šulman zayilen döröcēd üküdüq: doköd orkiqsün caqtuni

26a (1) dolōn oroni mangyos zayāyār ööndüni ordoq gene: altan zamba (2) mišilēren ayüültei xara čilüügi: alda ulān ğal badurulun: arban anggi (3) küüčēd: küüni tolyōn dünggē kür xara čilüügi alixan dērēn toqliülji bai= (4) yād: ayixü šara mangyosiyin buxü cereqtü abn cööldēd: orkixolāran ayixü (5) metü ayngyān sumunāsü arban xübi {ilöoger} küüçibe: olon buxü cereqni onco (6) oncör zululduba: eqce

döçin yesün xonoqtu ezeleqçi ulān xongyo= (7) riyin šidertüni: erken sayin bāturni ese šiderdebe: kür cayān uulān oroi (8) dēre: šabdād eceqsen küüken zērde külüqni: kükürsün daqjin incayāba: asar (9) ulān xongyoriyin utu zandan modiyigi čiltoloni gübdeldēd: türüün šabdaqsun (10) šaraxani xüüçildün öyiri cusun xoyorni γōjjiid: abn barēd šibeqsen arban (11) cayān xuryuni ataxaqād: angxarji xalēdeq alaq {tarni} tarcēn nüdüni anildād: amidi (12) jindamani önggütei düürüng ulān čirēni ümsün önggütei bolōd: uryai zandan (13) metü sayin nuryuni numun metü bököögöd: enjüür ulān elkeni γoldüni kürči ebe= (14) keqdēd: arya nai xoyorni tasarād: bumbān cayān čējini budun yeke xarangyoi bolōd (15) balbalan cokodoq čilōn čilba: olon buxu cereqni öyirdēd irebe: šara cōxor (16) bumbalbādan šariyin zuryān mingyan arban xoyor bāturtāyān arkidād suüqsun (17) dotorōsu: tümün nige mingyan kümün-dü darulya ese ögüdöq bökö mönggön šiqširge: (18) tülüg mönggün bedertei arkiyigi barüün öbdög dērēn abči suüduq bolnai: töbšin (19) bökö mönggön šiqširge arzān xajju talān talibēd: aldar jangyariyin zergedü angxar= (20) γajı suünei: barüün zōün xoyor čikin mini barin dongyödād čiškibe: batur (21) noyon boqdo jangyar mini: nayiman tümün lübsüryo mangyosiyin noyon boloqsan (22) nartu delkēn oron-du düüriq boloqsan: aldar šara mangyosiyin oron-du amin (23) metü deqdēmili mini tülji ilgēd: ardüni erkiyin xoyino orōd jiryād (24) suüduq enten yüün gedeq yüman bi: ezen jangyariyin zergēsü ebē yayasu bida yaya= (25) la bida: asar ulān xongyor mini: ayixü šara mangyosiyin oron-du odōd eq= (26) ce nayiman jil bolji: ene yüün gedeq yüman bi: altan čējiči yayalai: altan (27) čējini aldar noyon boqdodān angxarayajı sünei: yir arya ügei ötür mordü= (28) ya arza arki xoyortu uxāyān ögöod: amin metü xongyorān aliki oron-du odoq= (29) sāni olji yadād: aldar noyon boqdo jangyar zarliq bolji suünei: nomγōr buüliqsan (30) xurdun cayān itelge mini: altai dundu altan baxana mini: noqtotai γaridiyin köbüün

26b (1) noyon ulān xongyor mini: jē baturmuüd mordoyo geji zarliq bolōd: zuryān (2) mingyan arban xoyor arsalangyüüd zuryān mingyan arban xoyor möri toxoba: düqtütāyān (3) bayixüdān dulbung šara narani önggütei: duqtuüyāsun möltürküni yesen yesen γoltei yeren (4) nigen altan doqtei: manar šara altan tuyān barēd arban tabun nasutai kenze



šongxor gedeq (5) noyon xurdun xara sārġān unād barüün biyidēn düürübcilēd aldar ĵangyar xāyān ara dala (6) dēren: arban xoyor zuryān mingyan bāturtayigiyni daxūlād aldaĵi tablād ĵarād odba: (7) <dēren> eqce döčün yesün xonoqtā öñĵil ügei dülbe: ĵaraxu šara narani zöün öncöq köġ (8) temecēd odba: ĵandiq altan uülān ara belērni damĵin ĵarād odba: züüden xarayai (9) taqta ĵatalād döčün yesü xonöd odba: ödör gebe öñĵil ügei dülēd odba: söö (10) geĵi xonoqlol ügei dülēd odba: öndör cayān uüliyiġi mangnai dērēn unuyayād (11) irebe: kündü ĵartu sabariyin sayixan kürüng geqči mörin: zuryān mingyan arban xoyor (12) bāturmüdiyin dunduni: zuruq boluqsun xurdun kürüng mörin: zuryān {mingyan} arban xoyor (13) bāturmüdiyin külügiyin dotoroni toqton ülü čidba: ĵe aldar noyon boqdoni (14) zöb gebe: xān šara mangyosiyin bayiri öyiri boltuĵai geĵi uruldā talibiya: tabüür (15) mönggün taxān duün tard gebe: tabtai sabriyin kürüng mörin tasurxai ĵarād odba: (16) töüni daruüni xabtiyin önggēn xurdun xara ĵarba: töüni daruü biyedeni bulinggiyin (17) köbüün sanaliyin burxan ulān buüral ĵarba: töüni daruü xān ĵangyariyin kölgölöqsen (18) xašing kökö ĵalzan ĵarba: arban xoyor zuryān mingyan bāturmüdiyin möridni (19) cububa: kündü ĵartu sabariyin küükün kürüng mörin: küčitei šara mangyosiyin (20) buxu ceregiyin zaxadu kürün aldād odba: ömnö biyideni öndör cayān uülān (21) oroi dēre: asar ulān xongyorni amindēn kürükü nayiman mingyan šabtei: (22) dogšin šara mangyos xāyān xariĵi bulāqdal ügei: dolōn bum cereqtüni öġül (23) ügei öndör cayān uülān oroi dēre or ĵaqca biyēren: zuryān saradu zoq= (24) sol ügei üküriyin dünggē xara čilūyār ürne tarna boltolo cööldüba: eqce (25) dolōn bum buxuni ene cayān uülayiġi nayiman mingyan tögöölēd: buxulun zoq= (26) soqson biyēni: buümin ulān xongyor-tu nayiman saradu kürči yadād: kümündü (27) ügei čiyiriq bāturiyini kür xara čilōyār küüčĵi unuyayād: külüq geq= (28) sen mörini emēlēn elken dorōn abād: kökö šil temcēd köqlēd köqlēd ĵarba: (29) narixan kürüng ĵalzan-tei kündü ĵartu sabar: šabar šüügiyin baltān ēmedeqsen (30) šara toryon ulbān belkeneqsen: ködöi dundu kebt eqsen kögšin barasiyin

27a (1) cösön xayartala xākirād: dēre tenggeriyin <šaralād>: önggö šaralād: dorö (2) ĵazariyin önggö šaralād: kündü šara baltasuni alda düngge šara širmen šatan (3) durbād: olon saya buxu ceregiyin

ör dundāyüürni orōd odba: nayiman bum (4) buxüüni aqçin zutira: aranzala kürüנגgēren ēren: kündü šara baltāran küüçin: (5) talbiyin çayān tala dotoro: tabtān kürtülü nançiba: olon saya ceregiyini (6) onco biyēr ēren gübdēd: aranzala kürüנגgiyini amiyini ergüüleji tatād: (7) arsalang çayān uülān oroi dēre bayiqsan asar ulān xongyoriyinin öyirini (8) buün kiyisaji odon: arayani tasarād odoqson xongyoriyinin šaba šarxüüni üzēd (9) türbil mönggün köbcöq dērēn örgēd talibba: tung xurdun zērdiyini barüün çartān (10) kötölēd abād zulji çarba: olon bum cereqni ardāsuni cuburin köögöod: çasala= (11) nggiyin altāyān temcēd çarād odba: eqce dolōn xonoqtān güülgēd öi zan= (12) dan modoni kürēdü kürēd irebe: kiyitün bulugiyin usun: küdür zandan modoni (13) süüdürtü köörkö xongyorān buüluyād: aranzala zērdiyini kökö debēn öbösun-du (14) talibād: kündütei šara mangços xāgi külētēgiyini xayaji orkōd kürēd ireqsen (15) olon dayigiyini kürüנגgēren mordōd kürēd ērbe: šajin dēdü noyon boqdoni (16) šariyin zuryān {mingyan} arban xoyor bāturtāyān šarkād kürēd irebe: doqšin šara mang= (17) ços xāni cereq xoyor xaryaldād oqtorçoi çazar xoyor: nigen bolōd (18) odba: barüün jibiriyini batur noyon çangyar dabirēd orba: zōün jibiriyini (19) züüdün boloqson sanal dabirēd orba: tal dunduni tab boloqsan kürüנגte (20) tabtei sabar: nayad šara baltāran kümün çiyireq bolba çigi torçol ügei utu (21) cokiçi yabunai: tabun dolōn çoçin tabun xonoqtu talxāçin tarāçād orki (22) bi: amiyin süüldü bökö mönggün šiçširge uü oqçimiyigi xoyor alxād: uü (23) tan oqçimiyigi nige alxād: çurban teberi bödöün çoçin alda utu arban xoyor (24) xara bolod šiçširgetei akri zandan tayçān tayaqlād ābani ülin duüdād (25) āšinei: düübüriyin çilüün mini: dürkülüנגgiyin naran mini: döšilöq altan ü (26) lān beldü xadayin xabçilāsu uruyuçsan narin ulān burā mini: geçi düdād (27) asar ulān xongyoriyiyān teberen zuürba: daladān xadaqsun dākiyinān xara (28) arzāsu šarxa šabagiyini uyaçād: öyiri cusun xoyorāgiyini kelen aman (29) xoyorāran kököçi abād asaxan: öndölğēd bosxoçji aba: budun boloqsan (30) buxu ceregiyigi boqdo çangyar arban xoyor zuryān mingyan biyēren

27b (1) narin šara çurbiyin eken-dü: eqce xoyor saradu ēren çabçiba: ar= (2) çan nayigiyini tasalba: ayuüxü metü bāturmuüdni aranzala zērdēn dörbön (3) xara turun-du öbödöçlen mörgöldübe:

züün jiliyin buruüyān erji (4) aba: zuryān ɣalbiyin andayārān öqbö: zöüden boloqsan boqdo ɣangyar (5) xān: narin šara ɣurbiyin eken-dü utu zandan armān xadaxba: ulān (6) toryon tuyān kiyiskebe: šaldaq zuryān arban mingyan arban xoyor (7) bāturtāyān šarakji buüba: asar ulān xongyorān amidürüülēd dundān aba: (8) aranzala xurdun zērdēni kökö debēn öbösun: kiyiten bulugiyin usun-dü (9) talibaba: doqšin šara mangyos xāgi dörbön möčideni dörbön akri zandan (10) ɣadasu šayād teqleqleji külēd: alxü bulxüdü durutei: abaraltu ügei (11) ɣučin tabun nasutei: kiyiten xara jidatei: arban arbas tarani nomtei: (12) bardātiyin oçir genel gedeq noyoni nige cokiqsan šaraxani zuryān jildü (13) arē geji bütüldüdaq: zobolongtu oçir gereliyin tala zandan milēdü (14) zoqsol ügei: ödöriyin zuryān mingyan güülgüji: söyidüni külēgiyini tayilji (15) abād dörbün möčiini teqleqleji külēd: šara cōxor armiyin arban xoyor (16) šalādu xabtar xongyōrani šubtü šayād suülayabi: orongyodon čiškeq= (17) sen duüni oron altan delkei darba: aldar noyon boqdo ɣangyar mini: züün (18) jiliyin burügi mini xayiran boloqton: zuryān ɣalbiyin andayārān öqsübi: (19) tandu: xān ɣangyar zarliq bolji bayinai: amiyin teriün-dü amur sayixan bayiqsen (20) caqtu mini: šara cōxor bayişingdān nayiman mingyan bāturtāyān xamtu suüyād (21) xara daracaq arkēn uüyād xalinggi suüyād: xān ɣangyariyigi yüü kelelceji (22) suülel či: keleqsen ügüyičini bi kezē martuxü bi: tambal šara cōxor (23) balyadi mini balbalaqsun caqtān kelkečini: tangyād šariyin oro mini xōsuruül= (24) sün cagtān kelkečini: döši boloqson tangyači dörbön züsün mali mini dö= (25) röi talān daqjiülüqsün caqtān kelkečini: züün oron-du zörimayārān ɣara= (26) qsan: zuryān mangyostu bökö čiyireq čingyāran ɣaraqsan zörimüq ulān (27) xongyōrār mini: tutunuq abaqsan caqtān kelkečini: zuruq boluqsan (28) sayixan zērdēr mini: unulya abaqsan caqtān kelkečini: arban oroni xāduüdiyin (29) oron-du sayin bolon sayixāran tuuruqsan rakani padmayin genel xatuü mini (30) ara biyedēn buülayād muxulei keqsen caqtān kelkečini: dogšin mangyos xāni (31) bātur čingya čiyireq ɣurbāni šara tugiyin yozuü[r] tü cuqlüülba:

28a (1) tabāyād üyedēn arilši ügei tabtei sabriyin kete tamya xalaxdu= (2) ni darād darād talibaba: züün ɣalbiyin üye dundü alrši ügei zokistei (3) sayixan tamayān darađi xayirilba: ara nutugiyini ölöq

{noxoi} öñçin köbüün üldül (4) ügei nüülgegeji kelmerçi kē jilbangdü dasxaba: ʧasalang altai uülān beldü kürgün (5) buülʧan geji zakba: zaluü noyon jilbang çökölögiyin bayidaltai cömcüruügiyin tu= (6) ruütai: zadayin üülen xurdun alayān unād: doqšin šara mangʧos xāni nutuq (7) temcēd ʧaraxlāran olon tümün ceregiyini onco ʧaqcāran daxüülād odba: (8) aldar noyon boqdo xān arban zügiyin xāduüdtu arban anggi elçi talibaba: (9) dogšin šara mangʧos xāgi döröocöülün dorōn dürbü bi: šarayin zurʧān mingʧan (10) arban xoyor bāturtāʧān šara cōxor bumbalbāʧān temcēd mörilba: zayalmai (11) kiyitün xara salkiyigi ömnö biyidēn serjīngnүүлүн tataji aba: dēberiyin (12) dünggē degejiqsen kökō üüle dēqšēn ʧaryan tataba: erdeni biligiyin xura (13) biye dērēn oruülji aba: ödör gebe öñjil ügei dülēd odba: jindamaniyin (14) xübilyān jiryal yeketei dēdü noyon boqdo jangʧartāʧān darād aylaʧi möriled (15) āšinei: geke zanggi altan delkein oron-du düüriq bolōd odba: doqšin šara (16) mangʧos xāgi teqleqleji külüüd: külüq mörini süülēsü uyād çirēd odba: (17) zurʧān mingʧan arban xoyor bāturtāʧān šara cōxor bayišingdān šarakād buüba: (18) kökō sambayin tašüüd külüq mörēn taliba: dogšin šara mangʧos xāgi dörbön (19) möçidüni dörbön akri zandan ʧadasu šāba: elken dundüni alda delem xara (20) bolod ʧadasu šāba: teqleqleji külübe: törö šajin xoyorni töbkene= (21) be: tömör sümēn amani batajiba: yertünciyin töröögi xada metü bayiyүүлba: (22) burxani šajiyigi naran metü delgerүүлbe: ükül ügei möngkö bolba: ürgēn ügei (23) toqtuün bolba: öñçin ügei öner bolba: üzüskülüngtei sayixan jindamaniyin xübül= (24) ʧān züüdün boloqsan boqdo jangʧar xān ürgülji ʧüçin ʧürban tenggeriyin jir= (25) ʧalinggi aldal ügei ali dörbön caqtu sayixan jiryaba: möngkü dörbön caqtu (26) zayalmai kiyiten salikiyigi serjīngnүүлүн tataba: zār küji xoyoriyigi zangbu (27) tibtü delkerenggüü tügēbe: zangbu tibiyin kiyisün: zaluü boqdo jangʧar geq= (28) çī nereni döçin tümün xāni nutuqtü daraqdal ügei dörbön orondu tūji bolba:.

### **Заклучение**

Рукопись имеет форму тетради в твердой обложке черно-коричневого цвета, бумага плотная, желтоватая. На титуле указаны

шифр и единственное название в данной рукописи «Джангара» на кириллице. Запись сделана черными чернилами и выведена уставным почерком (красивый, ровный, убористый, четкий). Всего в тетради 28 пронумерованных листов (запись сделана с обеих сторон листа), включающих от 24 до 34 строк на странице [Убушиева 2018: 106].

В данной рукописи перед началом эпической песни и на каждой лицевой стороне листа стоит знак *бирга* — начала текста. В тексте песни также использованы галики для передачи тибетских и санскритских звуков, в основном это касается буддийских терминов и имен собственных.

Особенностью данной рукописи можно назвать обозначение долготы гласных букв. Так, долгота отмечается как горизонтальной черточкой «˘», которая ставится после гласного справа от слова, так и в написании *öü ou* вместо *iii ī*. Как отмечает Н. С. Яхонтова — это характерно для текстов раннего периода [Яхонтова 1996: 17–18].

Введение в научный оборот аутентичных письменных текстов, не имеющих ксилографических изданий, посредством транслитерации на основе латинской графики, возможно, послужит источниковой базой для изучения письменных памятников ойратов.

### Источники

- Багацохуровский цикл калмыцкого героического эпоса «Джангар» // НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 233а.
- Жаңһр. Хальмг баатрлг дуулвр (25 бөлгин текст: 1–2 боть) (= Джангар. Калмыцкий героический эпос (тексты 25 песен)) / сост. А. Ш. Кичиков; ред. Г. И. Михайлов. Т. 1. М.: Наука, ГРВЛ, 1978. 441 с.
- РО БВФ СПбГУ Calm. С. 4 — Джангара (список М. Дербетовского улуса). 1-я и 2-я тетради // Рукописный отдел Библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Шифр Calm С 4. Инв. № 1834, 1835. Л. 1–74. Рукопись на ойратской письменности.
- РО БВФ СПбГУ. Calm. С. 17 — Рукописный отдел Библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Calm. С. 17. Ед. хр. 1770. Л. 19об.–28. Строки 28–31. Рукопись на ойратской письменности.

## Литература

- Бакаева 2003 — *Бакаева Э. П.* Добуддийские верования калмыков. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 358 с.
- Бакаева 2009 — *Бакаева Э. П.* Сакральные коды культуры калмыков. Элиста: ИКИАТ, 2009. 159 с.
- Березкин, Дувакин — *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог [Электронный ресурс] / Режим доступа: Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 20.09.2021).
- Мелетинский 2004 — *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники. М.: Вост. лит., 2004. 462 с.
- Мелетинский 2006 — *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. 4-е изд., репр. М.: Вост. лит., 2006. 407 с.
- Неклюдов 1984 — *Неклюдов С. Ю.* Героический эпос монгольских народов. М.: Наука, 1984. 312 с.
- Неклюдов 2019 — *Неклюдов С. Ю.* Фольклорный ландшафт Монголии. Эпос книжный и устный. М.: Индрик, 2019. 592 с.
- Убушиева 2018 — *Убушиева Д. В.* Малоизвестные рукописи песен Багацохуровского цикла калмыцкого героического эпоса «Джангар» в записях XIX в. // Монголоведение. 2018. Т. 10. № 1. С. 90–100. DOI 10.22162/2500-1523-2018-12-90-100
- Яхонтова 1996 — *Яхонтова Н. С.* Ойратский литературный язык XVII века. М.: Вост. лит. РАН, 1996. 152 с.

УДК 398.9


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-214-228

## Малые жанры фольклора калмыков: проблемы перевода (на материалах И. И. Попова)

Баира Басанговна Горяева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

 0000-0001-9386-653X. E-mail: baira.goryaewa@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Горяева Б. Б., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Пословицы и поговорки — жанр устного творчества, передающий знания многих поколений. Паремии имеют практическое значение для человека как части общества, имеющего определенные социальные роли и живущего по неким правилам. Пословицы донских калмыков в записи Ивана Ивановича Попова также отражают накопленный жизненный опыт предков, мудрость народа, создавшего их, отношение к ценностям, при этом отражая быт и традиции этноса. В связи с этим их перевод затруднен. В данной статье *целью* является изучение переводов на русский язык образцов паремий на неопубликованном *материале* из коллекции И. И. Попова, хранящемся в Государственном архиве Ростовской области. *Научная новизна* работы обусловлена тем, что ранее исследования, посвященные вопросам перевода образцов малых жанров калмыцкого фольклора, не предпринимались. *Результаты.* Знание истории и культуры народа, разговорного и литературного калмыцкого языка, кропотливая собирательская работа, непосредственное общение с информантами позволяют осуществлять собирателю точные переводы паремий. Рукописи И. И. Попова демонстрируют, что он не только понимал смысл переводимого текста, но и владел фразеологическим богатством языка, знал устную традицию калмыков, обрядность и историческое прошлое народа. Стратегия перевода И. И. Попова строится на том, что он дает перевод пословиц, отражая при этом этнобытовые реалии, а в примечаниях приводит эквиваленты паремий из русского фольклора. Также

даются значения отдельных лексем, случаи их употребления в речи. Переводчик обращался также к словарям, в частности к наиболее полному словарю того времени — «Монгольско-русско-французскому словарю» О. М. Ковалевского, грамматикам по монгольским языкам, учебникам, источникам по истории и культуре народа. Все вышеперечисленное позволило собирателю сделать адекватный научный перевод на русский язык образцов малых жанров калмыцкого фольклора.

**Ключевые слова:** донские калмыки, записи, пословицы, поговорки, перевод, И. И. Попов

**Благодарность.** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00287 «Инеднты калмыцкого фольклора из архива И. И. Попова».

**Для цитирования:** Горяева Б. Б. Малые жанры фольклора калмыков: проблемы перевода (на материалах И. И. Попова) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 214–228. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-214-228


UDC 398.9

## Translation Problems of Minor Kalmyk Folklore Genres: An Insight into Materials of Ivan I. Popov

*Baira B. Goryaeva*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Senior Research Associate

 0000-0001-9386-653X. E-mail: baira.goryaewa@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Goryaeva B. B., 2021

**Abstract.** *Introduction.* Proverbs and sayings are a genre of oral creativity that transmits the knowledge and experience of many generations. Proverbs are of practical importance for an individual as a member of society endowed with social roles and living by certain rules. The proverbs of the Don Kalmyks recorded by Ivan I. Popov also reflect the accumulated life experiences of previous generations, the wisdom of the people to have created them, their



attitudes to values with due account of lifestyles and traditions of the ethnos. In this regard, translation of proverbs is difficult. Translating what is part of the culture of one people into another language is a complex process. *Goals.* The article aims to study Kalmyk-to-Russian translations of samples of paroemias contained in unpublished materials from the Popov Collection at the State Archive of Rostov Oblast. The scientific novelty of the work lies in that no studies to examine translation of minor Kalmyk folklore genres have been undertaken. *Results.* Knowledge of ethnic history and culture, spoken and literary Kalmyk language, painstaking collecting efforts, direct communication with informants allowed the collector to do accurate translations of samples of minor genres. Manuscripts of Ivan I. Popov demonstrate that he not only understood the meaning of a translated text but also possessed the phraseological richness of language, knew the oral tradition of the Kalmyks. The strategy of Popov's translation is based on that he gives translations of proverbs and sayings reflecting the ethnic life realities, and in separate notes draws equivalents of paroemias from Russian folklore. So, the translation of proverbs into Russian is supplemented with notes in the manuscripts. In this case, Popov gives meanings of individual lexemes, patterns of their use in speech, sometimes specific contexts of use for paroemias are depicted. Ivan I. Popov, having perfectly studied colloquial speech of the Don Kalmyks, also turned to dictionaries, in particular, to the most complete dictionary of that time — the Mongolian-Russian-French Dictionary by O. M. Kowalewski, Mongolic grammars, textbooks, sources on the history and culture of the ethnos. All the above mentioned made it possible for the collector to do adequate scientific Russian translations of samples of minor Kalmyk folklore genres.

**Keywords:** Don Kalmyks, records, proverbs, sayings, translation, Ivan I. Popov

**Acknowledgements:** The reported study was funded by RFBR, project no. 20-012-00287 'Inédites of Kalmyk Folklore from Ivan I. Popov's Archive'.

**For citation:** Goryaeva B. B. Translation Problems of Minor Kalmyk Folklore Genres: An Insight into Materials of Ivan I. Popov. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 214–228. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-214-228

## **Введение**

Образцы устной традиции донских калмыков конца XIX в. представлены в записях коннозаводчика Ивана Ивановича Попова, освоившего разговорную речь и свободно говорившего на кал-

мыцком языке. Исследование исторического прошлого калмыцкого народа, его языка и культуры И. И. Попов проводил, опираясь также на письменные источники и литературу того времени. О его основательности и научном подходе к изучению материала свидетельствует внушительный список трудов, который приводится этнографом к тексту сказок, представленных в деле под номером 13805: «Список сочинений, которыми я руководствовался при записи настоящих сказок и имеющийся в моей библиотеке» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. №. 13805. Л. 158]. В указанном деле дано 48 наименований, при этом имеется запись: «Продолж. перечня след. др. тетр.». В числе первых отмечены «Грамматики калмыцкого языка» (Я. Шмидта, А. В. Попова, А. А. Бобровникова). В библиотеке И. И. Попова представлены словари, а также «Первоначальный учебник русского языка для калмыков». Литература под заголовком «Путешествия и этнография» включает труды на немецком языке. Список книг показывает, что И. И. Попов изучал также историю, культуру и фольклор Монголии, Китая и Тибета — регионов, с населением которых предки калмыков имели контакты.

Накопленные знания о традиционном укладе жизни калмыцкого народа опубликованы И. И. Поповым в очерке «Донские калмыки-казаки» [Попов 1919]. Большая часть фольклорных материалов собирателя не издана и хранится в фондах Государственного архива Ростовской области. Семь рукописных книг из фонда И. И. Попова представляют сказки [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. №№ 13805, 13810], песнь эпоса «Джангар» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. №. 13808], легенды и предания [ГА РО. Ф. 55. Оп. №. 13809], переводы различных сочинений с калмыцкого языка на русский [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. №. 13811]. Часть вышеперечисленных материалов из коллекции И. И. Попова описана в ряде статей Д. В. Убушиевой [Убушиева 2017; Убушиева 2018; Убушиева 2019; Убушиева 2020а; Убушиева 2020б], С. В. Мирзаевой проанализированы загадки [Мирзаева 2020а; Мирзаева 2020б], проведено археографическое описание сказок [Горяева 2020], пословиц и поговорок [Горяева 2012; Горяева 2020; Горяева, Убушиева 2020].

### **Фиксация И. И. Поповым образцов паремий донских калмыков**

Образцы пословиц и поговорок донских калмыков зафиксированы И. И. Поповым в транскрипции на кириллице, по выражению собирателя, это текст пословиц, «изображенный русскими буквами». По его мнению, «вообще при транскрипции русскими буквами слов различных наречий монгольского языка может быть принят двоякий метод этой транскрипции: 1) Или можно, не принимая во внимание живого произношения слова, писать их так как должно звучать согласно грамматическим законам языка (если слово взято из разговорного языка, не имеется в существующих словарях и неупотребительно в литератур. языке). Или же писать его так, как пишется оно в словарях и других оригинальных сочинениях (если слово существует уже как готовое в таковых и его надо только отыскать); 2) Можно, принимая во внимание живое произношение слова, обозначить на письме как оно выговаривается. Надо заметить также, что если к русской азбуке привести несколько условных значков, то русский алфавит будет гораздо точнее обозначать монгольские слова, чем даже монгольский алфавит» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 13809. Л. 4–7об.].

Для передачи калмыцких слов русскими буквами собирателю приходится пользоваться условными знаками: «й обозначает мягкое у, произносимое как французское и; ö обозначает смягченное о, произносимое, как французское eu или немецкое oe» [Попов 1919: 284].

Тексты пословиц и поговорок даются И. И. Поповым без какой-либо классификации под порядковыми номерами, соотносящими текст оригинала с его переводом и комментариями. Собирателем записано 185 образцов калмыцких пословиц и поговорок, дается перевод на русский язык 171 паремии. Следует отметить, что большинство записанных им образцов малых жанров приводится в полной форме, а опубликованные другими собирателями варианты подобных паремий представлены в «усеченной форме» (по Г. Л. Пермякову, см. [Пермяков 1988]).

В предисловии к рукописному сборнику пословиц И. И. Поповым отмечается: «В настоящем мы желаем предложить вниманию интересующихся Монгольским народом вообще и его многими племенами пословицы и поговорки донских Калмык, как одного из племен народа Монгольского. Тот материал, с которым нам теперь придется иметь дело, обозначается калмыцким словом „үлигорь“ (если мы постараемся взглянуть на значение этого слова, то найдем, что слово „үлигорь“ будет в русском переводе следующего значения: сравнение, пример, образец, модель, притча, повесть, сказка, пословица, поговорка, доказательство примером, красота)<sup>1</sup>. В книжном языке Монгольском и Калмыцком слово „үлигорь“ действительно имеет столь много значений, как мы указали. Что же касается разговорного языка, то калмыки придают этому слову только следующие значения: сравнение, пример, доказательство примером, притча, пословица и поговорка — особенно же 2 последних» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 2].

И. И. Попов, прекрасно владея разговорной речью донских калмыков, обращался также к словарям. Так, значение калмыцкого слова *үлгр* дается И. И. Поповым по «Монгольско-русско-французскому словарю» О. М. Ковалевского. Ссылка под номером 1 указывает на первый том словаря, изданного типографией Казанского университета в 1844 г.

### **Особенности переводов на русский язык калмыцких пословиц и поговорок в работах И. И. Попова**

Рукописи И. И. Попова демонстрируют, что он не только понимал смысл переводимого текста, но и владел фразеологическим богатством языка, знал устную традицию народа, его быт и историческое прошлое. Перевод пословиц на русский язык дополняется примечаниями собирателя. В этом случае им приводятся значения отдельных лексем, случаи их употребления в речи, иногда дается контекст использования паремий. Например, пословица под номером 51 «Цагтнь цальгад, цаг биштнь хальгна» переведена

---

<sup>1</sup> В этом месте И. И. Попов поставил ссылку под номером 1, что кратко обозначало том 1 словаря, изданного в Казанском университете.

И. И. Поповым следующим образом: «В свое время величался, а пришло то время ([нрзб.] в твое же время — в несчастливое для тебя время) опозоривается».

Данная пословица имеет комментарий собирателя:

«1) Цальгх напр. Эн нохас эзн бээсн цагт цальгтлан хот доладг бээсн, ода хальгад бээж биший эдн. Цальгх — следовательно, радостно-горделивое настроение духа, происходящее от довольства сытости. Хальгх — состояние противоположное — угнетенное, происходящее от недостатка. Цаг биш, т. е. не время (несчастлив. время для того человека)» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 45 об.].

И. И. Попов точно подметил и подчеркнул антонимические отношения лексем *цальгх* и *хальгх*. Однако при переводе он не стал отражать эти значения. По нашему мнению, перевод, предложенный собирателем, сузил значение пословицы: «Смысл пословицы: я был богат в свое время, теперь беден, это состояние в насмешку над этим и выражает пословица вроде того, если бы сказать: А в свое время был такой, что рукой не достанешь, а теперь ишь какой маленький» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 45 об.].

В сборнике калмыцких пословиц и поговорок эта паремия звучит так: «Цагтан цальгдг, / Цаг бишдэн хульһдг» [Хальмг үлгүрмүд... 1960: 23]. В книге «Хальмг үлгүрмүдин болн товчта үгмүдин тээлвртэ толь» («Толковый словарь калмыцких пословиц и поговорок») пословица дается следующим образом: «Цагтан цаддг, цагнь ирхлэ, хуульһдг». Составители сборника толкуют значение этой пословицы: «Юнчн эдл-уушиг зөвтнь, икэр давулж эдлго, болхарнь эдлхлэ сэн гисн сурһмж энүнд өггджэнэ» (Здесь дается совет любую еду в меру, чрезмерно не употребляя, есть столько, сколько нужно. Есть сверх меры для человека без толку с таким значением эти слова) [Хальмг үлгүрмүдин... 2011: 189]. Следовательно, в этом контексте паремия рекомендует сдержанность в еде.

Пословицу «Цагтан цаддг / Цагнь ирхлэ хульһдг» лингвист, монголовед Б. Х. Тодаева переводит иначе: «Случается и поесть досыта, / Случается и вырыгнуть съеденное» [Пословицы... 2007: 206].

На наш взгляд, данная поговорка может быть отнесена к инвариантной тематической паре «нужное — ненужное», выделенной Г. Пермяковым на основании предметных тематических групп пословиц. С учетом этого пословица «Цагтнь цальгад, цаг биштнь хальгна» переведена нами: «Когда надо — проглотил, когда не надо — выплюнул», поскольку в этом образце есть третий и четвертый общетекстовые признаки, обозначенные исследователем: «возможность переносного (или расширительного) толкования текста при наличии в нем прямых компонентов и возможность или невозможность прямого толкования текста при наличии переносных компонентов (т. е. отдельных слов, имеющих переносный смысл)» [Пермяков 1988: 38]. Поясним указанные общетекстовые признаки: «Сравним для примера пословицу *Когда много кормчих, корабль разбивается*, афоризм *Все беды человека — от его языка* и примету *Утренний гость* (т. е. дождь) — *до обеда, вечерний гость — до утра*. Во всех трех приведенных изречениях имеются знаменательные слова, употребляемые в своем прямом смысле. В пословице это — „много“, в афоризме — „все“, „беды“, „человек“ и „его“, в примете — „утренний“, „обед“, „вечерний“ и „утро“. Так вот, первые два изречения, т. е. пословицу „о кормчих и корабле“ и афоризм о бедах человека, можно толковать в расширительном или переносном смысле. Под словом „кормчий“, например, можно понимать учителя, опекуна или начальника и т. д., под словом „корабль“ — ребенка, человека вообще, какое-нибудь дело и многое другое, под словом „язык“ можно подразумевать слова, речь, болтовню и т. п.» [Пермяков 1988: 38].

Поэтому пословица *Цагтнь цальгад, цаг биштнь хальгна* обладает «возможностью переносного (или расширительного) толкования текста при наличии в нем прямых и переносных компонентов» [Пермяков 1988: 38]. Под словом *цальгад*, например, подразумевается не только процесс принятия пищи, но и использование кого-либо или чего-либо в своих целях, а под словом *хальгна* — избавление от уже ненужного, отслужившего.

Знание тонкостей калмыцкого языка, кропотливая собирательская работа, непосредственное общение с информантами позволя-

ют давать И. И. Попову точные переводы образцов малых жанров. Например, под номером 149 пословица «*Күмнэс күн хардг, / Мөрнэс мөрн хардг*» переводится следующим образом: «Человек превосходит человека, лошадь превосходит лошадь». В сборнике калмыцких пословиц и поговорок 1960 г. и в современном сборнике малых жанров приводится ее вариант: «*Күүнэс күн хардг / Күлгэс күлг хардг*» [*Хальмг үлгүрмүд... 1960: 150; Пословицы... 2007: 15*] (курсив наш. — Б. Г.), но только во втором случае дан перевод: «От человека рождается человек, / От коня — конь» [*Пословицы... 2007: 15*].

Пословица «*Төркэн холсн күүкн му, / Төрлэн холсн көвүн му*» переведена И. И. Поповым: «Девушка, бракующая своих родителей, — дурна, не годен и парень, находящий недостатки в своих родных». В примечании к ней он пишет: «Кроме отца-матери, вся родня женщины — төркн. Та же родня, т. е. кроме отца и матери, для мужчины — төрл (т. е. не жена, а его собственная). Смысл пословицы: равно нехорошо как девушке, так и молодому человеку находить недостаток в своих родственниках. Следовательно, калмыцкий язык, не различая родов, устанавливает для полов различие в словах. Так, у мужчины не может быть төркн, а у женщины — төрл» [*ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 46*].

Собиратель верно замечает отсутствие показателя рода: «... калмыцкий язык, не различая родов, устанавливает для полов различие в словах» [*ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 46*]. Эта особенность калмыцкого языка объяснена исследователями: «Калмыцкий язык не имеет категории грамматического рода, следовательно, отсутствует и грамматическое согласование в роде. Необходимо заметить, что различение одушевленных имен существительных по полу заключено в самой семантике слов: **көвүн** мальчик, **күүкн** девочка, **өвгн** старик, **эмгн** старуха, **ажрһ** жеребец, **гүн** кобыла, **буур** верблюд-производитель, **ингн** верблюдица, **үрэ** трехлетний мерин...» [*Хальмг-орс толь 1977: 736*].

Со словом *төркн* И. И. Поповым приводится еще одна пословица «*Му күүкн төркэн үзлэрн, баран деерэн харч сууна*» под номером 30. Его обширный комментарий приведем полностью, так

как здесь дан контекст употребления паремии в речи: «Төркн употребляется только про родню замужней женщины, ее собственная родня: отец-мать, братья, тетки и т. п. У мужчины бывают төрл — слово же элгн не так ярко выражает понятие родни, оно прилагается и к мужчине, и женщине, так же и женщина может употреблять слово төрл. Здесь понимается так, что если девушка увидит свою родню, то она, надеясь на ее заступничество и радуясь этому, забывается настолько, что оказывает неуважение родне мужа — „он де теперь мне ничего не может сделать“. Также можно перенести эту пословицу и на все подобные сему случаи, напр.: Арслң гидг күн Шаазһа гидг күүнэ малян хулхалж авч. Тиим хоорндан цүүгэтэ хойр күн бээж. Эрмбль гидг күүнэ герт гиич ирсн бээж. Тер гиичд Арслңгиг наар гилһж авч Эрмбль Арслңта таньл бээж, хамдан өөрхн бээдг бээж. Эрмблэд Арслң орж одад суухлань, Шаазһа гидг залу орж ирж. Арслң санжана Шаазһаг үзчкэд, кишго хуурмг күн орж ирв эн гиһэд, өмкхнь амн дүүрш уга, атххнь атхм дүүрш уга. Керг уга нохан баасн болсн һэргтэ нохала керлдж тус уга биший, амн үгэр нег хойр-һурвн үг келслчн гиһэд, учринь тинилһэд, келв: „Маляһым юн гиһэд авч, залу күн тиим керг уга охр-чикр юмар һаран будхар үкхчн эц, эцк төрл төрсәнннь нер һутаһад. Эн сүүрт кедү эцкин көвүн бээхв, тедн цуһар соңсчана, чи ман хойра күүндсн үг“ гиһэд келэд окхлань, тер Шаазһа номһрад гуйсад эндү бээсмн минән буру гиһэд сурад, хоюрн эвцэд тагчг бээв. Тиигж бээтл Шаазһан үүрин хойр залу орж ирэд суухлань, Шаазһа үзчкэд, тер Арслңгур йовад, шидрдж одад: „Сән бээтлән сана угач, мөрн һадрта, үкр дотрта, тарһн бухла эдл күнч“ гиһэд хээкрэд одхлань, „Му күүкн төркән үзхләрн, баран деерән һаршц чи яһжанч“ гиһэд Шаазһаг келчкэд, цохарнь барун һарарн чичэд, хоюрн күкл күкләсн авлцад ноолдад одхлань, өөрнь бээсн улс ханцулад авчкв.

Арсланову плеть украл один человек под именем Шаазга, и потому они сердиты были друг на друга. У одного человека Эрмбиля была пирушка, на эту пирушку был приглашен и Арслан, так как он был знакомец Эрмбиля, и жили они недалеко друг от друга. Когда Арслан пришел к Эрмбилю и сел там, вошел туда же и Шаазга. Арслан, увидев Шаазгу, думает: „А, вошел этот несчастный



обманщик, если взять его в рот, не будет он им полон, если зажать в горсти, не будет полна и горсть, никуда не годный человек, собачье говно, с такой бешеной собакой ведь не стоит и ссориться, а надо ему только сказать 2–3 слова, раз объяснить это дело“. Так подумав, Арслан сказал: „Зачем ты взял мою плеть, чем марать молодому человеку такими пустяками руки, лучше пропасть ему, ты позоришь имя отца-матери своей и родни. Здесь ведь вот сколько людей (сыновей отцов), и они все слышат (эти слова), которые мы говорим между собой“. Когда сказал это Арслан, тот Шаазга присмирел, притих. „Моя ошибка — виноват“, — говорил он, просил Арслана. Они помирились и замолчали. Немного спустя вошли сюда же 2 сверстника (друга) Шаазги и сели. Шаазга, увидев это, подошел близко к Арслану и начал ругать его: „Хоть и хорош, а безумец, снаружи — лошадь, внутри бык ты, ты сытый бугай“, — кричал он. „Что ты, как девка, влазящая на баран, когда увидит свою родню“, — сказал Арслан и ударил Шаазгу правой рукой в висок; оба они схватили друг друга за волосы и начали бороться. Возле находящиеся люди разняли их.

Здесь Шаазга, будучи слабее Арслана, сначала покорился ему, а потом уверенный в поддержке пришедших друзей, поступил как сказано в примере. Надо еще сказать, что девушка, залазящая на „баран“, забывается до крайности, так как баран — святое место, и лазить туда никому не полагается» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 42об.–43об.].

Собиратель привел яркий пример употребления конкретной паремии.

Записи И. И. Попова представляют образцы паремий и религиозного содержания (какие отсутствовали в сборниках советского времени). Пословица «Цаасн гидг юмн ямаран чиңгэн нимгн болдг болв чигн — номин дегтр, / Цэ гидг юмн ямаран чиңгэн шиңгн болв чигн — бурхна хот» отражает представления о религиозных книгах и о чае как напитке, который преподносится *бурханам*. Дается такой перевод этой паремии: «Хоть какая и тонкая вещь — бумага, однако на ней (пишутся) религиозные книги, хоть какая и жидкая вещь — чай, однако он — божественная пища». В примечании к

этой пословице собиратель объясняет особенности использования слов *нимгн*, *шиңгн* в калмыцком языке: «Нимгн — тонкий, разница с нэрхн та, что нэрхн бывает что-либо округленное — живое существо, нитка, аркан и т.п., а нимгн — что-либо плоское, тонкое, напр., кенчр, цаасн, шиң и т.п. Шиңгн не густой, жидкий (нигт) и не жирный. напр., весной молоко бывает шиңгн, а осенью, хоть и жидкое (шалдрң), но нигт. Өткн тоже про жидкость, густой — противоположность ему жидкий — шалдрң. Нигт, кроме того, плотный и густой, напр., нигт сахл, күкл, хулсн, тэрэн. Жидкий же сегркэ и тажрха тоже сахл, күкл, хулсн, у Голстунского стоит стр. 28 Словаря, саврха сүл — такого слова нет — есть салврха, но это значит неравный, в одном месте длинный, в другом короткий и т. п., как ключья тряпки. Утан (дым) калмыки называют не нигт, а өткн. Конечно, калмыцкий чай шиңгн только против саламаты и т. п., т. е. чего-либо твердого» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 40].

Этот пример употребления отдельных слов в разговорной речи наглядно демонстрирует, как скрупулезно собиратель работал с информантами, активно использовал словари, учебники и грамматики того времени.

Стратегия перевода И. И. Попова строится на том, что он дает перевод пословиц и поговорок, отражая при этом этнобытовые реалии, а в примечаниях приводит эквиваленты паремий из русского фольклора. Например, пословица «Тергэр йовад, туула күцнэ» переведена так: «Телегой едучи, можно догнать зайца». В примечании к паремии отмечено: «Соответствует русск. тише едешь — дальше будешь (өрвэд йовад, өтөрхн күрхч — тоже пословица). Өрвх глагол соответст. русскому — потихоньку, тихо, напр. өрвэд йов, өрвж, өрвэд бич (чаще архул и эрүхн)» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 40 об.].

К переводу пословицы «Ноха угад хаха хуцна» — «Если нет собаки, будет лаять и свинья» И. И. Попов приводит соответствующий русский аналог: «На безрыбье и рак рыба» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 44].

Пословица «Альмн ишэсн хол ундг уга» переведена как «Яблоко не падает далеко от своего ствола», а примечание поясняет:

«Русская пословица: яблочко от яблоньки недалеко падает. Соб. яблочки от ствола дерева» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 48 об.].

К паремии «Дохлңгин өөр одхларн, келэн өргдг, / Сохрин өөр одхларн, нүдэн аньдг» («Если пойдешь к хромоту — поднимай ногу, если пойдешь к слепому — прижмуряй глаз») также приведено русское соответствие: «Смысл: с волками жить по-волчьи выть. Или со своим уставом в чужой монастырь не ходи» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 48 об.]. В последнем случае собирателем использована русская пословица, полнее раскрывающая смысл переведенного образца.

Необходимо подчеркнуть, что И. И. Поповым приводятся в примечаниях варианты пословиц. Так, за паремией «Дохлңгин өөр одхларн, келэн өргдг, / Сохрин өөр одхларн, нүдэн аньдг» следует вариант: «Иначе говорится эта пословица: Мохрин һазрт келэн өрг, сохрин һазрт нүдэн ань. Т. е. в пропасти — бездонной яме — (не мохр — женские детор. части) поднимай ногу, а в стране слепых прижмуряй глаза» [ГА РО. Ф. 55. Оп. 1. № 1387. Л. 48 об.].

### **Заключение**

Знание истории и культуры народа, разговорного и литературного калмыцкого языка, кропотливая собирательская работа, непосредственное общение с информантами позволили И. И. Попову осуществить записи образцов малых жанров и их адекватные русские переводы, дополненные примечаниями. При этом приводятся значения отдельных лексем, случаи их употребления в речи, иногда дается контекст паремий.

Следует отметить, что в калмыцкой фольклористике есть опыт подобного описания калмыцких пословиц и поговорок с примерами их использования на материале произведений калмыцких писателей, публикаций журнала «Теегин герл» («Свет в степи») и газеты «Хальмг үнн» («Калмыцкая правда») — это «Хальмг үлгүрмүдин болн цецн үгмүдин толь» («Словарь калмыцких пословиц и поговорок»), подготовленный Б. Б. Оконовым [Хальмг үлгүрмүдин... 1995].

### Источники

- ГА РО — Государственный архив Ростовской области. Ф. 55. Оп. 1. №№ 13805, 13808, 13809, 13810, 13811.
- Пословицы... 2007 — Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Сост., перевод Б. Х. Тодаевой. Элиста: НПП «Джангар», 2007. 839 с.
- Хальмг үлгүрмүд... 1960 — Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс = Калмыцкие пословицы и загадки / сост., подг. к изд. Б. Букшаев, И. Мацаков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1960. 240 с.
- Хальмг үлгүрмүдин... 2011 — Хальмг үлгүрмүдин болн товчта үгмүдин тээлвртэ толь = Толковый словарь калмыцких пословиц и поговорок / сост. У. У. Очиров, Л. С. Сангаев. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 224 с.
- Хальмг үлгүрмүдин... 1995 — Хальмг үлгүрмүдин болн цецн үгмүдин толь = Словарь калмыцких пословиц и поговорок / сост. Оконов Б. Б. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 125 с.

### Литература

- Горяева 2012 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И. И. Попова // *Давид Кугультинов — поэт, философ, гражданин: мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения поэта (г. Элиста, 11–12 апреля 2012 г.)*. Элиста: КалмГУ, 2012. С. 89–92.
- Горяева 2020 — *Горяева Б. Б.* Археографическое описание сборника калмыцких пословиц в записи И. И. Попова // *Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова*. 2020. № 6 (80). С. 57–70.
- Горяева, Убушиева 2020 — *Горяева Б. Б., Убушиева Д. В.* Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И. И. Попова // *Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН*. 2020. № 1. С. 141–152. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-1-13-141-152
- Горяева 2021 — *Горяева Б. Б.* Через границы языков и культур: сказки донских калмыков в записи И. И. Попова // *Новый филологический вестник*. 2021. № 1 (56). С. 362–379. DOI: 10.24411/2072-9316-2021-00028
- Мирзаева 2020а — *Мирзаева С. В.* Рукопись И. И. Попова «Загадки донских калмыков»: предварительные замечания // *Новый филологический вестник*. 2020. № 4 (55). С. 399–411. DOI: 10.24411/2072-9316-2020-00119

- Мирзаева 2020б — *Мирзаева С. В.* О народно-бытовой традиции загадывания загадок у донских калмыков (по материалам И. И. Попова) // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13. № 3. С. 790–803. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-49-3-790-803
- Попов 1919 — *Попов И. И.* Донские калмыки-казаки // *Очерки географии Всевеликого войска Донского* / сост. В. Б. Богачев. Новочеркасск: Отдел народного просвещения Всевеликого Войска Донского, 1919 (обл. 1918). С. 284–329.
- Пермяков 1988 — *Пермяков Г. Л.* Основы структурной паремиологии. М.: ГРВЛ, 1988. 236 с.
- Убушиева 2017 — *Убушиева Д. В.* Кумулятивные образцы в коллекции сказок И. И. Попова // *Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН*. 2017. № 3. С. 139–151. DOI: 10.22162/2075-7794-2017-31-3-139-151
- Убушиева 2018 — *Убушиева Д. В.* Кумулятивные сказки донских калмыков из фонда И. И. Попова // *Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН*. 2018. Вып. № 3. С. 64–90. DOI: 10.22162/2587-6503-2018-3-7-64-90
- Убушиева 2019 — *Убушиева Д. В.* Предания донских калмыков в фонде И. И. Попова // *Фольклор: структура, типология, семиотика*. 2019. Т. 2. № 3. С. 122–135.
- Убушиева 2020а — *Убушиева Д. В.* Песнь «Об Улан Хонгоре» донского калмыка Б. Обушинова в записи И. И. Попова (1901 г.) // *Новый филологический вестник*. 2020. № 4 (55). С. 388–398. DOI: 10.24411/2072-9316-2020-00118
- Убушиева 2020б — *Убушиева Д. В.* Инедиты калмыцкого фольклора из фонда И. И. Попова: тематическая классификация образцов устной несказочной прозы // *Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН*. 2020. №3. С. 233–250. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-3-15-233-250
- Хальмг-орс толь 1977 — *Хальмг-орс толь = Калмыцко-русский словарь*. Под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 765 с.

УДК 82-191


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-229-244

## Поэтика цикла басен Басанга Дорджиева «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт»

Римма Михайловна Ханинова <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-0478-8099. E-mail: khaninova@bk.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Ханинова Р. М., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В сатирическом наследии калмыцкого писателя Басанга Бюрюновича Дорджиева (1918–1969), помимо отдельных басен, есть один басенный цикл, созданный в 1961 г. К басенному жанру поэт обращался не часто и не всегда: в основном в 1960-х гг. Публиковались эти басни как в периодике, так и в авторских сборниках. Ни одна из его басен не переведена на русский язык. *Материалы.* Цикл басен Б. Дорджиева «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт» и его басни социальной направленности 1960-х гг., опубликованные в журнальном варианте, стали объектом нашего исследования. *Цель* статьи — рассмотреть цикл басен поэта «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт» («Руководителям сельского хозяйства, не умеющим работать»), посвященный социальной критике сельского руководства, а также ряд его социальных басен 1960-х гг. Историко-литературный и сравнительно-сопоставительный методы способствуют определению жанровой дифференции сатирического наследия Б. Дорджиева — басни, басенного цикла, стихотворного фельетона, их характеристике. *Результаты.* Цикл Б. Дорджиева «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт» состоит из четырех басен, названия которых позволяют выявить их темы и мотивы, сатирические типы, связь с фольклором. Социальная направленность произведений сочетается с моральным нравоучением общего характера, как и в отдельных баснях этого периода. *Выводы.* Несмотря на то, что, как правило, Б. Дорджиев не дифференцировал жанр своих сатирических произведений, данный цикл относится к басне. На

это указывают как содержание, так и форма произведений, обязательное присутствие морали в конце текста, дидактический аспект, стиль. Некоторые стихотворные фельетоны поэта также рисуют сатирические портреты современного сельского руководства.

**Ключевые слова:** калмыцкая поэзия, басня, цикл, стихотворный фельетон, поэтика, социальная тема, фольклор

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490036-1).

**Для цитирования:** Ханинова Р. М. Поэтика цикла басен Басанга Дорджиева «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт» // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 229–244. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-229-244


UDC 82-191

## To Agricultural Executives with No Practical Skills of Their Own: Poetics of the Fable Cycle by Basang Dordzhiev

Rimma M. Khaninova <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

 0000-0002-0478-8099. E-mail: khaninova@bk.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Khaninova R. M., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The satirical legacy of Kalmyk writer Basang B. Dordzhiev (1918–1969) includes both separate fables and one fable cycle created in 1961. The poet's addresses to the genre of fable were not that often and never regular, the former witnessed mainly by the 1960s. The fables were published both in periodicals and in author's editions. None of the fables have been translated into Russian. Neither have those become objects of research — except for our articles. *Materials and methods.* The study examines the fable

cycle titled ‘To Agricultural Executives with No Practical Skills of Their Own’ (Kalm. *Edär ed kedgo edl-akhun yardachnr*) by B. Dordzhiev and his socially-oriented fables of the 1960s published in journals. The historical literary and comparative methods prove instrumental in defining genre differentiations within B. Dordzhiev’s satirical heritage — fables, fable cycle, poetic feuilleton, and their characteristics. *Goals*. The article attempts insights into the fable cycle containing social criticism over incompetent directors of state-owned agricultural enterprises, revisits a number of other social fables dated to the 1960s. *Results*. To Agricultural Executives with No Practical Skills of Their Own comprises four fables, their titles clearly identifying themes and motifs, satirical types, and relations to folklore. The social orientation of the works coexists with moralities typical for other fables of this period. *Conclusions*. Despite that B. Dordzhiev, as a rule, mentioned no genre differentiations for his satirical works, this cycle can be identified as fable. This is indicated by both contents and form of the works, obligatory moralities at the end of each narrative, didactic aspect, and style. Some of the poet’s poetic feuilletons also draw satirical portraits of his contemporary rural officials.

**Keywords:** Kalmyk poetry, fable, cycle, poetic feuilleton, poetics, social theme, folklore

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490036-1 ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’.

**For citation:** Khaninova R. M. *To Agricultural Executives with No Practical Skills of Their Own: Poetics of the Fable Cycle* by Basang Dordzhiev. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 229–244. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-229-244

## Введение

В сатирическом наследии калмыцкого писателя Басанга Бюрюновича Дорджиева (1918–1969) есть как отдельные басни, так и один цикл басен. К басенному жанру поэт обращался не часто и не всегда: в основном в 1960-х гг. Публиковались его басни в периодике и авторских сборниках, например, «Өргн теегин өр дундан» («Среди широкой степи родной», 1959), «Мөңк үндсн» («Вечные корни», 1966), в том числе посмертном, например, «Уяһһ айс» («Заветная лира», 1988). Так, в сборнике «Мөңк үндсн» отдельный раздел получил название «Тежг, шог, дамбрлгч шүлгүд» («Басня,



юмор, сатирические стихи) [Доржин Б. 1966: 107–141]. Среди персонажей есть люди и представители животного мира. Ни одна из этих басен не переведена на русский язык.

Некоторые басни поэта были объектом и предметом исследования в наших статьях: «Өтн өрвтс хойр» («Червяк и аист»), «Эргү иньгэс зээл...» («Сторонись глупого друга...») [Ханинова 2021а], [Ханинова 2021б], «Занын тускар батхнын санл» («Размышления мухи о слоне») [Ханинова 2021в]. Басенный цикл же еще никем не рассматривался. Под названием «Эдэр эд кедго эдл-ахун һардачнрт» («Руководителям сельского хозяйства, не умеющим работать») цикл был напечатан в журнале «Теегин герл» («Свет в степи») в 1961 г. [Доржин Б. 1961б: 27]. Он включал четыре стихотворения, пронумерованные и озаглавленные: 1. Төриг тооллго хаһлхла...; 2. Ховдгин аш — хоосн; 3. Умшар хоршадг, уутар үрэдг; 4. Үг альдас олдв? В названиях одних басен сформулирована тема, в других — она заявлена. Например: «Төриг тооллго хаһлхла...» («Если решать проблему, не думая...»), «Ховдгин аш — хоосн» («Итог жадности — потеря»), «Умшар хоршадг, уутар үрэдг» («Беречь крупинками, портить мешками»), «Үг альдас олдв?» («Где находят слова?»).

Этот басенный цикл социальной направленности, прямо адресованный горе-руководителям сельского хозяйства, не вошел ни в один из авторских сборников.

«Эдэр эд кедго эдл-ахун һардачнрт» — цикл, т. е. «объединение нескольких самостоятельных произведений в особое целостное единство» [Семенова 2001: 1189]. В данном случае речь идет именно об авторском цикле, хотя не всегда цикл образован только автором [Белоусова, Дашевская 2014: 6–14].

В таком понимании М. Н. Дарвина: «ЦИКЛ (в литературе) — группа произведений, составленная и объединенная самим автором по тем или иным принципам и критериям (жанры, тематика, сюжеты, персонаж, хронотоп) и представляющая собой своеобразное художественное единство. К числу обязательных признаков Ц. относят заглавие, данное автором, и устойчивость текста в нескольких изданиях» [Дарвин 2008: 292].

Авторский цикл Б. Дорджиева, составленный для журнальной публикации, имеет общее название и нумерацию четырех озаглавленных стихотворений. Его характеризуют общая социальная тема, типы, образы, жанр, сельский топос, современная действительность.

При этом «отдельные произведения, включенные в Ц., сохраняют свою самостоятельность и вне его. Поэтому целостность циклической формы, как правило, вторична по своему происхождению и создается на основе первичной целостности образующих ее художественных произведений. Однако Ц. нельзя воспринимать как сумму составляющих его произведений» [Дарвин 2008: 293].

Действительно, с одной стороны, в дорджиевском цикле последовательность пронумерованных басен можно изменить, опубликовать и отдельными текстами без видимой потери авторской интенции, с другой — одновременное написание и публикация этих произведений как цикла обусловили определенную цель поэта. В заголовочно-финальном комплексе стихотворений цикла нет эпиграфа, обозначения места и времени написания.

Название указанного цикла калмыцкого поэта актуализирует две противоположные тенденции: дело и неумение делать, хозяйство и бесхозяйственность.

Слово *эд* в калмыцком языке имеет несколько значений: 1) вещь, имущество; 2) ткань, материал; 3) товар [КРС 1977: 691].

В первой басне автор в жанровой сцене показывает, как из-за глупого совета нанесен ущерб хозяйству.

### **1. Төриг тооллго хаһлхла... («Если решать проблему, не думая...»)**

Буһшта буудяһан буулһчкад,  
Бийнь амрлһ авчакла,  
Ботхнь толһаһан шурулчкад,  
Буудяһинь идж оркна.  
Теңкл татгар үүдсн  
Темәнә аңхун үрнә.

Толһань һарлго боорлгдад,  
Тер буһшд үлднэ.  
Яһж сулдххан медлго,  
Яһлалад эзнь эргнэ.  
Йовдсн күн харһад,  
Яду селвг өгнэ:  
— Толһаһинь тээрэд сулдх,  
Талдан арһ угач.  
Түүнэ селвгт багтад,  
Толһаһинь эзнь чавчв.

\*\*\*

Тооллго, хажуһин үгд орад,  
Темәнчн уга, буудячн уга.  
Тиим үүлдвр кедг улс  
Тиигэд мадн дунд угай? [Доржин Б. 1961б: 27]

Когда работник, разгрузив горшки с зерном, стал отдыхать, верблюжонок, просунув голову в горшок, начал есть его содержимое. Верблюжья беспечность привела к тому, что, когда он захотел вытащить голову из горшка, у него ничего не получилось. Хозяин, не зная, что делать теперь, ходил вокруг. Прохожий посоветовал освободить верблюжонка, отрезав ему голову, другого способа нет. Вняв его совету, хозяин отрубил голову животному. Из какого материала сделан был горшок не уточнено, но, видимо, его нельзя было просто разбить, иначе принято было бы иное — простое — решение.

Абсурдность ситуации подтверждает басенный сюжет, а гротескность выхода из нее доказывает один из басенных признаков: некто хотел сделать, как лучше, а получилось хуже. Вредный совет незнакомца приводит к печальному результату.

В итоге, как явствует из морали, когда, не думая, слушают постороннего человека, остаются ни с чем: нет ни верблюжонка, ни зерна. Глупость хозяина и прохожего в решении проблемы очевидна, на это указывает название басни. Автор задается риториче-

ским вопросом: разве нет среди нас таких деятелей? «Тиим үүлдвр кедг улс / Тиигэд мадн дунд угай?» [Доржин Б. 1961б: 27].

Басня структурирована в основном сплошной анафорой, свободной рифмовкой.

## 2. Ховдгин аш — хоосн («Итог жадности — потеря»)

Адма — авцта хардач.  
Ахулх хадлһ хэлэв.  
Ардк царң үзчкэд,  
Алцхлзад һарад йовб.  
Тенд күрчкэд, шинжлв,  
Тажрха болж медгдв.  
Түрүн ирсн ормурун  
Тер эргж гердв.  
Нигт өндр хадлһн  
Нээхлснь тенд үзгдв...  
Хэрү тер бээрнүрн  
Хурдар һарад гүүв.  
Цааран-нааран йовдлд  
Цаган эн давулв.  
Олна ард, үлдлд,  
Өлң цуглулад зогсв.

\*\*\*

Ховдгин цеежэр иигж  
Хойр царңгин хоорнд  
Холхнцгла хурдла бээж,  
Хоосн үлддгнь бээнэ. [Доржин Б. 1961б: 27]

Вторая басня иллюстрирует тему жадности. Калмыцкая пословица «Ховдг седкл орш боодг» предупреждает, что «жадность до добра не доводит» [КРС 1977: 691; Пословицы... 2007: 496].

В отличие от первой басни, где персонажи безымянные, здесь руководитель хозяйства Адма характеризуется как человек с амби-

циями. Его имя также семантически значимо: Адма — от *ад* ‘безумие’ + *ма* [Монраев 2007: 132]. Но имеется в виду не безумие, сумасшествие, а отсутствие ума, глупость. Отправившись на луг для сенокоса, Адма, осмотрев соседний, подумал, что здесь редкие травы, быстро вернулся на прежний с густой высокой травой. Так он и ходил туда-сюда, упустил время сенокоса, оставшись позади всех. Соединение амбиций с глупостью и жадностью — не лучшая характеристика руководителя, оставившего хозяйство без кормов.

Конечная мораль: из-за жадности в беготне между двумя пойменными лугами остаешься ни с чем. По ассоциации этот сюжет напоминает об известной пословице: «Хойр туула көөсн күн / Хойраһаснь чигн хоосн хардг. За двумя зайцами погонишься, / Ни одного не поймаешь» [Пословицы... 2007: 499].

### 3. Умшар хоршадг, уутар үрэдг («Беречь крупинками, портить мешками»)

Түмэ — эрвч эзн —  
Туулан арс олв.  
Түдлго, авч ирн,  
Түүгэн эн илв.  
Назр элкдж үүлтэд,  
Генткн хур орв.  
Наза идэлсн арсн  
Гүзг болж норв.  
Туулан арсан эрвлж  
Темэнэ арсар хучв,  
Хурт цокгдж, илжрж  
Хоюрн эннь үрв.

\*\*\*

Үлгүр эдү метэр,  
Умш эд эрвлхэр,  
Ухан уга йовдларн  
Уутар үрэдгнь бээнэ. [Доржин Б. 1961б: 27]

Название басни, как и в двух предыдущих, проецирует сюжет, основанный на мотиве бесхозяйственности.

Тюмя — бережливый хозяин — нашел заячью шкуру. Имя Тюмя (*Түмэ*) образовано от имени *Түмн*, что означает ‘десять тысяч’ [Монраев 2007: 184]. Семантика этого имени в басне имеет иронический аспект. Тюмя, не задерживаясь, вернувшись домой, стал разглаживать заячью шкуру. Внезапно хлынувший дождь намочил ее. Чтобы сберечь заячью шкуру, Тюмя накрыл ее верблюжьей шкурой. Под дождем обе шкуры разлезлись, пропали.

В заключительном четверостишии-морали автор приходит к выводу о том, что такой пример доказывает: когда хочешь сберечь мелочь, бездумными действиями портишь добро мешками.

#### 4. Үг альдас олдв? («Где находят слова?»)

Хошин толһач Манж,  
Хошуд — Солһачин Санж,  
Хотна күн Үлмж,  
Холас ирсн Түлмж —  
Эн дөрвн харһад,  
Эклж күр һарһв.  
Эндк, тендк зэнгиг  
Экнэснь сүүлднь күргв.  
Хов-жив төгстл  
Хээстэ цэ шавхгдв.  
Һазр-усан магттл  
Һулмтин цог унтрв.  
Өдр кемдэн орад,  
Үдт нарн күрв...  
Суудлин сүүр дахад,  
Сүүдр утт сунв...  
Саак дөрвнэ баг  
Сана авлго бурлда,  
Аюдан геедрсн цаг  
Ард-ардасн цувлда.  
Үчүкнд харһсн эдн  
Үг альдас олдв?

Үнтэ цагнь үржэхнь

Уханднь эс ордв? [Доржин Б. 1961б: 27]

В заключительной басне «Үг альдас олдв?» («Где находят слова?») четверо собеседников — *Манжэ*, *Санжэ*, *Үлмжэ*, *Түлмжэ* — время проводят в обмене новостями, которые не кончаются, с утра до вечера. Автор задается риторическим вопросом: где эти люди находят слова, т. е. новости, слухи, пересуды. Калмыцкое слово *үг* имеет несколько значений: 1) слово; 2) речь, разговор; 3) изречение, афоризм [КРС 1977: 544–545]. «Неужели им не приходит на ум, что они теряют бесценное время?» — удивляется поэт.

Имена любителей проводить время в праздности имеют иронический подтекст, они созвучны калмыцким словам со следующими значениями: *манжэ* — послушник в монастыре, т. е. должен быть благочестивым; *санжэ* — бог, божество; *үлмжэ* — среда (день недели), планета Меркурий. Первый из них начальник временной стоянки, стана, два других — местные жители, последний — приходящий издалека сосед.

Гендерный аспект выделяет абсурдность поведения мужчин, занятых досужей болтовней, а не делом. К басне приложимы калмыцкие пословицы на эту тему: *Келдгнь олн, / Кедгнь һанцхн*. ‘Говорящих много, / Работающих только один’ (= один с сошкой, семеро с ложкой), *Хумха моднд навч уга, / Хоосн үгд олз уга*. ‘На засохшем дереве листьев нет, / От пустых слов пользы нет’ [Пословицы... 2007: 527, 528].

Если в трех баснях мораль отделена в заключительном четверостишии, то в четвертой басне она не выделена из текста.

Собственно говоря, среди персонажей и руководителей-то немного: во второй и четвертой баснях: «Ховдгин аш — хоосн», «Үг альдас олдв?». Скорее всего, начальник — это собирательный образ. Основной типаж — глупый и самонадеянный человек, приносящий вред себе и окружающим, деятельность его бесполезна, бездеятельность наглядна. Семантика имен вскрывает иронический подтекст. Названия трех басен отличаются формулировками афористического плана, характеризующими глупость, жадность,

бесхозайственность, подкрепляются пословицами. Мораль в основном вынесена в заключительное четверостишие.

### **Үр нанд бээнэ («Есть у меня товарищ»)**

В той же журнальной подборке и стихотворение поэта «Үр нанд бээнэ» («Есть у меня товарищ»), которое можно отнести к басенному жанру. В определенной степени его тема перекликается с тематикой рассматриваемого цикла.

Үр нанд бээнэ...  
Үнтэ костюм авла.  
Орден зүүхэр белдж  
Өрчднь нүк торлулла.  
Үүринм үрнь өсв.  
Одахн хэрд харв.  
Өрчинь нүклүлсн костюман  
Өмсж үүрм кеерв.  
Нүкнь одачн саак  
Нүцкн кевэрн бээһэ.  
Нүдндм үзгдх болһн  
Намаг инэдн бахлурдна.

\*\*\*

Ачлһнд дурта эмтс  
Авхар күслддг болвчн,  
Айта гисн хувцан  
Аюдан бичэ үрэтн. [Доржин Б. 1961а: 26]

Рассказ о товарище, купившем дорогой костюм и сделавшем на нем дырочку для будущей награды — ордена (даже не медали), кажется лишь комичным. Но дальнейшие детали истории, как за это время выросла дочь у товарища, вышла замуж, на свадьбе отец нарядился в тот же костюм с той же дырочкой для будущего ордена, потом продолжал носить тот же костюм, а награды все не было



и нет, вызывают не только смех, но и соответствующую мораль в конце басни. При этом и мораль подается в ироническом аспекте: любителям наград, мечтающим о них, все же не стоит напрасно портить хорошую одежду, шире — свою жизнь. В контексте речь идет не о герое, обойденном наградами, а о честолюбце без заслуг.

Автор ввел безэквивалентную лексику в стихотворение: орден, костюм, а также фразеологизм *хэрд һарх* ‘выйти замуж (букв. выходить в незнакомую сторону)’ [КРС 1977: 589; Фразеологический словарь 2019: 230], собственные выражения *инэди бахлурдна* — ‘смех за горло берет’, *нукнь одачн саак / нуцкн кевэри бэдэһэ*, т. е. ‘дырочка по-прежнему остается голой/пустой’.

В басне использованы разные виды анафоры, свободная рифмовка, ярко выражена авторская интенция с введением лирического субъекта: история рассказана от первого лица.

**Товч хадвчи — тоолвр кергтэ («И пуговицу пришивают, подумавши»)**

Анжа — баахн көвүн,  
Аюдан дөгхш, төвшүн.  
Альчн юмнд сүзгтэ,  
Авад кечкх дурта.

Товчнь нег дэж  
Тасрад унсиг үзж,  
Шүүрч авад, бэрв,  
Шулуһар хадхар, хэрв.

Утцта зү авад  
Стол деер тэвэд,  
Дорк делгцинь тинилһв.  
Деернь киилгэн делгв.

Көк зүүг гилвкүлэд,  
Көндлн, өрү жилвкүлэд,

Товчан көшж хадв,  
Татж өмсхэр седв.

Давхр уйгдсн делгц,  
Деернь бээсн тэвц  
Дахад ардаснь чиргдв,  
Дошад цуһар цацгдв.

Хээч, буйшта цецг,  
Хажуднь бээсн кесг  
Шаазн-гэрлк күүрв,  
Шард-пард үүрв.

Алң болж өсрв,  
Ардан хэлэж — мөнрв:  
— Альдаран эдниг кехви?  
Аакан ирхлэ яяхви?

\*\*\*

Анжан кесиг медтн,  
Аюдан бичэ седтн:  
Кехэсн урд тоолтн,  
Келхэсн өмн ухалтн. [Доржин Б. 1963: 14]

Одна из басен Б. Дорджиева с участием мальчика по имени Анджа (*калм.* ‘божество’) [Монраев 2007: 134], опубликованная спустя два года в журнале «Теегин герл», адресована детской аудитории. Подробное описание того, как у мальчика оторвалась пуговица от рубашки, как он стал сам пришивать ее, положив рубашку на стол, заканчивается тем, что вместе с рубашкой, пришитой к скатерти, на пол с грохотом полетели ножницы, ваза с цветами, чашки-тарелки. Анджа удивлен: что с этим теперь делать, что будет, когда мама придет. Автор обращается к маленьким читателям в конце стихотворения: знайте, что натворил Анджи, прежде чем что-то сделать, подумайте. Такая сентенция понятна детям после того, как они познакомились с поучительным примером.

Как выясняется, Анджа — не озорник, спокойный, ко всему прилежно относится, любит трудиться. Его чрезмерное усердие привело к ошибке, о которой он сожалеет, беспокоясь о том, как расстроится мама. Выбор автором мальчика, а не девочки для рассказанной им истории подчеркивает мотивы не разграничения занятий на мужские и женские, стремления к самостоятельности, овладения необходимым умением. При всей непритязательности сюжета басня передает детскую психологию, характер ребенка.

Стихотворение структурировано глагольными формами, передающими процесс рукоделия, падения вещей со стола, в том числе с помощью звукоподражания *шард-пард* ('трах, бах') [КРС 1977: 666].

В основном калмыцкая басня XX в., особенно политической и социальной направленности, предназначена для взрослого читателя. Стихотворение Б. Дорджиева «Товч хадвчн — тоолвр кергтэ» — одно из немногих исключений в этом ряду.

Басенному циклу поэта близки по тематике стихотворные фельетоны, написанные в тот же период. Они вошли в указанный раздел «Тежг, шог, дамбрлгч шүлгүд» («Басня, юмор, сатирические стихи») сборника «Мөңк үндсн» [Доржин Б. 1966: 107–141]. Это четыре фельетона с эпиграфами (цитаты из газет) на социальные темы: «Ода Зула үзгдхш», «То күцэгч асмн», «Нерни төлэ», «Темчин техникум төгсэчкэд». Например, в первом фельетоне «Ода Зула үзгдхш» («Теперь Зулу не видно») нарисован сатирический портрет начальника по имени Зула, директора совхоза. Имя его означает лампаду [Монраев 2007: 157]. Подняв отсталый совхоз, Зула постоянно находился на совещаниях, заседаниях разного уровня, стал депутатом, пока спустя год его хозяйство не развалилось. Теперь его в пример всем не ставят, в президиум не сажают, слово на пленуме не предоставляют: *Ода Зула үзгдхш, / Олнд үлгүрт тэвгдхи, / Президиумд харч суухи, / Пленумд чигн босхи!* [Доржин Б. 1966: 109]. Фельетон своего рода иллюстрация эпиграфа-цитаты из газетной публикации, в которой речь идет о таких «прозаседавшихся» руководителях. В эпиграфе — газетной цитате — второго фельетона «То күцэгч асмн» («Вол из отчета»)

речь идет о руководителях, занимавшихся приписками в отчетности о поголовье скота [Доржин Б. 1966: 110–111]. Третий фельетон «Нернэ төлэ» по смыслу можно перевести как «Ради галочки», поскольку план атеистической пропаганды выполняется только на бумаге, руководство не удостоивает своим вниманием лекции агитатора: *Клубд лектор агитац кесэр / Күндтэ хардачнр сонъмссн уга. / Зуг көдлмиин зуран цааснд / Зургдэж нег темдг тэвгдв* [Доржин Б. 1966: 112–113]. Если к двум первым фельетонам эпиграфы-цитаты уточняются: «Газетэс», т. е. («Из газеты»), то к двум последним эпиграфам такого уточнения нет. Таким способом автор акцентировал связь с современностью, актуальность своих отзывов на запросы времени.

В этих фельетонах безэквивалентная лексика отразила политические, идеологические, социальные координаты: президиум, пленум, совхоз, агитац (агитация), техникум и др.

### **Заключение**

Цикл Б. Дорджиева «Эдэр эд кедго эдл-ахун хардачнрт» состоит из четырех басен, пронумерованных и озаглавленных. Социальная направленность произведений соседствует с моральным нравоучением общего характера как в цикле, так и в отдельных баснях этого периода. На это указывают содержание, форма басен, обязательное присутствие морали в конце текста, дидактический аспект, стиль.

Художественное наследие Басанга Дорджиева включает басни, стихотворные фельетоны, юмористические и сатирические произведения, созданные в основном в 1960-е гг.

### **Литература**

- Белоусова, Дашевская 2014 — Белоусова О. О., Дашевская О. А. Поэтика цикла и книги в современном литературоведении // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 389. С. 6–14.
- Дарвин 2008 — Дарвин М. Н. Цикл // Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагинной, Intrada, 2008. С. 292–293.

- Доржин Б. 1966 — *Доржџин Б.* Мөңк үндсн: шүлгүд. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1966. 160 х.
- Доржин Б. 1959 — *Доржџин Б.* Өргн теегин өр дундан: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1959. 160 х.
- Доржин Б. 1963 — *Доржџин Б.* Товч хадвчн — тоолвр кергтэ // Теегин герл. 1963. № 4. X. 14.
- Доржин Б. 1988 — *Доржџин Б.* Уяңһ айс: шүлгүд болн поэмс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1988. 144 х.
- Доржин Б. 1961а — *Доржџин Б.* Үр нанд бээнэ // Теегин герл. 1961. № 2. X. 26.
- Доржин Б. 1961б — *Доржџин Б.* Эдэр эд кедго эдл-ахун һардачнрт // Теегин герл. 1961. № 2. X. 27.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Монраев 2007 — *Монраев М.* Калмыцкие личные имена: семантика: на рус. и калм. яз. Изд. 2-е, перераб. и доп. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 224 с.
- Пословицы... 2007 — Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая / составление, перевод Б. Х. Тодаевой. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2007. 839 с.
- Семенова 2001 — *Семенова Е. А.* Циклизация // Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК «Интелвак», 2001. Стлб. 1189–1190.
- Фразеологический словарь 2019 — Фразеологический словарь калмыцкого языка / Э. Ч. Бардаев [и др.]. Под ред. Г. Ц. Пюрбеева. Элиста: АУ РК «РИА «Калмыкия», 2019. 286 с.
- Ханинова 2021а — *Ханинова Р. М.* Бестиарий басни в калмыцкой поэзии XX века. Статья первая // Новый филологический вестник. 2021. № 3(58). С. 514–531.
- Ханинова 2021б — *Ханинова Р. М.* Зоопозтика текста в калмыцкой басне XX в. // *Oriental Studies*. 2021. Т. 14. № 2. С. 393–408. DOI: 10.22162/2619-0990-2021-54-2-393-408
- Ханинова 2021в — *Ханинова Р. М.* Поэтика басен Х. Сян-Белгина «Зан Чон хойр» и Б. Дорджиева «Занын тускар батхнын санл» // Проблемы поэтики и стиховедения: мат-лы IX Междунар. науч.-теоретич. конф., посвящ. 30-летию Независимости Республики Казахстан и 90-летию выдающегося казахского поэта Мукагали Макатаева (г. Алматы, 20–21 мая 2021 г.). Алматы: КазНПУ им. Абая, 2021. С. 63–67.

УДК 39+394.014


DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-245-257

## Мемориальные и обрядовые практики в городском пространстве Элисты

Алтана Марковна Лиджиева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000  
Элиста, Российская Федерация)

аспирант, младший научный сотрудник

 0000-0003-3932-0354. E-mail: kulminova@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2021

© Лиджиева А. М., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Статья посвящена траурным практикам. Ежегодно 28 декабря в г. Элисте проходит траурный митинг, на который собираются жители Элисты и районов республики, чтобы почтить память жертв депортации калмыцкого народа. *Цель* статьи — рассмотреть поминальную обрядовую практику, осуществляемую во время траурного митинга, через призму традиционных для культурной антропологии концепций. *Методы.* Исследование проводилось с использованием структурно-функционального метода и метода контент-анализа. Автор приходит к *выводу*, что современные мемориальные практики, связанные с поминовением жертв депортации калмыцкого народа, характеризуются использованием форм, восходящих к традиционным поминальным обрядам. Показано, как воспроизводится и осуществляется историческая политика в публичных локусах города.

**Ключевые слова:** калмыки, коммеморация, историческая память, репрессии, депортация, архитектура, город, пространство, обрядность

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование процессов общественно-политического и культурного развития народов Юга России» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490038-5).


**Для цитирования:** Лиджиева А. М. Мемориальные и обрядовые практики в городском пространстве Элисты // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2021. № 4. С. 245–257. DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-245-257

## Memorial Ritual Practices in Urban Environment of Elista

*Altana M. Lidzhieva*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Postgraduate Student, Junior Research Associate

 0000-0003-3932-0354. E-mail: kulminova@gmail.com

© KalmSC RAS, 2021

© Lidzhieva A. M., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The article examines local mourning practices. Every year on 28 December a mourning rally is held in Elista when residents of the city and rural districts gather to commemorate victims of the Kalmyk deportation. *Goals.* The paper aims to consider the memorial ritual practices observed during the mourning meeting through a prism of concepts typical for cultural anthropology. *Methods.* The research employs the structural and functional method, as well as that of content analysis. *Conclusions.* The work concludes that contemporary memorial practices associated with the commemoration of victims of the Kalmyk deportation are characterized by the use of forms that go back to traditional mourning rites. It is shown how the historical policy is reproduced and implemented in public loci of the city.

**Keywords:** Kalmyks, commemoration, historical memory, repression, deportation, architecture, city, space, rituals

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy, project no. AAAA-A19-119011490038-5 ‘Sociopolitical and Cultural Development of South Russia’s Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes’.

**For citation:** Lidzhieva A. M. Memorial and Ritual Practices in Urban Environment of Elista. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2021. No. 4. Pp. 245–257. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2021-4-20-245-257

## Введение

Мемориальные комплексы и монументы как публичные места памяти<sup>1</sup> имеют большое значение для малых городов, особенно тех населенных пунктов, в которых внимание к теме памяти о депортации актуализируется через различные формы и практики меморизации, осуществляемые в городской среде. Для исследования городской среды можно применить теоретические подходы и методы, разработанные различными гуманитарными дисциплинами. В этой статье мы пользовались ключевым подходом микроурбанизма, предложенным группой авторов Института гуманитарных историко-теоретических исследований им. А. В. Полетаева Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (ИГИТИ НИУ ВШЭ) — О. Бредниковой, О. Запорожец и др. [Микроурбанизм 2014], которые определяют микроурбанизм как «близкий взгляд» на город с возможностью разглядеть его через мелочи и детали. Согласно авторам, с помощью деталей «раскрывается насыщенная повседневность города и привлекается внимание к его главным действующим лицам — обывателям, которые своими повседневными действиями, чувствами, настроением создают город, его значимые места и маршруты» [Микроурбанизм 2014: 5]. В рамках данной работы мы обратили внимание на современные мемориальные практики, привязанные к тем или иным объектам городского ландшафта, приобретающие наибольшую массовость и наиболее ярко демонстрирующие актуализацию темы меморации. Одним из таких мест меморации, существующим уже более четверти века в столице Республики Калмыкия — г. Элисте (в ее восточном районе), является уникальный по своей значимости монумент — памятник «Исход и возвращение», служащий местом поминовения жертв депортации калмыцкого народа. Отметим, что возведение мемориальных комплексов и монументов, посвященных жертвам репрессий, происходило в условиях комплекса постсоветских трансформаций и общих для постсоветской России и ее регионов процессов развития рыночной экономики, глобализации

<sup>1</sup> Согласно теоретической концепции «мест памяти» П. Нора [Нора 1999; Нора и др. 1999; Нора 2005].



и десекуляризации. «Статус президентской республики, — как замечает Э.-Б. М. Гучинова, — потребовал изменения имиджа. Новые вызовы времени требовали специфичных архитектурных решений. Для гостей столицы, для руководителей мультикультурного государства надо было продемонстрировать самобытность народа, которая непременно должна была быть отражена в образе города» [Гучинова 2013: 46–47]. Внимание к теме памяти о депортации также относилось к числу важнейших задач местной региональной политики, направленной на формирование общегражданской идентичности и сохранение исторической памяти. «В начале 1990-х годов тема депортации калмыков была остро актуальной, а сам народ виктимизировался; в последние годы эта тема преподносится в смягченной форме и ежегодно актуализируется 28 декабря. В этот день, являющийся в республике траурным и нерабочим, у мемориала „Исход и возвращение“ (скульптор Эрнст Неизвестный; 1996) проводится митинг, на котором выступают высшие чиновники республики» [Гучинова 2021: 120].

### **Возникновение мемориала**

Идея создания мемориала «Исход и возвращение» была инициирована «сверху» — элитой Калмыкии в 1994 г. В результате конкурса проектов мемориала был избран проект архитектора С. Е. Курнеева.<sup>2</sup> Весьма важным, следуя логике подхода микроурбанизма, представляется тот факт, что перед калмыцким архитектором стала задача поиска места для будущего мемориала с естественным курганом. В этом вопросе большое значение имело наличие свободного участка в восточном жилом районе по ул. им. Н. С. Хрущева, где преобладает природная экозона степи<sup>3</sup>. «По словам С. Курнеева, он искал место в городе, отталкиваясь от желания скульптора: важно, чтобы оно было на естественном кургане в степи. Такой свободный участок, но без кургана, нашелся в восточном жилом массиве, на улице Н. С. Хрущева, чье имя значимо для калмыков, так как при нем народ был реабилитиро-

<sup>2</sup> С. Е. Курнеев — архитектор, генеральный директор Проектного института Калмыкии (ПИК).

<sup>3</sup> По природным условиям Калмыкии.

ван» [Сангаджиева 2020: 309]. Особенность этого микрособытия, на наш взгляд, состоит в том, что при планировке и строительстве монумента учитывались «особенности культуры как способа структурирования пространства» [Зукин 2018]. Мемориал «Исход и возвращение» был открыт 28 декабря 1996 г. в Элисте<sup>4</sup>. В настоящее время мемориал служит местом ежегодного проведения траурного митинга<sup>5</sup> с использованием форм, восходящих к традиционным поминальным обрядам.

### **Обрядность на мемориале**

Для поминальных обрядовых действий, осуществляемых на мемориале «Исход и возвращение», характерны два эффекта.

Во-первых, это эффект пути (алгоритм следования), проявляющийся в шествии колонны людей к основанию мемориальной скульптуры по часовой стрелке. «От вагона с площади кургана, которая составляет 80 кв. метров, и далее — по узкой бетонной дорожке, поднимаясь по спирали, двигаясь по часовой стрелке вверх, продолжая ход к основанию скульптуры» [Сангаджиева 2020: 309]. Этот эффект подобен движению посолонь. При таком понимании, на наш взгляд, мы можем говорить об использовании в современной ритуальной практике формы традиционного похоронного обряда калмыков. Эта аналогия указывает на ту часть похоронной церемонии, где участники похорон обходят гроб по движению солнца<sup>6</sup>. «Присутствующие на похоронах, обходя гроб по движению

---

<sup>4</sup> Анализ менее значимых аспектов в мемориальном комплексе, таких как стилистический анализ памятника, декоративных элементов — барельефы, балясина, ограда, лавочки, а также плитка и брусчатка, намеренно оставлены за рамками исследования.

<sup>5</sup> 28 декабря на территории Калмыкии является нерабочим памятным днем — Днем памяти жертв депортации калмыцкого народа в соответствии с законом Республики Калмыкия № 153–III-3 от 13 октября 2004 г. «О праздничных и памятных днях в Республике Калмыкия» [Закон 2004].

<sup>6</sup> Согласно космологическим мифам калмыков, культ солнца прослеживается во всех сферах культуры калмыков. Как пишет Э. П. Бакаева, «солнце является в представлениях калмыков началом всех начал, ориентация на солнечное светило, его движение пронизывает всю традиционную культуру калмыков. Сакральное пространство калмыцкой культуры ориентировано на определенное положение солнца» [Бакаева 2009: 64].

солнца, совершают жертвоприношение медными и серебряными деньгами, которые, как считают калмыки, также охраняют от злых духов...» [Бакаева, Гучинова 1988: 101]. «Люди, проделывающие этот горестный путь, особенно зимой, сочувственно погружаются в состояние медитативного неспешного шага, одновременно прилагая усилия, сопротивляясь встречному степному ветру, синхронно достигают общего состояния скорби» [Сангаджиева 2020: 308]. Обратный ход поминального шествия совершается противосолонь, сохраняя порядок движения колонны. Тем самым кумулятивная составляющая траурного митинга как современной формы, включающей символические действия похоронно-поминального обряда, встроенного в систему коллективных действий, осуществляется через «эффект пути», образывая структуру, в которую люди как бы вплетены.

Во-вторых, это эффект холма (материальный объект) благодаря искусственно созданному, послыной укатанному насыпному кургану. Как было отмечено выше, перед С. Е. Курнеевым стояла задача найти место для будущего памятника с естественным курганом. Однако в силу местных городских природных условий не нашлось территории с естественной земляной насыпью. Поэтому для достижения единой связи с ландшафтом города и замысла самого скульптора «в основу стратегической идеи архитектурной части как идеи проекта был положен принцип создания нового материального географического объекта — искусственно созданного кургана. Техническая и подготовительная работа над монументом продолжалась два года» [Сангаджиева 2020: 308]. В том, что естественные курганы, по данным археологических исследований, в большинстве своем в калмыцкой степи являются разновидностью погребального комплекса («досыпка над могилой»), никакого сомнения быть не может. Искусственный холм, по замыслу калмыцкого архитектора, как аналогия погребального комплекса указывает на сходство с древним обрядом поминовения. Путь вокруг холма по узкой дорожке также символизирует путь депортированных калмыков в Сибирь и — калмыцких солдат и сержантов, снятых с фронтов — в Широклаг: путь, который обрел в монументе «Ис-

ход и возвращение» материальное воплощение как дорога траура и скорби.

Отдельно следует сказать о религиозной составляющей на месте коммеморации. Так, буддийские священнослужители ежегодно во время проведения траурного митинга читают поминальные молитвы. «Драматическое впечатление от увиденного усиливается благодаря звучащим из репродукторов в этот день звукам поминальных буддийских молитв — мантр, пронзительно печальным мелодиям народных калмыцких песен, созданных во время депортации. В этот момент происходит единение народа, каждый пришедший к этому месту вспоминает своих родных — тех, кто умер в Сибири, поэтому у основания памятника заложена капсула с землей из мест, где жили ссыльные калмыки» [Сангаджиева 2020: 309].

Особенностью обрядности на мемориале является зажигание свечей и лампадок. Отметим, что данная практика является типичной для коммеморативных действий в разных странах и населенных пунктах. Так, на Красной площади в г. Москве 18 ноября 2012 г. (во Всемирный день памяти жертв ДТП) в память о всех погибших в ДТП были зажжены лампадки<sup>7</sup>.

В дополнение к собственно поминальным обрядам у памятника в день 28 декабря также реализуются практики, совершаемые во время общероссийских акций и праздников. Так, некоторые участники траурного митинга приносят портреты своих родственников — депортированных калмыков, не вернувшихся из мест сибирской ссылки. Данный обычай свидетельствует о том, что репрезентация прошлого конструируется и разделяется как на групповом, так и на индивидуальном уровне.

Еще одним примером использования политики памяти в городском ландшафте является проведение медиапроектов и музыкально-театральных постановок. Так, к 75-летию депортации калмыцкого народа на территории мемориала «Исход и возвращение»

---

<sup>7</sup>Зажигание лампадок на Красной площади по погибшим [электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=as9IFhT4vWU> (дата обращения: 04.08.2021).

состоялся премьерный показ музыкального спектакля «Калмычка» (автор — заслуженный деятель искусств Республики Калмыкия А. Н. Манджиев). В центре сюжета — история переплетения судеб двух простых женщин — сибирячки Пелагеи и калмычки Намсы, как символа дружбы между калмыцким и русским народами. В создании масштабного музыкального проекта участвовали Государственный хор Республики Калмыкия им. А. Цебекова, Государственный симфонический оркестр Республики Калмыкия, артисты Национального ордена «Знак Почета» драматического театра имени Б. Басангова, Республиканского русского театра драмы и комедии РК, ансамблей «Тюльпанчик», «Джангар», «Эрдем», а также воспитанники Детской школы искусств № 1. Сольные партии исполнили Анастасия Ильященко (Пелагея), Эвелина Лиджиева (Намса), солист Северо-Кавказской государственной филармонии имени В. И. Сафонова Михаил Ходжигиров (Старик), Лиджи Доржинов (муж Намсы), заслуженный артист РК Александр Талицкий (Председатель), заслуженный артист РК Владислав Арутюнов (Учетчик). Подобные явления, как отмечает Э.-Б. М. Гучинова, «выступая театрализованными акциями, влияют на нарратив о депортации калмыков» [Гучинова 2021: 119].

### **Мемориал как общественное пространство**

Мемориал регулярно посещается и стал зоной культурного досуга. Посещаемость мемориала «Исход и возвращение» растет из года в год и не зависит от того, как давно произошли трагические декабрьские события 1943 г., — они оставили свой след в каждой калмыцкой семье, и мемориал посещается регулярно. Мемориал привлекает внимание туристов и местных жителей, его посетители приходят как в одиночку, так и группами. В этой связи можно сделать вывод, что посещение мемориала обусловлено как потребностями людей, так и их досуговым поведением.

### **Мемориалы жертвам репрессий 1930-х гг. и депортаций в России**

Сегодня в России на местах массовых расстрелов, на территории бывших лагерных пунктов и в поселках спецпереселен-

цев установлены сотни монументов, обелисков, стел, закладных камней, памятных знаков, крестов и мемориальных досок, связанных с историей репрессий и памятью об их жертвах. Как пишет Д. В. Громов, «практики создания стихийных мемориалов возникли в целом сравнительно недавно, но получили широкое распространение <...>. Издревле существовал обычай создавать ритуальные локусы на дорогах, в частности, отмечать памятниками места гибели; во второй половине XX в. (примерно в 1960-е гг.) получили широкое распространение придорожные кенотафы <...><sup>8</sup>. Первые мемориалы, связанные со значимыми общественными событиями — прощание с Владимиром Высоцким около Театра на Таганке (1980 г.), поминание Виктора Цоя (1990 г.), защитников Белого Дома в 1991 и 1993 гг. В последние два десятилетия мемориалы создавались в связи с терактами, убийствами, природными и техногенными катастрофами <...> Об аналогичных практиках за рубежом см., напр.: (Santino 2011<sup>9</sup>). Мемориалы создаются в память и частных лиц (например, жертв автомобильных аварий), и общественно значимых событий. В настоящее время это привычная практика, современная традиция» [Громов 2016: 55].

Приведем несколько таких случаев, когда происходило развитие мемориальных пространств, посвященных жертвам политических репрессий. При сравнении этих разрозненных случаев с описанным выше монументом «Исход и возвращение» общие закономерности спонтанного политического увековечивания становятся более заметными. Среди них:

– Мемориал «Маска Скорби» в Магадане. Открыт 12 июня 1996 г. Авторы: Эрнст Неизвестный и Камиль Казаев.

– Памятник «Жертвам политических репрессий» в Санкт-Петербурге (расположен напротив тюрьмы «Кресты» на набережной Робеспьера). Открыт 28 апреля 1995 г. Автор проекта — скульптор Михаил Шемякин. Изваяния в виде двух бронзовых сфинксов были отлиты в США и подарены автором городу.

<sup>8</sup> Здесь у автора ссылка на: [Соколова, Юдкина 2012: 139].

<sup>9</sup> Речь идет о книге Дж. Сантино [Santino 2011].

– Мемориально-музейный комплекс памяти депортированных народов в с. Насыр-Корт (Ингушетия). Открыт 23 февраля 1997 г. Автор проекта: Мурад Полонкоев.

– Барельеф «Расстрел с ангелом-хранителем» в урочище Сандармох в Карелии. Открыт 22 августа 1998 г. (с 2006 г. на реконструкции) на территории мемориального кладбища. Авторы: Григорий Салтуп и Николай Овчинников.

– Мемориальный комплекс «Катынь» в Смоленской области. Открыт 28 июля 2000 г. Объединяет польское военное кладбище и захоронения советских граждан — жертв политических репрессий. Авторы проекта польской части: скульпторы Здислав Пидак, Анджея Сольга, Веслав и Яцек Сынакевичи. Российскую часть проектировали в творческой мастерской номер 4 Союза архитекторов России под руководством Михаила Хазанова.

– «Памятник жертвам политических репрессий» в Уфе (Башкортостан). Установлен 23 декабря 2000 г. Авторы: Юрий Солдатов и Леонид Дубинский.

– Мемориальный комплекс «Медное» в Тверской области. Открыт 2 сентября 2000 г. Там захоронены польские военнопленные, расстрелянные в 1940 г., и советские граждане (жертвы репрессий 1937–1938 гг.). Проект российской части Мемориала выполнен мастерской номер 4 Союза архитекторов РФ под руководством Михаила Хазанова, главный архитектор — Никита Шангин. Авторы концепции польского кладбища: творческая группа под руководством скульпторов Здислава Пидека и Анджея Сольги.

– Поклонный крест на территории бывшего Бутовского полигона (одного из мест проведения массовых расстрелов; близ дер. Дрожжино Ленинского района Московской области). Установлен 7 августа 2007 г. на фундаменте из камней с Соловецких островов и элементов разрушенных прежде православных храмов.

Еще одним ярким примером актуализации исторической памяти может служить медиа-проект «Последний адрес», имеющий своей целью увековечение памяти наших соотечественников, ставших жертвами политических репрессий и государственного произвола в годы советской власти. В рамках проекта «Послед-

ний адрес» установлено в общей сложности более 1 100 знаков. Таблички есть уже в 59 городах и селах страны, в том числе в Москве, Санкт-Петербурге, Перми, Екатеринбурге, Томске, Красноярске, Орле, Барнауле, Таганроге, Туле, Махачкале, Буйнакске, в нескольких подмосковных городах, нескольких селах Нижегородской области, Коми-Пермяцкого АО, Пермского края, Калужской, Владимирской, Псковской, Иркутской и Белгородской областей, Алтайского края, Республики Чувашия. Согласно данным официального сайта, фондом «Последний адрес» получено и зарегистрировано уже более 2 460 заявок на установку мемориальных табличек в различных городах России. Инициативные группы работают в Костроме, Челябинске, Казани, десятках других городов. С июля 2019 г. проект «Последний адрес» является действительным членом «Международной коалиции мест памяти» (International Coalition of Sites of Conscience).

Таким образом, рассмотренные выше мемориальные формы и практики представляют собой единую систему коллективных памятных действий. Процесс их развития отражает политические и социальные последствия постсоветских трансформаций, имеющие место на региональном и локальном уровне в Республике Калмыкия. Среди них можно назвать урбанизацию населения, мероприятия по формированию общегражданской идентичности и сохранения исторической памяти. Политика памяти была связана и с процессом устройства мемориала, который шел одновременно с активным изменением городской среды с целью обретения столицей Калмыкии г. Элистой своего индивидуального архитектурного стиля. Базой для мемориала стал свободный участок в восточном жилом районе по ул. им. Н. С. Хрущева, организованный в непосредственной близости от природной экозоны степи. Подход скульптора Э. Неизвестного и архитектора С. Е. Курнеева к художественному исполнению монумента стал весьма необычным для середины 1990-х гг. В архитектурной части это имело особенность в виде искусственно созданного, послойно укатанного насыпного кургана.



## **Выводы**

Анализ обрядовых действий на мемориале «Исход и возвращение» показывает, что практики, связанные с поминовением жертв депортации калмыцкого народа, характеризуются использованием форм, восходящих к традиционным поминальным обрядам. Для поминальных действий характерны две структурно-функциональные схемы («эффект пути» и «эффект холма»). С одной стороны, данные структурно-функциональные схемы указывают на приобретенные коллективные установки по поводу прошлого — памяти о депортации (репрезентации своего прошлого), с другой стороны — поминальные действия указывают на устойчивость элементов традиционной модели похоронно-поминального комплекса калмыков (в смысле унаследованной традиции), поскольку элементы обрядовой практики и поведение людей во время траурного митинга есть выражение глубочайшей скорби и единения. Все это приводит к выводу о том, что в современной городской жизни калмыков мемориальные и обрядовые практики являются значимым культурно-символическим аспектом меморизации, а связанная с ними практика поминовения жертв депортации калмыцкого народа встраивается в систему коллективных действий и воспринимается горожанами как часть калмыцкой традиции, отражая при этом характерную для калмыков этническую и религиозную принадлежность.

## **Источники**

Закон 2004 — Закон Республики Калмыкия от 13 октября 2004 года № 156-III-3 «О праздничных и памятных днях в Республике Калмыкия» [электронный ресурс] // URL: <https://docs.cntd.ru/document/802017913> (дата обращения: 01.02.2021).

## **Литература**

Бакаева, Гучинова 1988 — *Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М.* Погребальный обряд у калмыков // Советская этнография. 1988. № 4. С. 98–110.  
Бакаева 2009 — *Бакаева Э. П.* Сакральные коды культуры калмыков. Элиста: ИКИАТ, 2009. 158 с.

- Громов 2016 — *Громов Д.* Немцов мост: поминальные практики в публичном пространстве // Археология русской смерти. 2016. № 3. С. 52–66.
- Гучинова 2013 — *Гучинова Э.-Б. М.* Элиста: национальные символы в пространстве города // Антропология города. Вып. 1: Культурные символы и образы в городском пространстве. Этничность и городская идентичность. Сыктывкар: Институт ЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2013. С. 43–46.
- Гучинова 2021 — *Гучинова Э.-Б. М.* Представляя депортацию калмыков: от Поездов памяти к медиапроектам // Шаги / Steps. 2021. Т. 7. № 1. С. 117–135.
- Зукин 2018 — *Зукин Ш.* Культуры городов. 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 424 с.
- Микроурбанизм 2014 — Микроурбанизм. Город в деталях / сб. статей; отв. ред. О. Бредникова, О. Запорожец. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 352 с.
- Сангаджиева 2020 — *Сангаджиева Д. В.* Мемориальный комплекс «Исход и возвращение» в Элисте — память о депортации калмыцкого народа // Искусство Евразии. 2020. № 1 (16). С. 306–318 [электронный ресурс] // URL: <https://readymag.com/u50070366/1745169/34> / (дата обращения: 22.11.2021).
- Соколова, Юдкина 2012 — *Соколова А. Д., Юдкина А. Б.* Памятные знаки на местах автомобильных аварий // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 150–164.
- Нора 2005 — *Нора П.* Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3. [электронный ресурс] // URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/noga22.html> (дата обращения: 22.11.2021).
- Нора 1999 — *Нора П.* Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургск. ун-та, 1999. С. 17–50.
- Нора и др. 1999 — *Нора П., Озуф М., Пюимеж Ж., Винок М.* Франция-память / пер. с франц. яз. Д. Хапаевой. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургск. ун-та, 1999. 328 с.
- Santino 2011 — *Santino J.* Between Commemoration and Social Activism: Spontaneous Shrines, Grassroot Memorialization and the Public Ritual-esque in Derry // Grassroots Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death / ed. by P. J. Margry, C. Sánchez-Carretero. New York; Oxford: Berghahn Books, 2011. Pp. 97–107.

*НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ*

**БЮЛЛЕТЕНЬ  
КАЛМЫЦКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН  
BULLETIN  
OF THE KALMYK SCIENTIFIC CENTER OF THE RAS**

Главный редактор: В. В. Куканова

**2021. № 4**

Редактор *Саряева Р. Г.*  
Переводчик *Джагрунов С. В.*  
Компьютерная верстка *Татнинов Д. В.*

Дата выхода 30.12.2021. Формат 60x90/16.  
Усл. печ. л. 10,8. Тираж 100 экз. Заказ 28-21.  
Подписной индекс 39464. Цена свободная.

Учредитель, редакция, издатель, типография:  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Адрес учредителя, редакции, издателя, типографии:  
Российская Федерация, Республика Калмыкия,  
358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8,

Тел. +7(84722) 3-55-06  
Сайт: <http://kigiran.com/pubs/index.php/bul>  
E-mail: [publ.kscras@gmail.com](mailto:publ.kscras@gmail.com)

Отпечатано в КалмНЦ РАН:  
Республика Калмыкия, 358000 г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8