

ISSN 2500-1523 (Print)

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал

Mongolian Studies
(Elista)

T. 12
№ 2
2020



ISSN 2500-1523 (Print)
ISSN 2712-8059 (Online)

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал
Mongolian Studies
(Elista)

2020. Т. 12. № 2

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

(Монгол судлал)

Выходит 4 раза в год

Журнал «Монголоведение (Монгол судлал)» зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Регистрационный номер свидетельства ПИ № ФС77-76106 от 03.07.2019.

ISSN 2500-1523 (Print)

ISSN 2712-8059 (Online)

Издается с 2002 г.

Журнал «**Монголоведение**» — востоковедное издание историко-филологического направления. На страницах журнала освещаются вопросы истории, языка, фольклора и литературы монголоязычных народов, которые в основном проживают в Монголии, Китае и России. Публикуются материалы российских и зарубежных монголоведов: статьи, сообщения, комментированные переводы письменных памятников, устные нарративы с комментариями, рецензии, обзоры. Тематика журнала «Монголоведение» — история, этнология и антропология, источниковедение, языкознание, фольклористика, литературоведение.

Главная **цель** издания журнала — способствовать развитию академического монголоведения, имеющего более чем двухсотлетнюю историю, располагающего огромной источниковой базой и являющегося одним из важных и традиционных направлений востоковедения, а также развивать традиции, заложенные в российской монголоведной научной школе, и применять новые методы и приемы в исследовании актуальных проблем и вопросов монголоведения.

Журнал публикует статьи на русском, монгольском, калмыцком и английском языках.

Выходит 4 раза в год.

Зарегистрирован в РИНЦ (Российский индекс научного цитирования), включен в перечень рецензируемых изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук.

Разделы журнала:

история (всеобщая история, отечественная история, источниковедение, этнология и антропология), языки, литература и фольклор монгольских народов

Подписной индекс: 39464.

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: mongoloved@kigiran.com;

сайт: <http://kigiran.com/pubs/index.php/mongolian>

MONGOLIAN STUDIES

Published four times a year

The Mongolian Studies journal was registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor) on July 3, 2019.

Certificate of registration ПИ No. ФС77-76106.

ISSN 2500-1523 (Print)

ISSN 2712-8059 (Online)

Issued since 2002

The *Mongolian Studies* is an Orientalist journal focusing on historical and linguistic aspects. The articles published cover the questions of history, language, folklore, and literature of Mongolic peoples primarily residing in Mongolia, China, and Russia. Typologically, works authored by Russian and foreign Mongolists include as follows: scholarly articles, reports, commented translations of written monuments, commented oral narratives, reviews and surveys. The journal comprises a range of sections, such as History, Ethnology and Anthropology, Source Studies, Linguistics, Folkloristics, and Literary Studies.

The journal chiefly *aims* to facilitate further development of academic Mongolian studies as an important and traditional branch of Oriental studies in Russia that started over two centuries ago and are characterized by a widest source base. It also seeks to sustain research traditions of the Russian Mongolist school and apply new methods and techniques for the investigation of topical issues relating to Mongolian studies.

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

The journal is issued four times a year.

The journal is indexed with Russian Science Citation Index, and is included in the list of peer-reviewed publications that publish key scientific results of Candidate of Sciences and Doctor of Sciences theses.

Journal Sections:

History (World History, National History, Source Studies,
Ethnology and Anthropology);
Languages, Literature and Folklore of the Mongolian Peoples

Subscription index in Russian Catalogue: 39464.

Founding Institution, Editorial office, Publisher —

Federal State Budgetary Institution of Science

Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences

Founding Institution, Editorial Board, Publisher's address:

8, Ilishkin St., Elista 358000, Republic of Kalmykia, Russian Federation

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

E-mail: mongoloved@kigiran.com;

web-site: <http://kigiran.com/pubs/index.php/mongolian>

Главный редактор

д-р ист. наук **Э. П. Бакаева**,

Калмыцкий научный центр РАН (Россия, г. Элиста)

Редакционная коллегия:

д-р филол. наук **А. Алимаа**, Институт языка и литературы АН Монголии
(Монголия, г. Улан-Батор);

д-р филол. наук **А. Бирталан**, Университет ELTE (Венгрия, г. Будапешт);

д-р ист. наук **Ц. П. Ванчикова**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Улан-Удэ);

д-р филол. наук **Л. С. Дампилова**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Улан-Удэ);

канд. филол. наук **Д. Н. Музраева**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Элиста);

канд. филол. наук **В. В. Куканова**, Калмыцкий научный центр РАН
(Россия, г. Элиста);

д-р ист. наук **Л. В. Курас**, Институт монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Россия, г. Улан-Удэ);

д-р ист. наук **К. В. Орлова**, Институт востоковедения РАН
(Россия, г. Москва);

д-р филол. наук **Г. Ц. Пюрбеев**, Институт языкознания РАН
(Россия, г. Москва);

д-р ист. наук **К. Хамфри**, Кембриджский университет
(Великобритания, г. Кембридж);

д-р ист. наук **Н. Хишигт**, Институт истории и этнологии АН Монголии
(Монголия, г. Улан-Батор);

д-р филол. наук **А. Д. Цендина**, Институт восточных культур и античности
РГГУ, Институт классического Востока и античности НИУ «Высшая школа
экономики», Институт востоковедения РАН (Россия, г. Москва);

канд. филол. наук **Р. М. Ханинова**, Калмыцкий научный центр РАН
(Россия, г. Элиста);

канд. филол. наук **Г. М. Ярмаркина**, Калмыцкий научный центр РАН
(Россия, г. Элиста).

Редактор: Р. Г. Саряева

Переводчик: С. В. Джагрунов

Дизайн и верстка: Д. В. Татнинов

Editor-in-Chief

E. P. Bakaeva, Dr. Sc. (History), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Russia, Elista);

Editorial Board:

A. Alimaa, Dr. Sc. (Philology), Institute of the Language and Literature of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);

A. Birtalan, Dr. Sc. (Philology), ELTE University (Hungary, Budapest);

L. S. Dampilova, Dr. Sc. (Philology), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia);

C. Humphrey, Dr. Sc. (History), University of Cambridge (Britain, Cambridge);

D. N. Muzraeva, Cand. Sc. (Philology), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia);

R. M. Khaninova, Cand. Sc. (Philology), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia);

N. Khishigt, Dr. Sc. (History), Institute of History and Ethnology of the Mongolian Academy of Sciences (Mongolia, Ulaanbaatar);

V. V. Kukanova, Cand. Sc. (Philology) Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia);

L. V. Kuras, Dr. Sc. (History), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia);

K. V. Orlova, Dr. Sc. (History), Institute of Oriental Studies of the RAS (Russia, Moscow);

G. Ts. Pyurbeev, Dr. Sc. (Philology), Institute of Linguistics of the RAS (Russia, Moscow);

A. D. Tsendina, Dr. Sc. (Philology), Russian State University for the Humanities, Professor, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics, Institute of Oriental Studies of the RAS (Russia, Moscow);

Ts. P. Vanchikova, Dr. Sc. (History), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia);

G. M. Yarmarkina, Cand. Sc. (Philology), Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russia).

Editor: R. G. Saryaeva

Translator: S. V. Dzhagrunov

Design and page layout: D. V. Tatninov

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Цыбенков Б. Д., Курас Л. В.

Джебцун-Дамба-хутухта и амбань Сань До: начало противостояния (из донесений генерального консула в Урге Я. П. Шишмарева в 1910 году) . . . 203

Орлова К. В.

О Богдо-гэгэне VIII по документам из Центрального архива ФСБ России . . . 216

Жабоева Л. Б.

Российско-монгольское сотрудничество в военной сфере (1930-е годы) 223

Манджиев А. К.

К вопросу о развитии рыболовства у калмыков в дореволюционный период 232

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Гедеева Д. Б.

Письмо нойона Замьяна астраханскому губернатору Н. А. Бекетову о планах ухода калмыков на историческую родину 244

Музраева Д. Н., Батсуурь А.

Дхарани из состава Монгольского Ганджура (на примере «Дхарани, именуемой „Сердце-сущность Святого, [обладающего] безграничной жизнью и знанием“») 255

Мирзаева С. В., Тувшинтугс Б.

Модель буддийской космологии в «Сутре о восьми светоносных неба и земли» 271

ЭТНОЛОГИЯ

Гомбоев Б. Ц.

Сакрализация пространства: контекст и актуальность интердисциплинарных подходов (на примере культовых мест Бурятии и Монголии) 288

Батырева С. Г.

Выставка изобразительного искусства, посвященная 500-летию эпоса «Джангар»: первые профессиональные художники Калмыкии 302

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Горяева Б. Б., Ю Лан.

Лиса как персонаж сказок о животных в фольклоре ойратов Синьцзяна . . . 315

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Киселев М. Ю.

«Орфография нового калмыцкого литературного языка»: позиция Ц.-Д. Номинханова 326

CONTENTS

HISTORY

B. D. Tsybenov, L. V. Kuras

- Jeptsundamba Khutukhtu and Amban Sando: Beginning of the Opposition
(a Case Study of 1910 Reports by Russian Consul General in Urga Ya. Shish-
marev) 203

K. V. Orlova

- Federal Security Service of Russia, Central Archives: 8th Bodg Gegeen Docu-
mented 216

L. B. Zhabaeva

- Russian-Mongolian Military Cooperation: 1930s 223

A. K. Mandzhiev

- Revisiting Pre-Revolutionary Fishing Practices of the Kalmyks 232

SOURCE STUDIES

D. B. Gedeeva

- Disclosing Plans of Kalmyk Exodus to Ancestral Lands: Noyon Zamyān's
Letter to Astrakhan Governor N. A. Beketov 244

D. N. Muzraeva, A. Batsuuri

- Dhāraṇī Texts from the Mongolian Kangyur: a Case Study of *The Dhāraṇī Titled*
'Heart-Essence [of the Holy One Possessing] Limitless Life and Knowledge' ... 255

S. V. Mirzaeva, B. Tuvshintugs

- The Sūtra of Eight Luminous of Heaven and Earth: a Buddhist Cosmological*
Model Revisited 271

ETHNOLOGY

B. Ts. Gomboev

- Sacralizing Environments: Context and Relevance of Interdisciplinary
Approaches (a Case Study of Buryatia and Mongolia's Sites of Worship) 288

S. G. Batyreva

- Celebrating the 500th Anniversary of the *Jangar* Epic: Jubilee Exhibition of
Kalmykia's First Professional Artists 302

FOLKLORE STUDIES

B. B. Goryaeva, Yu Lan

- Fox in Animal Tales of Xinjiang Oirats 315

LINGUISTICS

M. Yu. Kiselev

- Orthography of the New Kalmyk Literary Language: Prof. Ts.-D. Nomin-
khanov's Position 326

ИСТОРИЯ

УДК 94 (517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-203-215



Джебцун-Дамба-хутухта и амбань Сань До: начало противостояния (из донесений генерального консула в Урге Я. П. Шишмарева в 1910 году)

*Базар Догсонович Цыбенков¹,
Леонид Владимирович Курас²*

¹ Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН
(д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
 0000-0002-0404-7207. E-mail: bazar75@mail.ru

² Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН
(д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)
доктор исторических наук, главный научный сотрудник
 0000-0003-4507-249x. E-mail: kuraslv@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Цыбенков Б. Д., Курас Л. В., 2020

Аннотация. *Введение.* В преддверии Синьхайской революции 1911 г. ситуация в национальных окраинах Цинской империи была напряженной. Во Внешней Монголии происходили события, свидетельствовавшие, с одной стороны, о росте недовольства монгольского населения засильем маньчжурской администрации и китайских купцов, с другой — об уже пошатнувшихся позициях Цинской династии в этом регионе. В то же время Российская империя усилила свое политическое и экономическое влияние во Внешней Монголии. *Цель* статьи состоит в изучении взаимоотношений, возникших между религиозным главой Монголии — Джебцун-Дамба-хутухтой и новым ставленником Цинской империи во Внешней Монголии — амбанем Сань До. Исследование основывается на материалах из Архива внешней политики Российской империи — донесениях генерального консула Российской империи в Урге Я. П. Шишмарева, с привлечением научных работ. Основные *задачи*, поставленные в работе: изучить деятельность амбана Сань До с момента его приезда в Ургу в феврале 1910 г. и до апреля 1910 г.; осветить беспорядки, возникшие в Урге в марте 1910 г.; рассмотреть межличностные отношения, возникшие между Джебцун-Дамба-хутухтой и амбанем Сань До. Помимо основных, авторы статьи ставят и некоторые второстепенные задачи: проанализировать реакцию Джебцун-Дамба-хутухты и монгольского населения на уход Далай-ламы XIII в Индию в 1910 г.; рассмотреть ситуацию, связанную с появлением на границе Внешней Монголии повстанческого отряда во главе с Тогтохо.

Выводы. Из донесений Я. П. Шишмарева выяснено, что Сань До был сторонником реформ в Китае и начал энергично исполнять свои обязанности. Отношения Сань До с Джебцун-Дамба-хутухтой с самого начала имели конфликтную основу. И они лишь ухудшились после беспорядков в Урге, произошедших 26 марта 1910 г. Установлено также, что Джебцун-Дамба-хутухта был, видимо, доволен исходом Далай-ламы XIII в. Индию. Подтверждено, что повстанческий отряд во главе с Тогтохо, перешедший из Внутренней Монголии, поддерживало приграничное монгольское население.

Ключевые слова: Монголия, Урга, Я. П. Шишмарев, донесения, ламы, Джебцун-Дамба-хутухта, амбань Сань До, Далай-лама, Тогтохо

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Министерства культуры, образования, науки и спорта Монголии в рамках научного проекта № 19-59-44004 «Монгольская революция 1921 г. в зеркале транснациональной истории монгольского мира» (к 100-летию Монгольской революции 1921 г.) (номер госрегистрации: АААА-А20-120021490062-5).

Для цитирования: Цыбенков Б. Д., Курас Л. В. Джебцун-Дамба-хутухта и амбань Сань До: начало противостояния (из донесений генерального консула в Урге Я. П. Шишмарева в 1910 году) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 203–215. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-203-215

UDC 94 (517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-203-215

Jebtsundamba Khutukhtu and Amban Sando: Beginning of the Opposition (a Case Study of 1910 Reports by Russian Consul General in Urga Ya. Shishmarev)

*Bazar D. Tsybenov*¹

*Leonid V. Kuras*²

¹ Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS
(6, Sakhyanova St., Ulan-Ude 670047, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Senior Research Associate

 0000-0002-0404-7207. E-mail: bazar75@mail.ru

² Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS
(6, Sakhyanova St., Ulan-Ude 670047, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Chief Research Associate

 0000-0003-4507-249x. E-mail: kuraslv@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Tsybenov B. D., Kuras L. V., 2020

Abstract. Introduction. The situation in non-Han territories of the Qing Empire that preceded the Xinhai Revolution of 1911 was quite tense. Outer Mongolia became the scene of growing impatience with the dominance of the Manchu administration and Chinese merchants, which attested to weak positions of the Qing dynasty in the region. In the meantime, the Russian Empire in every way available increased its political and economic influence on Outer Mongolia. *Goals and Objectives.* The article studies the relationships between the religious leader of Mongolia Jebtsundamba Khutukhtu and the new appointee of the Qing

Empire Amban Sando. Sando proved a supporter of the 'new policy' who had served as a Manchu official in South China, and then spent seven years in Japan. Immediately prior to Urga, he had been ruling the Tumet Banners. The research objectives set include as follows: review of Amban Sando's activities between his arrival to Urga in February 1910 to April 1910; insight into the March 1910 Urga unrest of Buddhist priests; analysis of interpersonal relationships between Jebtsundamba Khutukhtu and Sando. Somewhat secondary tasks are to analyze reactions of Jebtsundamba Khutukhtu and the Mongolian population to the departure of the 13th Dalai Lama to India in 1910; to consider the problem of the emerged rebel detachment led by Togtokho from Inner to Outer Mongolia. *Materials.* The work analyzes reports by Russian Consul General in Urga Ya. Shishmarev housed by the Archive of Foreign Policy of the Russian Empire. The study also examines some Mongolian and Russian research works. *Conclusions.* According to Ya. Shishmarev, Sando was supporting China's reforms and entered the Urga office with all his might. The reports inform the relationships between Sando and Jebtsundamba Khutukhtu were tough since the very beginning, and they worsened after the March 1910 Urga unrest largely joined by Buddhist monks. The Russian official concludes Jebtsundamba Khutukhtu was quite satisfied with the 13th Dalai Lama's departure towards India, and reports that the border Mongolian population was supporting Togtokho's rebel detachment from Inner Mongolia.

Keywords: Mongolia, Urga, Ya. Shishmarev, reports, monks, Jebtsundamba Khutukhtu, Amban Sando, Dalai Lama, Togtokho

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR and Ministry of Education, Culture, Science and Sports of Mongolia, project no. 19-59-44004 'The Mongolian Revolution of 1921 in the Mirror of Transnational History of the Mongolian World' (Celebrating the 100th Anniversary of the Mongolian Revolution of 1921; state reg. no. AAAA-A20-120021490062-5).

For citation: Tsybenov B. D., Kuras L. V. Jebtsundamba Khutukhtu and Amban Sando: Beginning of the Opposition (a Case Study of 1910 Reports by Russian Consul General in Urga Ya. Shishmarev). *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 203–215. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-203-215

Введение

Современный монгольский мир в русле изменившейся транснациональной истории — это важнейшая часть глобальной истории. Именно поэтому истоки Монгольской народно-демократической революции 1921 г. следует видеть в национально-освободительном движении, широко развернувшемся в связи с проведением цинской империей «новой политики». Проекты масштабной колонизации монгольских земель китайским населением и их воплощение в реальную жизнь вызвали негативную реакцию всех слоев монгольского общества. В начале XX в. монгольские ханы и князья объединились вокруг религиозного главы Монголии — Джебцун-Дамба-хутухты, обладавшего присущими светскому правителю качествами и харизмой. Именно ему было суждено стать главой теократического государства монголов после Синьхайской революции 1911 г. К тому времени созрели отдельные предпосылки для проведения монголами независимой политики. Однако основной причиной, подвигнувшей монголов к решительным действиям, явилась Синьхайская революция в Китае. До нее политическая ситуация в Монголии была напряженной, но продолжала регулироваться маньчжурским наместником — амбанем. В этот период на фоне постоянно меняющихся наместников стала выделяться яр-

кая личность главы буддизма в Монголии — Джебцун-Дамба-хутухты. За деятельностью обоих глав — административного и религиозного — внимательно наблюдала Российская империя в лице генерального консула в Урге Я. П. Шишмарева.

Заслуги российского дипломата Якова Парфеньевича Шишмарева (1833–1915), уроженца г. Троицкосавска, известны многим российским и зарубежным исследователям и дипломатам, его деятельность достаточно широко освещена в монографиях и научных статьях. Переводчик Кяхтинского градоначальства, он в 1861 г. стал секретарем нового консульства, и с конца того же года начал исполнять обязанности консула [Сизова 2015: 59]. Само консульство было открыто в 1860 г., при нем был построен поселок, в котором проживало от 40 до 100 человек российских подданных — русских и бурят [Плеханова, Корниенко 2017: 17–18]. В общей сложности Я. П. Шишмарев прожил в Монголии 49 лет. Одним из первых ученых, обратившихся к его деятельности, была известная исследовательница российско-монгольских отношений Е. М. Даревская, подготовившая статью об Ургинской школе переводчиков, в развитии которой немалую роль сыграл Я. П. Шишмарев [Кузьмин 2014: 105; Кузьмин 1997: 78]. В работах российских историков Н. Е. Единарховой, Ю. В. Кузьмина, А. И. Андреева, И. И. Ломакиной, А. М. Плехановой, Н. Н. Корниенко, А. А. Сизовой были освещены и другие важные стороны деятельности талантливого российского дипломата.

Постановка задачи и материалы

В настоящей работе мы обратились к одному делу под названием «Возмущение лам в Урге. 1910», находящемуся на хранении в фонде «Китайский стол» Архива внешней политики Российской империи (АВПРИ), состоящему из донесений генерального консула России в Урге, тайного советника Я. П. Шишмарева. Дело (14 листов) включает секретные донесения и телеграммы, датированные мартом – апрелем 1910 г. Некоторые листы представляют собой проекты документов, поскольку на них имеются карандашные пометки, зачеркивания и исправления. Эти материалы и легли в основу нашей статьи, дополненной рядом сведений из публикаций современных российских и монгольских историков. Несмотря на название работы, отражающей начало противоречий между Джебцун-Дамба-хутухтой и новым маньчжурским амбаном Сань До, в ней также содержатся сведения Я. П. Шишмарева о Далай-ламе, предводителе отряда южномонгольских повстанцев Тогтохо, противодействии монгольских чиновников во главе с Джебцун-Дамба-хутухтой навязываемым цинским правительством законопроектам. При этом авторы статьи строят повествование в хронологической последовательности, согласно донесениям и телеграммам российского дипломата.

Начало деятельности Сань До в Урге

В своем секретном донесении № 309 от 24 марта 1910 г. генеральный консул России в Урге Я. П. Шишмарев сообщил в первый департамент Министерства иностранных дел о вступлении 26 февраля 1910 г. чиновника Сань До в должность нового маньчжурского амбана. Сань До прибыл в Ургу 23 февраля 1910 г. Его предшественник — амбань Янь Чжи — рано утром 26 февраля 1910 г. пе-

редал печать и через несколько часов выехал в Пекин [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 1]. Этот амбань был активным сторонником китайской колонизации, способствовал проникновению японцев во Внешнюю Монголию, оказывал серьезное противодействие развитию российско-монгольских взаимоотношений. Такое поведение Янь Чжи объясняется поражением России в русско-японской войне 1904–1905 гг. и отражает настроения, царившие при маньчжурском дворе [Сизова 2015: 96]. Отставка Янь Чжи повысила авторитет Джебцзун-Дамба-хутухты и российских дипломатов. Я. П. Шишмарев активно поддерживал и консультировал монгольских князей в их борьбе против китайской колонизации земель Внешней Монголии [Сизова 2016: 148]. Назначенный вместо Янь Чжи амбань Сань До также принадлежал к сторонникам «новой политики» или партии реформ. Он служил чиновником на юге Китая, затем на протяжении семи лет находился в Японии. До своего назначения в Ургу Сань До управлял семьей тумэтскими хошунами, проживая в Гуй-хуа-чене (ныне г. Хух-Хото). Вступив в должность, он начал усердно знакомиться с делами, положением и делопроизводством ямыня¹ и вводить свои порядки. Чиновничество управления было разделено на две части: 1) новое (приезжее); 2) прежнее. Чиновники, приехавшие с Сань До, состояли лично при нем и даже проживали в его поместье. Они руководили наиболее важными делами, включая и секретные сношения с Пекином. Вторая часть чиновничества состояла из китайских чиновников и монгольских секретарей, состоявших при прежнем амбане. Они занимались в ямыне обычным делопроизводством и текущей перепиской, проживали на территории самого ямыня. Таким образом, был налажен порядок, при котором все важные дела находились в прямом ведении маньчжурского амбана и состоящих лично при нем чиновников. Монгольский амбань и монгольские секретари не имели влияния и не принимали участия в значимых делах [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 1]. Амбань Сань До свою деятельность начал энергично, предприняв некоторые нововведения: упразднил в Урге монгольскую полицию и стражников (нижние чины вольнонаемной полиции. — Б. Ц., Л. К.), заменив их китайской полицией и стражниками; способствовал улучшению дорог, переустройству старых и постройке новых мостов; наладил санитарный надзор, качественное водоснабжение, оспопрививание и медицинскую помощь китайцам, а также отчасти и монголам. Оказание медицинской помощи было возложено на врача Цыбектарова, который в марте 1910 г., очевидно, уже работал в семье амбана. О предполагаемых реформах амбань известил цинское правительство и ожидал разрешения на их осуществление. В день вступления в должность, 26 февраля 1910 г., Сань До посетил генерального консула Я. П. Шишмарева и заверил его, что будет прилагать усилия к поддержанию добрых отношений с российской стороной, устранению всяких недоразумений в Урге и на границе. Новый амбань также отметил, что в случае необходимости он будет приезжать к Я. П. Шишмареву для консультаций [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 2].

В том же, от 24 марта 1910 г., донесении Я. П. Шишмарева много места уделено Далай-ламе XIII, который в 1910 г. бежал в Индию. В частности, тайный

¹ Ямынь (др. назв. ямэнь) — термин, обозначавший государственные учреждения в Китае, существовавшие до 1949 г. Ямынь представлял собой резиденцию чиновника и его помощников.

советник отмечает, что уход Далай-ламы из Тибета и отсутствие сведений о его дальнейшей судьбе оказали большое воздействие на монголов, главным образом среди князей и лам, а также на тибетцев, которых в Урге и в монгольских хошунах было достаточно много. Дальнейшие сведения постепенно успокоили всех, кроме тибетцев. Джебцун-Дамба-хутухта, как пишет Я. П. Шишмарев, принял известие о Далай-ламе достаточно спокойно; он, по-видимому, даже был доволен. Цинское правительство отправило секретную телеграмму, ставя в известность Ургинского амбана, Улясутайского цзянцзюня и других высших лиц, о необходимости принятия мер к задержанию Далай-ламы, если он направится в пределы России. Получив телеграмму, амбань Янь Чжи отправился к Джебцун-Дамба-хутухте сообщить о том, что Далай-лама покинул Лхасу. Джебцун-Дамба-хутухта, приняв новость, ответил, что даже если Далай-лама, как это случилось в 1904 г., прибудет в Монголию, то он ничего не сможет сделать, поскольку от него ничего не зависит. В Монголии по-разному отнеслись к сведениям о прибытии Далай-ламы в Индию, поскольку наблюдалось некоторое разделение среди буддистов [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 2]: буддисты ряда районов Монголии тяготели к Тибету и его главе, другие — к монастырю Гумбум, третьи — к монастырю Лавран. Гумбум и Лавран уже давно проявляли самостоятельность. Оставление Далай-ламой Лхасы лишь усугубило эту ситуацию. Известно, что глава Гумбума — Чжанчжа-гэгэн, проживавший постоянно в Пекине и поддерживаемый цинским двором, отнесся враждебно к возвращающемуся из Монголии Далай-ламе. Чжанчжа-гэгэн специально приехал в Гумбум из Пекина, чтобы показать свою независимость. Он даже не посетил Далай-ламу. Аналогичное неприятие выказал и главный лама Лаврана.

По наблюдению Я. П. Шишмарева, китайцы, проживавшие в Монголии, были уверены, что Далай-лама стремится в Россию, и распространяли эти слухи среди монголов. О трудном положении Далай-ламы свидетельствует его письмо Я. П. Шишмареву, полученное им через Российскую миссию в Пекине. Буддийский иерарх писал генеральному консулу Урги о своем положении, притеснениях со стороны китайцев, их посягательствах на Тибет и т. д. В то же время Далай-лама не забывал о тибетской общине в Монголии и просил Я. П. Шишмарева оказать им покровительство [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 3].

Раздумывая о статусе Тибета, генеральный консул Урги пришел к выводу, что китайское правительство, возможно, сумеет лишить Далай-ламу управления Восточным Тибетом, если оно не встретит препятствия со стороны России и Англии к продолжению своих действий по отношению к Тибету, а затем и Монголии. Однако китайское правительство не может лишить Далай-ламу главного — носимого им в себе перевоплощения. То же самое касается и перерождения Панчен-ламы и Джебцун-Дамба-хутухты. В качестве примера генеральный консул указывал на одного из перерожденцев в Гоби, которого несколько лет назад китайское правительство лишило всего: печати и официального положения. Монголы все же продолжали признавать его святым и поклоняться ему [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 3]. Если сравнивать буддийских иерархов, то Джебцун-Дамба-хутухта находился в дру-

гих условиях, нежели Далай-лама и Панчен-лама. Не являясь представителем административной власти, он пользовался большим влиянием в Халхе и даже за ее пределами. В условиях общего ослабления цинского государства и разрушения старых социально-экономических и политических конструкций Джебцзун-Дамба-хутухта стал резко выделяться как сильный религиозный лидер, способный объединить монгольских ханов и князей. Таким образом, можно говорить о справедливости тезиса: роль личности обратно пропорциональна стабильности общества [Курас 2016б: 22–23].

Особое внимание генеральный консул в Урге уделял нововведениям цинского правительства и реакции монголов на них. Так, цинское правительство в тот период продолжало продвигать законопроект о лесах, звероловстве, горной промышленности, военных реформах, народном образовании и др., увязывая его с конституцией и представительством в парламенте. Я. П. Шишмарев оказал большую помощь монгольским князьям, консультируя их. Благодаря ему, монгольские аристократы имели представление о том, что такое парламент и какова роль депутатов. Эти познания помогли им принимать более взвешенные решения. Так, после одного совещания во главе с Джебцзун-Дамба-хутухтой было направлено в Пекин послание, в котором монгольская знать настаивала на сохранении всех своих прежних льгот и привилегий. При соблюдении этих требований они соглашались иметь своих представителей в парламенте. При этом выбор монгольской элиты был достаточно предсказуем: князья выбирали депутатов, опираясь на принцип родства с правящей династией. Так, аристократы указывали на двух князей, связанных родственными узами с цинской династией, маньчжурской элитой. В то же время они не обращали внимания на полное незнание монгольского языка выбираемыми кандидатами, их постоянное местожительство в Пекине. Амбань Янь Чжи отклонил эти две кандидатуры, отметив при этом, что представители должны быть избираемы народом [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 3об.]. По наблюдению Я. П. Шишмарева, монгольские ханы и князья больше всего боялись лишения жалованья от цинского двора и ограничения их привольной жизни за счет хошунов. Главным образом, они ратовали за это. Как можно понять, такое «крепостничество» никак не могло быть совместимым с конституцией и парламентом [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 4]. С другой стороны, монголы осознавали всю опасность, исходившую от Китая, осуществлявшего колонизацию их исконных земель. Эта колонизация должна была завершиться полной утратой самобытности монголов и превращением их территории в обычную китайскую провинцию [Курас 2016а: 89].

В донесении генерального консула уделено внимание Тогтохо, предводителю повстанческого отряда, перешедшего границы Халхи в 450 верстах от Урги, в хошуне дзасака Тупдуна, из пределов Восточно-Узунчинского княжества. Его отряд состоял из 50 хорошо вооруженных всадников, имел обоз из двадцати двухколесных телег. Тогтохо грабил китайцев и брал с них выкуп, монголов не трогал и двигался среди них беспрепятственно. Поскольку наступили холода, монголы не имели возможности откочевать с пути отряда Тогтохо. По мнению Я. П. Шишмарева, безвыходное положение Тогтохо делало его отчаянным, в то же время китайцы стремились захватить его только

живым. Ургинские амбани дали распоряжение собрать по хошунам монгольское войско. Был отправлен разведывательный отряд из 20 солдат с китайским офицером. После перехода Тогтохо в Халху амбани выслали навстречу китайский отряд из 60 солдат. Был отдан приказ о сборе и приведении в полную боевую готовность монгольского отряда из 500 человек по хошунам, в Тушету-хановском аймаке. Такая боеготовность была вызвана высказываниями Тогтохо о следовании в Ургу и предположениями о большей по сравнению с 1908 г. численности его отряда [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 4]. Отряд Тогтохо вел многочисленные бои с китайскими солдатами, всего за период с 1907 г. по 1910 г. их было 23. Свои действия Тогтохо объяснял тем, что его мирная и зажиточная жизнь закончилась после осознания беззакония, эксплуатации, бесчеловечного отношения китайцев к монголам и самовольного захвата китайцами лучших монгольских земель [Батунаев 2015: 46–47].

Взаимоотношения Сань До и Джебцун-Дамба-хутухты

Рассматривая взаимоотношения между вновь назначенным амбанем Сань До и Джебцун-Дамба-хутухтой, генеральный консул отмечал большую вероятность противоречий. Как сообщал Я. П. Шишмарев, Джебцун-Дамба-хутухта самовольно, не предупредив амбана, неожиданно уехал на северо-восток Халхи, в пограничный хошун Хубчи-Джонон-бэйсэ. Причем об этой поездке не знали даже приближенные, лишь за три дня до этого было приказано приготовить 60 лошадей. Хутухту в поездке сопровождали княгиня Сэцэн-нойон и князь Намсарай. С некоторого времени особо близкие отношения сложились у Джебцун-Дамба-хутухты с двумя князьями: Ханд-Дорж-ваном и Намсарай-гуном. По установленному порядку Джебцун-Дамба-хутухта на каждый выезд из Урги должен был получить разрешение от Богдо-хана. Обычно он ездил в монастырь Амар-Баясхалант для поклонения праху Ундур-гэгэна, первого перерожденца в Монголии Джебцун-Дамба-хутухты, и в монастырь Эрдэни-цзу. Еще во время боксерского восстания он получил разрешение у амбаней на поездки в некоторые хошуны для молебствий о благоденствии цинского императора. Разрешение тогда было дано ввиду возможности захвата повстанцами Урги. Спустя несколько дней после отъезда Джебцун-Дамба-хутухты амбань Сань До отправил своего чиновника к шанзодбе Бадамдоржу (заведующий казначейством монастыря Гандан, глава ямыня Урги. — Б. Ц., Л. К.) для назначения времени для деловых переговоров с хутухтой. Получив ответ от шанзодбы о кратковременном отсутствии Джебцун-Дамба-хутухты и о его скором возвращении в Ургу, Сань До немедленно вызвал к себе шанзодбу [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 4об.]. Амбань сказал, что хутухте нельзя выезжать за пределы Урги без разрешения маньчжурского Богдо-хана. Прежнее разрешение не имеет силы, поскольку оно относилось к событиям прошлых лет. И при современном трудном положении и времени требуется осторожность. Ответственность за те или иные правонарушения будет ложиться на амбаней и шанзодбу. Сань До также отметил, что подобные вопросы можно быстро решить по телеграфу, тогда разрешение из Пекина можно получить через сутки. По мнению Я. П. Шишмарева, «характерный» (очевидно, имеется в виду — с характером,

имеющий характер.— Б. Ц., Л. К.) Джебцзун-Дамба-хутухта, по всей вероятности, будет настаивать на своем в Пекине, стараясь доставить неприятности амбаню Сань До [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 5]. Надо полагать, что Джебцзун-дамба-хутухта к тому времени уже был достаточно опытен в своей борьбе с маньчжурскими амбанами. Со времени его восшествия на престол религиозного лидера Монголии и до 1910 г. сменилось много маньчжурских ставленников. Не у всех складывались хорошие отношения с хутухтой и монгольскими князьями. Например, острые противоречия возникли между Джебцзун-Дамба-хутухтой и амбанами Гуй Бином (1895–1897), Дэ Лином (1904). Слабые стороны некоторых амбаней, например нерешительность амбаня Фэншэнги (1900–1904), способствовали увеличению авторитета и влияния Джебцзун-Дамба-хутухты [Сизова 2015: 94–95]. Есть мнение, что в сущности Сань До был человеком нерешительным, робким и трусливым, в противовес ему Джебцзун-Дамба-хутухта описывается как мужественный, последовательный и решительный лидер [Батсайхан 2013: 126].

Обострение отношений Сань До и Джебцзун-Дамба-хутухты

Противоречия между амбанем Сань До и Джебцзун-Дамба-хутухтой особенно обострились после выступления лам ургинского монастыря Гандан весной 1910 г., о чем сообщал Я. П. Шишмарев в секретной телеграмме от 26 марта 1910 г. за № 318. Он писал о крупном происшествии в Урге, когда 26 марта 1910 г. группа монгольских лам открыто выступила против маньчжурского амбаня. Более подробные сведения об этом происшествии Я. П. Шишмарев дал в своем секретном донесении в первый департамент МИД Российской империи от 29 марта 1910 г. за № 328. Согласно ему, причиной конфликта послужила ссора трех монгольских лам и служащих одной китайской лавки, занимавшейся скупкой сырья. Ссора переросла в драку, и китайские солдаты, исполнявшие обязанности полицейских, арестовали лам, чтобы отвести в полицию. Однако бывшие на месте происшествия монголы бросились отнимать арестованных и разнесли всю лавку [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 6]. Заметим, что краткая информация об этом выступлении лам имеется в монографии М. С. Колесникова «Сухэ-Батор». Автор отмечал, что ламы купили у китайского купца доски и бревна, но при расчете не поладили с ним и избili его [Колесников 1959: 5]. Упоминание о бунте лам имеется в монографии А. А. Сизовой [Сизова 2015: 119] и диссертации С. Л. Кузьмина [Кузьмин 2016]. Так, в последней указывается название пострадавшей китайской фирмы — «Дэ-Юй-юнь» [Кузьмин 2016: 133]. По сообщению Я. П. Шишмарева, амбань Сань До, недавно вступивший в новую должность, выехал лично на место происшествия, чтобы провести разбирательство на месте происшествия. Прибыв туда и видя неподалеку толпу, состоявшую в основном из лам, амбань вышел из паланкина и подошел к ним [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 6]. Однако они встретили его неприязненными возгласами и бросанием камней, что заставило Сань До немедленно укрыться в паланкине и уехать обратно. Камни бросали в него, свиту и конвой. В паланкине были разбиты стекла и пробита крыша. Начавшееся преследование амбаня было остановлено конвоем, вооруженным ружьями. Бежавший от толпы амбань приехал прямо в ямынь и вызвал шанзодбу. В итоге были схвачены несколько зачинщи-

ков. Дознание, с допросами и жестокими пытками, производилось до вечера и почти всю ночь. Один из лам — главных участников происшествия показал, что в бунте участвовало более 300 человек. Сань До потребовал, чтобы все триста участников бунта были разысканы и преданы суду [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 6–7]. Дальнейшие действия амбана Сань До, судя по данным российского генерального консула, носили неоднозначный характер. С одной стороны, он просил разрешения у Пекина наказать виновных и готовил проект ходатайства о зачислении их в солдаты и отправки против отряда Тогтохо. С другой стороны — Сань До просил освободить его от должности представителя богдоханского правительства «ввиду полной необузданности и дикости лам, встреченной им в Урге» [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 9 об.]. Надо полагать, что на этот крайний шаг его толкнула «потеря лица» перед населением Урги и в целом Халхи, что в дальнейшем могло иметь самые печальные последствия. Для чиновника, совсем недавно вступившего на новую должность, произошедшие события были чувствительным ударом. В то же время он внешне выглядел достаточно спокойным, ничем не выдавал свое смятение. Например, на встрече с Я. П. Шишмаревым, состоявшейся на следующий день после известных событий, амбань Сань До ни словом не упомянул о произошедшем [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 9 об.]. По всей видимости, упоминание о бунте лам в беседе с российским генеральным консулом в Урге могло лишь усугубить шаткое положение амбана. Поведение Сань До также во многом определялось позицией маньчжурских властей, резко изменившейся после поражения России в русско-японской войне 1904–1905 гг. Поэтому поиск союзника в лице Я. П. Шишмарева для амбана Сань До был бы опрометчивым шагом. Очевидно, что тесное сближение и доверительные отношения между российским генеральным консулом и амбаном были невозможны. Новый маньчжурский ставленник был сторонником реформ в цинском Китае, и в этом смысле он мало чем отличался от предыдущего амбана Янь Чжи.

Джебцун-Дамба-хутухта вернулся в Ургу в самый разгар событий. Очевидно, что к тому времени религиозный лидер Монголии приобрел опыт борьбы с маньчжурскими амбанами, с которыми у него не складывались доверительные отношения. К тому же независимая позиция привлекала на его сторону монгольских ханов и князей, которым также не нравилась «новая политика» цинского государства. Так, монгольский амбань после ламского бунта не поддержал амбана Сань До в деле подготовки проекта о зачислении участников происшествия в солдаты и отправки их против отряда Тогтохо, поскольку, как отмечает Я. П. Шишмарев, «боялся Хутухты» [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 7]. Население Урги также было настроено против маньчжурского ставленника, о чем можно судить по дальнейшим событиям. В донесениях Я. П. Шишмарева от 29 и 31 марта 1910 г. за № 328 и № 344 говорилось, что на площади монастыря Гандан собралось более трех тысяч лам и хуvaraков с намерением произвести ночью нападение на китайцев и маньчжурские власти, в том числе и на амбана Сань До. Восстание не состоялось лишь благодаря вмешательству некоторых высших лам [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 9 об.]. Таким образом, ситуация в Урге была чрезвычай-

чайно острой и любое неосторожное действие со стороны маньчжурских властей могло спровоцировать крупный межэтнический конфликт. Амбань Сань До в ответ на прошение об увольнении получил приказ провести строжайшее расследование, отыскать главного виновника и подвергнуть его смертной казни. Ему также было предписано внушить Джебцун-Дамба-хутухте, чтобы он держал лам в строгости. По данным генерального консула, попытки амбаня и маньчжурских чиновников разыскать главного виновника не увенчались успехом, поскольку он был из числа служащих Богдо-гэгэна и его скрывали непосредственно во дворце религиозного лидера Халхи [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 10]. О поимке главного виновника событий и его наказании у нас нет достоверных данных. По всей видимости, попытки маньчжурских властей не увенчались успехом.

Оправившийся после ламского бунта, амбань Сань До усилил свою охрану из китайских солдат, ламам было предписано следить за порядком. Китайский отряд в Урге был увеличен за счет набора и найма сотни бывших китайских солдат. Согласно секретной телеграмме Я. П. Шишмарева от 1 апреля 1910 г. за № 332, положение в Урге можно было охарактеризовать как «натянутое». Сам генеральный консул пытался сохранить нормальные отношения как с амбанем, так и с Джебцун-Дамба-хутухтой. Как показывают последующие донесения Я. П. Шишмарева, ситуация продолжала оставаться напряженной. Так, в секретной телеграмме от 25 апреля 1910 г. за № 440 он указывал на обострение враждебности Джебцун-Дамба-хутухты по отношению к маньчжурскому амбаню. В этом его поддерживали монгольский амбань и некоторые князья. В телеграмме отмечалось также, что Джебцун-Дамба-хутухта всеми мерами, не жалея денег, ищет в Пекине способы для удаления амбаня Сань До [АВПРИ. Ф. 143. Оп. 491. 1910. Д. 600. Л. 12–13].

Выводы

Можно констатировать, что неприязнь между двумя главами Монголии — маньчжурским наместником Сань До и духовным главой Джебцун-Дамба-хутухтой, возникшая сразу после приезда первого в Халху, не замедлила перерасти в длительный конфликт, дошедший до Пекина.

Донесения генерального консула в Урге Я. П. Шишмарева представляют собой ценные материалы, позволяющие понять и оценить события в Монголии, предшествовавшие образованию теократической монархии во главе с Джебцун-Дамба-хутухтой и Монгольской народно-демократической революции 1921 г. Рост национального самосознания монгольского населения был, по всей видимости, вызван противодействием буддийских монахов маньчжурским властям, проводящим «новую политику». Монашество в Монголии по сути заменяло собой слой интеллигенции, монахи были людьми не только образованными в сферах буддийской философии, медицины и астрологии, но и, поневоле, деятелями и активными участниками многих политических событий. Джебцун-Дамба-хутухта, который в буквальном смысле вырос как авторитетный лидер на глазах у генерального консула Я. П. Шишмарева, будучи духовным главой региона, к началу XX в. стал четко осознавать все преимущества своего положения и возможности для концентрации власти в своих руках.

Источники

АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи.

Литература

- Батсайхан 2013 — *Батсайхан О.* VIII Богдо Жавзандамба-хутухта — руководитель и отец монгольской национальной революции 1911 года // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН. 2013. № 3 (11). С. 121–137.
- Батунаев 2015 — *Батунаев Э. В.* Борьба за независимость Монгольского государства (1911–1921 гг.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2015. 160 с.
- Колесников 1959 — *Колесников М. С.* Сухэ-Батор. М.: Молодая гвардия, 1959. 303 с.
- Кузьмин 2016 — *Кузьмин С. Л.* Буддизм и государственность в Монголии в начале XX в.: трансформация отношений религии и государства в процессе становления независимости. Дисс. ... д-ра ист. наук. М., 2016. 584 с.
- Кузьмин 1997 — *Кузьмин Ю. В.* Я. П. Шишмарев — генеральный консул России в Монголии: 1861–1911 гг. // Bulletin: the IAMS news information on Mongol Studies. 1997. № 2 (20). С. 78–86.
- Кузьмин 2014 — *Кузьмин Ю. В.* Генеральный консул России в Монголии Я. П. Шишмарев о Монголии и монголах. К 180-летию со дня рождения Я. П. Шишмарева (1833–1915) // Россия и Монголия в начале XX века: дипломатия, экономика, наука. Иркутск: Изд-во Иркутского гос. ун-та экономики и права, 2014. С. 105–110.
- Курас 2016 а — *Курас Л. В.* Транснациональная история монгольского мира в условиях революционного подъема: первая четверть XX в. Иркутск: Оттиск, 2016. 252 с.
- Курас 2016 б — *Курас Л. В.* VIII Богдо-гэгэн Джебцзундамба-хутухта и уполномоченный императорского Российского правительства в Монголии И. Я. Коростовец: роль личности в транснациональной истории монгольского мира в начале XX в. // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2016. № 2 (11). С. 21–30.
- Плеханова, Корниенко 2017 — *Плеханова А. М., Корниенко Н. Н.* «С целью пастырского обеспечения о русских дипломатах и купцах ...»: из истории православного храма в Монголии // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН. 2017. № 2 (26). С. 16–27.
- Сизова 2016 — *Сизова А. А.* Информационно-аналитическая деятельность российских консульств в Монголии в начале XX века // Проблемы Дальнего Востока. 2016. № 4. С. 144–158.
- Сизова 2015 — *Сизова А. А.* Консульская служба в Монголии. М.: Наука, Вост. лит., 2015. 295 с.

Sources

Archive of Foreign Policy of the Russian Empire.

References

- Batsaikhan O. The 8th Bogdo Zhavzandamba Khutukhta: leader and farther of the Mongolian National Revolution of 1911. *The Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences*. 2013. No. 3 (11). Pp. 121–137. (In Russ.)
- Batunaev E. V. Struggle for the Independence of Mongolia: 1911–1921. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2015. 160 p. (In Russ.)
- Kolesnikov M. S. Sükhbaatar. Moscow: Molodaya Gvardiya, 1959. 303 p. (In Russ.)
- Kuras L. V. Transnational History of the Mongolian World in a Revolutionary Upsurge: the First Quarter of the 20th Century. Irkutsk: Ottisk, 2016. 252 p. (In Russ.)
- Kuras L. V. The 8th Bogdo-Gegen Dzhebzundamba-Khutukhta and Plenipotentiary of the Imperial Russian Government in Mongolia I. Ya. Korostovets: the role of personality in the transnational history of the Mongolian world in the early 20th century. *Vestnik of East Siberian State Institute of Culture*. 2016. No. 2 (11). Pp. 21–30. (In Russ.)

- Kuzmin S. L. Buddhism and Nation-Building in Mongolia in the Early 20th Century: Transformation of Relations between Religion and State during the Shaping of Independence. Dr. Sc. (history) thesis. Moscow, 2016. 584 p. (In Russ.)
- Kuzmin Yu. V. Russian Consul General to Mongolia Ya. Shishmarev: about Mongolia and the Mongolians. Celebrating the 180th birthday of Ya. Shishmarev (1833–1915). In: Russia and Mongolia in the Early 20th Century: Diplomacy, Economy, Science. Irkutsk: Irkutsk State University of Economics and Law, 2014. Pp. 105–110. (In Russ.)
- Kuzmin Yu. V. Ya. Shishmarev — Russian Consul General to Mongolia: 1861–1911. *Bulletin: the IAMS News Information on Mongol Studies*. 1997. No. 2 (20). Pp. 78–86. (In Russ.)
- Plekhanova A. M., Kornienko N. N. ‘With a view to pastoral care of Russian diplomats and merchants...’: excerpts on the history of the Russian Orthodox Church in Mongolia. *The Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences*. 2017. No. 2 (26). Pp. 16–27. (In Russ.)
- Sizova A. A. Consular Service in Mongolia. Moscow: Nauka, Vostochnaya Literatura, 2015. 295 p. (In Russ.)
- Sizova A. A. Information and analytical activity of Russian consulates in Mongolia in the beginning of the 20th century. *The Far Eastern Affairs*. 2016. No. 4. Pp. 144–158. (In Russ.)



УДК 94 (517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-216-222

О Богдо-гэгэне VIII по документам из Центрального архива ФСБ России

Кемя Владимировна Орлова¹

¹ Институт востоковедения РАН (д. 12, ул. Рождественка, 107031 Москва, Российская Федерация)

доктор исторических наук, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0003-4951-0063. E-mail: orlovnk@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Орлова К. В., 2020

Аннотация. *Введение.* Период 1920–1930-х гг. в истории Монголии до сих пор вызывает наибольшую полемику среди исследователей. Несомненно, эта страница монгольской истории заслуживает пристального внимания, хотя бы в силу неоднозначности происходивших в стране событий — сложных, проблемных и дискуссионных. Именно этот период отражен в сборнике архивных материалов «Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.)». *Цель* статьи — дать краткий обзор документов из Центрального архива Федеральной службы безопасности РФ, касающихся Джебцзун-Дамба-хутухты Богдо-гэгэна VIII, последнего монгольского хана, в непростой для монголов период — от национально-освободительного движения (1911 г.) до кончины Богдо-гэгэна (1924 г.). *Материалы.* Архивные документы включают специальные сообщения, шифрограммы, письма, сводки относительно деятельности Богдо-гэгэна VIII в Монголии. Часть документов относится к предпринятым поискам его перерождения, а также организации ламами движения за реставрацию его власти в стране. *Результаты.* Выявленные в ЦА ФСБ РФ документы могут служить важным дополнительным источником сведений о деятельности теократического монарха Монголии.

Ключевые слова: Монголия, СССР, архив ФСБ РФ, документы, Богдо-гэгэн

Для цитирования: Орлова К. В. О Богдо-гэгэне VIII по документам из Центрального архива ФСБ России // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 216–222. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-216-222

UDC 94 (517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-216-222

**Federal Security Service of Russia, Central Archives:
8th Bodg Gegeen Documented**

Keemya V. Orlova¹

¹Institute of Oriental Studies of the RAS (12, Rozhdestvenka St., Moscow 107031, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

 0000-0003-4951-0063. E-mail: orlovnk@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Orlova K. V., 2020

Abstract. *Introduction.* The 1920s–1930s in Mongolia still give rise to occasional academic debates. And the period does deserve close attention at least due to the ambiguous nature of the then events — complicated, problematic, and largely controversial. The collection of archival materials titled ‘Federal Security Service Archives: Mongolia Documented, 1922–1936’ deals with this very era. *Goals.* The paper seeks to review documents housed in the Central Archives of Russia’s Federal Security Service and relating to the 8th Jebtsundamba Khutuktu (Bogd Gegeen) — the last Khan of Mongolia — in the harsh times between the emergence of the national-liberation movement (1911) and the theocrat’s death (1924). *Materials.* The analyzed official records comprise special messages, coded telegrams, letters, and reports on the 8th Bogd Gegeen’s activities in Mongolia. Some documents deal with reincarnation search arrangements and the movement for restoration of theocracy. *Results.* The discovered files may significantly contribute to the understanding of the theocrat’s deeds in Mongolia.

Keywords. Mongolia, USSR, Central Archives of the Federal Security Service of Russia, documents, Bogd Gegeen

For citation: Orlova K. V. Federal Security Service of Russia, Central Archives: 8th Bogd Gegeen Documented. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 216–222. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-216-222

Введение

События периода 1920–1930-х гг. в монгольской истории, их сложность и неоднозначность до сих пор вызывают пристальное внимание и наибольшую полемику среди исследователей. Архивные материалы этого периода вошли в сборник «Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.)» [Монголия в документах 2019]. Издание подготовлено монголоведами Отдела Кореи и Монголии Института востоковедения РАН совместно с сотрудниками Центрального архива ФСБ РФ. До недавнего времени документы хранились в архиве под грифами «секретно», «совершенно секретно», многие еще ждут своего открытия.

В сборник вошли 163 документа за 1922–1936 гг., за исключением 1931 г., что связано с засекреченностью материалов. По остальным годам также наблюдается неравномерность открываемых документов, публикация некоторых из них разрешена только в сокращении. Количество опубликованных документов за указанные годы следующее: за 1922 г. — 7, 1923 г. — 21, за 1924 г. — 6, 1925 г. — 22, 1926 г. — 4, 1927 г. — 4, 1928 г. — 29, 1929 г. — 14, 1930 г. — 18, 1932 г. — 3, 1933 г. — 2, 1934 — 1, 1935 — 25, 1936 г. — 7. Основная тематика архивных материалов посвящена русско/российско-монгольским отношениям, изменениям во внутренней и внешней политике Монголии, произошедшим в

указанный период, отношения между РКП(б), Коминтерном и МНРП, политике монгольской партии и правительства относительно религии, борьбе между «правой» и «левой» оппозициями, ряд документов акцентирует внимание на тувинском факторе, большой пласт материалов освещает деятельность полномочных представителей, советников и инструкторов СССР в Монголии и др.

Богдо-гэгэн VIII (1869–1924), глава буддийской церкви Внешней Монголии (время правления 1911–1924)

Часть архивных материалов подробно освещает деятельность Богдо-гэгэна VIII в непростой для монголов период национально-освободительного движения 1911–1912 гг. Родился Богдо-гэгэн в семье тибетского чиновника из администрации Далай-ламы, получил прекрасное образование, степень гавж. В 1874 г. прибыл в Монголию, где постоянным местопребыванием его стал монастырь Их хурэ, в тот же год взшел на престол всемонгольского хана. Линия перерожденцев хутухты связана с одной из влиятельнейших семей Тушету-ханов, потомков чингисидов, начиная с первого Джебцун-Дамба-хутухты — Ундур-гэгэна Дзанабазара. Титул Джебцун-Дамба-хутухта был дарован Далай-ламой V. После изгнания цинов в 1911 г. «символ национального возрождения» страны [Скрынникова 2015: 186] взшел на престол в декабре того же года, сомкнув на себе и светскую, и духовную власть. По мнению Т. Д. Скрынниковой, «буддизм и глава буддийской церкви Джебцун-Дамба-хутухта становятся действенными идентификационными маркерами общемонгольского единства» [Скрынникова 2015: 188]. Первым указом вновь избранного на ханский престол «живого Будды» было образовано правительство, Урга, переименованная в Нийслэл хурэ, стала столицей нового государства, вместо старого календаря страна перешла на новое летосчисление [История Монголии 2007: 33]. Но не все вопросы решались так же просто: после падения маньчжурской династии претензии китайского республиканского правительства на территорию монголов не утрачивали актуальности. В докладе датского посланника в Пекине Г. Кауфмана по результатам его поездки в Ургу сообщается: «формально Монголия является автономной страной... под китайским суверенитетом, а фактически... Китай не имеет никакого влияния, и китайцы с трудом получают въезд в Монголию» [Монголия в документах 2019: 101]. Противодействие независимости Монголии вызывали многочисленные слухи об обращении Богдо-гэгэна к китайскому правительству вывести русские войска из страны, «ввести китайские войска и создать из Монголии китайскую провинцию» [Монголия в документах 2019: 11, 12]. «Символу возрождения» пришлось выступить со специальным обращением, называя слухи «сплетнями и ложными толками», главную свою задачу он видел в полной поддержке народного правительства и подписании при посредничестве России соглашения между Монголией и Китаем, «которое внесет успокоение и спокойную жизнь обоим народам» [Монголия в документах 2019: 12]. Однако не просто складывались отношения народного правительства с теократическим правителем, в нем видели реальную угрозу преобразованиям в стране. Пытаясь ослабить влияние буддизма (в документе «уничтожить». — К. О.), реализуя курс советского правительства, его советники «всяческим образом пытались притеснять живого Будду», что вызывало бурю негодования монголов. В 1924 г. Богдо-

гэгэн скончался, но в течение нескольких дней о его кончине не объявляли, опасаясь волнений среди коренного населения. Согласно донесению начальнику Бурято-Монгольского облотдела ОГПУ Ермилову от 30 декабря 1925 г., монголы «горячо желали иметь живого Будду», однако советское правительство всячески препятствовало этому [[Монголия в документах 2019: 104](#)].

Поиски перерождения Богдо-гэгэна

С уходом Богдо-гэгэна VIII в мир иной ограниченная монархия в Монголии перестала существовать, в том же году на I Великом народном хурале была провозглашена Монгольская народная республика, принята первая Конституция. Начался поиск новой реинкарнации Богдо-гэгэна, была создана специальная комиссия. На V съезде МНРП в 1926 г. ученый секретарь Ученого комитета МНР Жамцарано в своем выступлении сообщил, что у одной шаманки¹ родился мальчик, по всей вероятности, хубилган (перерожденец), однако для точности необходима консультация Далай-ламы XIII, и предложил отправить к нему делегацию [[Монголия в документах 2019: 126, 127](#)]. Председатель ЦК МНРП Ц.-О. Дамбадорж на том же заседании съезда в своей речи заявил о недопустимости верить слухам о перерождении Джебцун-Дамба-хутухты в семье шаманки, эти слухи, по его мнению, «распускают враги, а не друзья» [[Монголия в документах 2019: 131](#)]. Позже, в 1928 г., из беседы Жамцарано с сотрудником полпредства СССР в Монголии И. Мининым прояснилась ситуация с сыном шаманки Цэнджав: в ламских кругах его, уже двенадцатилетнего, считали перерождением Богдо-гэгэна (по сведениям И. Минина). На это Ц. Жамцарано уверенно заявил, что он точно не может быть реинкарнацией Богдо, который только три года назад скончался, и предположил, что, скорее всего, этот мальчик — «один из небольших хубилганчиков... из Джеримского сейма Внутренней Монголии, где их очень много... появление перерожденца может быть только с санкции Далай-ламы и Панчен-Богдо» [[Монголия в документах 2019: 162](#)]. Через некоторое время тибетский донир (заведующий канцелярией высшего ламы), будучи в Урге, в разговоре с неизвестным лицом высказал свои соображения относительно народного правительства и нового перерождения Богдо-гэгэна. По мнению донира, «если решать пригласить Богдо, надо это сделать организованно и найти надлежащие формы для договора между ламством и светским правительством. Чего может опасаться монгольское правительство, это того, как бы Богдо не захотел узурпировать его власть. Надо заранее установить, чтобы Богдо ведал только делами веры, а правительство — делами светского и государственного характера. Для того чтобы обе стороны могли сговориться, необходимо, чтобы от имени харахунов (мирян) выступил в качестве представителя Полпред СССР, а от имени ламства — Агван Доржиев. Они оба будут своего рода председателями на собрании уполномоченных обеих сторон, которые на этом собрании заключают договор о взаимном разграничении функций и прав для того, чтобы этот договор имел надлежащую форму. Он должен быть письменно зафиксирован и скреплен печатями, в том числе и пе-

¹ Имелась в виду женщина Цэнджав, которую еще называли Мэргэн хуухэн, у нее в 1925 г. родился сын, и его, по слухам, считали перерождением Богдо-гэгэна. Однако этот факт не получил канонического подтверждения, а сам процесс выявления не был доведен до конца [[Кузьмин 2016: 384](#)].

чатую Далай-ламу, который тем самым поручится за непревышение власти будущим Богдо. В случае превышения власти Далай-лама отзовет Богдо-гэгэна. Ручательство Далай-ламы — достаточная гарантия хотя бы даже из того, что в противном случае получится международный скандал. Сам же Богдо, ежели он будет приглашен, вовсе не должен жить здесь с самого начала. Вольное поведение покойного Богдо очень подорвало авторитет духовной власти. Надо, чтобы будущий Богдо был в Тибете под строгой дисциплиной, замкнуто, в обществе не более пяти человек (повар, чаечерпий, лакей, завхоз и учитель), должен периодически являться к Далай-ламе, который будет его экзаменовывать. Когда он сделается большим ученым, он должен приехать сюда, жить в Дзун-хурэ очень строгой жизнью, причем должен быть строгий учитель-представитель Далай-ламы для надзора, постоянного оказания давления на него и для отзыва его в Тибет в случае неподобающего поведения. Он должен вести жизнь ученика, никуда не отлучаться по собственному желанию и лишен женщин. Миряне к нему должны допускаться для поклонения в строго определенные дни месяца, вне которых он ни с кем из них не может видаться. Он ведает всеми духовными делами и только. Такого Богдо-гэгэна монгольскому правительству бояться нечего» [Монголия в документах 2019: 164].

Однако решением V Великого народного хурала МНР (1928–1929 гг.) поиски нового Богдо были прекращены [Батсайхан 2018: 356, 361]. Среди верующего населения и высшего ламства поиск не прекращался, как не прерывалось и движение за «реставрацию власти Богдо-гэгэна» [Монголия в документах 2019: 167]. В 1928 г. в информационном сообщении из Улан-Батора отмечалось: «в последнее время особенно много стало нарождаться детей, имевших признаки на перерождение Богдо... наши монголы с нетерпением ждут выяснение вопроса о перерождении и даже члены правительства... являются активными сторонниками восстановления власти Богдо». К этому вопросу подключился и Агван Доржиев во время пребывания в Улан-Баторе, его принципиальная позиция заключалась в том, чтобы «признанный перерожденец-мальчик не воспитывался в развращенной и отрицательной среде... Если новоявленный Богдо будет воспитываться в Тибете, в строгой моральной обстановке около Далай-ламы, тогда можно ожидать, что такой Богдо будет действительно полезен для религии» [Монголия в документах 2019: 168, 172]. В начале октября 1928 г. вышло специальное постановление Духовного управления, в котором было сказано о необходимости «прекратить ложные слухи и домыслы ...о нахождении и приглашении перерожденца, ...письменные разъяснения разослать всем аймакам, цогчинам, дацанам и дворцам» [Монголия в документах 2019: 175]. В информационном сообщении Восточного отдела Объединенного государственного политического управления (1929 г.) говорилось о возможном приезде Панчена-ламы в Даригангу (Шилингийский сейм Внутренней Монголии), о ламстве, рассчитывающем восстановить в Монголии власть Богдо. В связи с этим предлагалось закрыть границу для паломников [Монголия в документах 2019: 186]. Но и высшее ламство не теряло времени даром: был организован выпуск листовок с изображением Панчен-ламы и сообщением о том, что он «должен явиться в Монголию в образе главнокомандующего и ...избавить страну от

красных». В народе пошла молва, что при Панчене находится перерожденец Богдо-гэгэна VIII. Это был, как считали сами ламы, «пробный шар... нащупать настроения правительственных кругов... поколебать неустойчивые ряды партии» [Монголия в документах 2019: 242, 243]. Одновременно ламы Улан-Батора всячески препятствовали светскому образованию, увеличивали сборы и подношения в пользу храмов, тайно организовывая на территории страны «опорные базы» в качестве «убежищ для всяких контрреволюционных беглецов... хутухт внутри страны, ламства Бурятии, Внутренней Монголии и Тибета» [Монголия в документах 2019: 243, 251]. Но и народное правительство предпринимало соответствующие шаги: проводилась работа по расслоению ламства на «враждующие группы», особенно среди иерархов, стимулированию перехода низших лам в светское состояние, лишению хутухт и хубилганов права распоряжаться джасами². Основной упор правительства был направлен на перевод лам в светское состояние. В таблице 1 приводятся данные о численности лам за 1930 г. по шести аймакам Монголии:

Таблица 1. Приблизительные сведения о количестве лам, перешедших в черное состояние³ по пяти⁴ аймакам МНР за 1930 г.
[Table 1. Approximate numbers of Buddhist priests converted to commoners across five (six) provinces of the Mongolian People's Republic in 1930]

№ п/п	Наименование аймаков	Число переведенных в хара	Сколько из них получали хуби ⁵	Размер хуби	Примечания
1	Богдо-хан-ульск[ий]	558	—	—	С начала джаской кампании 15 сентября [19]30 г.]
2	Хан-Хэнтей-ульск[ий]	2588	—	—	На 15 сентября [19]30 г.
3	Цэцэрлэг-Мандал	920	80	820	Сведения о хуби только по Хан-Хугшин хошуну и на 15 августа [19]30 г.
4	Хан-Тайшир	1046	—	—	На 4 сентября [19]30 г.
5	Чандмань-ульск[ий]	1339	—	—	На 1 июня [19]30 г. Упразднено монастырей 6
6	Улан-Батор ([монастыри] Гандан, Дзун-хурэн)	529	414	271 881 540 т. ⁶	На 15 августа [19]30 г.

Итого: 6 952⁷ [Монголия в документах 2019: 334].

В комментарии к таблице даются пояснения об условности («ориентировочности») приведенных цифр в связи с использованием административного ресурса.

В результате противостояния народного правительства и буддийского духовенства вылилось в восстания в Западной Монголии (1930 г.), на Хубсугуле

² Джаса — с середины XVII в. накопления и хозяйство монашеской общины буддийской церкви Монголии.

³ Перейти в черное (хара) состояние — в светское состояние.

⁴ В заголовке документа ошибочно указаны пять аймаков, данные приведены по шести аймакам

⁵ Хуби — доля, пай, условная счетная налоговая единица.

⁶ Так в документе. Вероятно, сокращение от «тугрики».

⁷ Общее количество перешедших в светское состояние подсчитано некорректно, должно быть 6 980.

(1932 г.). Дальнейшие события в Монголии привели к уничтожению духовенства и прерыванию буддийской традиции.

Заключение

Богдо-гэгэн VIII в годы своего правления (1911–1924), как высший духовный иерарх и светский правитель Монголии, в силу сложившихся обстоятельств стал объединяющим духовным и общенациональным лидером. И только с ним монголы связывали возрождение и развитие своей страны.

Литература

- Батсайхан 2018 — *Батсайхан О.* Последний великий хан Монголии Богдо Джебцундамба-хутухта VIII. Жизнь и легенды. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2018. 406 с.
- История Монголии 2007 – История Монголии. XX век / отв. ред. Г. С. Яскина. М.: ИВ РАН, 2007. 448 с.
- Монголия в документах 2019 — Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.) / науч. ред. В. В. Наумкин, отв. ред. К. В. Орлова, В. В. Грайворонский. М.: ИВ РАН, 2019. 528 с.
- Кузьмин 2016 — *Кузьмин С. Л.* Теократическая государственность и буддийская церковь в Монголии в начале XX в. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2016. 496 с.
- Скрынникова 2015 — *Скрынникова Т. Д.* Роль буддийской церкви в Монголии первой четверти XX в. // «Я рад, что стал монголоведом». К 85-летию С. К. Рощина. М.; Улан-Батор: ИВ РАН, Ин-т истории и археологии АН Монголии, 2015. С. 177–190.

References

- Batsaykhan O. 8th Bogd Jebtsundamba Khutuktu — Last Khan of Mongolia: Life and Legends. Moscow: KMK, 2018. 406 p. (In Russ.)
- Kuzmin S. L. Mongolia in the Early 20th Century: Theocratic State and Buddhist Church. Moscow: KMK, 2016. 496 p. (In Russ.)
- Naumkin V. V. et al. (eds.) Federal Security Service Archives: Mongolia Documented, 1922–1936. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2019. 528 p. (In Russ.)
- Skrynnikova T. D. Mongolia, 1900s– 1920s: role of Buddhist church. In: ‘*I Am Glad to Have Become a Mongolist*’: Celebrating the 85th Birthday of Prof. S. Roshchin. Moscow – Ulaanbaatar: Institute of Oriental Studies (RAS), Institute of History and Archaeology (Mongolian Academy of Sciences), 2015. Pp. 177–190. (In Russ.)
- Yaskina G. S. (ed.) History of Mongolia: 20th Century. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2007. 448 p. (In Russ.)



УДК 355.48

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-222-231

Российско-монгольское сотрудничество в военной сфере (1930-е годы)

Лариса Будаевна Жабаева¹

¹ Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления (стр. 1, д. 40 В, ул. Ключевская, 670013 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор исторических наук, профессор

 0000-0002-1486-5959. E-mail: vsghistory@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Жабаева Л. Б., 2020

Аннотация: Цель статьи — исследование российско-монгольского сотрудничества в военной сфере в 1930-е гг. *Материалы.* Работа основана на данных сборников документов и материалах Российского государственного архива социально-политической истории. *Результаты и выводы.* Показано, что в начале 1930-х гг. происходит обострение международной обстановки на Дальнем Востоке в связи с японской агрессией в Китае и оккупацией значительной части его территории. Во внешней политике Японии происходит активизация экспансионистских тенденций, нарастает стремление иметь территории на материке, соответственно возникает прямая угроза для Монголии, советских территорий. В 1930-е гг. развернулась череда регулярных встреч на высшем уровне между СССР и МНР. Значимыми для дальнейшего развития советско-монгольского военно-политического сотрудничества были переговоры в Кремле в ноябре 1934 г. Кремль, осуществляя стратегическое руководство, стал активно заниматься монгольскими делами. На советско-монгольских переговорах 27 ноября 1934 г. особо подчеркивалась жизненная необходимость для Монголии иметь сильную собственную армию, была обсуждена целесообразность подписания договоров о ненападении и взаимном уважении. Протокол о взаимной помощи между СССР и МНР от 12 марта 1936 г. задал новое глобальное направление межгосударственного сотрудничества, стратегического взаимодействия СССР и Монголии в условиях нарастания международной напряженности. Активные совместные военные действия против империалистической Японии в 1939 г. на Халхин-Голе, эффективная координация внешнеполитических шагов стали важным стабилизирующим фактором в регионе и являются одной из ярких страниц в истории межгосударственных отношений обоих государств.

Ключевые слова: международная напряженность, агрессия Японии, оккупация Маньчжурии, Дальний Восток, СССР, Монголия, армия, военное сотрудничество, Халхин-Гол, территориальная целостность

Для цитирования: Жабаева Л. Б. Российско-монгольское сотрудничество в военной сфере (1930-е годы) // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 223–231. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-222-231

UDC 355.48

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-223-231

Russian-Mongolian Military Cooperation: 1930s*Larisa B. Zhabaeva*¹¹ East Siberia State University of Technology and Management (Bldg. 1, 40 B, Klyuchevskaya St., Ulan-Ude 670013, Russian Federation).

Dr. Sc. (History), Professor

 0000-0002-1486-5959. E-mail: vsgtuhistory@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Zhabaeva L. B., 2020

Abstract. Goals. The article investigates Russian-Mongolian military cooperation in the 1930s. **Methods and Materials.** The work examines collected documents and materials housed by the Russian State Archive of Socio-Political History. **Results and Conclusions.** The early 1930s were characterized by the aggravation of the international situation in the Far East: Japan attacked China and occupied a considerable territory. Japan's external policy was turning more and more towards expansionism, giving rise to sentiments to seize mainland territories which meant a direct threat to Mongolia and Soviet regions. So, the period witnessed a series of regular top-level meetings between the Soviet and Mongolian governments. The Kremlin negotiations of November 1934 proved essential enough for the further development of Soviet-Mongolian military and political cooperation. The Kremlin, thus, took the strategic lead and got actively involved in Mongolian affairs. Records of the Soviet-Mongolian negotiations of November 27 underline the vital need for Mongolia to have strong national armed forces, and report the expediency of signing non-aggression and mutual respect treaties was being discussed. The Protocol of mutual assistance between the USSR and the MPR of 12 March 1936 set a new global trend for intergovernmental cooperation and strategic partnership in the context of increasing international tensions. Active joint military actions against imperialist Japan in 1939 at Khalkhin Gol, efficient coordination of foreign policy steps thus became an important stabilizing factor in the region, being a bright page in the history of relations between the countries.

Keywords: international tension, Japanese aggression, occupation of Manchuria, Far East, USSR, Mongolia, army, military cooperation, Khalkhin Gol, territorial integrity

For citation: Zhabaeva L. B. Russian-Mongolian Military Cooperation: 1930s. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 223–231. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-223-231

Введение

В начале 1930-х гг. международная обстановка на Дальнем Востоке резко обострилась в связи с агрессивными действиями со стороны милитаристской Японии. Руководство СССР было вынуждено более активно заниматься монгольскими делами, в результате чего стали разворачиваться более глубокие, разносторонние и тесные связи в советско-монгольском сотрудничестве.

Героические события на р. Халхин-Гол, когда советские и монгольские войска отразили вторжение японских захватчиков в мае – сентябре 1939 г. на территорию Монгольской Народной Республики и совместными усилиями от-

стояли независимость, территориальную целостность Монголии, стали главными в российско-монгольском военном сотрудничестве и имели глубокие последствия.

Цель статьи — дать характеристику развития российско-монгольского сотрудничества в военной сфере в 1930-х гг. в условиях вызова международной обстановки.

Международная обстановка на Дальнем Востоке

Усилившееся к концу XIX в. динамичное экономическое, социально-политическое развитие Японии, ее победа в войне с царской Россией 1904–1905 гг. кардинально изменили международно-правовое положение страны восходящего солнца, она встала в один ряд с великими державами. Дух милитаризма среди представителей военной, политической, интеллектуальной элиты этой страны был поднят на невиданную высоту. Во внешней политике Японии стала набирать обороты активизация экспансионистских тенденций. Вторжение в 1931 г. Квантунской армии на территорию Северо-Восточного Китая, захват ею Маньчжурии свидетельствовали о том, что островная страна громко заявила о своих планах на материке. Японской военной администрацией в 1932 г. было образовано марионеточное «независимое» государство Маньчжоу-Го во главе с правителем Генри Пу И, последним императором свергнутой в Китае в 1912 г. династии Цин.

В перспективных планах японского командования следующей в очереди была Монголия, привлекавшая своим выгодным стратегическим положением: «В планах завоевательной политики Японии она рассматривалась как ключ к советской части Азии. Захват ее территории создавал плацдарм, позволявший японским войскам прорваться к Байкалу и отрезать советский Дальний Восток» [Божедомов 2019: 46]. На границе Маньчжоу-Го с СССР была создана система укрепленных районов, началось стремительное наращивание японской военной мощи у российских границ. Япония неоднократно с территории Маньчжоу-Го в 1933–1939 гг. устраивала военные провокации против СССР и МНР.

Обострение международной обстановки сказалось на дальнейшем развитии межгосударственных отношений между СССР и МНР. Главный фактор, определявший советскую позицию, — крайне сложная международная обстановка на Дальнем Востоке (агрессия Японии, положение в Китае), заинтересованность Советского Союза иметь на Дальнем Востоке надежного союзника с теми же целями и идеалами [Рощин 2005: 61].

Руководство СССР имело представления о военно-экономическом потенциале японского государства. Если раньше монгольским лидерам было весьма трудно, почти невозможно пробиться к Сталину и другим высшим советским руководителям, то теперь открылась полоса регулярных встреч и доверительных бесед [Рощин 1999: 277]. Причины тому понятны — позиция Советского Союза к тому времени окончательно определилась: всемерная поддержка статус-кво Монголии как независимого суверенного государства, всяческое содействие успешному проведению исторического эксперимента по некапиталистическому развитию отсталой страны [Рощин 1999: 277].

Архивные документы свидетельствуют, что советско-монгольские отношения в 1930-е гг. переходят в разряд особо важных, обстановка на Дальнем Востоке не могла считаться безопасной без сильных позиций СССР в Монголии. Для глобальной политики России большое значение имели эффективные отношения с Монголией. На заседаниях Политбюро стали регулярно обсуждаться вопросы, связанные со всесторонним развитием Монголии, советское правительство отводит значимую роль идентичности интересов и политики, укреплению обороноспособности.

Визит монгольской правительственной делегации в советский Союз в 1934 г.

В 1934 г. состоялся визит монгольской правительственной делегации во главе с премьер-министром П. Гэндэном в Москву, который продлился с 21 октября до 2 декабря. И. В. Сталин принимал делегацию трижды — 15, 24 и 27 ноября. В данной статье пойдет речь о совещании от 27 ноября 1934 г., на котором рассматривались весьма важные вопросы. Открыл заседание И. В. Сталин, обозначив: «Будем говорить по трем основным группам вопросов: 1) финансово-экономические, 2) об армии и 3) о политических договорах» [РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 351. Л. 74]. Первая группа вопросов была связана с коммерческой задолженностью Монголии: о долгах по займам, о торговле, о сроках погашения долга, о смешанных обществах, о ценах на товары [РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 351. Л. 74–77].

С советской стороны в совещании принимали участие И. В. Сталин, В. М. Молотов, К. Е. Ворошилов, секретари ЦК ВКП (б) С. М. Киров, А. А. Жданов, Л. М. Каганович, заместители наркома по иностранным делам Г. Я. Сокольников, Б. С. Стомоняков, заместитель наркома внешней торговли СССР Ш. З. Элиава. С монгольской стороны во встрече участвовали П. Гэндун, Х. Чойбалсан, Р. Мэнд, О. Даши-Чираб. Переводчиком был Ильин.

Приведем выдержки материалов совещания, чтобы иметь более конкретное представление о ходе переговоров:

т. СТАЛИН: Перейдем ко второму вопросу. Наше общее мнение такое, что если Вы не будете иметь хорошую армию, то Вас съедят империалисты, Япония. Вы должны иметь хорошую армию, без которой невозможно существование государства. Вы должны иметь сильную армию, Ваша армия должна носить национальную форму, иметь национальный флаг. Мы считаем, что Ваши регулярные войска должны быть численностью в 12 000 человек. Какова сейчас численность Вашей армии?

ГЕНДУН: 10 000 человек.

т. ВОРОШИЛОВ (обращаясь к Даши-Чирабу): Вот сидит заместитель военминистра; пусть он скажет, какова численность армии.

ДАШИ-ЧИРАБ: Тысяч десять.

ГЕНДУН: Мы считаем, примерно десять тысяч, может, и больше; точного учета нет. Может быть, и 12 000.

т. ВОРОШИЛОВ: Всего регулярного и переменного состава, получающего пайки, до 14 000.

т. СТАЛИН: Сколько сабель имеется?

т. ВОРОШИЛОВ: 8000.

СТАЛИН: Мало, мало. Нужно 12 000, и на это потребуется, примерно, 16–17 млн тугр. в год. Сколько Вы израсходовали на армию в прошлом году?

ГЕНДУН: 14 млн тугриков.

т. СТАЛИН: Мы Вам будем давать по 6 млн тугр. в год в течение пяти лет, остальные Вы сами будете изыскивать. Армия является не только средством защиты, но и большой школой, поэтому жалеть средства на это дело нельзя.

т. ВОРОШИЛОВ: Даже в наших условиях армия является громадной школой, особенно для крестьян, а у Вас — тем более.

т. СТАЛИН: Армия является, во-первых, средством защиты, во-вторых, рассадником культуры, в-третьих, очагом распространения идеи государственности; армия готовит кадры. Поэтому необходимо иметь сильную армию. Мы так считаем. Как Вы считаете — это Ваше дело. Но наш совет: Вы должны иметь не менее 12 000 сабель в армии, не считая войск ГВО. На это, конечно, потребуются деньги. Если Вам трудно, мы Вам даем в течение 5 лет ежегодно по 6 млн тугриков. Если понадобятся инструктора, мы дадим. Когда Вы будете иметь сильную армию, Ваше государство будет сильным и с Вами будут считаться. Наличие такой армии требует больших расходов, и я сейчас скажу, как Вам можно увеличить государственные доходы. Табак курите?

ГЕНДУН: Курим, курим.

т. СТАЛИН: Вам нужно установить табачную монополию, соляную, спичечную. Винная монополия у Вас существует?

ГЕНДУН: Винная монополия дает основной доход.

т. СТАЛИН: Над всеми этими вопросами нужно подумать с тем, чтобы найти способы увеличить государственные доходы. Как Ваше мнение?

ГЕНДУН: Над этими вопросами мы думаем. Я считаю правильным, что нужно иметь сильную армию. Когда мы прорабатывали военный бюджет на 1935 г., то, учитывая наши возможности, мы считали целесообразным иметь кадровых войск меньше, а территориальных больше. Я считаю, что у нас сейчас имеется не меньше 12 000 войск, хотя точного учета и нет. Дополнительную мобилизацию не нужно проводить. В мае начнется допризывная подготовка; до мая мы подсчитаем точно, сколько у нас имеется, и, если нет 12 000, то мы тогда дополнительно наберем из допризывников.

Т.т. СТАЛИН и ВОРОШИЛОВ: Нужно иметь в виду, что кадры надо готовить вовремя, а то будет поздно. В случае войны Вы будете привлекать и резервы, но кадровые войска должны быть подготовлены своевременно.

ГЕНДУН: В отношении 6 млн тугриков, предлагаемых Вами, я очень рад, так как это избавит нас от необходимости выделять на армию дополнительные средства. Мы будем всячески изыскивать способы увеличения государственных доходов, путем установления по Вашему совету монополии на табак и проч. Дополнительные средства, которые мы предназначали на дело просвещения и здравоохранения, мы включили в бюджет армии с тем, чтобы усилить культурную работу последней.

Т.т. СТАЛИН и ВОРОШИЛОВ: Правильно, армия должна быть основной школой.

ГЕНДУН: Мы изменим также и форму обмундирования в армии.

т. ВОРОШИЛОВ: Не сразу, а постепенно это нужно сделать. Теперь не различить Вашего цирика от нашего красноармейца.

ГЕНДУН: Мы также мобилизуем лошадей для армии у зажиточных аратов.

т. СТАЛИН: Правильно. Зажиточные, раз они хотят обогащаться, пусть поддерживают государство и армию.

Теперь перейдем к третьему вопросу, а именно — к дипломатическим и политическим вопросам. Мы считаем целесообразным, чтобы СССР и МНР заключили договор о ненападении и взаимном уважении. Мы должны уважать Вас и Вы — нас. Такие пакты мы заключили с целым рядом стран: с Польшей, Францией, Италией, Турцией, Афганистаном, Персией, Финляндией, Эстони-

ей и т. д. Заключение пакта о ненападении будет иметь то значение, что этим будет подчеркнута перед остальным миром полная самостоятельность Вашего государства. Такой пакт необходим, так как мы боимся, что Вы можете напасть на нас (смех).

Сколько у Вас населения — 800 тысяч, кажется?

ГЕНДУН: Да, 800 000. После того, как Вы в прошлый раз поставили вопрос о пакте, мы беседовали между собой и считаем, что такой договор необходим. Из газет мы знаем, что СССР заключил ряд договоров о ненападении. Договора эти я понимаю как договора о взаимопомощи, что они носят оборонительный характер.

т. СТАЛИН: Нет, одно дело — договор о ненападении, другое дело — договор о взаимопомощи. Мы хотим заключить с Вами два договора: о ненападении и о взаимопомощи. Эти два договора должны быть подписаны в Улан-Баторе. Первый договор мы опубликуем, а второй пока публиковать не будем. Или второй тоже опубликуем?

ГЕНДУН: По-моему, опубликовывать не нужно. Нельзя ли договор о ненападении заключить как бы по инициативе и предложению Монголии?

т. СТАЛИН и др.: Правильно, правильно.

[РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 351. Л. 78–81]

Материалы совещания свидетельствуют, что И. В. Сталин был хорошо осведомлен о положении дел в Монголии. Особое внимание он уделяет жизненной необходимости для Монголии иметь хорошую, сильную армию, без которой немыслимо существование государства. При этом монгольская армия должна быть хорошо подготовленной, носить национальную форму, иметь национальный флаг. Ключевое значение приобретало устное джентльменское соглашение от 27 ноября 1934 г. военно-политического характера, «предусматривающее взаимную поддержку всеми мерами в деле предотвращения и предупреждения угрозы военного нападения, а также оказания друг другу помощи и поддержки в случае нападения какой-нибудь третьей стороны» [Российско-монгольское военное сотрудничество 2008а: 329] на СССР или МНР.

Сотрудничество Советского Союза и Монголии в военной сфере во второй половине 1930-х гг.

В 1935 г. монгольская армия насчитывала 14 271 человек, из которых в строю находились 6 958 человек, или 48 % наличного состава армии, а остальная часть относилась к обслуживающему и прочему персоналу [Монголия в документах 2019: 383].

Дотации СССР к военному бюджету МНР для армии в 1934–1939 гг. были таковыми: в 1934 г. — 9 190 000 тугриков, в 1935 г. — 6 000 000, в 1936 г. — 8 000 000, в 1937 г. — 7 200 000, в 1938 г. — 9 300 000, в 1939 г. — 9 015 000 [Российско-монгольское военное сотрудничество 2008б: 68].

Усиливавшиеся провокации на монголо-маньчжурской границе, возрастающая напряженность, открытая агрессия Японии, которая с середины 1930-х гг. начала подготовку к прямому вооруженному нападению на Монголию, обусловили принятие обращения правительства МНР к правительству СССР с просьбой об оказании военной и финансовой помощи и направлении частей РККА для защиты от угрозы нападения Японии от 25 января 1935 г. Монгольское правительство понимало, что защита независимости страны от

грозящего «вооруженного до зубов японского империализма» возможна только при поддержке СССР — «единственного бескорыстного и искреннего друга МНР» [[Российско-монгольское военное сотрудничество 2008а: 320](#)].

12 марта 1936 г. в Улан-Баторе был подписан Протокол о взаимной помощи между СССР и МНР, который стал фактически первым официальным документом, где были зафиксированы взаимоотношения в военной сфере сроком на 10 лет. Такой шаг придал официальный самостоятельный статус монгольскому государству в глазах мировой общественности. Обе страны договорились оказывать друг другу всяческую, в том числе и военную, помощь. Между обеими странами устанавливались все более тесные связи.

В соответствии с Протоколом на территории Монголии были размещены советские войска в составе 57-го Особого корпуса Красной армии под командованием Н. В. Фекленко, которого в июне 1939 г. сменил на этой должности комдив Г. К. Жуков, проявивший в степях Монголии свои выдающиеся организаторские способности, военный талант. Приказом Наркома обороны СССР К. Е. Ворошилова от 19 июля 1939 г. 57 Особый корпус на территории Монголии был развернут в 1-ю армейскую группу, Г. К. Жуков назначен ее командующим [[Российско-монгольское военное сотрудничество 2008б: 64](#)]. Происходило усиление советско-монгольских войск за счет пополнения частями и соединениями из внутренних военных округов СССР. В халхингольских событиях ярко проявилась способность Г. К. Жукова в короткий срок дисциплинировать большие массы войск и заставить их работать с полной отдачей сил [[Ежов 2019: 77](#)].

В развернутом докладе военного советника Монгольской народно-революционной армии (МНРА) комбрига М. П. Позднякова о боевых действиях частей МНРА в мае, июле и августе 1939 г. было сказано, что начиная с 17 мая 1939 г. и до полного разгрома японских войск в районе р. Халхин-Гол части МНРА принимали участие во всех боях, и весь период боев показал, что «боец МНРА драться может и дерется устойчиво тогда, когда им твердо руководят или когда он дерется бок о бок совместно с бойцами РККА» [[Российско-монгольское военное сотрудничество 2008б: 91](#)].

Заключение

В период обусловленного агрессивной политикой Японии резкого обострения международной обстановки на Дальнем Востоке в 1930-е гг. захват ею в 1931 г. значительной части Китая и образование марионеточного государства Маньчжоу-Го, широкомасштабные планы по расширению жизненного пространства на континенте во многом обусловили активизацию советско-монгольских двусторонних отношений, которые стали подниматься на новые ступени. Осуществлялась энергичная работа, происходили регулярные встречи и доверительные беседы на высшем уровне, имевшие огромное значение для расширения отношений сотрудничества, формирования советско-монгольского военно-политического союза и взаимообязывающей политики между СССР и МНР.

Для Монголии СССР был важнейшим партнером, со стороны которого в трудный период ее истории была оказана твердая поддержка и всесторонняя

помощь в жизненно важных вопросах, касающихся интересов суверенитета, целостности территории. Ускоренными темпами стало продвигаться сотрудничество в военной сфере. Устное джентльменское соглашение от 27 ноября 1934 г. юридически было оформлено подписанным 12 марта 1936 г. в Улан-Баторе Протоколом о взаимной помощи между СССР и МНР, который заложил правовую основу для развития отношений стратегического взаимодействия [Российско-монгольское военное сотрудничество 2008а: 329–330].

Разгром японских агрессоров советскими и монгольскими войсками на Халхин-Голе показал крепость монгольских границ, боевую слаженность СССР и МНР. Сражаясь плечом к плечу, русские и монголы стали боевыми товарищами, был приобретен опыт взаимодействия советских и монгольских войск. Зародившаяся в те сложные годы российско-монгольская дружба — ценность, которую надо передавать из поколения в поколение. Двустороннее военное сотрудничество имело глубокие последствия, внесло значительный вклад в дело мира в регионе; совместная победа остудила пыл захватчиков и во многом предопределила стратегические и тактические шаги японского правительства во второй мировой войне, что и стало одной из причин, удержавших ее от выступления против СССР в годы Великой Отечественной войны.

Источники

РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории.

Литература

- Божедомов 2019 — *Божедомов Б. А.* Особенности военного искусства Красной Армии в вооруженном конфликте на реке Халхин-Гол (11 мая – 16 сентября 1939 г.) // Халхын Голын дайн — 80 жил. Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын эмхэтгэл (= Боям на Халхин-голе — 80 лет. Мат-лы междунар. науч. конф.). Улаанбаатар: УБХИС-ийн хэвлэх үйлдвэрт хэвлэв, 2019. С. 46–51.
- Ежов 2019 — *Ежов О. В.* Г. К. Жуков во главе группировки советско-монгольских войск в период вооруженного конфликта в районе реки Халхин-Гол. Рождение полководца // Халхын Голын дайн — 80 жил. Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын эмхэтгэл (= Боям на Халхин-голе — 80 лет. Мат-лы междунар. науч. конф.). Улаанбаатар: УБХИС-ийн хэвлэх үйлдвэрт хэвлэв, 2019. С. 66–78.
- Монголия в документах 2019 — Монголия в документах из архивов ФСБ России (1922–1936 гг.): сб. док. / науч. ред. В. В. Наумкин, отв. ред. К. В. Орлова, В. В. Грайворонский; Ин-т востоковедения РАН. М.: ИВ РАН, 2019. 528 с.
- Российско-монгольское военное сотрудничество 2008а — Российско-монгольское военное сотрудничество (1911–1946): сб. док. в 2 ч. Ч. I. М.; Улан-Удэ: ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2008. 349 с.
- Российско-монгольское военное сотрудничество 2008б — Российско-монгольское военное сотрудничество (1911–1946): сб. док. в 2 ч. Ч. II. М.; Улан-Удэ: ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2008. 326 с.
- Рошин 1999 — *Рошин С. К.* Политическая история Монголии (1921–1940 гг.). М.: ИВ РАН, 1999. 327 с.
- Рошин 2005 — *Рошин С. К.* Маршал Монголии Х. Чойбалсан. Штрихи биографии. М.: ИВ РАН, 2005. 160 с.

Sources

Russian State Archive of Socio-Political History.

References

- Bozhedomov B. A. Battles of Khalkhin Gol (May 11 – September 16, 1939): military science of the Red Army. In: Battles of Khalkhin Gol: Celebrating the 80th Anniversary. Conf. proc. Ulaanbaatar: Mongolian National Defense University, 2019. Pp. 46–51. (In Russ.)
- Ezhov O. V. Battles of Khalkhin Gol: Georgy Zhukov in the command of the Soviet-Mongolian forces. Birth of the military leader. In: Battles of Khalkhin Gol: Celebrating the 80th Anniversary. Conf. proc. Ulaanbaatar: Mongolian National Defense University, 2019. Pp. 66–78. (In Russ.)
- Naumkin V. V. et al. (eds.) Federal Security Service Archives: Mongolia Documented, 1922–1936. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2019. 528 p. (In Russ.).
- Roshchin S. K. Kh. Choibalsan, Marshal of Mongolia: Biographical Details. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2005. 160 p. (In Russ.)
- Roshchin S. K. Political History of Mongolia: 1921–1940. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 1999. 327 p. (In Russ.)
- Russian-Mongolian Military Cooperation: 1911–1946. Coll. documents. In 2 vols. Vol. I. Moscow; Ulan-Ude: East Siberian State Academy of Culture and Arts, 2008. 349 p. (In Russ.)
- Russian-Mongolian Military Cooperation: 1911–1946. Coll. documents. In 2 vols. Vol. II. Moscow; Ulan-Ude: East Siberian State Academy of Culture and Arts, 2008. 326 p. (In Russ.)

УДК 94(47).04

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-232-243



К вопросу о развитии рыболовства у калмыков в дореволюционный период

Андрей Кекшинович Манджиев¹

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

кандидат экономических наук, старший научный сотрудник

 0000-0003-3350-4582. E-mail: kekshinov.mak@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Манджиев А. К., 2020

Аннотация. Цель статьи — проанализировать источники и показать, что калмыки после прихода в Россию не заимствовали рыболовецкие приемы и термины у соседних народов, а использовали свои, являвшиеся наследием их предков-ойратов. *Материалы и методы.* Работа основана на анализе сведений, связанных с историей рыболовства у калмыков и опубликованных в различных научных трудах. Также автор использовал материалы полевых наблюдений. В ходе исследования использовались различные специальные методы: историко-генетический, историко-системный, историко-сравнительный. *Результаты и выводы.* Ряд калмыковедов полагал, что калмыки издревле занимались исключительно кочевым животноводством и другие отрасли экономического производства не развивали, а рыболовством калмыки-скотоводы занялись на территории Нижнего Поволжья вынужденно, из-за обнищания. Исследование, проведенное автором, показало, что эта отрасль была привычным занятием для части ойратов еще на исторической родине. Уже в начале XVIII столетия появляются законодательные акты правительства и губернской власти России, которые регламентируют окончательно сложившийся промысел и разграничивают их с русскими ловцами. Во второй половине XIX – начале XX в. для части калмыков приморских и приволжских улусов рыболовство являлось главной экономической отраслью. Также можно констатировать, что развитие рыболовства у калмыков, безусловно, усилило его экономическую основу и увеличило жизненные ресурсы калмыцкого общества.

Ключевые слова: Калмыцкое ханство, Калмыцкая степь, калмыцкое рыболовство, Яндыко-Мочажный улус, рыболовные промыслы, низовья Волги, неводные рабочие, рыболовные снасти

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: Манджиев А. К. К вопросу о развитии рыболовства у калмыков в дореволюционный период // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 232–243. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-232-243

Revisiting Pre-Revolutionary Fishing Practices of the Kalmyks

Andrey K. Mandzhiev ¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (Economics), Senior Research Associate

 0000-0003-3350-4582. E-mail: kekshinov.mak@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Mandzhiev A.K., 2020

Abstract. Goals. The article seeks to examine respective sources and show that the Oirats – ancestors of Kalmyks – had been engaged in fishery activities since ancient time, and on arrival in Russia's borders borrowed neither fishing techniques nor terms but would rather make use of their original ones. **Materials and Methods.** The work analyzes historical data related to fishing practices of the Kalmyks and published in various scientific papers. It also involves quite a number of expert observations. The study employs historical genetic, historical systemic, and historical comparative research methods. **Results and Conclusions.** A number of scholars to have dealt with Kalmyk studies believed that since ancient time the Kalmyks had been engaged exclusively in nomadic livestock breeding, leaving any other branches of economic production totally undeveloped, and their fishing activities in the Lower Volga, thus, viewed as a desperate measure caused by impoverishment only. The study shows the Oirat population had been well familiar with this industry back in their historical ancestral lands. Already the early 18th century witnesses the adoption of central and provincial government decrees supposed to regulate quite shaped fishery activities and distinguish Kalmyk-occupied fishery areas from those of Russian settlers. In the mid-to-late 19th and early 20th centuries, fishery proved central to economies of Kalmyk-inhabited districts adjacent to the Volga and Caspian Sea. It can also be noted that the development of fishing practices within the Kalmyk community definitely strengthened its economic basis and increased vital resources.

Keywords: Kalmyk Khanate, Kalmyk steppe, Kalmyk fishery, Yandyk-Mochazhny District, fisheries, Lower Volga, seine workers, fishing gear

Acknowledgements: The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Socio-Political and Cultural Development of South Russia’s Peoples: Comprehensive Studies in Respective Processes’ (state reg. no. AAAA-A19-119011490038-5).

For citation: Mandzhiev A. K. Revisiting Pre-Revolutionary Fishing Practices of the Kalmyks. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 232–243. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-232-243

Введение

У большинства калмыковедов и жителей Калмыкии сложилось мнение, что калмыки издревле занимались исключительно скотоводством и другие отрасли экономического производства не развивали. Предполагалось, что рыболовством калмыки-скотоводы занялись вынужденно, например, из-за обнищания. Так, в академическом труде «Очерки истории Калмыцкой АССР» указывалось, что «потерявший свое хозяйство калмык должен был покидать

улус и искать какого-либо заработка. Самым старым отхожим промыслом у калмыков было рыболовство. Частная инициатива в отношении ловли волжской рыбы для калмыков была затруднена законами 1737 и 1846 гг., которые запрещали калмыкам лов рыбы в казенных и откупных водах» [Очерки 1967: 276].

В. А. Мейстрик в своей работе, посвященной рыболовству у калмыков в «ранний период их европейской жизни», писал, что: «Ни в одном из исследований мы не находим указаний, каким путем часть калмыцкого населения отказалась от своего исконного занятия — скотоводства, пришла к вольному ловецкому промыслу. Обращение к этому промыслу нельзя объяснить обеднением, ибо даже весьма примитивное ловецкое оборудование требовало значительных, по тогдашнему времени, средств» [Мейстрик 1969: 157]. Это замечание В. А. Мейстрика хорошо показывает, что занятие самостоятельным рыболовным промыслом требовало наличия инвестиций и не могло быть занятием обнищавших скотоводов. На наш взгляд, калмыки (потомки ойратов) издревле занимались рыболовством и при переходе в Россию не заимствовали рыболовецкие термины и методы работы, а использовали свои. Изучение этого феномена является основной целью данной статьи.

В историографии истории Калмыкии дореволюционного периода есть несколько работ, которые ясно показывают высокую степень развития рыболовства среди калмыков в XVIII – нач. XX вв. Из дореволюционных исследований можно выделить труды главного попечителя калмыцкого народа К. И. Костенкова, историка Н. А. Попова, этнографа и краеведа И. А. Житецкого [Костенков 1868; Попов 1861; Житецкий 1892]. Они изучали, описывали и анализировали проблемы калмыцкого народа наряду со всеми экономическими и политическими процессами, происходившими в России.

Из работ советского периода следует выделить труд В. А. Мейстрика [Мейстрик 1969], который, работая юрисконсультom Волго-Каспийского госрыбтреста, хорошо знал историю рыбной отрасли Нижнего Поволжья и калмыков, работающих в этой отрасли.

Среди исследований постсоветского периода необходимо отметить статьи и диссертацию И. С. Крепской (Панченко) и статьи В. В. Батырова и Н. П. Мацаковой (Леджиновой), которые с объективных позиций показывают историю развития рыболовства у калмыков дореволюционного периода [Панченко 2006; Панченко 2007; Крепская 2008; Батыров 2009а; Батыров 2009б; Батыров 2010; Мацакова 2018]. Несмотря на все это, миф о калмыках-рыбаках как бедняках, перешедших к этому занятию от безысходности, достаточно устойчив. Настоящая статья призвана внести свою часть доказательств в развенчание этого мифа.

Материалы и методы

Работа в значительной степени основана на выявлении, анализе и обобщении сведений по истории рыболовства у калмыков, имеющихся в историографии истории Калмыкии, в том числе и в трудах, не связанных напрямую с тематикой рыболовства. Кроме того, использовались различные источники: законодательные акты, полевые наблюдения и т. д. В ходе исследования использовались как общенаучные методы (синтез, анализ, дедукция, индукция), так и специальные

исторические методы (историко-генетический, историко-системный, историко-сравнительный). Например, для того чтобы проследить связь между рыболовством у калмыков и монголов, была сопоставлена лексика, связанная с рыболовством, что и обусловило применение историко-сравнительного метода.

Ойраты и рыболовство

Рыболовство издревле практиковалось у монгольских кочевников и упоминается даже в первых письменных источниках по истории монголов. Например, в «Тайной истории монголов» Тэмуджин (будущий Чингис-хан) убил своего брата Бектера за то, что тот когда-то отнимал у своих единокровных братьев пойманную рыбу [Сокровенное сказание 2013: 32].

Очевидно, что рыболовство, как охота и собирательство, сохранилось среди протомонгольских племен даже после их перехода к кочевому скотоводству. Думается, что определенная часть ойратов занималась рыболовством еще на исторической родине. Еще в монголо-ойратских законах 1640 г. встречается упоминание о штрафе за кражу рыболовных сетей. В источниках, относящихся к 1643 г., сохранились сведения о том, что калмыки в низовьях Яика «ставят на рыбу аханы» (цит. по: [Батыров 2010: 105]).

О том, что рыболовство было привычным занятием для калмыков-скотоводов, пришедших на территорию Нижнего Поволжья, говорит и тот факт, что все рыбы и орудия лова на калмыцком языке носят свои названия, а не заимствованы из языка местных татар или русских. Например, лодка на калмыцком называется *оңиц*, рыболовные сети — *гөлм*, острога для ловли рыб — *серэ*. Рыба по-калмыцки называется *захсн*, щука — *цурх*, севрюга — *цоохр*, белуга — *хорв*, тюлень — *хав* и т. д. [КРС 1977: 146, 236, 450, 561, 598, 636, 641]. Мало того, эти названия во многом совпадают с монгольской терминологией. Например, лодку монголы называют *суман онгоц*, рыбу — *загас*, щуку — *цурхай*, белугу — *хорв загас*, севрюгу — *цоохр загас*, тюленя — *хав загас* [Кручин 2006: 22, 188, 450, 461, 532].

Рыболовство у калмыков в XVIII в.

В XVIII в. ускорилась крестьянская колонизация территории Нижнего Поволжья, целью которой было экономическое освоение южных окраин Российской империи. В 1762 г. население Астраханской губернии составляло уже 73 344 человека, не считая кочевников. Наличие такой важной в стратегическом и экономическом отношении водной артерии, как Волга, во многом обусловило направление колонизации и освоение этой территории, поставив рыболовство на первое место в экономическом развитии Нижнего Поволжья. Неудивительно, что оседлое население в первую очередь расселялось по берегам Волги и других крупных рек этого региона. И. С. Панченко (Крепская) подчеркивает, что в 40-е гг. XVIII в. «территория, которая еще недавно была местом сезонных кочевий калмыков, начинает стремительно сокращаться» [Панченко 2006: 35]. В результате этого начались конфликты между российскими рыбопромышленниками и калмыцкими ловцами.

Один из первых биографов В. Н. Татищева, анализируя его деятельность на посту губернатора, отметил, «что в рыбных промыслах по реке Волга ведутся давние споры между русскими и калмыками. Морское рыболовство как будто признано и санкционировано русской властью, продвижение же калмыцких

ловцов вверх по реке Волге встречало противодействие, и условия об этом рыболовстве включались в договорные записи русского правительства с ханами и наместниками ханства» [Попов 1861: 330–332].

Уже в первой половине XVIII в. издавались законодательные акты Российской империи, относящиеся к калмыцкому рыболовству. Можно привести в пример правила «О рыбных ловлях для калмыков около Астрахани», утвержденные астраханским губернатором В. Н. Татищевым с одобрения наместника ханства Дондук-Даши 19 января 1742 г.: «Калмыкам в летнее время: мая с 1-го, октября по 1–4 число и зимою до вскрытия воды рыбу по прежнему обычаю ловить по всей Волге, также в протоках и озерах от Саратова и до моря такими снастями, как прежде лавливали, удами малыми и сомовыми сетями и неводами, которые б не более 100 саженой были, а в море от устья волжских подле берегов до Яика и Терека невозбранно всякими снастями. В октябре и ноябре по покрытию Волги, когда бывает главный ход рыбы, калмыкам в настоящей Волге и великих протоках никакими снастями не ловить, а довольствоваться в малых протоках, заливах, а от вскрытия Волги, мая по 1-е число хотя им, калмыкам, ловить и по всей Волге, токмо малыми снастями. Хотя выше калмыкам по всей Волге рыбу ловить летом и зимой допущено, однако ж зимой в тех местах, где промышленники неводом ходят и снасти ставят, в то время тут не ловить и тех промышленников не утеснять» [Попов 1861: 635].

И. А. Житецкий, характеризуя этот период, констатировал: «В это время рыболовство имело характер еще вольного, хотя и хищнического промысла» [Житецкий 1892: 42], следовательно, можно утверждать, что рыболовство у калмыков Нижнего Поволжья было уже в начале XVIII в., если не раньше, и указанные законодательные акты правительства и губернской власти России регламентируют уже окончательно сложившийся промысел.

В этот период развитие калмыцкого рыболовства проходило уже по двум направлениям: самостоятельное рыболовство и наем на рыбодобычу к русским рыбопромышленникам. Особый интерес для губернской администрации представляло развитие рыболовства у калмыков именно по найму. Это было связано прежде всего с проблемой нехватки людских ресурсов в регионе, поэтому привлечение калмыков призвано было в некоторой степени ослабить ее остроту. Другой причиной была борьба со «свободными» ловцами-калмыками, которые большей частью не платили налоги и пошлины при продаже рыбы и создавали определенную конкуренцию владельцам так называемых «откупных» вод. Деятельность «свободных» калмыков-ловцов встречала все более негативное отношение со стороны губернской администрации, так как она в той или иной степени приводила к столкновению интересов калмыцких рыбаков, с одной стороны, и местного оседлого населения, а также волжских рыбопромышленников — с другой. Об этом говорит и запрет калмыкам на продажу рыбы в городе. Они могли продавать ее только в улусах. Также запрещалось продавать соленую рыбу, рыбий клей, визигу [Батмаев 1993: 317], так как «калмыки на соленье той рыбы соль употребляют не казенную, но берут со степных озер» (цит. по: [Панченко 2006: 38]).

По данным архива Калмыцкого управления, в 1741 г. 13 астраханских рыбопромышленников наняли на свои промыслы 6 400 кибиток калмыков [Очерки 1967: 165].

Рыболовство у калмыков в XIX и начале XX вв.

В XIX в. условия жизни калмыков заметно изменились. Ликвидация ханской власти позволила правительству установить более полный административный контроль над жизнью населения калмыцкой степи. Усилился колониционный поток. Калмыцкие кочевья оказались в это время окружены крестьянскими поселениями, что существенным образом отразилось на хозяйстве калмыков, испытывавших все большее влияние общерусских экономических процессов. В 1862 г. К. И. Костенков так оценивал численность калмыков, шедших в наем на рыбные промыслы, — более 10 тысяч человек. При этом калмыки составляли почти 97 % всех неводных рабочих: 6 359 из 6 825 человек [Батыров 2010: 107].

Главным пунктом найма калмыков на рыболовные промыслы был Калмыцкий Базар. Этот населенный пункт ежегодно оживал в последний месяц зимы и в первый месяц весны, когда калмыки со всех улусов спешили под Астрахань для заключения контрактов с астраханскими рыбопромышленниками, которые фиксировались калмыцкими бодокчами. В обязанности последних входило наблюдение за прибывшими для найма калмыками и в ручательстве за их «исправность». По сведениям за 1834–1835 гг. на Калмыцком Базаре подражалось до 5 тысяч калмыков рабочих [Карагодин 1981: 31–48]. По данным о выдаче билетов с 1867 по 1873 гг., число ловцов увеличилось на 30,3 % [Отчет 1873: 45].

С другой стороны, продолжало развиваться и калмыцкое вольное рыболовство. Широкое развитие оно получило после принятия 25 мая 1865 г. Министрством государственного имущества нового «Устава каспийских рыбных и тюленых промыслов», инициированного К. И. Костенковым. Новый устав разрешал свободную ловлю рыбы и тюленей в водах Каспийского моря всем желающим, за исключением отдельных рыболовных угодий [Костенков 1868: 143]. Рыболовный промысел приносил калмыцкому хозяйству определенный доход, так как часть рыбы шла в пищу, а часть — на продажу, но заниматься им могли наиболее состоятельные в данной хозяйственной группе калмыки, которые располагали средствами для приобретения рыболовецкого инвентаря.

В конце XIX в. наем калмыков на рыболовные промыслы приобрел устойчивые формы. В 1880-е гг. в Астраханской губернии числилось 423 рыбопромышленных «завода» в дельте Волги и на море, которым требовалось ежегодно до 50 тысяч рабочих на весеннюю и осеннюю путины. К тому времени, по подсчетам современника, калмыки составляли более 26 % рабочих рыбных промыслов низовьев Волги [Очерки 1967: 282].

В 1885 г. на рыбные промыслы в основном нанимались жители Яндыко-Мочажного улуса — 7 767 человек, Багацохуровского — 147 человек и поселка Калмыцкий Базар — 1 894 человек [Батыров 2010: 107].

В 1893 г. в Астраханской губернии был выдан калмыкам 18 651 билет для найма на работу. Более половины выданных билетов приходилось на калмыков приморского Яндыко-Мочажного улуса. В 1902 г. из 18 730 билетов и свидетельств на долю Яндыко-Мочажного улуса приходилось 10 038 билетов, Эркетеновского — 2 647 и Хошеутовского — 833. Остальные билеты приходились на отходников из других улусов Калмыкии [Очерки 1967: 282, 313]. Мало

того, калмыки нанимались на рыбные промыслы не только в Астраханской губернии, но и в устье Терека и даже юго-западного побережья Каспийского моря, в Сальянах и Ленкорани. Тем, кто подряжался на длительный срок (8–8,5 месяцев в году), оплачивался проезд. В 1893 г. только из Икицохуровского улуса выехало на эти промыслы до 150 человек, которые жили семьями и в своих кибитках [Очерки 1967: 282].

Кроме того, в начале XX в. рыболовством самостоятельно занимались 2 547 калмыцких хозяйств Астраханской губернии, что составляло 11,8 %. Значительное место занимало рыболовство в хозяйствах калмыков Яндыко-Мочажного улуса, где рыболовецкие хозяйства составляли 37 % от всего количества хозяйств в улусе (2 051 из 5 575). Хозяйства, самостоятельно занимающиеся рыболовством, имели необходимый инвентарь. Так, у 2 051 рыболовецкого хозяйства улуса имелось 344 подчалка, 1 109 бударок, 39 854 сети [Очиров 1925: 36].

Калмыцкий труд ценился рыбопромышленниками высоко, но оплачивался очень плохо. Прежде всего ценилась выносливость рабочих: «привычка их к суровой жизни, крепость тела, способность переносить тяжелые труды и всякого рода лишения делают из калмыков самых надежных и неустомимых работников на Астраханских промыслах и солеломнях» (цит. по: [Мейстрик 1969: 159]. Поэтому депутат I Государственной Думы Д. Ц. Тундутов, член аграрной комиссии, наряду с ходатайством о ликвидации попечительства и об ограждении калмыцких земель от отчуждений поставил вопрос и о наделении приморских и приволжских калмыков рыболовными водами [Госдума 1906: 1075, 1214–1215].

Следует отметить, что на рыболовстве специализировались отоки, которые при переселении на новые места кочевий поселились по берегам Волги и Каспийского моря: цатаны, багуты, харахусы, хошуты и др. Харахусы входили в состав Харахусо-Эрдниевого улуса, который находился к западу от Волги. Этот улус зимовал раздельно: харахусы — в Мочагах, а эрдниецы — близ худуков в степи и в займищах Волги. Хошеутовский улус кочевал летом на луговой стороне Волги, а зимой по правому берегу. «Калмыки Яндыковского улуса и зимой, и летом оставались на северо-западном берегу Каспия и по берегам ильменей дельты Волги. До 2 тыс. кибиток калмыков разных улусов располагались в так называемых Мочагах на берегу моря. Эти „мочажные“ калмыки в дальнейшем и влились в Яндыковский улус, получивший название Яндыко-Мочажного» [Очерки 1967: 259].

Улюмджи Душан, заслуженный врач РСФСР, получивший высшее медицинское образование до Октябрьской революции, выходец из Эркетеновского улуса, работавший в этом же улусе, в своей статье «Историко-этнографические заметки об Эркетеновском улусе» указал, какие аймаки издревле занимались рыболовством:

Все пространство по берегу моря, шириной 15–20 км от моря, начиная от села Лаганы (Каспийск)¹ до Даргинской мели, занимал Багацатановский аймак. На этом пространстве было несколько мелких рыбных промыслов (Ики-Херинов-

¹ Так в документе. Правильно: Каспийский. Лагань носила это название: с 1944 г. по 1963 г. в статусе поселка, с 1963 г. по 1995 г. в статусе города.

ский и Бичкин-Хериновский)... В южной части аймака находились еще рыбные промыслы купцов Блинова, Шапошникова, Иванова, Белова. Как уже говорилось, эта местность была изрезана бесчисленными речками, ильменями, озерами и т. д. На островках, образуемых ими, жили крупными и мелкими хотонами багацатановцы. Основным занятием их было рыболовство. Они были не только речными и ильменными ловцами, но главным образом, морскими. Чтобы быть морским ловцом, надо было иметь орудия лова более усовершенствованные. Одному человеку нести расходы для морского лова было не под силу, поэтому обычно объединялись несколько семей. Приобретали парусное судно грузоподъемностью от 300 до 500, а иногда и больше пудов, сети, крючки и т. д. <...> Иногда эти ловцы на своих суденышках осмеливались доходить до островов Тюлений, Чечени и даже Долгий. Скотоводством здесь занимались мало. Держали самое необходимое количество коров, овец и коз.

Калмыки-багацатановцы в сравнении со степняками были более развиты физически. Здесь, по-видимому, немаловажную роль играл род их занятий — рыболовство, которое требовало от них постоянного физического напряжения. Но также, несомненно, и питание. Жители Мочагов не только питались молоком, но употребляли и мясо, хотя мало, почти никогда не обходились без лепешки и редко без рыбы. Они были ловкие и расторопные в работе, связанной с рыболовством и вообще с водой. <...> О верблюдах раньше они не имели никакого понятия. <...> У них верблюд не имел названия. Имел описательное прозвище. <...> Называли верблюда „хойр харул“ — двухмачтовый (два горба). <...> Вообще багацатановцы имели слабое представление о степи. Существовал по этому поводу следующий, похожий на анекдот, рассказ. Как-то одному багацатановцу пришлось выдавать замуж свою дочь за степняка, мать, провожая свою дочь, горько оплакивала ее судьбу следующими причитаниями: «Милая моя, ты, выросшая, питаешься привычным тебе мясом белуги и осетра, будешь теперь питаться этим невкусным, водянистым мясом барана. Ты, привыкшая сидеть на корме лодки и направлять ее рулем, куда хочешь, теперь будешь управлять головой двухмачтового(верблюда)». <...> Севернее багацатановцев, пространство до Лагани занимал Шарс-Багутовский аймак. <...> Население тоже занималось рыболовством как в реках, ильменах, так и на море. <...> Шарс-багутовцы тоже были более крепкими, чем степняки, по-видимому, здесь играли роль те же причины, что у багацатановцев. <...> В пределах этого аймака был довольно большой промысел («Мангутинский»). <...> Пространство к югу от вышеуказанных рыбных промыслов Блинова, Шапошникова и Жукова до устья реки Кумы являлись кочевьем калмыков различных родов, в основном эркетен-цатановцы, мочажные бульчиновцы. <...> За багацатановцами, к западу по направлению к степи, жили калмыки Ахацатановского аймака. <...> Они кочевали по берегу реки Цекерта в урочище Улан-Эрге. Они во всех отношениях мало отличались от степняков. Но тоже были крепче здоровьем, чем степняки. <...> Основное занятие: речное и морское рыболовство. Многие были рабочими на рыбных промыслах. Скотоводством занимались мало...

[Душан 1973: 41–48].

В августе 1910 года общество калмыков Багацатановского аймака Яндыко-Мочажного улуса возбудило ходатайство о предоставлении ему в арендное содержание на 6 лет казенных вод Ватажского участка, который ранее был снят ими всего на год. Калмыки этого аймака были в экономическом отношении малообеспеченными; на 5 625 человек населения приходилось лишь 5 623 головы крупного рогатого скота и 4 937 голов мелкого. Однако, несмотря на ходатайство, Министерство земледелия распорядилось о торгах, в результате

которых рыбный участок получил рыбопромышленник Блохин за 1 250 рублей (вместо прежних 775 рублей). Даже когда калмыки предложили за участок 1 350 рублей, их просьба была отклонена.

[Очерки 1967, 365].

Таким образом, очевидно, что на рыболовстве специализировались целые аймаки, имевшие своих зайсангов и богачей, поэтому вряд ли можно говорить о том, что рыболовством у калмыков занимались только обедневшие массы. С другой стороны, реформа 1892 г. по ликвидации обязательных отношений привела к серьезным последствиям для калмыцкого общества. Одним из важнейших последствий стало расслоение простолюдинов и зарождение слоя наемных рабочих, который стал увеличиваться по мере развития рыбной промышленности и крупных товарных земледельческих и животноводческих хозяйств. Основными поставщиками рабочей силы являлись хозяйства, имевшие до 15 голов скота, которые составляли 78,7 % хозяйств Калмыцкой степи [Очерки 1967. 345].

Многовековое занятие рыболовством и проживание у воды отразилось и в обрядовой сфере у жителей этих аймаков. Например, среди буддийских обрядов поклонения стихиям, преобладающим стал обряд поклонения воде «Ус тэхх», который практикуется и по сей день. В определенное время на берегу реки или водоема, как на праздник, собираются все жители села и проводят ритуал. Заранее готовят плот и жертвенное животное, чаще всего это бывает козел «*сетрэ яман*». Буддийские монахи читают большой молебен *Цаган аав* (Белому старцу) и *Усна эзн* (Хозяину воды). Козла кормят яствами и какими-то травами (возможно, растениями, имеющими наркотические компоненты). Плот находится на отмели, на него заводят разукрашенное разноцветными лентами животное и тонкой нитью привязывают к плоту, вокруг зажигают 108 лампадок и сплавляют к середине реки. В это время все молятся, бросают в реку «белые» и «красные» монеты. Через какое-то время, обычно к вечеру, бриз прибивает плот к берегу. Животное с этого дня для сельчан становится священным животным, оно может находиться в сельском стаде, заходить в любой двор и везде будет желанным. Даже если бывало, что козел становился бодливым, никто не мог ударить его, оставалось только убегать. Обряд проводился ежегодно, часто один и тот же козел не один раз служил жертвенным животным [ПМА: Н. Х. Сарангов].

Кроме того, среди приморских калмыков бытовал обычай, который сегодня канул в Лету: мужчин хоронили в гробу уложенными вниз лицом. Автор статьи в детстве наблюдал этот ритуал и слышал разъяснение его смысла от гелюнга Цагана Утаевича Отхаева, который жил в поселке Улан-Хол. По словам гелюнга, так издревле хоронили людей, чья жизнь была связана с водной стихией. Он говорил, что когда тонут мужчины, то их тела находятся в воде всегда вниз лицом, а женщины — лицом вверх [ПМА: Ц. У. Отхаев]. Сегодня приморских калмыков хоронят, как принято у всех, но в отдельных случаях перед закрытием гроба голову чуть наклоняют набок (*йөрин дарад*) [ПМА: Е. Г. Очирова].

Традиционно у калмыков был обычай: особо уважаемым гостям или старейшинам подносили сваренную баранью голову. Это особый ритуал, и нужно знать, как подносить блюдо, а тот, кого угощали, должен знать, как приступить к трапезе, какое благопожелание нужно сказать в знак признательности. У жителей же приморья вместо бараньей головы подносили сваренную голову

сазана. И точно так же, как в первом случае, угощающий и угощаемый должны соблюсти особый ритуал. Такую сазанью голову (*Сазна алтн амн*) мог есть только мужчина. Эту традицию и сегодня соблюдают в отдельных семьях Лаганского района [ПМА: А. П. Басангов].

Выводы

Существующее среди части ученых мнение, что калмыки издревле занимались исключительно кочевым животноводством и другие отрасли хозяйственной не развивали, а рыболовством занялись на территории Нижнего Поволжья вынужденно, из-за обнищания, не вполне верно. Исследование, проведенное автором, показало, что эта отрасль была привычным занятием для части ойрат-калмыков еще на исторической родине. Уже в начале XVIII в. появились законодательные акты правительства и губернской власти России, которые регламентировали окончательно сложившийся промысел и разграничивали в правах и территории лова калмыцких и русских ловцов. Во второй пол. XIX – начале XX в. для части калмыков приморских и приволжских улусов рыболовство являлось главной отраслью хозяйственной деятельности.

Также можно констатировать, что развитие рыболовства у калмыков, безусловно, усилило его экономическую основу и увеличило жизненные ресурсы калмыцкого общества. Очевидно, что издревле эта отрасль для отдельных отоков, наряду с животноводством, играла особую роль в их жизни.

Полевые материалы автора

- ПМА: А. П. Басангов — Информант Басангов Алексей Поштарович, ики багут. Запись 05.05.1997 г.
- ПМА: Ц. У. Отхаев — Информант Отхаев Цаган Утаевич, 1900 г. р., шарс багут. Запись 11.09.1974 г.
- ПМА: Е. Ц. Очирова — Информант — Очирова Евдокия Цагановна, 1945 г. р., шарс багут. Запись 15.03.2020 г.
- ПМА: Н.Х. Сарангов — Информант — Сарангов Нимя Хариевич, 1928 г. р., ики багут. Запись 17.03.1993 г.

Литература

- Батмаев 1993 — *Батмаев М. М.* Калмыки в XVII–XVIII веках: события, люди, быт. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 381 с.
- Батыров 2010 — *Батыров В. В.* Рыболовный промысел. Отходничество // Калмыки. М.: Наука, 2010. С. 105–111.
- Батыров 2009а — *Батыров В. В.* Рыболовство у калмыков в XIX – начале XX в. // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее. Мат-лы междунар. науч. конф. Элиста: АПП «Джангар», 2009. С. 522–527.
- Батыров 2009б — *Батыров В. В.* Хозяйственные занятия калмыков и торговля в калмыцких улусах // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. В 3 т. Т. 1. Элиста: Герел, 2009. С. 559–571.
- Госдума 1906 — Государственная дума. Стенографические отчеты. 1906 г. Сессия первая. Т. II. СПб.: Гос. тип., 1906. 867–2013 с.
- Душан 1973 — *Душан У. Д.* Историко-этнографические заметки об Эркетеневском улусе Калмыцкой АССР // Этнографические вести КНИИЯЛИ. Ставрополь: Краевая типография, 1973. № 31–107.
- Житецкий 1892 — *Житецкий И. А.* Астраханские калмыки (наблюдения и заметки): в 2 очерках. Астрахань: Тип. «Астрах. листка», 1892. Вып. V. 214 с.

- Карагодин 1981 — *Карагодин А. И.* Калмыцкий Базар (из истории торговых отношений в Калмыкии во второй половине XVIII — первой половине XIX вв.) // Исследования по исторической географии Калмыцкой АССР. Элиста: КНИИЯЛИ, 1981. С. 31–48.
- Костенков 1868 — *Костенков К. И.* Статистическо-хозяйственное описание калмыцкой степи Астраханской губернии (сост. Полковником Костенковым). СПб.: тип. В. Безобразова и К°, 1868. VIII, 175 с.
- Крепская 2008 — *Крепская И. С.* Калмыки в экономической политике России (1700–1771 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Астрахань, 2008. 168 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / Под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Кручкин 2006 — Большой современный русско-монгольский — монгольско-русский словарь / сост. Ю. Кручкин. М.: АСТ: Восток-Запад, 2006. 921 с
- Мацакова 2018 — *Мацакова Н. П.* Развитие рыболовства у калмыков в XIX веке // Сетевое востоковедение: устные и письменные традиции в контексте межкультурного взаимодействия. Мат-лы II междунар. форума (г. Элиста, 29 ноября – 2 декабря 2018 г.). Элиста: КалмГУ, 2018. С. 481–486.
- Мейстрик 1969 — *Мейстрик В. А.* Занятие калмыков рыболовством в ранний период их европейской жизни // Ученые записки КНИИМС. Вып. 8. Элиста: [б.и.], 1969. С. 152–185.
- Отчет 1873 — Отчет Астраханского губернского статистического комитета за 1873 г. Астрахань: Губ. типография, 1873. 55 с.
- Очерки 1967 — Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. М.: Наука, 1967. 479 с.
- Очиров 1925 — *Очиров Н.* Астраханские калмыки и их экономические состояние в 1915 г. Астрахань: Изд. Калмыцкой Областной плановой комиссии, 1925. 78 с.
- Панченко 2006 — *Панченко И. С.* Развитие калмыцкого рыболовства в 40-е гг. XVIII в. // Востоковедные исследования в Калмыкии: сб. науч. тр. Вып. 1. Элиста: КалмГУ, 2006. С. 35–40.
- Панченко 2007 — *Панченко И. С.* Политика России и экономическое развитие Калмыкии в первой половине XVIII в. // Известия Алтайского гос. ун-та. 2007. № 4–3 (56). С. 253–256.
- Попов 1861 — *Попов Н. А.* В. Н. Татищев и его время: эпизод из истории государственной, общественной и частной жизни в России, первой половины прошедшего столетия. М.: В тип. В. Грачева и К, 1861. 803 с.
- Сокровенное сказание 2013 — Чингисхан. Сокровенное сказание монголов. Великая яса. М.: Эксмо, 2013. 475 с.

Author's Field Data

- Informant: Aleksei P. Basangov, Iki Bagut clan. Rec. on May 5, 1997. (In Russ. and Kalm.)
- Informant: Tsagan U. Otkhaev, b. 1900, Shars Bagut clan. Rec. on September 11, 1974. (In Russ. and Kalm.)
- Informant: Evdokiya Ts. Ochirova, b. 1945, Shars Bagut clan. Rec. on March 15, 2020. (In Russ. and Kalm.)
- Informant: Nimya Kh. Sarangov, b. 1928, Iki Bagut clan. Rec. on March 17, 1993. (In Russ. and Kalm.)

References

- Annual Report of Astrakhan Provincial Statistical Committee: 1873. Astrakhan: Astrakhan Provincial Printing House, 1873. 55 p. (In Russ.)
- Batmaev M. M. Kalmykia in the 17th – 18th Centuries: Events, People, Everyday Life. Elista: Kalmyk Book Publ., 1993. 381 p. (In Russ.)
- Batyrov V. V. Economic activities of Kalmyks, and trade within Kalmyk-inhabited districts. In: Ochirova N. G., Maksimov K. N. (eds.) History of Kalmykia: from Earliest Times

- to the Present Days. Ochirov U. B., Bakaeva E. P., Mitirov A. G. et al. In 3 vols. Vol. 1. Elista: Gerel, 2009. Pp. 559–571. (In Russ.)
- Batyrov V. V. Fishery activities. Seasonal works. In: Bakaeva E. P., Zhukovskaya N. L. (eds.) *The Kalmyks*. Moscow: Nauka, 2010. Pp. 105–111. (In Russ.)
- Batyrov V. V. Fishery practices among Kalmyks: 19th – early 20th centuries. In: *United Kalmykia in United Russia: Through Centuries into the Future*. Conf. proc. Elista: Dzhangar, 2009. Pp. 522–527. (In Russ.)
- Dushan U. D. Erketenevsky District of the Kalmyk ASSR: historical and ethnographic notes. In: *Ethnographic Newsletter*. Vol. 3. Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History. Stavropol: Stavropol Krai Print. House, 1973. Pp. 31–107.
- Genghis Khan. *The Secret History of the Mongols*. The Great Yassa. Moscow: Eksmo, 2013. 475 p. (In Russ.)
- Kalmyk ASSR: *Historical Essays*. Pre-October Period. Moscow: Nauka, 1967. 479 p. (In Russ.)
- Karagodin A. I. Kalmytsky Bazar: history of trade relations in Kalmykia revisited, mid-18th to mid-19th centuries. In: *Kalmyk ASSR: Studies in Historical Geography*. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1981. Pp. 31–48. (In Russ.)
- Kostenkov K. I. *Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate: Statistical and Economic Description*. St. Petersburg: V. Bezobrazov and Co., 1868. 175 p. (In Russ.)
- Krepskaya I. S. *Kalmyks in Russia's Economic Policies: 1700–1771*. Cand.Sc. (history) thesis. Astrakhan, 2008. 168 p. (In Russ.)
- Kruchkin Yu. N. (comp.). *Unabridged Contemporary Russian – Mongolian and Mongolian – Russian Dictionary*. Moscow: AST: Vostok-Zapad, 2006. 921 p. (In Mong. and Russ.)
- Matsakova N. P. 19th-century fishery practices of Kalmyks. In: *Network Oriental Studies: Oral and Written Traditions in Context of Cross-Cultural Interaction*. Forum proc. (Elista; November 29 – December 2, 2018). Elista: Kalmyk State University, 2018. Pp. 481–486. (In Russ.)
- Meystrik V. A. Fishery activities of the Kalmyks in their early years west of the Urals. In: *Kalmyk Research Institute of Meat Livestock Breeding: Scholarly Notes*. Vol. 8. Elista, 1969. Pp. 152–185. (In Russ.)
- Muniev B. D. (ed.) *Kalmyk – Russian Dictionary*. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Ochirov N. *Astrakhan Kalmyks and Their Economic Conditions in 1915*. Astrakhan: Kalmyk Oblast Planning Committee, 1925. 78 p. (In Russ.)
- Panchenko I. S. Development of Kalmykia's fisheries in the 1740s. In: *Oriental Studies in Kalmykia*. Coll. scholarly papers. Vol. 1. Elista: Kalmyk State University, 2006. Pp. 35–40. (In Russ.)
- Panchenko I. S. Policies of Russian government and economic development of Kalmykia: 1700s – 1750s. *Izvestiya of Altai State University*. 2007. No. 4–3 (56). Pp. 253–256. (In Russ.)
- Popov N. A. V. N. *Tatishchev and His Time: Revisiting One Episode from the History of State, Public, and Private Life in Russia (Early-to-Mid 18th Century)*. Moscow: V. Grachev and Co., 1861. 803 p. (In Russ.)
- State Duma: *Verbatim Records*, 1906. Session One. Vol. II. St. Petersburg: State Printing House, 1906. Pp. 867–2013. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. *Astrakhan Kalmyks: Observations and Notes (Two Essays)*. Astrakhan: Astrakhanskiy Listok, 1892. 214 p. (In Russ.)



УДК 811.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-244-254

Письмо нойона Замьяна астраханскому губернатору Н. А. Бекетову о планах ухода калмыков на историческую родину

Дарья Бадмаевна Гедеева¹

¹ 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, 2020

© Гедеева Д. Б., 2020

Аннотация. *Введение.* В статье вводится в научный оборот архивный документ XVIII в., представляющий собой письмо калмыцкого нойона Замьяна астраханскому губернатору Н. А. Бекетову. *Материалом* статьи послужил архивный документ из фонда И-36 Национального архива Республики Калмыкия. *Результаты.* В письме содержится важная информация, отражающая настроения калмыцкой знати накануне ухода большей части калмыцкого народа в 1771 г. на историческую родину. Находясь в окружении народов, имеющих чуждые им веру, язык и традиции, калмыки всегда помнили о своих азиатских корнях, и их не покидала мысль о возвращении. Это желание все более укреплялось в результате колонизаторской политики российского государства. Однако не всем хотелось уходить с нажитого места, отправляться в опасный путь, в неизвестное будущее. К числу таких людей относился нойон Замьян. Его письмо губернатору пронизано беспокойством и желанием остановить уход калмыков с помощью российской власти. Вместе с тем Замьян объясняет губернатору причины, по которым народ хочет уйти из России. Этот интересный по исторической информации документ является также и ценным лингвистическим источником, предоставляющим материал о калмыцком языке второй половины XVIII в. *Цель* статьи — ввести в научный оборот калмыцкий текст письма и его русский перевод указанного периода, дать комментарий к его содержанию. *Выводы.* Документ представляет собой образец эпистолярного жанра со свойственными ему стилем, структурой, реквизитами, и введение его в научный оборот даст полезный материал для лингвистов. Также он будет интересен и для историков как документ, содержащий важную информацию об обстоятельствах ухода калмыков в 1771 г.

Ключевые слова: архивные документы, письмо, нойон Замьян, наместник, владельцы, астраханский губернатор, предупреждение, уход калмыков, причины ухода

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: Гедеева Д. Б. Письмо нойона Замьяна астраханскому губернатору Н. А. Бекетову о планах ухода калмыков на историческую родину // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 244–254. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-244-254

UDC 811.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-244-254

Disclosing Plans of Kalmyk Exodus to Ancestral Lands: Noyon Zamyán's Letter to Astrakhan Governor N. A. Beketov

*Daria B. Gedeeva*¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista 358000, Russian Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate
 0000-0002-8735-9184. E-mail: dgedeeva@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Gedeeva D. B., 2020

Abstract. *Introduction.* The article introduces a 18th-century archival document — letter addressed by Kalmyk Noyon (Landlord) Zamyán to the Governor of Astrakhan N. A. Beketov. *Materials.* The study examines an archival document contained in the National Archive of Kalmykia (Collection И-36). *Results.* The letter reports the then sentiments of Kalmyk nobility preceding the mass exodus of 1771 to ancestral lands. Surrounded by peoples differing in religion, language and traditions, the Kalmyks naturally kept identifying themselves as Asians and never gave up the idea of return, the latter having been strengthened by active colonizing policies of Russian government. Still, not all intended to leave the newly inhabited areas for a dangerous journey towards the unknown. And one of such individuals was Noyon Zamyán. His letter to the Governor expresses anxiety and wish to prevent Kalmyks from migrating backwards with the aid of Russian authorities. And more than that, the author explains why the people want to leave Russia's borders. This precious historical document is also an essential linguistic source on mid-to-late 18th-century Kalmyk language. *Conclusions.* The document is a typical sample of official epistolary writing in terms of style, structure, and other details, serving a useful source for further linguistic research. It also contains important information related to actual circumstances of the 1771 exodus, and may be of certain interest for historians.

Keywords: archival documents, letter, Noyon Zamyán, viceroy, landlords, Astrakhan governor, warning, Kalmyk exodus, reasons of migration

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

For citation: Gedeeva D. B. Disclosing Plans of Kalmyk Exodus to Ancestral Lands: Noyon Zamyán's Letter to Astrakhan Governor N. A. Beketov. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 244–254. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-244-254

Введение

Введенные в научный оборот памятники деловой письменности дают лингвистам новый материал для диахронического изучения языка. Их тексты, содержащие к тому же ценный исторический материал, интересны также и для тех, кто изучает историю народа. Поэтому представленное нами в данной статье письмо нойона Замьяна, написанное 28 февраля 1767 г. астраханскому губернатору Никите Афанасьевичу Бекетову о готовящейся перекочевке калмыков на территорию исторической родины, будет представлять интерес как для лингвистов, так и для историков. Конечно же, этот документ уже рассматривался узким кругом ученых, изучавших причины ухода калмыков в 1771 г., однако широкому кругу читателей и исследователей его текст не известен.

Обстоятельства ухода народа с территории России изучаются учеными, но еще в большей степени они обсуждаются в народе. Почему ушли, почему не все? Почему так произошло, что разделились, ведь это для немногочисленного народа было крайне нежелательно. Исчерпывающие ответы на эти вопросы должны дать историки, работающие с архивным материалом того времени. Общий круг проблем, явившихся причиной ухода калмыков, ими уже очерчен и освещен в их многочисленных статьях и монографиях [Цюрюмов 2001; Цюрюмов 2003; Дорджиева 2002; Колесник 2003; Батмаев 1993].

Мы, со своей стороны, решили ввести в научный оборот текст упомянутого выше письма и написать небольшой комментарий к его содержанию. Документ представляет собой памятник калмыцкой деловой письменности XVIII в. и является ценным источником для лингвистов. Для изучающих историю языка старописьменный текст важен как объект изучения, а для широкого круга читателей — как калмыцкая речь, дошедшая на письмо до нас через века.

Вертикальное письмо, красивое по форме и гармоничное по своим орфографическим правилам, также важно для изучения и демонстрации письменной культуры народа. Поэтому в статье приводится факсимиле старописьменного документа, транслитерация текста, переложение его на современный калмыцкий язык и русский перевод того времени, переложенный на современную графику.

Исторический комментарий

Письмо, написанное в начале 1767 г., за четыре года до ухода калмыцкого народа, свидетельствует о том, что план его осуществления уже зрел в умах калмыцкой элиты, однако не было благоприятных условий для его воплощения.

Нойоном были написаны несколько писем губернатору в разные годы, в которых он делился своими подозрениями о планах некоторых калмыцких нойонов увести народ из России. Подозрения у него основывались на слухах и собственных наблюдениях. Так, в письме от 24 марта 1765 г., за шесть лет до перекочевки, он пишет: *ibān xariudtān manayidu irebe. keleşen ügeni maniyigi yuun-du ebdeneyiči manā neyile. ese niyileküne beyeyinēn sai bederelcekü bida..*¹

¹ Здесь и далее в тексте транслитерации встречаются знаки в виде одной и двух точек, которые передают знаки препинания в калмыцком вертикальном письме. С позиций современной пунктуации можно считать их и запятой, и точкой.

čimadu adali orosiyn oyiro suuxu mani ügei. küüriyin sonosusu gēd arki yekede ögüleyibi. soqtudān keleqsen ügeni ene. zöb buruugiyn medekü bišibi. tandu sonosx-uxuyin tölödü bičibebi (Иван хэрүдтэн манад ирв. Келсн үгнь: «Маниг юунд эвднэч? Манла ниил. Эс ниилхлэ бийинэн сэ бедрлцхвидн. Чамд эдл орсин өөр суушговидн». Күүринь соңссу гihэд, эрк икэр өглэв. Согтудан келсн үгнь эн, зөв буруһинь медхшв. Танд соңсххин төлэд бичвв) ‘На обратной дороге к нам заехал [зайсанг] Иван. Он сказал: «Зачем ты вносишь раскол среди нас? Присоединяйся к нам. Если не хочешь присоединиться, мы сами будем искать [без тебя] для себя лучшее. Мы возле русских, как ты, жить не будем». Чтобы послушать его, я дал ему побольше арки. Не знаю, истинные или неистинные слова были им сказаны, когда он был пьян. Пишу, чтобы донести это до Вас’ [НА РК. Оп. 1. Д. 368. Л. 413 (8)].

В феврале 1769 г. он снова пишет о своих подозрениях: *nayimasliq ubaša-du sanāyān keleqsen kümün cevaq. yerenpel. lobzang gyalcan. raši donrub. geldei. ejil ötor yatulya. ceriqgēn xoyor nige mingyār ögüye. urida mani ceriqgi üügēr aba. bida čigi ögō. gēd bayiya. üügēr ese bolxuna. xasaqgi dobtolōd kitad tala nüüye gekü küür kelēd.. ene ügeyin zöb geqsen-dēn übülēr nüügēd ejil-dü šidar irebe. <...> ezeni üyiledü muu bolultai gēd. zam dbyangs. gūbernartortu küünejī bičibe* (Нээмслг Увшд санаһан келсн күмн — Цевг, Еремпл, Луузң Жалцн, Даш Дондук, Гелдэ. «Өтр һатлйа. Цергән хойр нег миңһәр өгйә. Урд мана цергиг үүгәр ава, бидн чигн өгә гihэд бэәйә. Үүгәр эс болхна, хасгиг довтлад, китд тал нүүйә», — гих күр келэд, Эн үгин зөв гисндән үвләр нүүһэд, Ижлд шидр ирв. <...> Эзнә үүлд му боллта гihэд Замьяң губернаторт келж бичв) ‘Люди, которые сказали наместнику о своем намерении, это Цебек, Еремпель, Луузанг Джалцан, Даши Дондук, Гелдей. Они сказали: «Давайте срочно переправляться [через Волгу]. Войска [на войну] дадим одну-две тысячи. Скажем, что раньше в таком количестве у нас брали, и мы в таком количестве их давали. А если так не получится, нападем на казахов и уйдем в Китай». В подтверждение этих слов они зимой подошли к Волге. Подумав, что это для государственного дела нехорошо, [я] Замьян написал об этом губернатору’ [НА РК. И-36. Оп. 1. Д. 418. Л. 3].

Раскрытие этого сговора закончилось бы для владельцев-организаторов драматично, если бы российские власти приняли во внимание информацию нойона Замьяна и поверили ей. В любом случае мы можем только предполагать об истинных мотивах нойона: то ли это беспокойство за дела российские, то ли выражение враждебных чувств к наместнику.

То, что Замьян пользовался слухами и не был посвящен в план действий, свидетельствует о том, что уходить собирались не всем народом, а только с единомышленниками, к которым нойон Замьян не относился. Известно, что у него отношения с наместником были недружественные. Как он пишет 28 декабря 1769 г. губернатору: *nayimaslaq. axatai yerü xalmiq. nada dura ügei boldoqni. tamayigi orostu sayin oros ger bariulba gēd dura ügei boldoq..* (нээмслг ахта йирин хальмг нанд дурго болдгнь — намаг орст сән, орс гер бэрүлв гihэд дурго болдг) ‘обычные калмыки во главе с наместником не любят меня, говорят, что я к русским склонен и заказал им построить себе русский дом’ [НА РК. Оп. 1. Д. 421. Л. 18–18 об.].

В публикуемом нами письме от 28 февраля 1767 г. нойон сообщает, что бывших ханов не покидала мысль вернуться к себе на историческую родину. По его словам, Аюка-хан пытался дважды уйти и не смог этого сделать. Замысел этот не смогли осуществить также ханы Дондук-Омбо и Дондук-Даши, отец Убаши. И нойон Замьян не верит в счастливый исход этого опасного мероприятия и считает, что если предыдущим ханам это не удалось: *odō üčüiken edendü zokixuyin medekü bišibi* (ода үчүкн эднд зокхинь медхшв) ‘то в настоящее время этим малосильным пойдет ли это на пользу’ [НАРК. И-36. Оп. 1. Д. 418. Л. 26–26 об.].

Нойон в письме перечисляет причины, по которым наместник и его окружение хотят уйти из-под власти российского государства под покровительство Китая: они уходят туда, где находится истинная родина дербен-ойратов; китайцы и калмыки являются единоверцами; Тибет, где находится их духовный учитель, расположен рядом; китайский император отличается своей щедростью к своим подданным. Из этих высказываний нойона можно сделать вывод о том, что одними из основных причин ухода калмыков в 1771 г. явилось чужое для них по вероисповеданию и традициям окружение; большое расстояние, отделяющее их от духовного учителя, недостаточное вознаграждение калмыков от российского правительства за их участие в многочисленных войнах, боевых операциях. Конечно, Замьян не пишет об этих и многих других причинах дискомфорта, которые стали испытывать со временем калмыки на новой территории: контроль и ограничение самостоятельности, людские потери в частых российских войнах, христианизация калмыцкого населения, колонизация калмыцких территорий, жесткое российское судопроизводство, неприемлемое для свободолюбивых кочевников и др. [Цюрюмов 2000; Дорджиева 2002; Колесник 2003; Орлова 2006; Батмаев 2009; Очиров 2009; Гедеева, Гэрэлма Гёрэчин 2019].

Нойон считает, что калмыки уподобились гибкому дереву, которое под тяжестью урожая яблок ломается, сравнивая яблоки с щедротами государыни.

Письмо нойона Замьяна астраханскому губернатору Н. А. Бекетову от 28 февраля 1767 г.

Транслитерация

dēdū yeke imparātoricayin nige zūqgiyin üyileyin dān kēji ʏosbodiyn genaral mayuur kabilar ayisdarxani gūbēni gubernator nikita aponās yāči beke tob-tu. yerū mandu adali ulus dēdū imparātoricayin. yeke. dunda. ücūiken ene ʏurban öröšöldü kürteqsen albutu tōtu. amin andayārān ese ögūqsen kümün ügei bišuyu. xajigir sanā ügei ezeni üyiledü amin biyēn nōl ügei ögüye geji andayār kesen bišuyu. tere üyileyigi xadayallaqsan kümün yosun biši üyile keseyigi küünekü kereqtei biyiza gēd ene zūqgiyin üyileyigi niqta dān keji bayixu tandu. andarai borōniyiği tandu angxarya geleyibi ünen xudaliyin nayimaslaqgiyin oyiro yabudaq abicarmuud meden gesen biyiza medebečiği xotuyin küčir ülü meden gekü biyiza. tani zergedü bayixuyin xoyiyuur. üündü bayiqči noyoduudi andayāriyin ese abuqsan noyon ülü medeqdenei. yerū ene zōb geji šiyyidči kelelceqsen kümün. bambar. cevaq. šēreng. vinraq. busaraman genei.

sayin kümünēse orolcoqson kümün. raši donrob. lubzang gyalcan. šarabiyin köböün cayān manji. cayālai. vangdan. ta. kitad. xoyoriyigi. dayin bolji. taniyigi xoyor üye kitad dayilaldād daruji. ene zanggiyigi elči oduqsun. don rub byamcuu. bičiji ilgeji. kitadiyin ceriq oriyn yaqca modondu ireji geji sonosöd. urida don rub rašiyin caqtu yabudaq axaš gedeq küyigi ilgeji oron bortu tere ceriq ünen bolxuna. ceriqtüni oroji ögüye geji šiyidči. ceriq ügei bolbočigi bi yazarčilasubi geji šereng keleji ünen xudaliyin medekü bišibi. miniy sonosuqsan ene yerü yuun geji iyigeji duralanai gemeqce. dörbön oyirod gedeqgiyin nutuq tere bolunai. nige dügertü nom nigetei kitad gedeq. xoyor duyartu kitaddiyin xāni xayirin yeke gedeq. yutayartu zuu mani šidar gedeq. yerü urida ayuuki xān xoyor üye nüüji yadād bayiqsan. tüüni xoyino don rub vangbu sedbečigi tere sanāni biyedüni zolkis ügei bolulai. töüni xoyino don rub daši sanabačigi basa ese bütülei. odō üčüükēn edendü zokixuyin medekü bišibi. yerü ene ünen bolxuna tenggeri metü yeke imparātoricayin öröšöl xayiri dāji yadād biyidēn yal tülen geji bayidaq kebteyiji bāxuna. uyin modon zemesni yekede uruxuna modoni biyeni xuyuranai geqčidü adali kebtei bolxujibāxuna. yerü ene üge dēre nada bičiqsen ügeyin šinjilen medekü ülü bayinta. yere ene sonosuqsan üge mini nada kereq ügei üge ünen bolxuna tandu ezeni üyiledü kereqtei biyiza gēd yaryaji kelesqsen üge mini ene. yerü ene ügei mini yerü kümün-dü bitegei medeqdüyita. cori yaqcaхан andarai borōnin medeqsen. andarayiyār orčiulyaji bičiülüyita. öbörö kümēn bitege bičiülüqtün. tere ulus medeküne nada medeqdel ügei bayixu ügei bolxu.. tanai xayirlaji bayixudu ünen sonosoqsan ügēn zam dbyangs. bičiji bariulba.. tani delgürünggügēr bičiji öq gesen ešir bičibe..

Переложение на современный калмыцкий язык

Деед ик императрицан нег үзгин үүлин дан кеж господин генерал майур кавлр Ээсдрхнэ гүбернэ губернатор Никита Апонасйач Бекетовт.

Йирин манд эдл улс деед императрицан ик, дунд, үчүкн — эн хурвн өршэлд күртсн алвт тоот эмн андһаран эс өгсн күмн уга бишү.

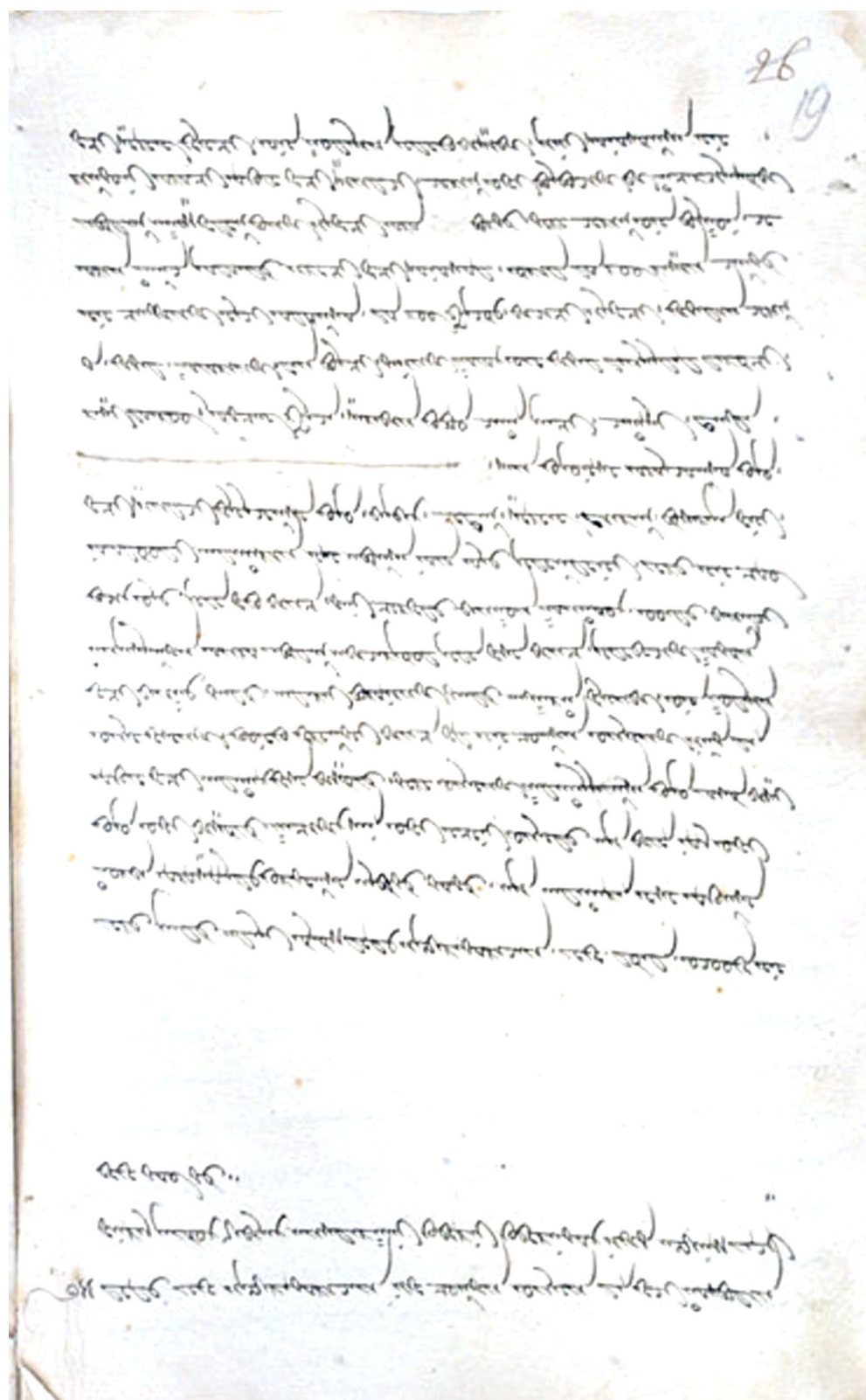
Хажһр сана уга эзнэ үүлд эмн бийән нөөл уга өгйә гиж андһар кесн бишйү. Тер үүлиг хадһлсн күмн йосн биш үүл кесиг келх кергтә бииз гihәд, эн үзгин үүлиг нигт даан кеж бәэх танд Андра Ворониг танд анхрһ гиләв. Үнн худлын нәэмслгин өөр йовдг авицармуд медн гисн вииз. Медвчигн, хотын күчәр эс медн гих вииз. Таниг зергд бәэхин хөөһүр үүнд бәэгч нойдудыг андһаринь эс авсн нойн эс медгднә.

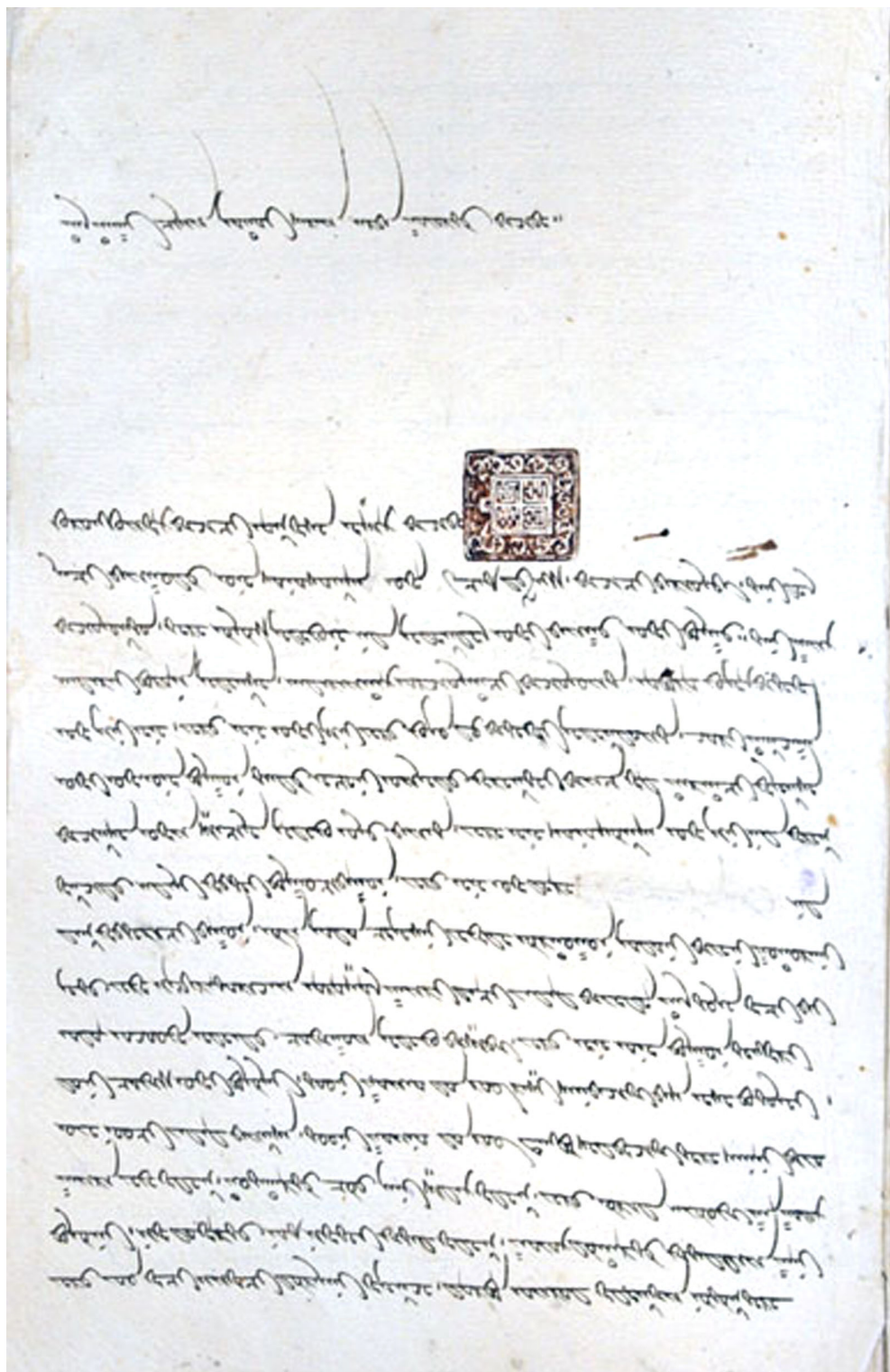
Йирин эн зөв гиж шиидч келлсн күмн — Бамбр, Цевг, Шеерң, Бусрмн гинә. Сән күмнәс орлсн күмн Даш Дондук, Луузанг Жалцн, Шарвин көвүн Цаһан Манж, Цаһала, Ваңдн.

Та китд хойриг дән болж, таниг хойр үй китд дээллдәд дарж. Эн зэнгиг элч одсн Дондук Жамцу бичж илгәж. Китдин церг Орин һагц Моднд ирж гиж соңсад, урд Дондук-Дашин цагт йовдг Ахш гидг күүг илгәж. Орд Борт тер церг үнн болхла, цергтнь орж өгйә гиж шиидж. Церг уга больчигн, би һазрчлсв гиж Шеерң келж. Үнн худлинь медх бишв. Мини соңссн эн.

Йирин юн гиж иигж дурлна гихлә — дөрвн өөрд гидгин нутг тер болна. Негдүгәрт, ном негтә китд гидг. Хойрдуһарт, китдин хаана хээрн ик гидг. Һутаһарт, Зу мана — шидр гидг.

Йирин урд Аюка хаан хойр үй нүүж ядад бәәсн. Түүнә хөөн Дондук-Омбо седв чигн, тер санань бийднә зокс уга болла. Түүнә хөөн Дондук-Даши санв





Факсимиле письма нойона Замьяна астраханскому губернатору Н.А. Бекетову
от 28 февраля 1767 г.

Facsimile. Noyon Zamyan's Letter to Astrakhan Governor N. A. Beketov of February 28, 1767

чигн бас эс бүтлэ. Ода үчүкн эднд зокхинь медхшв. Йирин эн үнн болхла, теңгр мет ик императрицан өршэл хээр дааж ядад, «бийдэн һал түлн» гиж бээдг кевтэжхн. «Уйн модн земснь икд урхна, модна бийнь хуһрна» гигчд эдл кевтэ болхжхн.

Йир эн үг деер «...(текст стерт)» нанд бичсн үгинь шинжлн медх эс бээнтэ. Йир эн соңссн үгм нанд керг уга үг, үнн болхла танд эзнэ үүлд кергтэ бииз гihэд, һарһж келсн үгм эн. Йир эн үгим йирин күмнд битгэ медүлт. Цөр һагцхн Андра Боронин медсн. Андраһар орчулж бичүлитэ. Өвр кумэр битгэ бичүлтн. Тер улс медхлэ, нанд медгдл уга бээшго болх. Танаг хээрлж бээхд үнн соңссн үгэн Замъян бичж бэрүлв. Тана делгрүнгүһар бичж өг гисн эшэр бичв.

*Переложение русского перевода 1867 г.
на современную графику*

Перевод с письма калмыцкого представленного Его Превосходительству господину генерал майору ковалеру и астраханской губернии губернатару Никите Афонасьевичу Бекетову от калмыцкого владельца Замъянга марта 2 дня 1767 года.

Потитуле

Понеже нет такого из по оказанной ея императорского величества в высочайшей милости содержащего народа которья бы верно в нещадности живота своего присягою небыли обязаны и скоих признавая я себя почел задолгу мои о уведоном мною непристойном деле яко по веренной во всем в здешней губернии персоне вам донести о каковых обстоятельствах уповаю и определенным при наместнике афицерам небызызвестно или может что они по какому либо пристрастию не хотят о том и ведать. В отсудствие ваша когда вы были при дворе я не знаю от котораго с владельца присяги было не взято, а именно из владельцев от Бамбара, Цебека, Шеаренга, Яндыка и Босурмана також и из знатных заисангов при том в едино согласии были Даши Дондук, Лозонг Джалчин, Цаган Манджи Шарапов, Цагалай Иондон, а учиненная их присяга состояла в том, в бытность в Санкт Петербурге посланец их Дондук Джамцо чрез письмо свое дал им знать что якобы с Россией китаицы имеют войну и будто двое кратно китаицы над россииским воиском одержали победу, и китайское де воиско уже состоит при Ор реке, где есть одно древо, по которым известиям отправлен был от них до Оренбурга калмыченин Ахаш которой служил еще при Дондук Даше: для получения в том достоверного сведения и остались они с таким пред приятием, ежели воиско китаиское действительно в тех местах продолжаетца, то б отсюда уклонитца под их защищение в протекцию, а хотя ж от войска и там не было то ив таком случае чтоб выитти туда под предводительством Шеаренга которым выводом онои Шеаренг их и уверил, а правда ли все то или нет не знаю, причинаже таковому их воспринятому намерению во-первых та что дербен оиродов природное тамо место, а паче потому что китаицы однозаконцы при том же слышно о китаиском хане что он к подданным оказывает великие милости, к тому ж и Зу калмыцкое оттуда недалеко. Но при всем том я как небызызвестен что на пред сего предки наши бывшие ханы во первых Аюка имел двое кратное намерение отсюда туда откочевать, но того учинить не удалось, а потом и Дондук Омбо такое же намерение к ползе ево не послужило, якоже потом на последок в

таковом же пред приятии и Дондук Даше удачи не было, а ныне чтоб оным будучи в мало силии своем намерение их послужило я о том не понимаю и буде такое их пред приятие в истинную, то не иначе разуместь, что они подобной богу Ея величества Государнину излианную к ним щедрую милость не могли снести и почтя ту тяжелым себе игом яко наложением наших (?) огня и дров, чем все оныи и заслуживают примеру зыблящему древу приносящему много плодия и неснещему того плода по отламывающему вы можете приметить об обстоятельствах сих и исприсланого от Бамбара ко мне писма, и так о всем оном ежели то правда почел я что надлежало известну быть о сем при делах государниных а не у меня, для чего сие вам и открываю только с тем, дабы никто о сем моем представлении сведом не был, а как о сем ныне кроме переводчика Воронина никто не знает, почем и прошу приказать оное ему и перевести а другому никому не отдавать, а ежели сие наружу выдет, то мне безызвестно быть не неможет. И так я Замьянг в разсуждении ко мне вашей милости действительно о слышанном мною чрез сие как и повелено указом вам представить неприминул, писано февраля 28 дня 1767 года. У писма Печать [НАРК И-36. Оп. 1. Д. 418. Л. 26–26 об.].

Выводы

Рассматриваемый документ представляет собой образец эпистолярного жанра, и введение его в научный оборот даст ценный материал для лингвистов. Также он будет интересен и для историков как документ, содержащий важную информацию об обстоятельствах ухода калмыков в 1771 г. Публикация подобных документов знакомит исследователей и широкий круг читателей с подробностями жизни калмыков несколько столетий назад. Это необходимо современному поколению, чтобы продолжать славные традиции народа, задуматься о трагических страницах его истории, а лидерам нации — чтобы оберегать свой народ от физического и материального упадка и помнить, что территория является базой для сплочения всего народа во имя ее процветания.

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Литература

- Батмаев 1993 — *Батмаев М. М.* Калмыки в XVII–XVIII веках. В 2 кн. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 381 с.
- Батмаев 2009 — *Батмаев М. М.* Уход большей части калмыков в Джунгарию // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. В 3 т. Т. 1. Элиста: ИД «Герел», 2009. С. 420–431.
- Гедеева, Гэрэлма Гёрёчин 2019 — *Гедеева Д. Б., Гэрэлма Гёрёчин.* Письмо пяти судей как источник для изучения судопроизводства калмыков в XIX в. // Монголоведение. 2019. № 2. С. 240–256. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-2-240-256
- Дорджиева 2002 — *Дорджиева Е. В.* Исход калмыков в Китай 1771 г. Ростов н/Д: СКНЦ ВШ, 2002. 212 с.
- Колесник 2003 — *Колесник В. И.* Последнее великое кочевье. Переход калмыков из Центральной Азии в Восточную Европу и обратно в XVII и XVIII веках. М.: Вост. лит., 2003. 286 с.

- Орлова 2006 — Орлова К. В. История христианизации калмыков: середина XVII – нач. XX в. М.: Вост. лит., 2006. 205 с.
- Очиров 2009 — Очиров У. Б. Участие калмыков в войнах в 1721–1771 гг. // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. В 3 т. Т. 1. Элиста: ИД «Герел», 2009. С. 420–431.
- Цюрюмов 2000 — Цюрюмов А. В. Участие калмыков в русско-турецкой войне 1768–1774 гг. // Вестник Калмыцкого государственного университета. Сер. «История, экономика, право». Элиста: КалмГУ, 2000. Вып. 1. С. 22–29.
- Цюрюмов 2001 — Цюрюмов А. В. О причинах откочевки калмыков в Китай в 1771 году // Россия, Сибирь и Центральная Азия: взаимодействие народов и культур. Мат-лы III Междунар. науч.-практ. конф. Барнаул: АГУ, 2001. С. 10–15.
- Цюрюмов 2003 — Цюрюмов А. В. Откочевка калмыков в 1771 году: фактор Тибета // Буддизм в контексте истории, идеологии и культуры Центральной и Восточной Азии. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра СО РАН. 2003. С. 7–8.

Sources

- National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. И-36. Cat. 1. Files 368, 418, 421. (In Russ. and Kalm.)

References

- Batmaev M. M. Kalmyks in the 17th – 18th Centuries. In 2 vols. Elista: Kalmyk Book Publ., 1993. 381 p. (In Russ.)
- Batmaev M. M. Exodus of the bulk of the Kalmyks back to Dzungaria. In: Ochirova N. G., Maksimov K. N. (eds.) History of Kalmykia: from Earliest Times to the Present Days. Ochirov U. B., Bakaeva E. P., Mitirov A. G. et al. In 3 vols. Vol. 1. Elista: Gerel, 2009. Pp. 420–431. (In Russ.)
- Dordzhieva E. V. The 1771 Kalmyk Exodus to China. Rostov-on-Don: North Caucasus Scientific Center (Southern Federal University), 2002. 212 p. (In Russ.)
- Gedeeva D.B., Guruuchin G. The letter of five judges as a source for studies of 19th-century judicial proceedings of the Kalmyks. *Mongolian Studies*. 2019. No. 2 (17). Pp. 240–256. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2019-2-240-256
- Kolesnik V. I. The Last Great Migration: Resettlement of Kalmyks from Central Asia to Eastern Europe and Backwards in the 17th and 18th Centuries (Respectively). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2003. 286 p. (In Russ.)
- Ochirov U. B. Participation of Kalmyks in wars (of Russia): 1721–1771. In: Ochirova N. G., Maksimov K. N. (eds.) History of Kalmykia: from Earliest Times to the Present Days. Ochirov U. B., Bakaeva E. P., Mitirov A. G. et al. In 3 vols. Vol. 1. Elista: Gerel, 2009. Pp. 420–431. (In Russ.)
- Orlova K. V. Christianization of Kalmyks: Chronicles, Mid-17th to Early 20th Centuries. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2006. 205 p. (In Russ.)
- Tsyuryumov A. V. Kalmyks in the Russo-Turkish War of 1768–1774. *Bulletin of Kalmyk University*. 2000. No. 1. Pp. 22–29. (In Russ.)
- Tsyuryumov A. V. The 1771 Kalmyk exodus to China: reasons revisited. In: Russia, Siberia and Central Asia: Interaction of Peoples and Cultures. Conf. proc. Barnaul: Altai State University, 2001. Pp. 10–15. (In Russ.)
- Tsyuryumov A. V. The 1771 Kalmyk exodus: the factor of Tibet. In: Buddhism in the Context of Central and East Asian History, Ideology, and Culture. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS 2003. Pp. 7–8. (In Russ.)

УДК 294.321+930+821.512.36

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-255-270



Дхарани из состава Монгольского Ганджура (на примере «Дхарани, именуемой „Сердце-сущность Святого, [обладающего] безграничной жизнью и знанием“»)

Деляш Николаевна Музраева¹, Амгалан Батсуурь²

¹ Калмыцкий научный центр РАН

(д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник

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

² Ховдский университет (Ховд их сургууль) (почтовый ящик-16/4300, 164300 Кобдо, сомон

Джаргалант, 8400, Кобдоский аймак, Монголия)

кандидат филологических наук, профессор кафедры языка и литературы

E-mail: a_batsuuri@ymail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Музраева Д. Н., Амгалан Батсуурь, 2020

Аннотация. *Введение.* В статье рассматривается вопрос о текстах из разряда дхарани, включенных в 108-томный канонический свод Ганджур на монгольском языке. Ксилографическое издание Монгольского Ганджура было привезено из экспедиций в Китай индийским ученым Рагхувирой и в последующем использовано для повторного издания в серии «Шата-питака» (Śata-Piṭaka Series) Локешом Чандра. Экземпляр этого 108-томного серийного издания был приобретен через бурятские дацаны калмыцким гелюном Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиевым) (1887–1980) и ныне составляет ценную часть коллекции старописьменных источников Научного архива КалмНЦ РАН. Анализ оглавлений, которые предваряют каждый из томов издания Л. Чандра, а также текстов свода показал, что сочинения из разряда дхарани представлены в ряде томов, соответственно в разных разделах, преимущественно в разделах «Dandr-a» («Тантра») и «Eldeb» («Собрание сутр»), причем отдельные тома включают единичные тексты, а в каких-то других томах они приводятся единым блоком (подборками). Один из текстов дхарани — сочинение из 23-го тома «Дхарани, именуемая „Сердце-сущность Святого, [обладающего] безграничной жизнью и знанием“» представлен в данной публикации в виде транслитерации и комментированного перевода. *Цель статьи* — дать обзор сочинений жанра дхарани в составе Монгольского Ганджура по известным материалам и представить перевод одной из дхарани, привлечших наше внимание. *Материалы и методы* — сравнительно-текстологическое исследование состава Ганджура по изданию Локеша Чандра с обращением к другим изданиям этого свода и попыткой рассмотрения специфики состава разных изданий Ганджура и ее причины. *Результаты и выводы:* очевидно, исследуемый свод Ганджура составлялся из разных источников, и в его составлении участвовали разные переводчики. История составов разных изданий монгольского Ганджура весьма сложна и требует дальнейших исследований как самого свода, так и отдельных входящих в него текстов.

Ключевые слова: буддизм, канонический свод, Ганджур, монгольский язык, дхарани, тарни, Амитаюс

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., Амгалан Батсуурь. Дхарани из состава Монгольского Ганджура (на примере «Дхарани, именуемой „Сердце-сущность Святого, [обладающего] безграничной жизнью и знанием“») // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 255–270. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-255-270

UDC 910.2+930+821.512.36

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-255-270

Dhāraṇī Texts from the Mongolian Kangyur: a Case Study of *The Dhāraṇī Titled ‘Heart-Essence [of the Holy One Possessing] Limitless Life and Knowledge’*

Delyash N. Muzraeva¹, A. Batsuuri²

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

Cand. Sc. (Philology), Leading Research Associate

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

² Khovd State University (P.O. Box-16/4300, Khovd 164300, Jargalant Sum, Khovd Province, Mongolia)

Ph.D. (Philology), Professor, Department of Language and Literature

E-mail: a_batsuuri@ymail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Muzraeva D. N., Batsuuri A., 2020

Abstract. Introduction. The article deals with dhāraṇī texts included in the 108-volume Mongolian-language Kangyur. A xylographic edition of the Mongolian Kangyur was delivered from expeditions to China by the Indian scientist Raghuvira, and subsequently used for reprint in the Śāta-Piṭaka Series by Lokesh Chandra. A copy of this 108-volume serial publication was purchased through Buryat monasteries by the Kalmyk Gelong Tugmyud Gavji (O. M. Dordzhiev, 1887–1980), and now constitutes a valuable part of the collection of old written sources at the Scientific Archive of Kalmyk Scientific Center (RAS). Analysis of tables of contents that precede each volume of the L. Chandra edition, and that of texts included show that dhāraṇī (Sanskrit dhāraṇī, Tib. Gzungs ‘spell’, Mong. tarni, toyṭayal ‘tarni, darani, magic formulas’) texts can be traced in a number of volumes and, respectively, in different sections, mainly in ones titled Dandr-a (‘Tantra’) and Eldeb (‘Collection of Sutras’). So, some volumes include single texts and others cluster them in single blocks (selections). The Dhāraṇī Titled ‘Heart-Essence [of the Holy One Possessing] Limitless Life and Knowledge’ is one such dhāraṇī text from Volume 23 transliterated and translated (with comments) in this work. **Goals.** The article examines available materials and provides an overview of dhāraṇī works within the Mongolian Kangyur, presents a translation of one notable dhāraṇī. **Materials and Methods.** The study gains comparative textual and structural insights into the Lokesh Chandra edition of the Kangyur and compares it to other editions, seeking to identify specific compositional features of various publications and reasons underlying the latter. **Results and Conclusions.** History of Mongolian Kangyur compilations – the compendium at large and its individual texts – is very complicated and requires further research.

Keywords: Buddhism, canonical code, Kangyur, Mongolian, dhāraṇī, tarni, Amitayus

Acknowledgements: The reported study was funded by government subsidy — project name ‘Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions’ (state reg. no. АААА-А19-119011490036-1).

For citation: Muzraeva D. N., Batsuuri A. Dhāraṇī Texts from the Mongolian Kangyur: a Case Study of *The Dhāraṇī Titled 'Heart-Essence [of the Holy One Possessing] Limitless Life and Knowledge'*. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 255–270. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-255-270

Введение

В коллекции Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева) (1887–1980), хранящейся в Научном архиве КалмНЦ РАН, представлен комплект 108-томного¹ Монгольско-го Ганджура, изданного профессором Локешом Чандра в серии «Шата-Питака» ('Śata-Piṭaka Series') в 1970-х гг. [MK 1973–1979]. Экземпляр печатного издания свода Ганджура, с которого осуществлено это издание, в свое время был привезен из экспедиций в Китай отцом Локеша Чандра, известным индийским ученым-лингвистом и политическим деятелем Рагхувирой (1902–1963). В предисловии издатель, опираясь на сведения монгольской хроники «Алтан Эрихэ» ('Золотые четки'), кратко касается истории сложения и издания Монгольского Ганджура, которая прослеживается начиная со времен Юаньского императора Хайсан Кулуга (1281–1311). Годы его правления приходятся на 1308–1311 гг., и с этого времени Чойджи-Одсэром была начата работа по переводу буддийских сочинений на монгольский язык [Chandra 1973: 1].

Во времена правления Лигдэн-хана (1588/1592–1634), за короткий период 1628–1629 гг. был подготовлен рукописный Ганджур на монгольском языке, записанный золотом и серебром и составивший 113 томов [Chandra 1973: 1]. Полный список монгольского Ганджура времен Лигдэн-хана, хранящийся в библиотеке Восточного факультета СПбГУ, подробно описан З. К. Касьяненко [Касьяненко 1993].

В монголоведной литературе имеются сведения о 20 томах списка Золотого Ганджура библиотеки Академии общественных наук Внутренней Монголии (далее — АРВМ КНР) [Алексеев 2015: 202–203], разрозненных листах, написанных золотом на синей бумаге, хранящихся в Институте восточных рукописей Российской академии наук (далее — ИВ РАН) [Алексеев, Туранская, Ямпольская 2014], библиотеках и архивах Германии, Швеции, Дании, Монголии [Алексеев 2015: 203].

На основе списка (или списков) этого рукописного Ганджура, подвергнувшегося некоторому редактированию, к 1720 г. была осуществлена ксилографическим способом печатная версия из 108 томов. Как отмечает Локеш Чандра, сочинения 113 томов Ганджура времен Лигдэн-хана были перераспределены так, чтобы достичь благоприятного числа «108» [Chandra 1973: 2]. Поскольку для этого издания использовалась киноварь (красные чернила, краска), то его часто называют «красный Ганджур» [Успенский 1988: 197].

Это издание состоялось в соответствии с указом императора Канси (1662–1722) (см.: [Введение 1989: 66–67; Алексеев 2015: 212–213]). Как отмечают монголоеды, экземпляры этого печатного издания Ганджура, согласно указу императора, были переданы многим крупным монгольским монастырям [Ванчикова 2016: 160]. Это издание хорошо известно по каталогу, составленному Л. Лигети [Ligeti 1942], индексы к которому были опубликованы позднее [Ligeti 1987].

¹ В коллекции отсутствует один том — 88-й.

Полным комплектом ксилографического издания Монгольского Ганджура располагает парижская Национальная библиотека [[Успенский 1988: 197](#)]. Как было сказано выше, комплект печатного Ганджура был в коллекции индийского ученого Рагхувиры. В 1973–1979 гг. он был переиздан фототипическим способом [[МК 1973–1979](#)].

Материалы и методы

Как отмечают исследователи-каноноведы, несмотря на то, что рассматриваемый печатный вариант первой части канонического свода был необходим «прежде всего для религиозных целей, но по содержанию и роли в истории культуры Монголии он далеко выходит за эти рамки» [[Введение 1989: 67](#)].

Локеш Чандра, подчеркивая культурно-историческую значимость публикации Монгольского Ганджура, в предисловии к своему изданию называет его «жемчужиной литературного наследия монголов», отмечает, что его 108 томов «символизируют культурную симфонию Индии и Монголии на протяжении столетий, воспроизводящую монгольские версии 1 161 санскритского произведения, большинство из которых были утрачены в самой Индии» [[Chandra 1973: 1](#)].

Комплект «красного Ганджура» отпечатан в виде книг-фолиантов большого формата (А3) европейского образца, в твердом переплете, с таким расчетом, что каждый том оригинала формата «потхи» (санскр. *pothi*) соответствует одному тому современного издания. На одной стороне страницы помещаются два листа ксилографа (на левой условно стороне листы 1a и 1c, на смежной правой стороне — 1b и 1d; каждая страница (сторона листа) ксилографа имеет сплошную нумерацию, т. е. в левой части размещены листы 1 и 3, в правой части — листы 2 и 4).

Каждый из 108 томов предваряется небольшой вступительной статьей издателя Локеша Чандра и словами памяти о профессоре Рагхувире, которые повторяются в каждом из 108 томов. Все тома начинаются с оглавления, составленного по европейскому образцу с указанием первой страницы начала каждого произведения, входящего в этот том². В начале и конце каждого тома представлены миниатюры с изображениями божеств буддийского пантеона: на первых страницах два изображения слева и справа от начальных строк текста в квадратных рамках, на последних страницах, на всю ширину фона — изображение пяти хранителей учения.

Содержание Монгольского Ганджура составляют тексты религиозного назначения. Следует отметить, что в этом издании нет отдельного каталога (описания), где бы указывались разделы по томам. Распределение текстов по разделам в целом повторяет оглавление, характерное для рукописных Ганджуров времен Лигдэн-хана [[Алексеев 2015: 205](#)].

Вопрос о том, какое издание (или издания) были взяты в качестве модели, матрицы для печатного Монгольского Ганджура, актуален и для монголоведения, и для тибетологии. Основная точка зрения представлена в работах В. Л. Успенского, К. Колльмар-Пауленц, которые считают, что моделью послужило пекинское ксилографическое издание 1684–1692 гг. [[Uspensky 1997: 114](#); [Kollmar-Paulenz 2002: 155](#)].

² Надо признать, что эта унификация подачи материалов столь обширного собрания, осуществленная Л. Чандра, существенно облегчает работу исследователей.

С этой точкой зрения соглашается К. В. Алексеев, но также дополняет ее предположением, что в процессе подготовки ксилографического издания на монгольском языке мог быть задействован тибетский Кангюр, изданный в Пекине в 1700 г. [Алексеев 2015: 212–213]. В этой связи нельзя не согласиться с последним из исследователей, что анализ изменений наглядно покажет взаимосвязь разновременных изданий тибетского и монгольского Ганджура на разных хронологических срезах.

Исследователи, рассматривавшие издания Ганджура времен императора Канси, высказывают точку зрения, что это мог быть один из списков Ганджура Лигдэн-хана, правда, подвергшийся существенной переработке и редактуре, которая была связана со сверкой по тибетским изданиям текстов и подготовкой нового ксилографического издания на монгольском языке [Алексеев 2015: 212].

Более тщательное сопоставление двух изданий на монгольском языке, рукописного и печатного, а также пекинского издания Кангюра на тибетском языке показывает, что различия в компоновке затронули такие моменты, как перенос собрания одинаковых по жанру или содержанию текстов из одного тома в другой, заполнение этого места другими сочинениями для сохранения нумерации томов, пополнение отдельных разделов новыми текстами [Алексеев 2015: 212–213].

Тексты делятся на такие разделы³ (см.: [Ligeti 1942: v; Касьяненко 1993: 10 МК 1973–1979]):

- I. Dandr-a (rgyud) [МК 1974, vol. 1–25].
- II. Yum (yum) [МК 1975–1976, vol. 26–37].
Qorin tabun mingyatu (ñi šu lña pa) [МК 1976–1977, vol. 38–41].
Arban naiman mingyatu (khri brgyad) [МК 1977, vol. 42–44].
Tümen silügtü (khri brgyad) [МК 1977, vol. 45].
Naiman mingyatu (brgyad stoñ pa) [МК 1977, vol. 46].
Eldeb bilig baramid (šer phyin) [МК 1977, vol. 47].
- III. Erdeni dabqurliy (dkon brcegs) [МК 1977–1978, vol. 48–53].
- IV. Olangki (phal čen) [МК 1978, vol. 54–59].
- V. Eldeb (mdo sna chogs) [МК 1978–1979, vol. 60–92].
- VI. ‘Dulv-a (‘dul ba) [МК 1979, vol. 93–108].

Исследователи отмечают, что разные издания первой части буддийского канона отличаются количеством сочинений (от 780 до 1 164) [Ванчикова 2016: 159]. Собрание Ганджура представляет огромный спектр сочинений, позволяющий составить представление о проповеданных Буддой сутрах, правилах монашеской дисциплины, системе философских взглядов, доктринальных положениях учения и т. д.

Жанр «дхарани» в текстах канона

Одним из жанров, представленных в этом своде, является «дхарани» (от санскр. *dhāraṇī*, тиб. *gzungs* ‘заклинание’ (букв. то, что держит) [Рерих 1984, VIII: 183], монг. *tarni*, *toytaḡal*) — ‘тарни, дарани, магические формулы’ [Ковалевский

³ В круглых скобках Л. Лигети приводит тибетские названия разделов. В дополнение к этому в квадратных скобках мы приводим соответствующие этим разделам номера томов в рассматриваемом издании Монгольского Ганджура.

1849: 1875], ‘тарни, мистические изречения, заклинания’ [Голстунский 1893: 156]. В состав дхарани входят, как правило, тексты мантр (санскр. *mantra*, тиб. *sngags* ‘мантра, магическая формула, заклинание или вызывание [божества]’) [Рерих 1984, II: 398].

Дхарани в текстах канона представлены сочинениями, в определении жанровой принадлежности которых имеются некоторые различия. В тибетских текстах для обозначения этого жанра также используется словосочетание *gzungs sngags* ‘мантра, магическая формула, заклинания’ (санскр. *dhāraṇī-mantra*), чему соответствует монг. *toṭayaḷ tarni* (встречается *toṭayaḷ-un tarni*; другие варианты перевода: *toṭayaqu bolqu-yin tarni*, *toṭayaḡsan bolqu-yin tarni* букв. ‘дхарани (тарни), которая способна упорядочить’), например, монг. *Qutuḡ-tu qamuḡ ḡedker-i oṭalun arilyaḡči toṭayaḷ tarni*, санскр. *Ārya-sarvāntarāya-saṃgrāsa-dhāraṇī-mantra* (‘Дхарани, отсекающая все препятствия, очищающая’) [МК 1974, vol. 15: № 309], монг. *ḡirūḡan baramid-i toṭayaqu bolqu-yin tarni* (‘Дхарани, способная упорядочить шесть парамит⁴’) [МК 1974, vol. 23: № 577].

Среди текстов, имеющих отношение к дхарани, встречаются такие, чья жанровая принадлежность выражается сочетанием *arvis tarni*, что передает санскритское *vidyā-mantra* (‘знание мантры; знание-мантра’). В рассматриваемом своде также представлены тексты, определяемые как «дхарани-сутры» (санскр. *dhāraṇī-mahāyāna-sūtra*; монг. *tarni neretü yeke kölgen sudur*, вариант: *tarni yeke kölgen sudur* ‘дхарани-сутра махаяны под названием...; дхарани-сутра махаяны’), примером может послужить сочинение «Дхарани-сутра махаяны под названием „Вместилище сокровенных реликвий, сердечное благословение всех Святых Татхагат“»⁵ (монг. *Qutuḡ-tu qamuḡ tegünčilen iregsen-ü adistid-un ḡirūken niḡuča śaril-un qayurčay neretü tarni yeke kölgen sudur*, санскр. *Ārya-sarvātathāgatādhiṣṭhāna-hṛdaya-guḡya-dhātu-karaṇḡa-nāma-dhāraṇī-mahāyāna-sūtra*) [МК 1974, vol. 12: № 141; МК 1974, vol. 23: № 524].

Сочинения, определяемые как *ḡirūken tarni* (или *ḡirūken neretü tarni*) ‘сердце дхарани (сущность дхарани, хридая-дхарани)’ встречаются среди текстов раздела «Тантры» (монг. *Qutuḡ-tu burqan-u ḡirūken neretü tarni*, санскр. *Ārya-buddha-hṛdaya-nāma-dhāraṇī* ‘Дхарани «Сердце-сущность Святого Будды»’ (или ‘Дхарани-Хридая Святого Будды’) [МК 1974, vol. 12: № 148; МК 1974, vol. 23: № 496].

Согласно оглавлению в издании Л. Чандра, сочинения из разряда дхарани представлены в ряде томов, соответственно в разных разделах. Мы обнаруживаем тексты интересующего нас жанра в томах 1, 3, 4, 6, 7, 11–18, 23–25, 72 и 73-м, т. е. преимущественно в разделе «Dandr-a» (‘Тантра’) и шестью текстами в разделе «Eldeb» (‘Элдэв’ или ‘Собрание сутр’). Причем в отдельные тома включены лишь единичные тексты, а в каких-то томах они приводятся единым блоком (подборками). Объяснить такую компоновку томов на данном этапе представляется весьма сложным. Количество сочинений, которые могут быть отнесены к разряду дхарани, в составе печатного Монгольского Ганджура зна-

⁴ Шесть парамит (или шесть совершенств) бодхисаттвы или архата: 1) совершенство щедрости (в даянии) (*dāna-pāramitā*); 2) совершенство нравственности (нравственного поведения) (*śīla-pāramitā*); 3) совершенство энергичности (*vīrya-pāramitā*); 4) совершенство терпения (*kṣānti-pāramitā*); 5) совершенство медитации (*dhayāna-pāramitā*); 6) совершенство мудрости (*prajña-pāramitā*) (см. [Рерих 1986, VI: 15–16]).

⁵ В недавно вышедшем каталоге сочинений тибетского буддийского канона из ИВР РАН название данного сочинения представлено так: «Сутра Махаяны, дхарани под названием „Вместилище сокровенных реликвий, сердечное благословение всех Святых Татхагат“» [Каталог 2019: 40]

чительно, их насчитывается более 400. Но надо отметить, что среди них встречаются идентичные повторяющиеся тексты с одинаковыми (или практически совпадающими) титулами. Приведем такие примеры:

Qoyulai irayu bolʻayʻchi tarni [MK 1974, vol. 14: № 261 ⁶]	Dayun irayu bolʻayʻchi tarni [MK 1974, vol. 24: № 675]
Qutuy-tu tegünčilen iregsen-ü usnir-ača yaruy ⁷ san čayan sikürtei busud-a ülü ilaydaqu neretü tarni [MK 1974, vol. 14: № 209]	Qutuy-tu tegünčilen iregsen-ü usnir-ača yaruy ⁷ san čayan sikürtei busudta ülü ilaydayçi neretü tarni [MK 1974, vol. 24: № 627]
Qutuy-tu qamuṯ ebedčün-i sayitur amurliyuluyçi neretü tarni [MK 1974, vol. 14: № 212; MK 1974, vol. 24: № 655]	Qutuy-tu qamuṯ ebedčün-i sayitur amurliyuluyçi tarni [MK 1974, vol. 14: № 213; MK 1974, vol. 24: № 656]
Qutuy-tu arvis tarnis-un qayan yeke amisqul neretü [MK 1974, vol. 15: № 297]	Qutuy-tu arvis tarnis-un qayan yeke ayur neretü [MK 1974, vol. 24: № 610]
Qutuy-tu qour-tan-u usun erketü yambar bolqui onuyçi kemegdekü [MK 1974, vol. 18: № 432]	Qutuy-tu qour-i bariyçi usun erketü nigülesküi-tü tarni amuyuluyçi ner-e-tü [MK 1974, vol. 24: № 612]

Приведенные в таблице примеры некоторых различий в переводах титулов сочинений могут говорить о разных переводчиках с тибетского на монгольский язык, что требует тщательного текстологического анализа. Это также может свидетельствовать о том, что изначальные переводы могли подвергаться редактуре при подготовке свода к печатанию.

Предварительный анализ показал, что в собрании текстов Ганджура в анализируемом издании просматриваются две близкие по составу подборки сочинений из разряда дхарани, наибольшее их количество заключено в томах 13 и 14, 23 и 24. Но эти тексты не приводятся в одной и той же последовательности, мы можем отметить лишь определенные совпадения группы текстов по названию и последовательности размещения, к примеру, в томах 14 и 23, 14 и 24.

Одно из объяснений сложившейся компоновки текстов в Монгольском Ганджуре, их последовательности отмечено К. В. Алексеевым на примере сборника текстов дхарани Будона⁷, который был перенесен из одного тома свода на тибетском языке в другой (см.: [Алексеев 2015: 212–213]).

«Дхарани, именуемая „Сердце-сущность [обладающего] безграничной жизнью и знанием“» (или «Дхарани-Хридая Амитаяуса»)

Примером текстов, которые представлены в рассматриваемом разделе Ганджура дважды, но в разных томах, является сочинение «Дхарани, именуемая „Сердце-сущность [обладающего] безграничной жизнью и знанием“» (или «Дха-

⁶ Цифра указывает на порядковый номер данного сочинения согласно оглавлению Л. Чандра.

⁷ Будон Ринчендуб (тиб. bu ston rin chen 'grub) (1290–1364) — тибетский историк, переводчик, редактор, кодификатор сочинений тибетского буддийского канона (Кангьюр и Тэнгьюр), 11-й настоятель сакьяского монастыря Шалу, почитаемый представителями всех школ тибетского буддизма.

рани-Хридая Амитаяса»), которое включено в 15-й том и в перечне-оглавлении к тому отмечено под № 368 [МК 1974, vol. 15: 666–670]), а также входит в 23-й том, в оглавлении которого оно указано под № 491 [Qutuy-tu nasun kiged čaylasi ügei 1974]. Помимо этого, в томе 15 имеется сочинение, согласно Л. Чандра, титул которого приводится в конце: *монг.* Ayusi-yin jirüken tarni (‘Тарни «Сердце-сущность Аюши» (или «Дхарани-Хридая Амитаяса»)) [МК 1974, vol. 15: 638–666]. Ниже мы представляем в качестве образца текста дхарани сочинение из 23-го тома Монгольского Ганджура «Дхарани, именуемая „Сердце-сущность [обладающего] безграничной жизнью и знанием“» [Qutuy-tu nasun kiged čaylasi ügei 1974] в виде транслитерации и комментированного перевода.

Qutuy-tu nasun kiged čaylasi ügei belge bilig-tü-yin jirüken neretü toytayal tarni

Транслитерация⁸

[168]

Namo Buddhay-a::

Namo dharmay-a::

Namo sangkhay-a::

Enedkeg-ün keleber: A-a ry-a abaramida | ayur jñān-a hriday-a [na-]ṃ⁹ma-a dharani:: | töbed-ün keleber ‘pagsba¹⁰ cidan yisis | dbagtu medbai snyingbo [j]ṃ¹¹is byab-a-yi | gzungs:: mongyol-un keleber: xutuq-tu | nasun kiged caqlasi ügei belge bilig-tü-yin | jirüken neretü toytayal tarni:: burxan kiged | qamuy bodhi sado-nar-a mörgümü: eyin | kemen minu sonosuysan nigen čay-tur: ilaju tegüs | nöğčigsen gangga-tas-iyar küriyelegülügsen nayur-un kijayar-tur: tabun jayun ayay-q-a | tagimlig-ud-un yekes ayay-q-a tagimlig-un | quvaray-ud kiged: boddhi sado-nar-un yekes | quvaray-ud-luy-a qamtu nigen-e sayun bülüge: | tendeče ilaju tegüs | nöğčigsen ayay-q-a | tagimlig-ud-tur jarliy boluysan-dur: tedeger | ayay-q-a tagimlig-ud ilaju tegüs nöğčigsen-ü | esergü sonosuyad: ilaju tegüs nöğčigsen ber | tedeger-tur eyin kemen jarliy bolbai: endeče örün-e жүг-үн örgül-dür: Sukavadi | yirtüncü-yin oron tende tuyuluysan burqan [169] sayuju amu: tegünčilen iregsen Ayusi-yin:: | tegün-ü ner-e-yi ken j-a ögülebesü: tere | бүгүде ten[d]e törükü bolqu: үкүкүи čay-tur | байси-yi [i] nu ayay-q-a tagimlig quvaray-luy-a | nigen-e üjemüi: tende qatuytai bui busu. | umai-dur orosiychin bui busu: erdeni-nügüd-ün | lingu-a taca: yeke ridi qubilyan | yarqui boluyu:: idegen kiged debel-[y]i ö[gü]n | karš-a debel oron debisker badir-nuyud: | sedkil-degen sedkiged sača: tedeger inu | darui-dur yarqu bolqu:: arban жүг-tür | sayuysan burqan-nuyud: Sukavadi-yi inu | sayi[sij]an ögülemüi: tere metü sedkiši ügei | burqan sedkisi ügei burqan nom ber:: sedkisi | ügei qutuy-tan quvaray-ud-un: sedkisi | ügei-[d]ür süsülbesü ele:: sedkisi ügei ači | ür-e-ber: ab ariyun oron-dur

⁸ В транслитерации вертикальные линии указывают на конец строк. Также повсеместно в транслитерации отражены пунктуационные знаки в виде двух точек (:) и четырех точек (::) в соответствии с тем, как они зафиксированы в тексте. Цифры в квадратных скобках указывают на номер листа в издании Локеша Чандра.

⁹ В тексте транслитерации в квадратные скобки заключены восстановленные нами варианты плохо пропечатанных фрагментов текста, прочтение которых вызывало затруднения.

¹⁰ Соответствует *тиб.* ‘phags-ра ‘святой’.

¹¹ Вторая часть этого галика, напоминающего гласную о/у, плохо пропечаталась, но очевидно, что он передает *тиб.* zh в слове zhes.

törüküi | bol[q]u: ayay-q-a tagimlig-ud a tegünčilen | iregsen dayini daruysan üneger tuyuluysan Ayusi | burqan-u ordu qar[s]i nököd-lüge [d]eger-e | kemegdeküi ayui inu tümen ber-e bükü[n]-tu | nigen bui buyu: tede inu qan [i]jayur-tan-dur | törügsen bolai: ayay-q-a tagimlig-ud a tegünčilen | iregsen da[yi]ni daruysan üneger tuyuluysan Ayusi | burqan-u ečige inu Sayin-u Degedü kemeg[d]jekü | cakravardi qayan bolbai: tegün-ü eke anu Čoy | jibqulang-tai kemegdekü bolbai: tegün-ü | qatun inu qan ijayur-tai Badr-a Bali | kemegdeküi bolbai: ayay-q-a tagimlig-ud a | tegünčilen ire[gs]en Ayusi-yin köbegün inu Saran Gerel-tü kemegdeküi bolbai: tabiylayči inu [170] Kkir ügei jokistu kemegdekü buyu: ayay-q-a | tagimlig-ud a tegünčilen iregsen Ayusi-yin | bilig-ten-ü manglai boluysan inu Sayin-u [e]ke kemegdeküi bolbai: ridi qubilyan-luy-a | tegüsügsen-ü manglai kiged yeke kičiyenggüi-lüge | tegüsügsen-ü manglai inu yeke-de jokiyayči | kemegdeyü: ayay-q-a | tagimlig-ud a tegünčilen | iregsen Ayusi-yin simnus inu takil-un qayan | kemegdeküi bolbai: Devadad-[u]n ne[r]-e inu | tungyalay kemegdeküi bolbai: ayay-q-a | tagimlig-ud a tegünčilen iregsen Ayusi-yin | yekede čiyluluysan siravay-ud kemebesü jiryuyan | tümen yekes siravay-ud bui bolai: ayay-q-a | tagimlig-ud a qamuy amitan ber sayitur | sedkiged: tegünčilen iregsen Ayusi-yin ner-e-yi | sayitur toytayažu: a[r]ban qu[t]uy-tu burqan-i | [d]ayan duradqu-yi sedkil-dür-iyen alyasal | ügegüy-e bisilyayad Sukavadi-yin yirtinčü-yin | oron-daki sayuysan tegünčilen iregsen Ayusi-yi | ürgüljide sedkil-degen üiled[kü]i: čoy-tu | ükül ügei kegürge-yin dayun-u qayan kemegdeküi | ene tarni-yi ber nasuda orin ögülegdeküi: | edür yurban-ta söni yurban-ta tabun | čoyčas-iyar mörgüjü: qamuy amitan ber | tegün[č]ilen iregsen Ayusi-yi sedkibesü arban | xonuysan-u xoyina tegünčilen iregsen Ayusi-yi | üjekü boluyu: arban жүг-dak[i] sayuysan qamuy | ilažu tegüs nöğčigsen burqan-nuyud-i ber | üjekü boluyu: qamuy buyan-u ündüsün-i | Sukavadi-yin yirtinčü-yin | oron-dur [or] in | oyuyata irügebesü: tere üküküi cay-t[u]r [171] tegünčilen iregsen tere Ayusi-yin emün-e sayuq[u] | boluyu: tegünčilen iregsen tere Ayusi burqan-u | oron-dur törüküi boluyu: ayay-q-a | tagimlig-ud a ükül ügei kegürge-yin | day[u]n-u qayan kemegdeküi tere toytayal tarni | ali bui kemebesü ele dady-a ta-a ša[ba]¹²i: | avali: samačali: nirdisi nirjadi [n]irjadi¹³ | [n]rm[u]ki jvala bari cidani sukavada nirdisi: am[r]idi: ayu¹⁴ garbha [n]irdani: amidi¹⁵ ayur¹⁶ | brasadani nir buddhy-a agaša nirdisi a-a | ya-a ša nirjadi aga ša nir gu[š]ali a-a | ga-a ša ni daršani aga ša adištha ni sukavadi | adištha na: ni ruu ba nirdiši čaduvari | dharm-a br-a sa-a dha[n]i čaduvari-a a-ry-a | sadī b[r]-a sa-a dhani čaduvari ma-a rga | baqn-a¹⁷ br-a sa-a d[h]ani bal-a biriy-a br-a | sa-a dhani: dharm-a čidani: guš-a li guš-a la | nirdiš-a guš-a la bradištha ni: buddha guš-a | li: bišuddha br-a bha: sa dharm-a garani: | nirjadi: [n]ir buddha bimali biraji: rajaqa¹⁸ | rasa gri: rasa-a gr-a bhali: rasa-a gr-a: | adišthi di: güli bradi guli: biguli: | dha d[i]: su dha da¹⁹ čid di: subr-a | šandačid di: subr-a dišthi di: suli | sumukiy-a: dhar mami

¹² Данный слог восстановлен путем сличения с текстом тибетского оригинала (см.: [dPe bsdur ma Kanjur: л. 156]).

¹³ ni rukte [dPe bsdur ma Kanjur: л. 156].

¹⁴ ayur [dPe bsdur ma Kanjur: л. 156].

¹⁵ amridi [dPe bsdur ma Kanjur: л. 156].

¹⁶ ayu [dPe bsdur ma Kanjur: л. 156].

¹⁷ bhabana [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

¹⁸ rajase [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

¹⁹ sudanti [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

čidha²⁰ bali cabali: | anu ša avari: buddha a-a ga-a ša | gün²¹ buddha: a-a ga-a ša nir
gu[n]i: amirda²² | du dubhi²³ süvari süva ha-a:

ayay-q-a | tagimlig-ud a ked ber nigen nigen | süsüg-ten ijayur-tan-u köbegüd
ba | ijayur-tan-u ökid ökül ügei kegürge-yin [172] dayun-u qayan kemegdekü-yin
ene toytayal tarni-yi | ker kemen uqayuluysan tegünčilen kü amabar ungsiyčis | tede
ber: ari[γ]un debel-i em[ü]süged ariyun | boluyad kkir ügegüy-e ariy[u]n yañar-un
jüg-tür | tegünčilen iregsen Ayusi-dur čečeg kiged | küjis²⁴-iyer takil üyiledküi:
bo[d]hi irügen | lingqu-a-yin oron kiged: tegü[s] sa[y]in bo[d]dhi | modun-i ber
se[dkil]-degen üyiledküi: | tegün-dür ber tayalal-i egüsgegedküi buyu: | tayalal
kiged süsülbesü tegünčilen iregsen tere | Ayusi burqan-u oron-dur törükü boluyu:
| ayay-q-a tagimlig-ud a tegünčilen iregs[en] Ayusi-yin | mayad gerel-tü erde[n]
i-yin lingqu-a kemegdeküi tere | modun-u qayan kemebesü čečeg kiged tabu[n]
sayin | [ü]r-e jimis-tü bolai: [li]ngqu-a-yin debisker inu | ariyun boluyad todur[qa]
i bolju sayin mirayılaysan | gerel-tü kemegdeküi buyu: neng olan erdenis-iyer |
küriyelegülügse[n]-dür tegünčilen iregsen Ayusi | sa[γ]umui: bara[γ]un-dur inu nidü-
ber üjegči | erketü bodhi sado[n] bolai: jегün-dür inu | yeke küčün-i edelügsen bodhi
sa[do] buyu | toy-a tomsi ügei boddhi sado-nar-un | ayimay-iyar küriyelegülügse[n]
bolai: ked ba nigen | nigen süsüg-ten ijayur-tan-u köbegüd | ijayur-tan-u ökid bisireküi
kiged [süsü]lküi | olan күндүлгчин [=күндүлгечин] tede tende törüküi bolju: y[e]k[e] |
altan delekei-dür doluyan erdenis-ün yeke | lingqu-a-nuyud-tur qubilju törüküi boluyu
| ayay-q-a tagimlig-ud a ked ba nigen nige[n] | ayay-q-a tagimlig ba eke ayay-q-a
tagimlig ba | ubasi ba ubasanča ba ila[j]u tegüs nöğčigsen [173] tegünčilen iregsen
te[r]e Ayusi-yin ner-e ü[n]eger | bariyči tegün-dür γal-un [a]yul ülü boluyu | usun-u
ayul ülü boluyu: qour-a-yin ayul | ülü boluyu: mese-yin ayul ülü boluyu: | yagšas-
un a[γ]u]l ülü boluyu: ragšas-un ayul | ülü boluyu: erten-ü üile-yin ači | ür-e i[n]u
alin-dur ber anggida bolai | ila[j]u tegüs nöğčigsen teyin kemen | jarliγ boluysan-dur:
tedeger ayay-q-a | tagimlig-ud [k]iged бүгүде-лүге tegüsügse[n] | tedeger nököd kiged
tngrı kiged kümün ba | asuri ba kindari-luy-a nigen-e yirtinčü-dakin | bayasulčaju:
ila[j]u tegüs nöğčigse[n]-ü jarlig-i | ilede maytabai:

xutuq-tu | nasun kiged caqlasi ügei belge bilig-tü-yin | jirüken neretü toytayal
tarni tegüsbei:

Перевод

Дхарани, именуемая «Сердце-сущность Святого, [обладающего]
безграничной жизнью и знанием»²⁵

[168]

Поклоняюсь Будде.

²⁰ čī dharma [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

²¹ gune [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

²² amridi [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

²³ dundu bhi [dPe bsdur ma Kanjur: л. 157].

²⁴ В написании этого слова у гласной *ii* первого слога отсутствует штрих-черта, указывающая на ее мягкость.

²⁵ Перевод данного сочинения с тибетского языка в недавно вышедшем каталоге ИВР РАН приводится следующим образом: «Дхарани „Хридая Святого Апаримитаюрджняна“» [Каталог 2019: 74].

Поклоняюсь дхарме.

Поклоняюсь сангхе.

На санскрите²⁶: «Арья абаримида аюрджняна хридая нама дхарани». На тибетском языке: «Пагс-ба цидан йишис дбагту мэдбаи сньингбо жис бйаб-а-йи гзунгс»²⁷. На монгольском языке: «Дхарани, именуемая „Сердце [обладающего] неизмеримыми жизнью и знанием“»²⁸.

Поклоняюсь всем буддам и бодхисаттвам.

Однажды, когда сказанное так [было] услышано мною, Бхагаван²⁹ пребывал у края озера, которое было окружено Гангом, вместе с пятьюстами великими странствующими монахами³⁰, сангхой³¹, великими бодхисаттвами.

Вслед за этим, когда Бхагаван обратился к монахам со словами, те монахи не стали слушать Бхагавана, и [тогда] Бхагаван сказал им такие слова: «Отсюда в западном направлении на возвышенности — страна Сукавади»³², там [169] пребывает Татхагата³³ Аюши³⁴. Кто бы ни произнес его имя, все они возродятся там. В момент смерти увидят Учителя вместе с сангхой (монашеской общиной). Там нет женщин, нет пребывающих в лоне, великой силой перевоплощений являются на свет [из] драгоценных лотосов на воде³⁵. Будут наделены едой и одеянием. Стоит только подумать про себя о монашеской накидке³⁶, подстилке, патре³⁷, как тотчас же все это появляется. Будды, пребывающие по десяти сторонам света, восхваляют страну Сукавади. Если уверовать в подобного этому невообразимого Будду, в невообразимое Учение Будды, невообразимую святую сангху, то в силу невообразимой пользы (плода) переродишься в наичистейшей стране.

Хуvaraки (монахи)! Дворец Татхагаты, Архата³⁸, Самъяksam-Будды³⁹ Амитаюса вместе с окружением (сподвижниками), размеры [его], о чем было сказано

²⁶ Букв. «на языке Индии»; санскр. Ārya-aparimitāyur-jñāna-hṛdaya-nāma-dhāraṇī.

²⁷ Тиб. འཇམ་མཉམས་པ་ཅེ་དང་ཡེ་ཤེས་དབུ་མེད་པའི་སྤྱིང་པོ་ཞེས་བྱ་བའི་གཞུང་ལ། (‘Phags-pa tshe-dang ye-shes dpag-tu med-pa zhes bya-ba’i snying po).

²⁸ Монгольское название сочинения «Xutuq-tu nasun kiged caqlasi ügei belge bilig-tü-yin jirüken neretü toytayal tarni» можно перевести как «Святая дхарани (тарни) под названием „Сердце [обладающего] жизнью и неизмеримым знанием“».

²⁹ Бхагаван — один из эпитетов Будды Шакьямуни (монг. ilaġu tegüs nögčigsen букв. ‘Ушедший с победой’).

³⁰ Т. е. монахами, живущими подаянием.

³¹ От санскр. saṅgha ‘монашеская община’, здесь букв. ‘с хуvaraками [из] странствующих монахов’.

³² В тексте: Sukavadi yirtünčü-yin oron букв. ‘страна мира Сукавади’.

³³ Татхагата — эпитет Будды, монг. tegünčilen iregsen букв. ‘Так пришедший’.

³⁴ Аюши (монг. Ayusi) — монгольский эквивалент имени Амитаюса, Будды долголетия.

³⁵ В монгольском переводе приводится слово даца (таца ‘грязное место, сырое’ [Ковалевский 1849: 1651]; тиб. dza ya, ‘dam gjab ‘зелень, грязная пена (на воде) [Перих 1986, VIII: 11]; болото, топь’ [Перих 1985, V: 294]), что указывает на места, где могут произрастать лотосы.

³⁶ Монг. karš-a debel (или pamġiyag ‘род мантии, которую надевают гелонги во время богослужения’ [Ковалевский 1847: 618; Ковалевский 1849: 2436] от тиб. snam sbyar ‘шерстяная красная накидка (буддийского монаха)’ [Перих 1985, V: 161]) — речь идет об одеянии буддийского монаха.

³⁷ Патра — чаша для подаяний.

³⁸ Архат (монг. dayini daruysan ‘победитель врага, особенно чувственного вожделения’ [Ковалевский 1849: 1548]).

³⁹ Самъяksam-Будда (монг. üneger tuγuluysan ‘самый совершенный (Будда)’ [Ковалевский 1844: 484]).

выше, достигают ста тысяч йоджан⁴⁰. Они получили рождение в царском роду⁴¹.

Монахи! Отцом Татхагаты, Архата, Самъяksam-Будды Амитаюса стал царь-чакравартин по имени Сайны Дээд⁴². Его матерью стала [та, которую] зовут Цог Дживхулант⁴³, его супругой стала Бадрабали⁴⁴, [обладающая] царским происхождением.

Монахи! Сыном Татхагаты Амитаюса стал [тот, кого] именуют Саран Герелт⁴⁵. Слугой (прислужником) его является тот, кого [170] зовут Хир угэй Зохист⁴⁶.

Монахи! Ставшим лицом (наивысшим из) обладающих мудростью (из мудрых) Татхагаты Амитаюса стал именуемый Сайны Эх⁴⁷. Наивысший, преисполненный чудесными способностями перевоплощения, а также Наивысший, преисполненный великим прилежанием (усердием), именуются высшими создателями.

Монахи! Злым духом Татхагаты Амитаюса стал [тот, кого] зовут Царь жертвоприношений⁴⁸. Именем Девадатты стало Тунгалаг⁴⁹.

Монахи! Что касается шравак⁵⁰, тесно окружающих Татхагату Амитаюса, то это шесть тумэнов (шестьдесят тысяч) великих шравак.

Монахи! Все живые существа, подумав наилучшим образом, твердо запомнив имя Татхагаты Амитаюса, непрерывно внутренне созерцая (сосредоточенно обдумывая) то, что [следует] повторять имена десяти святых Будд, постоянно держат в сердце Татхагату Амитаюса, пребывающего в стране Сукавади. Эту дхарани под названием «Царь звуков бессмертного барабана» произносите всю жизнь. Днем три раза, ночью три раза совершайте поклоны пятью частями [тела]. Если все живые существа будут думать о Татхагате Амитаюсе, то по прошествии десяти суток смогут увидеть Татхагату Амитаюса, смогут увидеть Бхагаванов Будд, пребывающих в десяти сторонах света. Если тот, кто основанием всей добродетели постоянно возносит хвалу стране Сукавади, когда придет смертный час, будет восседать перед [171] Татхагатой Амитаюсом, получит рождение в стране того Татхагаты Амитаюса.

Монахи! Если спросить, что это за дхарани под названием «Царь звуков бессмертного барабана», то это⁵¹: «Дадья та ша[ба]ли | авали самачали

⁴⁰ Монг. *ber-e* (санскр. *yodjana* ‘мера длины, равная прил. 17 км’ [Кочергина 1987: 534]; тиб. *drag tshad* ‘древнеиндийская мера длины; мера расстояния прил. 14,5 км’ [Рерих 1985, V: 209]).

⁴¹ Букв. ‘рождены теми, кто имеет царское происхождение’.

⁴² Тиб. *bzang po*’i *mchog* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴³ Тиб. *gzi brjid can* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴⁴ Тиб. *bzang skyong ma* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴⁵ Тиб. *zla ba*’i ‘od [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴⁶ Тиб. *snyan pa dri ma med* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴⁷ Тиб. *bzang po*’i *tog* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴⁸ Тиб. *mchod pa*’i *rgyal po* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁴⁹ Тиб. *dang ba* [dPe bsdur ma Kanjur: л. 155].

⁵⁰ Шравака (монг. *siravay* от санскр. *śrāvaka*, тиб. *nyan thos*) — слушатель, ученик (будды) [Ковалевский 1847: 1522].

⁵¹ Здесь мы приводим соответствующий данному фрагменту текст, по которому мы сверялись, из издания тибетского канонического свода Кангюр, представленного на сайте Института Южной Азии, Тибета и буддизма Венского Университета: «*tadya thā| sha ba le| a ba le| sa ma dza le| nirde she| nirdzā te| ni rukte| nirmu khe| dzva la pa ri tshe da ni| su kha ba ti nirde she| a mri te| ā yurgarba nirhā ni| a mri te ā yu: pra sā dha ne| nir buddhi ā kasha ni rde she| ā kā sha: nirdzā te| ā kā sha nir ku sha le| ā kā sha: nirdarsha ne| ā kā sha a dhishtā ne| su kha ba ti a dhi shthā ne| rū pa nirde she|*

нирдиши нирджади ниргади [=нирукте] | нирмуки джвала бари чидани сукавади нирдиши а[м]риди аю [=аюр] гарбха нирдани амиди [=амриди] аюр [=аю] брасадани нир буддхья агаша нирдиши агаша нирджади агаша нир гушали агаша ни даршани агаша адиштха ни сукавади адиштха на ни руу ба нирдиши чадуварий дхарма брасадхани чадуварья арья сади брасадхани чадуварий марга бахна [=бхабана] брасадхани бала бирья брасадхани дхарма чидани гушала гушала нирдиша гушала брадиштхани буддха гушали бушуддха брабха садхарма гарани нирджади нир буддха бимали бираджи раджаха [=раджасе] раса гри раса гра бали раса гра адиштхи ди гули бради гули би гули дхади судхада [=суданти] чидди субра шандачид ди субра диштхи ди сули сумукья дхар мами чидха [=чи дхарми] бали цабали ану ша авали буддха агаша гун [=гуне] буддха агаша нир гуни амирда [=амриди] ду дубхи [=дунду бхи] сувари сува ха-а».

Монахи! Кто-то из вас, вместе [взятых] или по одному, обладающих верой, сыновья благого рода и дочери благого рода, в соответствии с тем, как было вам преподано, те, кто будут произносить вслух эту дхарани под названием «Царь звуков [172] бессмертного барабана», облачившись в чистые одеяния, став святыми, в направлении святой страны Татхагаты Амитаюса совершите подношение цветами и благовониями. Благословив бодхи, сотворите в сердцах лотосовую страну и наисовершенное дерево бодхи, пробудите по отношению к ним благожелательность. Если [проявить] благожелательность, уверовать, то получат рождение в той стране Татхагаты Амитаюса.

Монахи! Если спросить, кто тот царь того дерева Татхагаты Амитаюса, которое именуется «Драгоценный лотос совершенного сияния (света)», то [дерево обладает] цветами и пятью [видами] плодов (фруктов). Лотосовая подстилка священна и явственна, именуется «[Обладающей] прекрасным сиянием», на ней, окруженной множеством драгоценностей, восседает Татхагата Амитаюс. Справа от него могущественный бодхисаттва Авалокитешвара («Всевидящий оком»)⁵², слева — бодхисаттва Ваджрапани («Овладевший великой силой»)⁵³. Окружен бесчисленным сонмом бодхисаттв.

Все вместе или по одному благочестивые сыновья благого рода и дочери благого рода, уверовавшие и проявляющие благоговение, многие из тех, кто проявляет почтение, получив возможность возродиться там, возродятся в великой золотой стране в великих лотосах из семи драгоценностей.

Монахи! Все вместе или по одному монахи, монахини, убаши⁵⁴ и увсан-

tṣa tvā ri dharma pra sā dha ne| tṣa tvā ri ārya satya pra sā dha ne| tṣa tvā ri mārga bha ba na pra sā dha ni| pa la bīrya pra sā: dha ne| dharmā tṣtshe da ne| ku sha le| ku sha la nirde she| ku sha la pra tishthā ne| buddhā kusha le| bi shuddha pra bha sa dharma ka ra ne | nirdza ti| nirbuddhe| bi ma le| bi ra dze| rā dza se| ra sā gre| ra sā gra ba le| ra sa gra| a dhiṣṭhi te| ku le pra ti ku le| bi ku le| dānte su dānta tṣitte| su pra: shānta tṣitte| su pra tishthi te| su le su mu khī| dharme tsa dharme ba le tsa ba le| a nu sha a ba le| buddha ā kā sha gu ne| buddha | ā kā sha nir: gu ne| a mri ta dundu bhi: sva re sva hā|» [dPe bsdur ma Kanjur: л. 156–157].

⁵² Монг. nidū-ber ūjegĕi — эпитет бодхисаттвы Авалокитешвары; эквивалент тиб. spyan gas gzigs ‘Смотрящий проникающим взором’ [Перих 1985, V: 281]. Для сравнения с тибетским эквивалентом этого эпитета и примера, приводимого в следующем примечании, мы обращались к изданию Кангьюра на тибетском языке [dPe bsdur ma Kanjur].

⁵³ Монг. yeke kŭcün-i edelŭgsen — эпитет бодхисаттвы Ваджрапани; так передано тиб. mthu chen thob ‘Овладевший великой силой магии’ [Перих 1985, IV: 97].

⁵⁴ Монг. ubaṣi — убаши, мирянин, принявший пять обетов: не лишать жизни живое существо, не воровать, не лгать, не пить спиртного, не прелюбодействовать.

цы⁵⁵, если будут истинно (благочестиво) придерживаться имени Бхагавана, Татхагаты Амитаюса, то их не постигнет опасность от огня, не будет опасности от воды, не будет опасности от яда, не будет опасности от меча (острого предмета), не будет опасности от якши⁵⁶, не будет опасности от ракшас⁵⁷. Плод прошлых деяний, что бы ни случилось, будет постоянным», — когда Бхагаван произнес так, те монахи и те сподвижники, преисполненные всеми, тенгрии и люди, асуры⁵⁸ и киннары⁵⁹, все вместе, пребывающие в мире, возрадовались и стали явно восхвалять слова Бхагавана.

Закончилась дхарани под названием «Сердце-сущность Святого, [обладающего] безграничной жизнью и знанием».

Возвращаясь к предисловию Л. Чандра, отметим, что издателям пришлось решать сложную задачу подготовки наиболее читабельной фотокопии, поскольку текст, отпечатанный красной краской (киноварью), потускнел, а бумага, на которой были сделаны оттиски с ксилографических досок, со временем пожелтела. В полученном варианте, в целом вполне читабельном, тем не менее, наблюдаются некоторые моменты, усложняющие работу текстолога. Связано это также с тем, что некоторые фрагменты плохо пропечатались в силу особенностей собственно техники ксилографии.

Для ксилографической печати Монгольского Ганджура характерны особенности, касающиеся начертаний графем, — особое начертание согласной *с* на конце слова, обозначение диакритических знаков, например, отсутствие соответствующих «двух точек» в графеме *γ*, «одной точки» в букве *п*.

Результаты

Подводя итог небольшому экскурсу в историю подготовки повторной публикации Монгольского Ганджура, отметим большую работу, проведенную издателями во главе с Локешом Чандра, благодаря усилиям которых важнейшее произведение литературного наследия монголов стало доступным всему просвещенному миру [Chandra 1973]. Нельзя не выразить признательность калмыцкому геллунгу Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиеву), благодаря многолетней деятельности которого была сохранена и пополнялась коллекция письменных источников, важной частью которой является собрание Монгольского Ганджура, — свидетельство бытования буддийской традиции у калмыков в XX в.

Литература

- Алексеев 2015 — Алексеев К. В. Монгольский Ганджур: генезис и структура // Страны и народы Востока. Вып. XXXVI: Религии на Востоке. М.: Наука, Вост. лит., 2015. С. 190–228.
- Алексеев, Туранская, Ямпольская 2014 — Алексеев К. В., Туранская А. А., Ямпольская Н. В. Фрагменты монгольского Золотого Ганджура в собрании ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2014. № 1 (20). С. 206–224.

⁵⁵ Монг. *ubasanča* — мирянка, давшая обет не совершать пять главных грехов.

⁵⁶ Монг. *yagšas* — якши, разряд полубогов, демонов, обитающих, по поверью тибетцев, в горах, а особенно на горных перевалах и могущих, если их не умиловить, причинить зло путникам [Перих 1985, VI: 100].

⁵⁷ Монг. *gaḡšas* — ракши; демоны, злые духи.

⁵⁸ Монг. *asuri* — асуры, «не-боги», демоны-титаны, враги богов; один из шести разрядов живых существ.

⁵⁹ Монг. *kindari* — киннары, так передано тиб. *dri za miḡ*. ‘небесные музыканты, гандхарвы (букв. «питающиеся запахами») [Перих 1985, IV: 219].

- Ванчикова 2016 — *Ванчикова Ц. П.* К истории монгольского рукописного Ганджура и о современных исследованиях буддийских канонических компендиумов // Гуманитарный вектор. 2016. Т. 11, № 5. С. 157–165.
- Введение 1989 — Введение в изучение Ганчжура и Данчжура: Историко-библиографический очерк / Болсохоева Н. Д., Ванчикова Ц. П., Дашиев Д. Б. и др.; отв. ред. Р. Е. Пубаев. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1989. 199 с.
- Голстунский 1893 — *Голстунский К. Ф.* Монголо-русский словарь. Т. III. СПб.: Литогр. А. Иконникова, 1893. 491 с.
- Касьяненко 1993 — *Касьяненко З. К.* Каталог петербургского рукописного «Ганджура» / сост., введ., транслит. и указат. З. К. Касьяненко. М.: Наука, ГРВЛ, 1993. 380 с.
- Каталог 2019 — Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 2: Индексы / под общ. ред. А. В. Зорина. СПб.: Петербургское востоковедение, 2019. 952 с.
- Ковалевский 1844 — *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь. Т. 1. Казань: Тип. Казанского университета, 1844. 594 с.
- Ковалевский 1847 — *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь. Т. 2. Казань: Тип. Казанского университета, 1847. 950 с.
- Ковалевский 1849 — *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь. Т. 3. Казань: Тип. Казанского университета, 1849. 1143 с.
- Кочергина 1987 — *Кочергина В. А.* Санскритско-русский словарь: Около 30 000 слов / под ред. В. И. Кальянова. С приложением «Грамматического очерка санскрита» А. А. Зализняка. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский язык, 1987. 944 с.
- Рерих 1984–1986 — *Рерих Ю. Н.* Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. I–XI. Вып. II, III, IV, V, VI, VIII. М.: Наука, ГРВЛ, 1984–1986. 407, 432, 374, 312, 372, 311 с.
- Успенский 1988 — *Успенский В. Л.* Буддийский канон // Книга Монголии. Альманах библиофила. Вып. 24. М.: Книга, 1988. С. 191–200.
- Kollmar-Paulenz 2002 — *Kollmar-Paulenz K.* The Transmission of the Mongolian Kanjur. A Preliminary Report // Eimer H., Germano D. (eds). The Many Canons of Tibetan Buddhism. Leiden: Brill, 2002. Pp. 151–176.
- dPe bsdur ma Kanjur — འབཀའ་པ་ཚེ་དང་ཡེ་ཤེས་དཔག་ཏུ་མེད་པའི་སྒྲིང་པོ་ཞེས་བྱ་བའི་གཟུངས། dPe bsdur ma Kanjur. gzungs e. A862. [электронный ресурс] KT (Resources for Kanjur Tanjur studies). rKTs Kanjur viewer // URL: <https://www.istb.univie.ac.at/kanjur/rktsneu/digit/affiche00.php?collc=Dpebsdurma%7Cgzungs%20e%7C190> (дата обращения: 10.03.2020).
- Chandra 1973 — *Lokesh Chandra.* [Preface] // Mongolian Kanjur. Ed. by Lokesh Chandra from the Collection of Prof. Raghuvira. Vol. 1. New Delhi: Jayyed Press, 1973.
- Ligeti 1942 — *Ligeti L.* Catalogue du Kanjur Mongol Imprimé. Vol. I. Catalogue. Budapest: Société Kőrösi Csoma, 1942. 345 p.
- Ligeti 1987 — *Ligeti L.* Répertoire du Kanjur Mongol Imprimé // Acta Orientalia Hungarica / Correcteurs: Geza Bethlenfalvy, G. Kara, Alice Sárközi. 1987. Т. XLI (3). 1987. Pp. 344–496.
- МК 1973–1979 — Mongolian Kanjur. Ed. by Lokesh Chandra from the Collection of Prof. Raghuvira. New Delhi: Jayyed Press, 1973–1979. Vol. 1–108. (Śāta-Piṭaka Series. Vol. 101–208).
- Qutuγ-tu nasun kiged čaylasi ügei 1974 — Qutuγ-tu nasun kiged čaylasi ügei belge bilig-tü-yin jirüken neretü toγtaγal tarni («Святая дхарани (тарни) под названием „Сердце [обладающего] жизнью и неизмеримым знанием“») // Mongolian Kanjur. Ed. by Lokesh Chandra from the Collection of Prof. Raghuvira. Vol. 23. New Delhi: Jayyed Press, 1974. Pp. 168–173.
- Uspensky 1997 — *Uspensky V. L.* The Tibetan Equivalents to the Titles of the Texts in the St. Petersburg Manuscript of Mongolian Kanjur: A Reconstructed Catalogue // Eimer H. (ed.). Transmission of the Tibetan Canon. Papers Presented at a Panel of the 7th Seminar

of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997. Pp. 113–176.

References

- Alekseev K. V. The Mongolian *Kanjur*: genesis and structure. In: Countries and Peoples of the East. Vol. XXXVI: Religions in the East. Moscow: Nauka, Vostochnaya Literatura, 2015. Pp. 190–228. (In Russ.)
- Alekseev K. V., Turanskaya A. A., Yampolskaya N. V. The Mongolian *Golden Kanjur's* Fragments in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts, St. Petersburg. *Pis'mennye Pamiatniki Vostoka*. 2014. No. 1 (20). Pp. 206–224. (In Russ.)
- Chandra L. Preface. In: Lokesh Chandra (ed.) *Mongolian Kanjur* (from the Collection of Prof. Raghuvira). Vol. 1. New Delhi: Jayyed Press, 1973. (In Eng.)
- Golstunsky K. F. *Mongolian – Russian Dictionary*. Vol. III. St. Petersburg: A. Ikonnikov, 1893. 491 p. (In Mong. and Russ.)
- Kasyanenko Z. K. *St. Petersburg Manuscript Kangyur: Catalogue*. Moscow: Nauka, GRVL, 1993. 380 p. (In Russ.)
- Kochergina V. A. *Sanskrit – Russian Dictionary: Approx. 30 000 Entries*. V. I. Kalyanov (ed.). Supplement: An Overview of Sanskrit Grammar by A. A. Zaliznyak. 2nd ed., rev. and suppl. Moscow: Russkiy Yazyk, 1987. 944 p. (In Sans. and Russ.)
- Kollmar-Paulenz K. The transmission of the Mongolian Kanjur. A preliminary report. In: Eimer H., Germano D. (eds). *The Many Canons of Tibetan Buddhism*. Leiden: Brill, 2002. Pp. 151–176. (In Eng.)
- Kovalevsky O. *Mongolian – Russian – French Dictionary*. In 3 vols. Kazan: Imperial Kazan University, 1844–1849. Vol. 1, 594 p.; vol. 2, 950 p.; vol. 3, 1143 p. (In Mong., Russ. and Fr.)
- Ligeti L. *Mongolian Kanjur: a Catalogue of the Printed Edition*. Vol. I. Catalogue. Budapest: Société Körösi Csoma, 1942. 345 p. (In Fr.)
- Ligeti L. *Mongolian Kanjur: a reference book of the printed edition*. *Acta Orientalia Hungarica*. G. Bethlenfalvy, G. Kara, A. Sárközi (eds.). 1987. Vol. XLI (3). Pp. 344–496. (In Fr.)
- Lokesh Chandra (ed.) *Mongolian Kanjur* (from the Collection of Prof. Raghuvira). New Delhi: Jayyed Press, 1973–1979. Vols. 1–108. (*Śāta-Piṭaka Series*. Vols. 101–208). (In Mong.)
- Pubaev R. E. (ed.) *Introduction to Kangyur and Tengyur Studies: a Historical-Bibliographical Essay*. Bolsokhoeva et al. Novosibirsk: Nauka, 1989. 199 p. (In Russ.)
- Qutuy-tu nasun kiged čaylasi ügei belge bilig-tü-yin jiriken neretü toytayal tarni*: The Sacred Dhāraṇī (Tarni) Titled 'Heart (of the One Possessing) Life and Limitless Knowledge'. In: Lokesh Chandra (ed.) *Mongolian Kanjur* (from the Collection of Prof. Raghuvira). Vol. 23. New Delhi: Jayyed Press, 1974. Pp. 168–173. (In Mong.)
- Roerich Yu. N. *Tibetan – Russian – English Dictionary: with Sanskrit Parallels*. Vols. I–XI, III, IV, V, VI, VIII. Moscow: Nauka, GRVL, 1984–1986. Vol. II, 407 p.; vol. III, 432 p.; vol. IV, 374p.; vol. V, 312p.; vol. VI, 372 p.; vol. VIII, 311 p. (In Tib., Russ., Eng. and Sans.)
- Text A862. In: *Kanjur. Coll. dPe bsdur ma* (Kanjur). Vol. *gzungs e*. Available at: <https://www.istb.univie.ac.at/kanjur/rktsneu/digit/affiche00.php?collc=Dpebsdurma%7Cgzungs%20e%7C190> (accessed: March 10, 2020). (In Tib.)
- Uspensky V. L. *Buddhist Canon*. In: *Bibliophile's Almanac*. Vol. 24: The Book of Mongolia. Moscow: Kniga, 1988. Pp. 191–200. (In Russ.)
- Uspensky V. L. The Tibetan equivalents to the titles of the texts in the St. Petersburg manuscript of Mongolian Kanjur: a reconstructed catalogue. In: Eimer H. (ed.). *Transmission of the Tibetan Canon. Papers Presented at a Panel of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995*. Wien: Austrian Academy of Sciences, 1997. Pp. 113–176. (In Eng.)
- Vanchikova Ts. P. To the history of Mongolian hand-written Ganjur and about contemporary researches of the Buddhist canonic compendiums. *Humanitarian Vector*. 2016. Vol. 11. No. 5. Pp. 157–165. (In Russ.)
- Zorin A. V. (ed.). *Institute of Oriental Manuscripts (RAS): a Catalogue of Works Attributed to the Tibetan Buddhist Canon*. Vol. 2: Indices. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2019. 952 p. (In Russ.)

УДК 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-271-287



Модель буддийской космологии в «Сутре о восьми светоносных неба и земли»

Саглара Викторвна Мирзаева¹, Бямбажав Тувшинтугс²

¹ Калмыцкий научный центр РАН

(д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

научный сотрудник

 0000-0002-8542-0260. E-mail: saglamirzaeva@kigiran.com

² Монгольский государственный университет

(п/я 377, 1, проспект Молодежный, район Сухбаатар, 210646 Улан-Батор, Монголия)

кандидат филологических наук, заведующий кафедрой монгольского языка и языкознания

 0000-0002-1447-8924. E-mail: btuvshintugs@num.edu.mn

© КалмНЦ РАН, 2020

© Мирзаева С. В., Тувшинтугс Б., 2020

Аннотация. *Введение.* В статье рассматривается космологическая модель тибето-монгольского буддизма, представленная в ойратском переводе одного из наиболее распространенных буддийских ритуальных текстов — «Сутры о восьми светоносных неба и земли». Эта сутра, переведенная Зая-пандитой Намкай Джамцо по просьбе супруги Батура-хунтайджи Юм Агас в середине XVII в., относится к апокрифическим сочинениям, однако в традиции монгольских народов она всегда считалась истинным словом Будды. *Цель* статьи — анализ модели буддийской космологии, представленной в этой сутре, с использованием текстологического и сравнительно-сопоставительного методов. *Результаты.* Проведенный анализ одного из ойратских списков сутры показывает, что в описываемой в тексте модели мироустройства можно выделить несколько составляющих. Первая относится к космологии классического буддизма, подробно описанной в сочинении Васубандху «Абхидхармакоша», и имеет индийское происхождение. К ней же можно отнести астрономическую концепцию двадцати восьми созвездий-*накишатр* и девяти планет, а также некоторые из классов обитателей буддийской вселенной. Вторая составляющая включает концепты китайской астрологии, а именно: астрологическую диаграмму золотой черепахи, включающую животных двенадцатилетнего цикла, и восемь триграмм, связанных с разными стихиями. К последнему компоненту можно отнести мифологемы автохтонной тибетской культуры, относящиеся к обитающим в одном пространстве с людьми сверхъестественным существам — нагам (*тиб.* *klu*), духам *ньен* (*тиб.* *gnyan*) и хозяевам местности (*тиб.* *sa bdag*). В классификации нагов очевидно также индийское влияние, поскольку в нее включены восемь великих нагов, известные в классическом буддизме, и пять каст нагов, соотносимые с социальной системой традиционного индийского общества. Обширная классификация хозяев местности, представленная в сутре и легшая в основу известного астрологического сочинения «Вай-дурья-карпо», в ойратском переводе включает имена, которые отсутствуют в привлеченном для сравнения тибетском тексте из сборника «Сундуй». Это свидетельствует о том, что Зая-пандита при работе над переводом привлекал другую тибетскую редакцию сутры.

Ключевые слова: «Сутра о восьми светоносных неба и земли», версия В, «Сундуй», ойратский перевод, космология, «Абхидхармакоша», астрологическая диаграмма, тибетская мифология

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: AAAA-A19-119011490036-1).

Для цитирования: Мирзаева С. В., Тувшинтугс Б. Модель буддийской космологии в «Сутре о восьми светящихся неба и земли» // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 271–287. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-271-287

UDC 821.512.37

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-271-287

The Sūtra of Eight Luminous of Heaven and Earth: a Buddhist Cosmological Model Revisited

Saglara V. Mirzaeva¹, Byambajavyn Tuvshintugs²

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

 0000-0002-8542-0260. E-mail: saglaramirzaeva@kigiran.com

² National University of Mongolia (mailbox no. 377, 1, Zaluuchudyn Ave., Sukhbaatar District, 210646 Ulaanbaatar, Mongolia)

Ph.D. (Linguistics), Head of Department of Mongolian Language and Linguistics

 0000-0002-1447-8924. E-mail: btuvshintugs@num.edu.mn

© KalmSC RAS, 2020

© Mirzaeva S. V., Tuvshintugs B., 2020

Abstract. *Goals.* The article discusses a Tibetan-Mongolian cosmological model of Buddhist universe presented in the Oirat translation of one of the most popular Buddhist ritual texts — The Sūtra of Eight Luminous of Heaven and Earth. *Materials.* The sūtra was translated into Oirat by Ven. Zaya Pandita Namkhajamts at request of Princess Yum Agas in the 1650s, and is referred by scholars as a Buddhist apocrypha of Chinese origin. Nevertheless, in the literary tradition of Mongolic peoples it was always viewed as the authentic Word of the Buddha (buddhavacana). *Results.* The analysis of the Oirat manuscript of the sūtra shows that the model of Buddhist universe includes several components. The first one of Indian origin is related to the cosmology of classical Buddhism described in Vasubandhu's Abhidharmakośa, including the astronomical conception of twenty-eight nakṣatra constellations and nine planets, as well as some classes of beings of the Buddhist universe. The second component contains elements of Chinese astrology, such as the astrological diagram of the golden turtle, which encloses animals of the twelve-year cycle, and eight trigrams representing different elements. The last component belongs to original Tibetan mythology and includes a classification of supernatural beings co-existing with humans between heaven and earth — nāgas (*Tib.* klu), nyen spirits (*Tib.* gnyan) and spiritual lords of earth (*Tib.* sa bdag). Indian influence can also be traced in the classification of nāgas, the latter including eight great nāgas known in classical Buddhism, and five castes of nāgas structurally correlated with traditional Indian society. The detailed classification of the spiritual lords of earth presented in the sūtra was later included in the well-known Tibetan astrological work Vaiḍurya dkar po of Desi Sangye Gyatso. This classification represented in the Oirat translation includes some names which are absent in the Tibetan version of the sūtra (for comparative analysis the work examines a version of the sūtra included in the *gZungs 'dus* collection). This indicates that Ven. Zaya Pandita Namkhajamts would also use another Tibetan version of the sūtra when making his Oirat translation.

Keywords: *The Sūtra of Eight Luminous of Heaven and Earth*, version B, *gZungs 'dus*, Oirat translation, cosmology, *Abhidharmakośa*, astrological diagram, Tibetan mythology

Acknowledgments: The reported study was funded by government subsidy — project name 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions' (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

For citation: Mirzaeva S. V., Tuvshintugs B. *The Sūtra of Eight Luminous of Heaven and Earth: a Buddhist Cosmological Model Revisited. Mongolian Studies (Elista).* 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 271–287. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-271-287

Введение

В круг памятников ойратского «ясного» письма, дошедших до нашего времени, входит перевод одного из наиболее распространенных среди монгольских народов буддийских молитвенных текстов — «Сутры о восьми светоносных неба и земли»¹ (монг. *oytarui yaġar-un naiman gegen neretü yeke kölgen sudur / qarsi ĵasaqu naiman gegegen neretü sudur, ойр. xutuqtu oqtorui yazariyin nayiman gegēn / xaršiyin ĵasaqu nayiman gegēni sudur*). Он был выполнен с тибетского языка в середине XVII в. создателем ойратского письма Зая-пандитой Намкай Джамцо (1599–1662) по просьбе супруги Батура-хунтайджи Юм Агас, которая названа в колофонах ойратских списков сутры *упасикой*, т. е. мирской последовательницей учения Будды, Дарой (*ойр. Dhara ubasanča*). Ниже приведем текст колофона рукописного списка сутры, который будет рассматриваться в статье:

oḡḡto dousuqsan Šakyamuniyin zarligiyn šime:
oqtorui (?) nisvāniši ebečini edegeküi em:
olbori arġa biligi öġüqči öqligöyin ezen:
oqtorui yazariyin nayiman gegēni sudur öüni::

arġa sayin buyani aġui yeke üiledüqsen-yēr
arġa burxani šaġini öqligöyin ezen bolun:
angġiġiral ügei šaġin kigēd šaġin bariqčini takiqči:
ariun süzüqtü Dhara ubasanča mongyolčilon kemēn duraduqsan-du::
toyin Rab ‘byam Za ya paḡdida orčiulbai

‘[Этот] нектар Учения полностью совершенного Шакьямуни,
[Это] лекарство, излечивающее от недуга омрачений,
[Эту] дарительницу богатства метода и мудрости,
Эту „Сутру о восьми светоносных неба и земли“,

Перевел тойн Рабджамба Зая-пандита,
По настоятельной просьбе перевести на монгольский
Наделенной чистой веры *упасики* Дары,
Держательницы непреходящего Учения,
Ставшей милостынедательницей Учения благородного Будды”²

[NG: 13b–14a].

Как упоминалось в наших предыдущих публикациях, посвященных различным версиям этой сутры [Мирзаева 2019; Мирзаева, Тувшинтугс 2019], ее оригинал относится к буддийским апокрифическим текстам китайского происхождения, в силу чего аутентичность сутры не раз подвергалась сомнению в тибетской традиции. Например, известный историограф Будон Ринчендуб (1290–1364) писал о том, что необходимо проверить, действительно ли она является истинным словом Будды (*буддхавачаной*) (см.: [Stein 2010: 12]); Дэси Сангье Гьяцо (1653–1705) указывал, что один из компиляторов канона Лумэ Ванчук Драк (*тиб. Klu mes dbang phyug grags*) сомневался в аутентичности сутры [Chen 2018: 121].

Тем не менее монгольские и ойратские переводчики с начала становления письменной традиции относили ее к истинному слову Будды, что подтвержда-

¹ Далее «Сутра о восьми светоносных».

² Перевод автора.

ется тем, что «Сутра о восьми светоносных» была включена в оба издания канонического свода Ганджур, а также вошла в список переводов Зая-пандиты Намкай Джамцо³.

Перед рассмотрением ойратского перевода «Сутры о восьми светоносных» нужно отметить, что в рамках классификации монголоязычных версий сутры, предложенной В. Хайсигом и Л. Лигети (версии А и В), прослеживается следующее: во всех рукописях сутры на «ясном» письме представлена только версия В, которая, вероятно, была составлена в Тибете на основе версии А как ритуальный текст *то* (тиб. *gto*)⁴, предназначенный для умиловления различных существ сверхъестественного происхождения, которые могут оказывать негативное влияние на человеческую жизнь, в том числе божеств (тиб. *lha*), хозяев местности (тиб. *sa bdag*), нагов (тиб. *klu*) и духов *ньен* (тиб. *gnyan*). Датировать эту версию можно не позже рубежа XVI–XVII вв., т. е. времени составления монголоязычных переводов, а также ранних тибетских версий сборника ритуальных текстов «Сундуй» (тиб. *gzungs bsdu*), в который она была включена. Для определения нижней границы составления этой версии необходим детальный анализ круга тибетских текстов, связанных с этой сутрой.

Общие замечания о космологической модели мира

В данной статье будет рассмотрена космологическая модель мира, представленная в ойратском тексте «Сутры о восьми светоносных». Поскольку перевод был выполнен с тибетского, в нем отражена картина мироздания тибетского буддизма, в которой тибетские автохтонные верования переплетаются с мифологемами индийской и китайской культур. В качестве условного тибетского оригинала нами взят текст сутры из сборника «Сундуй» [SB] как наиболее близкий по содержанию ойратским версиям сутры.

Как пишет Р. Бир, буддийская космология Тибета «базируется на двух основных концептуальных системах устройства материальной вселенной. Одна происходит из раннего текста Абхидхармакоши индийского буддийского мастера Васубандху (около IV в. н. э.), а другая — из более поздней Калачакрантантры» [Бир 2011: 109]. Представленная в ойратском тексте «Сутры о восьми светоносных» модель мира в целом соотносится с описанием «Абхидхармакоши» и представляет интересный пример того, как концепты собственно тибетской мифологии встраиваются в индийскую картину буддийского мироздания.

Небо и Земля

В начале сутры дается объяснение терминов «небо» и «земля»:

töün-dü oqtorγui kemēkü inu dalayin gerel mün: yeke Sümer oulayin dörbön
tala-ēče dalayin gerel oqtorγuyidu tosun: orošixuyigi oqtorγui kemēmüi 'то,

³ В перечне переводов Зая-пандиты, помимо основного текста сутры («Naiman gegen», № 11), под № 26 указано сочинение «Qigiyangyui naiman gegen» ('Краткая «[Сутра] о восьми светоносных»') [Норбо 1999: 54], однако до настоящего времени оно не сохранилось.

⁴ Как правило, такие ритуалы направлены на устранение негативных воздействий, болезней, влияния духов [Lin Shen-Yu 2005: 111]. Тексты *то* имеют раннее, добуддийское, происхождение. О подобных бонских текстах пишет Намкай Норбу Ринпоче: «ритуалами *То* называют множество разных методов по исправлению <...> нарушений, преодолению ослабленности и упадка и освобождению от разного рода направленного магического влияния и проклятий. Хотя существует много разных методов *То*, самые главные из них — это ритуалы, выполняемые бонпо течения бытия для таких существ, как боги-*лха*, могущественные духи *ньен* и *наги-лу*» [Чогьял Намкай Норбу 2008: 98–99].

что называется небом, — не что иное, как сияние океана. Сияние океана, отраженное четырьмя сторонами великой горы Сумеру⁵ и достигшее неба, и называют небом' [NG: л. 2a].

γazar kemēkü inu dalai dotoroki dörbön tib mün: yeke dalayin dundayin dörbön züq-tü dörbön tib бүтүн тере илеркеи болуқсани γazar deleke kemēmüi 'то, что называется землей, — не что иное, как четыре континента, [находящиеся] в океане. В четырех направлениях посреди великого океана возникли и проявились четыре континента. Их и называют землей' [NG: л. 2a–3b].

В «Абхидхармакоше» о небе говорится следующее:

«В зависимости от того, из какого [материала] образована каждая из сторон Сумеру, небо над ней благодаря сиянию [драгоценности] кажется соответствующего цвета. Та ее сторона, [которая развернута] к Джамбудвипе, состоит, как говорят, из лазурита, и небо здесь кажется лазоревым благодаря отражению цвета ее сияния» [Васубандху 2001: 252].

Четыре континента, согласно сочинению Васубандху, — это Джамбудвипа, Пурвавидеха, Годания и Уттаракху [Васубандху 2001: 255].

Гора Сумеру

После определения понятий «небо» и «земля» в тексте сутры приводится схематичное описание устройства мира:

tere metü Sümer oula kigēd dolōn altan oula: čenggelgeni dolōn dalai kigēd: tede-poyoud-tu nayiman tümen dörbön mingγan bere bui 'таким образом, [существуют] гора Сумеру, семь золотых гор, семь услаждающих морей. [Протяженность каждого] их них составляет восемьдесят четыре тысячи йоджан⁶' [NG: л. 2b].

«Абхидхармакоша» указывает названия семи золотых гор: Югандхара, Ишадхара, Кхадирака, Сударшана, Ашвакарна, Винитака и Ниминдхара [Васубандху 2001: 252]. О семи морях говорится следующее:

«Между ними, то есть между горами, кончая Ниминдхарой, — семь внутренних [морей, которые] называются *шита*, [то есть «прохладные».] полных воды, имеющей восемь отличительных свойств. Эта вода прохладная, сладкая, легкая, мягкая, прозрачная, благовонная, при питье не вредит горлу, а выпитая не отягощает желудок» [Васубандху 2001: 254].

Далее в сутре указывается, что общая высота горы Сумеру, одна половина которой скрыта под водой, а вторая выступает над поверхностью, составляет 160 000 йоджан (2 по 80 000 йоджан), семь золотых гор и семь морей расположены в порядке уменьшения их размеров, и все это по периметру окружают четыре больших континента и восемь малых (*ойр*. jibxulang Sümer oula čengelgeni dolōn dalai dotoroču doroqši nayiman tümen bere oron: dalai dēre ulam γarxu: tere metü dolōn altan oula kigēd čenggelgeni dolōn dalai yekeyin ulam-yēr ulam orošiboi: γadādu dörbön tib kigēd öčüüken nayiman tib čü ulam orošiboi). В «Абхидхармакоше» содержатся аналогичные сведения и даже высчитана высота последней из семи гор — 312,5 йоджан [Васубандху 2001: 253–254]. Восемь промежуточных континентов носят названия: Деха и Видеха (относятся к континенту Пурвавидеха), Куру и

⁵ В «Абхидхармакоше» гора называется Меру.

⁶ Возможно, цифра 84 000 ошибочна. В «Абхидхармакоше» для обозначения размеров гор, океанов и т. д., как правило, используется цифра 80 000, например, такова ширина внутреннего океана между основанием горы Меру и первым кольцом гор [Васубандху 2001: 254].

Каурава (относятся к континенту Уттаракуру), Чамара и Авара (относятся к континенту Джамбудви́па) и Гатха и Уттарамантрина (относятся к континенту Апарагодания) [Васубандху 2001: 256].

Небожители

Следующее после этого в ойратском тексте перечисление обитателей буддийского трехми́рия, которые умилоствляются чтением «Сутры о восьми светоносных», начинается с **небожителей**, которые населяют мир неформ (*арупадхату*), мир форм (*рупадхату*) и верхние сферы мира желаний (*камадхату*). Описание в сутре начинается снизу вверх, с шести классов богов мира желаний:

Первыми в этой классификации перечисляются локапалы (*ойр. yeke tedkūn üyiledüqči* ‘великие хранители’) и великие небожители (*ойр. yeke tenggeri*):
yeke tedkūn üyiledüqči-noyoudi zasamui: urin [=uran] xān γarmališa kigēd: tōmōrči xān yoqbo balyasuni tenggeri otočini xān üküülün üyiledüqči zalou terigüüten ‘исправляется [влияние] великих хранителей — царя архитекторов *Гармалиши*, царя кузнецов [по имени] *Бог города Йогбо*, царя лекарей [по имени] *Умерщвляющий юноша*’ [NG: л. 2b–3a].

yeke tenggeri-noyoudi zasamui: yeke tenggeri oron orčini sakiqči kigēd xutuq töröl-tü: sayin busu nidütü kigēd birman [=bisman]: zūq sakiqči: arban zūq kigēd yandari: Esrua kigēd Xormusta: Bhainuraza Mahā devā Bišni kigēd Bringgi-ridi bui: Kamaligi ‘исправляется [влияние] великих небожителей — великих небожителей локапал Дхритараштры, Вирудхаки, Вирупакши и Вайшраваны, десяти локапал, гандхарвов, Брахмы, Индры, Бхайнураджи, Махадэвы, Вишну, Бринггирити и Камалиги’ [NG: л. 3a].

В «Абхидхармакоше» первые три божества не упоминаются: вместо них обитателями четырех нижних террас Сумеру называются якши «Держащие в руках чашу», на второй обитают «Носящие гирлянду», на третьей — «Всегда опьяненные», а на четвертой находятся сами Четыре Великих Правителя вместе со своей свитой [Васубандху 2001: 261].

По поводу имен небожителей в ойратском тексте необходимо дать пояснения: *Гармалиши* — по всей вероятности, искаженная форма санскр. *Viśvakarman*⁷, возникшая из-за перестановки компонентов *liša* (от *viśva*) и *garma* (от *karman*); во втором имени *Йогбо* — фонетическая калька *тиб. yug pa*, Бог города — вероятно, дословный перевод *тиб. mkhar lha* (в тибетском тексте дается другое написание имени — *mgar⁸ la*); имя *Умерщвляющий юноша* объяснить затруднительно (возможно, ошибка переводчика), поскольку в тибетском тексте имя этого царя имеет противоположное значение — *Tsho byed gzhon nu* ‘дающий жизнь юноша’.

Имена четырех великих правителей мира даны в дословном переводе с тибетского, за исключением последнего: Дхритараштра (*ойр. oron orčini sakiqči*) дословный перевод *тиб. yul 'khor srung* ‘защищающий окрестности’; Вирудхака (*ойр. xutuq töröl-tü*) дословный перевод *тиб. 'phags skyes po* ‘имеющий благородное рождение’; Вирупакша (*ойр. sayin busu nidütü*) дословный перевод *тиб. mig mi bzang* ‘имеющий] плохие глаза’, Вайшравана (*ойр. bis-*

⁷ Один из эпитетов Индры. В Ригведе — божественный архитектор, создатель вселенной.

⁸ Дж. Туччи высказывает предположение, что это божество может иметь отношение к тибетскому аристократическому роду Гар (*mGar*) [Tucci 1949, II: 740].

man) искаженная форма санскр. *Vaiśravaṇa*. После десяти локапал в ойратском тексте называются гандхарвы, хотя в тибетском тексте назван бог Нантикарти (тиб. nan ti ka+rti). Это можно объяснить как ошибку переписчика, который мог интерпретировать компонент karti как неправильное написание gandari и исправить его. Брахма, Индра, Вишну и Махадэва (Шива) — это известные многим божества индийского пантеона, имя Бринггирити как спутника Шивы упоминается в «Шива-пуране». Имена Бхайнураджи (в тибетском тексте bi gu rā dza, санскр. Bhaīrava (?)) и Камалиги (в тибетском тексте kaḡ+rti ka ga, санскр. Kārttikeya (?)) не поддаются интерпретации.

За локапалами и великими небожителями упоминаются следующие пять классов богов мира желаний:

- 1) принадлежащие к сфере Тридцати трех (ойр. yūcin yurbani tenggeri);
- 2) принадлежащие к группе богов Яма, свободных от сражений (ойр. bayildān-ēče anggiḡiraqsan);
- 3) пребывающие в состоянии блаженства (ойр. tögüs bayasxulang);
- 4) наслаждающиеся магическими творениями (ойр. xubilγān edleqči);
- 5) контролирующие наслаждения, магически созданные другими (ойр. bu-sudiγin xubilγani edleqči).

В целом классификация небесных сфер мира желаний в «Сутре о восьми светоносных» совпадает с описанием «Абхидхармакоши», за исключением более расширенного перечня имен, относящихся к классу локапал, что можно объяснить тем, что тибетские и ойратские переводчики могли привлекать дополнительные тексты с другими классификациями этого класса.

Далее в сутре упоминаются семнадцать небесных сфер мира форм (ойр. dürsütü oroni arban dolōn tenggeri). В «Абхидхармакоше» эти сферы соотносятся со ступенями *дхьяны*, йогического сосредоточения сознания: Сонмище Брахмы, Жрецы Брахмы, Великие Брахманы, боги Ограниченного сияния, Безграничного сияния, Лучезарные, боги Ограниченного блаженства, Безграничного блаженства, Всецелого блаженства, Безоблачные, Обладающие избытком добродетели, Обладающие всевозрастающим плодом, Не самые великие, Безмятежные, Прекрасные, Ясновидящие и Высшие [Васубандху 2001: 181].

Мир не-форм охарактеризован в ойратском переводе как делящийся на четыре вида (ойр. dürsü ügeyin dörbön zүйil tenggeri), о чем в «Абхидхармакоше» написано следующее: «Различаясь по способу возникновения, мир не-форм бывает четырех видов: это Сфера бесконечного пространства, Сфера бесконечного сознания, Сфера ничто и Сфера, где нет ни восприятия, ни невосприятия» [Васубандху 2001: 182].

Наги

Далее в сутре начинается перечисление **нагов**. Сначала называются великие наги (ойр. yeke klu) пяти⁹ сословий (варн) в следующем порядке: кшатрии / воины (ойр. xān izourtu), вайшьи / купцы (ойр. ezen izourtu), шудры / слуги (ойр. xaračus izourtu), брахманы / священники (ойр. birman izour-

⁹ Эта классификация имеет индийское происхождение. Традиционное индийское общество делилось на четыре варны — брахманов, кшатриев, вайшьев и шудр. В тибето-монгольской традиции к пятой варне относят чандали (неприкасаемых), которые изначально не входили в эту классификацию.

tu) и чандалы / неприкасаемые (*ойр. osol izourtu*)¹⁰. Практически в такой же последовательности пять сословий упоминаются в тибетском тексте: *rgyal rigs* ‘класс правителей (кшатриев)’, *rje rigs* ‘класс владык (вайшьев)’, *bram ze'i rigs* ‘класс брахманов’, *gdol pa'i rigs* ‘класс неприкасаемых’, *rmangs rigs* ‘класс простолюдинов (шудр)’¹¹. После этого идут имена восьми царей нагов (*ойр. kluyin xān*):

- 1) Шеша (Ананта) (*санскр. śeṣa, тиб. mtha' yas, ойр. kizālaši ügei*);
- 2) Такшака (*санскр. takṣaka, тиб. 'jog po, ойр. talbiqči*);
- 3) Каркотака (*санскр. karkoṭaka, тиб. stobs rgyu, ойр. küčüni ündüsün*);
- 4) Кулика (*санскр. kulika, тиб. rigs ldan, ойр. izour tögüsüqsen*);
- 5) Васуки (*санскр. vāsuki, тиб. nor rgyas, ойр. ed delgerenggüi*);
- 6) Шанкхапала (*санскр. śaṅkhaṭpāla, тиб. dung skyong, ойр. labtai [=labai] tedküqči*);
- 7) Падма (*санскр. padma, тиб. pad ma, ойр. padma*);
- 8) Махападма / Варуна (*санскр. mahāpadma; тиб. pad ma chen po, ойр. usun tenggeri yeke padma*)¹².

Далее перечисляются имена отдельных нагов, большинство из которых относится к тибетской мифологии (за исключением последних двух) и, очевидно, занимают в иерархии более низкую позицию: Несомненный (*ойр. labtu*), Имеющий перстень (*ойр. bilisütü*), [Помазанный] блестящим маслом (*ойр. giligür tosutu*), Неустойчивый (*ойр. dengdegertü*), нага с сотней и восемью тысячами глаз (*ойр. zoun nayiman mingyan nidütü klu*), нага с множеством рук и ног (*ойр. olon yar költü klu*), четыре сословия нагов из свиты (*ойр. dörbön zүйil izourtu nöküd*) и наги трех миров сансары (*ойр. yurban oroni sangsariyin klu*), Нанда (*ойр. bayasxulang*) и Упананда (*ойр. čixula bayasxulang*)¹³.

Духи ньен

Следом идет перечень **духов ньен** (*тиб. gnyan*), название которых переведено на ойратский как *yangya* (*doqšin yangya*). Это слово, не обнаруженное нами в словарях (в одном из монгольских переводов сутры название этого класса духов переведено как *doysin* ‘гневный, свирепый’¹⁴), возможно, представляет собой заимствование из другого языка. Духи ньен наряду с нагами и хозяевами местности (*тиб. sa bdag*) относятся к классам существ, которые обитают в пространстве между небом и землей (*тиб. bar snang*). Об их

¹⁰ Р. Небески-Войковиц указывает, что эти пять каст нагов важны в тибетской иконографии гневных божеств и имеют разную цветовую и пространственную маркировку: на востоке — белые кшатрии, на юге — желтые вайшьи, на западе — красные брахманы, на севере — зеленые шудры, а в центре — сине-черные чандалы [Nebesky-Wojkowitz 1996: 260].

¹¹ Перестановку в тибетском тексте мы объясняем ошибкой переводчика, который вначале пропустил словосочетание *rmangs rigs*, а затем вставил его среди имен царей нагов.

¹² В иконографии они также имеют различную цветовую и пространственную маркировку: Шеша — синего цвета (восток), Такшака — красного (юг), Шанкхапала — желтого (юго-запад), Кулика — пестрый (север), Падма (северо-запад), Махападма (северо-восток) и Васуки (юго-восток) — белого и Каркотака — зеленого (запад) [Dungkar 2002: 120–121].

¹³ В аналогичном фрагменте тибетского текста имена нагов отличаются: Лачен (*тиб. la can*, возможно ойратское *labtu* — дословно переведенное *тиб. la* (*ойр. lab*) и *can* (аффикс совместного падежа, передающий семантику обладания, -tu)), Имеющий пятно (*тиб. mdongs bu can*), С завитком на голове (*тиб. gtsug phud can*), Имеющий маленькое отверстие (*тиб. bu gu can*), Имеющий капюшон (*тиб. gdengs ka can*).

¹⁴ Возможно, дословный перевод тиб. *gnyan*, одно из значений которого — ‘жестокий, гневный’. У монгольских народов докшидами также называют дхармапал, хранителей Учения.

принадлежности к древней тибетской традиции говорит существование трех сводов текстов бонского канона — «Сборник текстов нагов» (*тиб.* klu 'bum), «Сборник текстов духов ньен» (*тиб.* gnyan 'bum) и «Сборник текстов хозяев местности» (*тиб.* sa bdag 'bum). Анализ текстов из «Сборника текстов духов ньен» показывает, что эти духи часто наделяются зооморфной символикой: они могут превращаться в оленей, птиц, змей и т. д., а также обитать в скалах, деревьях и водоемах [Berounský 2017: 6; Nebesky-Wojkowitz 1996: 289].

Некоторые имена этих духов, приводимые в ойратском переводе «Сутры о восьми светоносных», действительно показывают их связь с определенными животными и стихиями: небесный ньен Синий дракон с золотым загривком (*ойр.* oqtorγuyin γangγa kükü klu altan šara deltü), ньен земли (восьми видов земли) Золотая лягушка с бирюзовыми [пятнами] от простуды (*ойр.* nayıman züyil yazartu yazariyin γangγa altan šara melekei aruun (?) kükü gyu tomoγotoi), снежный ньен Белый снежный лев с бирюзовой [гривой, которая спадает] сосульками (*ойр.* časuni doqšin γangγa časuni gyu xongγorčoqtoi čayān arslan), морской ньен Головастик с щупальцами в виде раковины (*ойр.* dalayin čimeq mčong burγasun¹⁵ yeke labai talatu), горный ньен Золотая обезьяна с пучком [на голове в виде] раковины (*ойр.* xadayin doqšin γangγa altan šara sarmečin oroī labayin čomčoyortu). Также в перечне упоминаются опасный небесный ньен Имеющий четыре стороны (?) (*ойр.* oqtorγuyin ayoul γangγa dörbön öñčöqtü), древесный ньен Сияющий (*ойр.* modunī γangγa čoq gereltü), четыре вида великих ньенов (*ойр.* dörbön ayımaq yeke γangγa), ньен Джела (*ойр.* γangγa rje-la), ньены деревьев (*ойр.* modunī doqšin γangγa), земли (*ойр.* yazariyin γangγa), воды (*ойр.* usunī γangγa) и рек (*ойр.* müren γangγa), ньены камней (*ойр.* čilouni γangγa) и скал (*ойр.* xadayin γangγa).

Хранители богатства

Далее в сутре умилоствуются великие якши, или хранители богатства (*ойр.* yeke ed sakiqči): Манибхадра (*ойр.* Ma ṇa bhara [=bhadra]), Пурнабхадра (*ойр.* Burna bhadri), Дарнабхадра (Ратнабхадра?) (*ойр.* Darna bhadra), Махадарнабхадра (*ойр.* Mahā Darna bhadra), Чивикундали (*ойр.* Zambī kudali), Килимили (*ойр.* Gili mili), Могачарья (Амогхачарья?) (*ойр.* Muγa čaryā), Малакадирка (?) (*ойр.* Gmala kadirka) и Джамбхала (*ойр.* Zambala). Некоторые из названных божеств в роли царей якшей обнаруживаются в иконографии бога богатства Джамбхалы в форме Дра' bo chig grub pa las byung ba'i jambhala lha mang 'Множество [форм] божества Джамбхалы, проявившихся из Того, кто стал единственным героем': центр — Джамбхала (*тиб.* Jambhala), восток — Ратнабхадра (*тиб.* Nor bu bzang po), юг — Пурнабхадра (*тиб.* Gang ba bzang po), запад — Кубера (*тиб.* Nor sbyin), север — Вайшравана (*тиб.* Rnam thos sras kyī bu), юго-восток — Килимили (*тиб.* Kilimili), юго-запад — Чивикундали (*тиб.* 'Jam po 'khyil ba), северо-запад — Сукхендра (*тиб.* Zhal gyi dbang po), северо-восток — Чалендра (*тиб.* Spyod pa'i dbang po) [Nebesky-Wojkowitz 1996: 74]. Имена Могачарья и Малакадирка объяснить затруднительно. Интересно, что в аналогичном фрагменте тибетской версии сутры перечень имен хранителей богатства немного отличается: Манибхадра (*тиб.* ma ṇi bha dra), Пурнабхадра

¹⁵ *Ойр.* mčong burγasun — перевод *тиб.* 'phyong gi lchang mo, где mčong — фонетическая калька 'phyong, burγasun — перевод lchang mo 'ива'. *Тиб.* lchang mo, в свою очередь, — это неправильно записанное lcong mo 'головастик'.

(*тиб.* pū+rṇa bha dra), Губастхана (*тиб.* gu ba+stha na), Сампраджняна (*тиб.* sam pra+dzñā na), Пицикунли (*тиб.* pi tsi kun li), Панчика (*тиб.* pa+ñci+ga), Кубера (*тиб.* ku be ra), Джамбхала (*тиб.* 'dzam bha la) и Васудхари (*тиб.* nor rgyun ma).

Планетарные божества

Затем перечисляются великие планетарные божества (*ойр.* yeke rahā¹⁶), влияние которых можно исправить чтением сутры: Солнце (*ойр.* naran), Луна (*ойр.* sagan), Марс (*ойр.* ulān nidütü), Меркурий (*ойр.* ülemji), Юпитер (*ойр.* γadasun), Венера (*ойр.* basang), Сатурн (*ойр.* sabenba), Раху (*ойр.* bariqči rahula) и Кету (*ойр.* urtu söültü utān). В ойратском тексте использованы два способа перевода тибетских названий: дословный (*ойр.* ulān nidütü — *тиб.* mig dmar, *ойр.* ülemji — *тиб.* lhag pa, *ойр.* γadasun — *тиб.* phur bu, *ойр.* urtu söültü utān — *тиб.* du ba mjug ring) и фонетическая калька (*ойр.* basang — *тиб.* pa bsangs, *ойр.* sabenba — *тиб.* gza' spen pa). В названии планеты Раху bariqči — дословный перевод *тиб.* 'dzin, rahula — восстановленная санскритская форма от *тиб.* sgra gcan.

Триграммы-кулилы

Далее в ойратском тексте следуют **триграммы-кулилы** (*ойр.* küli), восходящие к китайской традиции (см. восемь триграмм (*кит.* ba gua) в сочинении «И-цзин» [Бир 2011: 129] и играющие важную роль в астрологии тибето-монгольского буддизма (*тиб.* spar kha brgyad, *монг.* naγūman küli) [Baumann 2005: 126–127]. В таблице ниже указаны их написание на ойратском, тибетском и китайском языках, стихии, с которыми они связаны, и начертание (в той последовательности, в которой они перечисляются в ойратском тексте).

Ойр.	Тиб.	Кит.	Стихия	Начертание
gen	khen	gen / ken	небо	☰
gün	khon	kun / k'un	земля	☷
da	dwa	dui / tui	железо	☳
gin	gin	qian / ch'ien	гора	☶
son	zon	sun	воздух	☴
zin	zin	zhen / chen	дерево	☵
li	li	li	огонь	☲
kem	kham	kan / k'an	вода	☵

Стоит отметить, что в тибетской версии сутры последовательность триграмм отличается и соответствует тибетской астрологической схеме, описанной Р. Биром: «Вращаясь по часовой стрелке сверху (с юга), восемь триграмм — это: юг — огонь (*тиб.* me), юго-запад — земля (*тиб.* sa), запад — железо (*тиб.* lcags), северо-запад — небо (*тиб.* gnam), север — вода (*тиб.* chu), северо-восток — гора (*тиб.* gi), восток — дерево (*тиб.* shing), юго-восток — ветер (*тиб.* rlung)» [Бир 2011: 130].

Животные 12-летнего цикла

После триграмм начинается перечисление животных 12-летнего цикла, образующих астрологическую диаграмму золотой черепахи (*тиб.* gser gyi

¹⁶ От *санскр.* grāha 'схватывающий, держащий', поскольку планеты «держат» судьбы людей с помощью своего сверхъестественного влияния [Baumann 2005: 197].

rus sbal), дарованную людям бодхисаттвой Манджушри¹⁷ [Бир 2011: 124]. В ойратском тексте сутры эта черепаха, обитающая в первобытном океане, а именно: ее голова, хвост, четыре конечности, лицевая и задняя части — объявляется местопребыванием восьми великих нагов, упоминающихся выше в тексте (*ойр.* *nayiman yeke kluyin axui yosun müni tula: altan melekei šara öng-götöi dalai dotoro orošin terigüün söül xoyor kigēd: dörbön gešöün xoyor tala-luyā nayiman orošiqson*). Расположение животных указывается согласно ориентации традиционной индийской системы — восток–запад: восток обозначен словом *игүихүи* букв. ‘вставать’ (о солнце), запад — *šinggeküi* букв. ‘заходить’ (о солнце), север определяется как левая сторона (*ойр.* *zöün*), юг — как правая (*ойр.* *bagoun*). Помимо четырех промежуточных направлений, каждая сторона света делится на верхнюю и нижнюю половины. Животные перечисляются в следующей последовательности:

- 1) тигр (*ойр.* *bars*) — верхняя восточная половина;
- 2) заяц (*ойр.* *toulai*) — нижняя восточная половина;
- 3) дракон (*ойр.* *klu*) — промежуточное юго-восточное направление;
- 4) змея (*ойр.* *moγoi*) — верхняя южная половина;
- 5) лошадь (*ойр.* *morin*) — нижняя южная половина;
- 6) овца (*ойр.* *xonin*) — промежуточное юго-западное направление;
- 7) обезьяна (*ойр.* *mečin*) — верхняя западная половина;
- 8) курица (*ойр.* *takā*) — нижняя западная половина;
- 9) собака (*ойр.* *pochoi*) — промежуточное северо-западное направление;
- 10) свинья (*ойр.* *γaxai*) — верхняя северная половина;
- 11) мышь (*ойр.* *xuluγuna*) — нижняя северная половина;
- 12) корова (*ойр.* *üker*) — промежуточное северо-восточное направление.

Каждое из двенадцати животных принадлежит к пяти элементам — дерево (*ойр.* *modun*), огонь (*ойр.* *γal*), земля (*ойр.* *široi*), железо (*ойр.* *tömör*) и вода (*ойр.* *usun*), таким образом образуя шестидесятилетний цикл. В ойратский текст сутры, помимо просьбы к этим животным не вредить (*ойр.* *bu ebdere* букв. ‘не разрушайте’), включено обращение к злым духам противоположных (противодействующих?) годов *šumnus kigēd abluqči bu bol* ‘пусть не охотятся злые духи’, чего нет в тибетской версии. Представим ниже перечень противоположных годов:

- год тигра — год обезьяны и наоборот;
- год зайца — год курицы и наоборот;
- год дракона — год собаки и наоборот;
- год змеи — год свиньи и наоборот;
- год лошади — год мыши и наоборот;
- год овцы — год коровы и наоборот.

Звезды и созвездия

Далее идут **28 созвездий** (*санскр.* *nakṣatra*) согласно индийской традиции, разбитые на четыре группы по семь звезд:

¹⁷ Эта диаграмма имеет китайское происхождение и фигурирует в мифе о создании иероглифического письма в период правления Желтого императора (2697–2597 гг. до н. э.) [Poupard 2018: 7].

- 1) небесные созвездия на востоке (*ойр. urγuxui züqtü orošiḡson tenggeri-yin odun*): Криттика, или Плеяды (*ойр. mečin*)¹⁸, Рохини (*ойр. ürgülji*)¹⁹, Мригашира (*ойр. terigüün*)²⁰, Ардра (*ойр. γar*)²¹, Пунарвасу (*ойр. oqtorγu-yin хаgoul*)²², Пушва (*ойр. ilayūqsan*)²³ и Ашлеша (*ойр. skaq*)²⁴;
- 2) благоприятные созвездия на юге (*ойр. baroun züqtü orošiḡson ölzöi-tü odun*): Магха (*ойр. хоṣoun*)²⁵, Пурва Пхалгуни (*ойр. хṱloi*)²⁶, Уттар Пхалгуни (*ойр. халуun*)²⁷, Хаста (*ойр. delekei*)²⁸, Читра (*ойр. хarabtur*)²⁹, Свати (*ойр. ṣara*)³⁰ и Вишакха (*ойр. saga*)³¹;
- 3) облачные³² созвездия на западе (*ойр. ṣinggeküi züq-tü orošiḡson öüleni odun*): Анурадха (*ойр. γarun хurγun*)³³, Джьештха (*ойр. γour*)³⁴, Мула (*ойр. dalu*)³⁵, Пурвасадха (*ойр. urdu [=uridu] usun*)³⁶, Уттарасадха (*ойр. хoi-tu usun*)³⁷, Абиджи (*ойр. krušin*)³⁸ и Шравана (*ойр. bhaičen*)³⁹;
- 4) созвездия, [связанные с миром] мертвых, на севере (*ойр. zöün züq-tü orošiḡson erligi-yin odun*): Дхаништха (*ойр. mon gre*)⁴⁰, Сатабхисак (*ойр. mon gru*)⁴¹, Пурвабхадрапада (*ойр. uridu krum*)⁴², Уттарабхадрапада (*ойр. хoi-tu krum*)⁴³, Ревати (*ойр. oqtorγuyin ongγoṣo*)⁴⁴, Ашвини (*ойр. üčüs odun*)⁴⁵ и Бхарани (*ойр. brameme*)⁴⁶.

После созвездий названы звезды, которые также могут оказывать негативное влияние на человеческую жизнь: собрание звезд (*ойр. хurāqsan odun*), связанные с рождением (*ойр. töröqsön odun*), смертью (*ойр. üküqsen mou odun*), звезды круговорота сансары (*ойр. sangsari-yin odun*), расположение звезд при выступлении войска в поход (*ойр. čeriq mordoxui odun*) или в начале сельскохозяйственных работ (*ойр. tarāni üyile you üyiledbēčü*).

¹⁸ Beta Tauri, санскр. kṛttikā, тиб. smin drug.

¹⁹ Aldebaran, санскр. rohiṇī, тиб. snar ma.

²⁰ Lambda Orionis, санскр. mṛgaśirā, тиб. mgo.

²¹ Alpha Orionis, санскр. ārdṛā, тиб. lag.

²² Beta Geminorum, санскр. punarvasū, тиб. nam so.

²³ Delta Cancri, санскр. piṣya, тиб. rgyal.

²⁴ Alpha Hydrae, санскр. aśleṣa, тиб. skag.

²⁵ Alpha Leonis (Regulus), санскр. maghā, тиб. mchu / rta pa.

²⁶ Delta Leonis (Zosma), санскр. pūrva phālgunī, тиб. bre / gre.

²⁷ Beta Leonis (Denebola), санскр. uttara phālgunī, тиб. dbo.

²⁸ Delta Corvi (Algorab), санскр. hasta, тиб. me bzhi.

²⁹ Alpha Virginis (Spica), санскр. citrā, тиб. nag pa.

³⁰ Alpha Boötis (Arcturus), санскр. svātī, тиб. sa ri.

³¹ Alpha Librae, санскр. viśākhā, тиб. sa ga.

³² Можно предположить, что это перевод тиб. sprin (в тибетском тексте дано другое написание srin 'демон').

³³ Delta Scorpii (Iridis), санскр. anurādhā, тиб. lha 'tshams.

³⁴ Alpha Scorpii (Antares), санскр. jyeṣṭhā, тиб. snron.

³⁵ Lambda Scorpii (Schaula), санскр. mūla, тиб. snubs.

³⁶ Delta Sagittarii, санскр. pūrvasadhā, тиб. chu stod.

³⁷ Sigma Sagittarii (Pelagus), санскр. uttarāsadhā, тиб. chu smad.

³⁸ Alpha Lyra (Vega), санскр. abijī, тиб. gro bzhin.

³⁹ Alpha Aquilae (Altair), санскр. śravaṇa, тиб. byi bzhin.

⁴⁰ Beta Delphinium, санскр. dhaniṣṭhā, тиб. mon gre.

⁴¹ Lambda Aquarii, санскр. satabhisak, тиб. mon gru.

⁴² Alpha Pegasi (Markab), санскр. pūrvabhādrapada, тиб. khnums stod.

⁴³ Gamma Pegasi & Alpha Andromeda, санскр. uttarabhādrapada, тиб. khnums smad.

⁴⁴ Zeta Piscum, санскр. revati, тиб. nam gru.

⁴⁵ Beta Arietis (Scheratan), санскр. aśvini, тиб. dbyug gu / tha skar.

⁴⁶ 35 Arietis, санскр. bharaṇī, тиб. bra nye.

Хозяева местности

Последнее место в перечне сверхъестественных существ, для которых предназначена «Сутра о восьми светоносных», занимают хозяева местности (тиб. *sa bdag*). Эти божества древнего происхождения, связанные с геомантическими практиками тибетцев, имеют различные классификации, главная из которых представлена в известном сочинении Дэси Сангье Гьяцо «Вайдурья-карпо» (тиб. *ba'i du+gya dkar po*). Интересно, что в этом сочинении указывается, что описание класса хозяев местности взято из рассматриваемой в данной статье сутры: «Также последовательность хозяев местности [дана] в соответствии с тем, как излагается в [„Сутре о“] восьми светоносных» (тиб. *gzhan yang snang brgyad sogs bshad pa'i sa bdag rim pa bshad pa*) [*Bai du+rya dkar po*: 174].

Перечень начинается со Свиноголового (ойр. *ḡaxai terigüütü*)⁴⁷, Владыки мирских хозяев местности (ойр. *sangsar ḡazariyin ezen-dü xān*)⁴⁸, Держашего землю Большерукого (ойр. *ḡazar bariqči yeke ḡartu*)⁴⁹ и Защитницы Учения Богини земли (ойр. *šajin sakiqči ḡazariyin okin tenggeri*)⁵⁰. Следующие имена хозяев местности сопровождаются пространственной (и в некоторых случаях — цветовой) маркировкой: Тэсэ⁵¹ (ойр. *tese*) и белый тигр (ойр. *čayān bars*) — на востоке, Цэнгун⁵² (Цангун) (ойр. *čangḡun*) и синий дракон (ойр. *kluḡin kükü*) — на юге, Хангпэн⁵³ (Июша?) (ойр. *iöša*) и красная птица (ойр. *ulān šoboun*) — на западе, Беучин⁵⁴ (Печимэг) (ойр. *rečimeḡ*) и черепаха⁵⁵ (ойр. *yasatu xō melekei*) — на севере, Пилингпарма⁵⁶ (ойр. *ḡarxui xuluḡuna*) — на юго-востоке, Лагпачен⁵⁷ (ойр. *ḡartu doqšin klu*) — на юго-западе, Традпэ мивоче⁵⁸ (ойр. *balḡasun tenggeri yeke*) — на северо-западе и Сэрньебо⁵⁹ (ойр. *yeke gidi*) — на северо-востоке. Между именами хозяев местности основных и промежуточных направлений в ойратской версии вставлены шесть имен, которые отсутствуют в тибетском тексте:

- 1) Tegerün xatun;
- 2) Šeyin dēdūi-gi medeqči;
- 3) Juru xān;
- 4) Mēyu erdeni;
- 5) Mingḡani nomoḡodxoqči xān;
- 6) Xabsuruqšan xān.

Очевидно, что это дословный перевод с тибетского, однако такие тибетские имена в классификациях хозяев местности нами не обнаружены.

⁴⁷ Тиб. *phag mgo can*.

⁴⁸ Тиб. *sa bdag gi ḡyal po shrī dha ba (?) can*.

⁴⁹ Тиб. *sa 'dzin lag pa chen po*.

⁵⁰ Тиб. *sa'i lha mo bstan ma*.

⁵¹ Тиб. *the se*.

⁵² Тиб. *gtsad kun*.

⁵³ Тиб. *hang phan*.

⁵⁴ Тиб. *be'u 'byin*.

⁵⁵ В тибетском тексте указано, что она желтого цвета.

⁵⁶ Тиб. *pi ling 'phar ma*.

⁵⁷ Тиб. *grub snyan lag pa can*.

⁵⁸ Тиб. *trad pa mi po che*.

⁵⁹ Тиб. *gser nye bo*.

Далее указано пространственное расположение четырех следующих божеств: на востоке — [Имеющий] черное колесо⁶⁰ (ойр. хара күрдү), на юге — [Имеющий] желтый стяг⁶¹ (ойр. šara badna), на западе — Имеющий хвост леопарда⁶² (ойр. irbis söültü) и на севере — Имеющий птичье оперение⁶³ (ойр. šobouni örbölgötü).

Заключительный фрагмент перечня с именами хозяев местности отличается от аналогичного фрагмента тибетской версии, что затрудняет идентификацию указанных в ойратском тексте божеств. Можно предположить, что в оригинальном тибетском тексте сутры, на основе которого Зая-пандита выполнил перевод, был представлен другой перечень божеств, относящихся к хозяевам местности. В ойратском тексте перечисляются следующие божества:

- 1) *Дева, обитающая меж двух снежных гор* (букв. 'в месте раскола снежных гор') (ойр. časutu oula хаҗалахуй ороту окин);
- 2) *Белая дева, обитающая меж двух скалистых (?) гор* (букв. 'в месте раскола скалистых (?) гор') (ойр. güüşü oulayin хаҗалахуй čіҗан [=čayan] еме окин);
- 3) *Снежный лев, обитающий на равнине* (ойр. kēreyin yabudal kemēktüi-dü orošiqson časuni arslan);
- 4) божество дома *Кетунг* (ойр. gertü orošiqson geriyn tenggeri ketüng);
- 5) божество входа *Прислуживающий тигр* (ойр. öüdeni tenggeri zaruča bars);
- 6) божество полей *Арун* (ойр. tāralanggiyin tenggeri aruun);
- 7) *Обитающий в городе на возвышающемся захоронении* (ойр. baḷyasun-du orošiqson orošil örgöjikiü zүйil);
- 8) хозяин местности *Юноша, [охраняющий] скот* (ойр. aduusun zalou җазариyin ezen);
- 9) хозяин местности с поселениями (?) *Имеющий крепкий престол* (ойр. хорайин җазариyin ezen batu širētü);
- 10) хозяин местности *[Повелитель] живых существ* (ойр. törölkitöni җазариyin ezen);
- 11) *Черное божество очага* (ойр. tulayayin čilong (?) хара tenggeri);
- 12) хозяин местности *В синем верхнем одеянии, обитающий в промежуточном пространстве* (ойр. üye zabsar orošiqson күкү debeltü җазариyin ezen);
- 13) хозяин местности *Обитающий в местах, где есть пять видов почв* (ойр. tabun zүйil җарту [=җазарту] orošiqson җазариyin ezen);
- 14) хозяин местности *С телом желто-черного цвета* (ойр. šarabtur хара махмудту orošiqson җазариyin ezen).

В привлекаемой нами тибетской версии сутры обнаруживаются лишь несколько возможных оригиналов для приведенных ойратских имен: тиб. thab lha 'божество очага' ойр. tulayayin čilong (?) хара tenggeri, тиб. zhing mu la gnas pa'i gos rdog can 'облаченный в синее одеяние, обитающий на краях полей' ойр.

⁶⁰ Тиб. 'khor nag po.

⁶¹ Тиб. ba dan ser po.

⁶² Тиб. gzig gi mjug ma can.

⁶³ Тиб. ze ba can.

üye zabsar orošiqson kükü debeltü yazariyin ezen, *тиб.* sa sna lnga la gnas pa'i sa bdag 'хозяин местности, обитающий там, где есть пять видов почв' *ойр.* tabun züyil yazartu orošiqson yazariyin ezen.

После этого в ойратской рукописи называются божества, которые обитают в снежных горах (*ойр.* častu ouladu orošiqson), море (*ойр.* dalayidu orošiqson), скалистых горах (*ойр.* kō xadadu orošiqson), на лугах (*ойр.* kürösüleng debēdū orošiqson), в лесах (*ойр.* oi šuyuyidu orošiqson) и реках (*ойр.* müren-dū orošiqson). Список заканчивается гневными божествами (*ойр.* doqšin tenggeri) и хозяевами местности, наделенными магической силой (*ойр.* ridi xubilyātu yazariyin ezed), перечисляются божества облаков (*ойр.* öüleni tenggeri): Имеющий бороду (*ойр.* saxal-tu), Имеющий резкий голос (*ойр.* xurča doutu), Гневный (*ойр.* doqšin-tu), Тот, [чья борода свисает] сосульками (*ойр.* xongγorčooqtu), Очень ясный (*ойр.* maši todorxoi-tu), Имеющий горб (*ойр.* bōgötörtü), Излучающий сияние (*ойр.* čoq zalitu), [Вызывающий] дождь (*ойр.* xurtu) и пр. В тибетском тексте список этих божеств короче: Божества облаков (*тиб.* sprin gyi lha) — Имеющий бородку (*тиб.* og tshar can), Обладающий славой (*тиб.* grags pa can), Очень ясный (*тиб.* rab gsal can) и Излучающий сияние (*тиб.* sbar ba can).

Заключение

В представленной в ойратском переводе «Сутры о восьми светоносных» буддийской модели мироздания можно выделить три основных компонента. Первый, относящийся к космологии классического буддизма и представленный также в сочинении Васубандху «Абхидхармакоша», имеет индийское происхождение. Он включает в себя описание устройства вселенной мировой горы Сумеру, четырех основных и восьми малых континентов, семи золотых гор и семи услаждающих морей, и называет населяющих верхние террасы Сумеру небожителей, которые относятся к трем мирам: миру не-форм, миру форм и миру желаний. К индийским элементам можно также отнести двадцать восемь созвездий-*накшатр*, которые разделены в ойратском тексте сутры на четыре группы по семь звезд в соответствии с расположением, девять планетарных божеств и класс хранителей богатства. Второй компонент, к которому можно отнести животных 12-летнего цикла, образующих астрологическую диаграмму золотой черепахи, и восемь триграмм, представляющих разные стихии, имеет китайское происхождение.

К тибетской мифологии относится составляющий основную часть сутры перечень сверхъестественных существ, обитающих в одном пространстве с людьми: нагов, духов *ньен* и хозяев местности. В классификации нагов прослеживается индийское влияние, поскольку в нее включены восемь царей и пять сословий нагов. Приводимые в ойратском тексте имена духов *ньен* показывают связь этих духов с различными животными и стихиями. Обширная классификация божеств, относящихся к хозяевам местности, легла в основу классификации, представленной в известном сочинении «Вайдурья-карпо». Некоторые из перечисляемых в переводе Зая-пандиты имен хозяев местности не имеют аналогов в тибетской версии сутры из «Сундуй», что говорит о том, что ойратский просветитель пользовался другой версией.

Литература

- Бир 2011 — *Бир Р.* Энциклопедия тибетских символов и орнаментов / пер. с англ. Л. Бубенковой. М.: Ориенталия, 2011. 428 с.
- Васубандху 2001 — *Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 2. Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме / изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир, 2001. 755 с.
- Мирзаева 2019 — *Мирзаева С. В.* Монгольский перевод «Сутры о восьми светоносных» как образец дхарани-сутр // Новый филологический вестник. 2019. № 4. С. 409–425.
- Мирзаева, Тувшинтугс 2019 — *Мирзаева С. В., Тувшинтугс Б.* Монголоязычные версии «Сутры о восьми светоносных» (монг. Найман гэгээн, калм. Нээмн гегэн): об истории изучения и списках в фондохранилищах России // Oriental Studies. 2019. № 4. С. 716–727.
- Норбо 1999 — *Норбо Ш.* Зая-пандита (материалы к биографии) / пер. со старописым. монг. яз. Д. Н. Музраевой, К. В. Орловой, В. П. Санчирова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 335 с.
- Chen 2018 — *Chen R.* The Nandimitrāvadāna: a living text from the Buddhist tradition [электронный ресурс] // Doctoral Thesis. Issue Date: 2018-10-16. Leiden University Repository. URL: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/66261> (дата обращения: 20.03.2020).
- Чогьял Намкай Норбу 2008 — *Чогьял Намкай Норбу.* Драгоценное зеркало древней истории Шанг-Шунга и Тибета. М.: Шечен, Ганга, 2008. 320 с.
- Bai du+rya dkar po — Bai du+rya dkar po [электронный ресурс] // Buddhist Digital Resource Center. URL: <https://www.tbrc.org/#!rid=W2CZ8040> (дата обращения: 20.03.2020).
- Baumann 2005 — *Baumann B. G.* Divine Knowledge: Buddhist Mathematics According to Antoine Mostaert's Manual of Mongolian Astrology and Divination. A PhD dissertation for the Degree Doct. of Philosophy. Indiana, 2005. 2244 p.
- Berounský 2017 — *Berounský D.* The Nyen Collection (Gnyan 'bum) and Shenrab Miwo of Nam // Mapping Amdo: Archiv Orientální. Supplementa. 2017. Pp. 1–43.
- Dungkar 2002 — *Dung dkar tshig mdzod chen mo* (Большой словарь «Белая раковина»). Pe cin [Пекин]: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang (Китайское изд-во тибетских наук), 2002. 2388 p.
- Lin Shen-Yu 2005 — *Lin Shen-Yu.* Tibetan Magic for Daily Life: Mi pham's Texts on Gto-rituals // Cahiers d'Extrême-Asie. 2005. Vol. 15. Pp. 107–125.
- Nebesky-Wojkowitz 1996 — *Nebesky-Wojkowitz R.* Oracles and Demons of Tibet. The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities. Delhi: Rashtra Rachna Printers, 1996. 572 p.
- NG — *Xutuq xaršiyyin nayiman gegēni sudur orošibo* (Святая сутра о восьми светоносных, [устраняющая] неблагоприятные [факторы]) [электронный ресурс] // Tod nomín Gerel Collection. Digital Library for International Research. URL <http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/7/id/11330> (дата обращения: 20.03.2020).
- Poupard 2018 — *Poupard D.* How the Turtle Lost its Shell: Sino-Tibetan Divination Manuals and Cultural Translation [электронный ресурс] // Himalaya, the Journal of the Association for Nepal and Himalayan Studies. 2018. Vol. 38. No. 2. Article 5. URL: https://www.researchgate.net/publication/329841096_How_the_Turtle_Lost_its_Shell_Sino-Tibetan_Divination_Manuals_and_Cultural_Translation (дата обращения: 20.03.2020).
- SB — *Gnam sa snang bryad* (Восемь светоносных неба и земли) // *Gzungs bsdus* (Собрание *дхарани*) [электронный ресурс] // Vol. 1. Delhi: Dkon mchog lha bris, 1994. Pp. 1502–1519 / Buddhist Digital Resource Center. URL: [https://www.tbrc.org/#!rid=O1KG5988%7CO1KG5988C2O0160\\$W1KG5988](https://www.tbrc.org/#!rid=O1KG5988%7CO1KG5988C2O0160$W1KG5988) (дата обращения: 20.03.2020).

- Stein 2010 — *Stein R. A. Rolf Stein's Tibetica Antiqua: with additional materials / by Rolf Stein; translated [and updated] by Arthur P. McKeown. Leiden–Boston: Brill, 2010. 384 p.*
- Tucci 1949, II — *Tucci G. Tibetan Painted Scrolls. Vol. II. Roma: la Libreria Dello Stato, 1949. 798 p.*

References

- Bai du+rya dkar po*. Available at – Buddhist Digital Resource Center: <https://www.tbrc.org/#!rid=W2CZ8040> (accessed: March 20, 2020). (In Tib.)
- Baumann B. G. Divine Knowledge: Buddhist Mathematics According to Antoine Mostaert's Manual of Mongolian Astrology and Divination. PhD thesis. Indiana, 2005. 2244 p. (In Eng.)
- Beer R. The Encyclopedia of Tibetan Symbols and Motifs. L. Bubenkova (transl.). Moscow: Orientalia, 2011. 428 p. (In Russ.)
- Berounský D. The Nyen Collection (Gnyan 'bum) and Shenrab Miwo of Nam. In: Mapping Amdo: *Archiv Orientální*. Supplement. 2017. Pp. 1–43. (In Eng.)
- Chen R. The Nandimitrāvadāna: a Living Text from the Buddhist Tradition. Doct. thesis. 2018. Available at – Leiden University Repository: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/66261> (accessed: March 20, 2020). (In Eng.)
- Chogyal Namkhai N. The Precious Mirror of Ancient History of Shang Shung and Tibet. V. Batarov (transl.). Moscow: Shechen; Ganga, 2008. 320 p. (In Russ.)
- Dung dkar tshig mdzod chen mo*: The White Shell Unabridged Dictionary. Beijing: Tibetan Sciences of China Publ., 2002. 2388 p. (In Tib.)
- Gnam sa snang brgyad*: Eight Luminous of Heaven and Earth. In: *Gzungs bsdus*: Collection of Dhāraṇīs. Vol. 1. Delhi: Konchog Lhadrepa, 1994. Pp. 1502–1519. Available at: [https://www.tbrc.org/#!rid=O1KG5988%7CO1KG5988C2O0160\\$W1KG5988](https://www.tbrc.org/#!rid=O1KG5988%7CO1KG5988C2O0160$W1KG5988) (accessed: March 20, 2020). (In Tib.)
- Lin Shen-Yu. Tibetan magic for daily life: Mi pham's texts on Gto-rituals. *Cahiers d'Extrême-Asie*. 2005. Vol. 15. Pp. 107–125. (In Eng.)
- Mirzaeva S. V. A Mongolian translation of the 'Sutra of Eight Luminous' as dhāraṇī-sūtra. *New Philological Bulletin*. 2019. No. 4. Pp. 409–425. (In Russ.)
- Mirzaeva S. V., Tuvshintugs B. Mongolian-language versions of *The Sutra of the Eight Luminous* (Mong. *Найман гэгээн*, Kalm. *Нэамн гэгэн*): a history of studies and copies in Russian repositories. *Oriental Studies*. 2019. No. 4. Pp. 716–727. (In Russ.)
- Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons of Tibet. The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities. Delhi: Rashtra Rachna Printers, 1996. 572 p. (In Eng.)
- Norbo Sh. Zaya Pandita: Bibliographical Materials. D. N. Muzraeva, K. V. Orlova, V. P. Sanchirov (transl.). Elista: Kalmyk Book Publ., 1999. 335 p. (In Russ.)
- Poupard D. How the Turtle Lost its Shell: Sino-Tibetan divination manuals and cultural translation. *Himalaya, the Journal of the Association for Nepal and Himalayan Studies*. 2018. Vol. 38. No. 2. Article 5. Available at: https://www.researchgate.net/publication/329841096_How_the_Turtle_Lost_its_Shell_Sino-Tibetan_Divination_Manuals_and_Cultural_Translation (accessed: March 20, 2020). (In Eng.)
- Stein R. A. Rolf Stein's Tibetica Antiqua: with Additional Materials. A. P. McKeown (transl., updated). Leiden–Boston: Brill, 2010. 384 p. (In Eng.)
- Vasubandhu. The Encyclopedia of Abhidharma (*Abhidharmakośa*). Vol. 2. Chapter 3: Teaching about Universe; Chapter 4: Teaching about Karma. E. P. Ostrovskaya, V. I. Rudoi (prep.). Moscow: Ladomir, 2001. 755 p. (In Russ.)
- Xutuq xaršiyin nayiman gegēni sudur orošibo*: The Supreme Sutra of Eight Luminous Advertizing Unauspicious (Factors). Available at: <http://www.dlir.org/archive/orc-exhibit/items/show/collection/7/id/11330> (accessed: March 20, 2020). (In Oir.)



УДК 398.32, 551.4

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-288-301

Сакрализация пространства: контекст и актуальность интердисциплинарных подходов (на примере культовых мест Бурятии и Монголии)

Баир Цыремпилович Гомбоев¹

¹ Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН
(д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, научный сотрудник

 0000-0003-3484-5311. E-mail: barguten@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Гомбоев Б. Ц., 2020

Аннотация. *Введение.* Ретроспективное исследование системы «человек — общество — окружающая среда» занимает все больше места в ряду интердисциплинарных научных проблем. Современное состояние экологии требует повышенного интереса не только к состоянию окружающей среды, но и к углубленному исследованию истории взаимоотношений человека и природы, изучению и сохранению природного и историко-культурного наследия. *Цель* статьи — постановка вопроса и предварительное изучение происхождения культовых мест и влияния природных факторов на их существование на примере Баргузинской котловины и других отдельных сакральных объектов Монголии. *Результаты.* Применение интердисциплинарного подхода позволило шире осветить проблемы исследования культовых мест и привлечь материалы, которые прежде не рассматривались в данном ракурсе.

Ключевые слова: Баргузинская долина, Саянское нагорье, Восточная Монголия, сакрализация пространства, культовые места, интердисциплинарный подход

Благодарность: Статья подготовлена в рамках государственного задания — проект XII.192.1.4. «Миф и история в фольклоре и литературе бурят и русских сибиряков: универсалии и специфика» (номер госрегистрации: AAAA-A17-117021310268-2).

Для цитирования: Гомбоев Б. Ц. Сакрализация пространства: контекст и актуальность интердисциплинарных подходов // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 288–301. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-288-301

UDC 398.32, 551.4

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-288-301

Sacralizing Environments: Context and Relevance of Interdisciplinary Approaches (a Case Study of Buryatia and Mongolia's Sites of Worship)

*Bair Ts. Gomboev*¹

¹ Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS (6, Sakhyanova St., Ulan-Ude 670047, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Research Associate

 0000-0003-3484-5311. E-mail: barguten@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Gomboev B. Ts., 2020

Abstract. *Introduction.* Retrospective studies of the *human-society-environment* system are increasingly ranked among the interdisciplinary problems of philosophy, ecology, paleogeography, history, ethnology and other scientific disciplines. Scientists are beginning to understand that the current ecological conditions require increased interest not only towards the environment as such but also towards deep historical research of the relationship between man and nature, require further studies and preservation efforts for natural, historical, and cultural heritage. *Goals.* The paper analyzes archaeological sites and places of worship for the possibility of correlating their locations with real geoactive zones through the example of the Barguzin Valley, and seeks to identify features of the territory, comparing it to separate Mongolia-based places of worship. *Materials and Methods.* The work attempts to apply an interdisciplinary approach in characterizing the origin of sites of worship from the standpoint of different disciplines, such as geology, geography, history, archeology, ethnology, and folkloristics. *Results.* The interdisciplinary approach to the research of places of worship makes it possible to once again highlight challenges faced by scholars engaged therein more broadly, and involve materials that have not been previously examined in this perspective. Nowadays, this constitutes a most urgent problem in contexts of aggravated man-nature relations, violations of harmonious ties, and increased anthropogenic impacts in certain areas for extensive use of natural resources contrary to opinions of the local population.

Keywords: Barguzin Valley, Sayan highlands, Eastern Mongolia, sacralization of environment, places of worship, interdisciplinary approach

Acknowledgements: The reported study was funded by state assignment – project no. XII.192.1.4. ‘Myth and History in Folklore and Literature of Buryats and Siberian Russians: Universal and Specific Features’ (state reg. no. AAAA-A17-117021310268-2).

For citation: Gomboev B. Ts. Sacralizing Environments: Context and Relevance of Interdisciplinary Approaches (a Case Study of Buryatia and Mongolia’s Sites of Worship). *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 288–301. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-288-301

Введение

В начале 2000-х гг. известный специалист по космическим исследованиям О. С. Ткаченко предложила автору рассмотреть культовые места и геопатогенные зоны в контексте внутриконтинентальных разломов и рифтовых систем в Байкальском регионе. Статья, написанная в соавторстве, стала одной из первых попыток изучения вопроса о применении междисциплинарных подходов к исследованию сакральных мест на примере Баргузинской долины [Ткаченко, Гомбоев 2004: 93–103]. Основные положения и идеи, предложенные О. С. Ткаченко, приводятся и в данной статье.

Одной из актуальных проблем, порожденной современными технологиями, является возрастание риска для жизни. По словам Ч. О. Адыгбай, общество

риска есть оборотная сторона той самой медали, на лицевой стороне которой помещены слова об обществе знания. На основе современного научного знания вырабатываются технологии, трансформирующие сложившийся социальный и природный порядок [Адыгбай 2015: 8–9]. Вместе с тем ретроспективное исследование системы «человек – общество – окружающая среда» занимает все больше места в ряду междисциплинарных проблем таких научных дисциплин, как философия, экология, палеогеография, история, этнология и другие. Ученые начинают понимать, что современное состояние экологии требует повышенного интереса не только к состоянию окружающей среды, но и к углубленному исследованию истории взаимоотношений человека и природы, требует изучения и сохранения природного и историко-культурного наследия.

Отметим наиболее характерные работы различных специалистов в области междисциплинарных и междисциплинарных исследований. В 2016 г. вышла в свет коллективная работа, посвященная феномену междисциплинарности в отечественной этнологии, в которой рассматривается опыт интерграции наук [Феномен 2016]. Особую роль в системе «человек — природа» играет такое сформировавшееся явление, как историко-культурный ландшафт, который служит объектом антропологии. Основные подходы к пониманию историко-культурного ландшафта сформулированы в работах ученых РосНИИ им. Д. С. Лихачева [Культурный ландшафт 2004; Кулешова 2008; Кулешова 2018]. Интересные результаты получены в результате совместных исследований в Байкальском регионе археологов Л. В. Лбовой, Е. А. Хамзиной о древностях Бурятии, которые отражены в каталоге и карте основных археологических памятников [Лбова, Хамзина 1999]. Авторами определены перспективы исследования: «...создание единой системы сохранения и использования культурно-исторических объектов в региональном масштабе позволит проанализировать и разработать регламентации рационального использования земель, с учетом развития сложившихся сфер хозяйственной деятельности. На основании результатов работ в перспективе могут быть выделены объекты палеоэкологической информативности (система Человек – Природа в древности и в историческое время), намечены объекты эффективных научных исследований в зонах естественного и антропогенного риска» [Лбова, Хамзина 1999: 200–201]. Вслед за П. Б. Коноваловым исследователи отмечают, что «при ином развитии экономики — скотоводстве — семейно-родовые территории скотоводов, священные культовые места, родовые пастбища накладывают свой отпечаток на формирование ландшафта» [Лбова, Хамзина 1999: 197].

Актуальными остаются некоторые работы религиозного характера по сакральным и священным местам, относящимся к Байкальскому региону [Михайлов 1980; Герасимова 1969; Абаева 1992; и др.]. В начале 2000-х гг. группой бурятских ученых были исследованы и картографированы культовые места, подлежащие государственной охране как историко-культурный ландшафт [Сыртыпова, Данилов и др. 2001]. В 2004 г. в обобщающем труде, посвященном этнографии бурят, Л. Л. Абаевой была дана характеристика основных культовых мест Бурятии с подробной картой [Буряты 2004: 398–399]. В 2009 г. была предпринята попытка картографирования культовых мест Кижингинской долины в Бурятии авторским коллективом в составе эколога и историка, в том

же году издана карта на основе полевых материалов [Шапхаев, Шапхаев 2009]. В 2010 г., согласно тенденции последних лет — публикации книг известными шаманами, была издана книга с указанием всех культовых мест не только Бурятии, но и всего Байкальского региона [Гомбоев 2010]. Однако следует заметить, что до полной паспортизации культовых мест, более широко — сакральных зон и пространств, еще далеко.

В работе предпринимается попытка применения интердисциплинарного подхода к характеристике происхождения сакральных территорий с целью анализа археологических памятников и культовых мест на предмет возможной корреляции их местоположения с реальными геоактивными зонами. Данный подход применяется к рассмотрению Баргузинской долины как сакрального пространства в целом и отдельных культовых объектов, расположенных на ее территории, в частности. В исследовании использованы: археологический каталог памятников древности [Лбова, Хамзина 1999]; сведения о культовых местах Баргузинской долины [Гомбоев 2006], для сравнительной части — об отдельных сакральных объектах Монголии [ПМА, инф. №1; ПМА инф. №2].

Особенности геологического строения Байкальского региона и обусловленность возникновения культовых мест в культуре разных народов

Известно, что ландшафт в первую очередь зависит от геологического строения территории региона. Поэтому рассмотрим тектоническую ситуацию. Земли Бурятии лежат в узле пересечения трех разнонаправленных систем разломов: наиболее мощной трансконтинентальной Афро-Азиатской системы разломов северо-восточного направления, включающей в себя горные образования Памира, Тянь-Шаня, Алтая, Станового хребта, Алдана и т. д.; системы разломов меридиональной направленности 102, 108 градусов восточной долготы; широтной зоны разломов 50–52 градуса северной широты, пересекающей территорию Забайкалья с запада на восток. Тектоническая обстановка усугубляется наличием внутриконтинентального рифта (линейно-вытянутого на несколько тысяч километров щелевидного растяжения земной коры шириной в несколько сотен километров, ограниченной разломами), находящегося в структуре Афро-Азиатской линеаментной зоны. Считают, что этот рифт на стыке двух геологических структур впервые проявил себя десятки миллионов лет назад и частично представлен в виде котловины озера Байкал, лежащего на высоте 456 метров над уровнем моря [Лунина 2006: 226–227]. Существуют также аналогии с Алтайским регионом [Ткаченко 2004: 163]. Итак, территория Республики Бурятия располагается в пределах Монголо-Сибирского сейсмически активного складчатого горного пояса, природные условия которого (геологическое строение, рельеф, климат, воды, биота и ландшафты) отличаются большим разнообразием. Регион расположен в зоне контакта крупных природно-ландшафтных областей субконтинентов Северной и Центральной внетропической Азии, поэтому Бурятия является своеобразной и сложной географической системой. Она занимает полностью Западное Забайкалье, отделенное Яблоновым хребтом от Восточного Забайкалья. С юга Бурятия граничит со степными просторами Монголии, с севера — с таежными массивами Якутии. Кроме того, территория современной Бурятии характеризуется постоянным слабым отрицательным природным магнитным полем, что благопри-

ятно для длительного проживания человеческих сообществ. Контактная зона различных физико-географических областей (Южно-Сибирской, Байкальской, Центрально-Азиатской), которую занимает Бурятия, определила историко-культурное своеобразие Забайкалья. Свообразие положения определили и крайне различные природно-климатические условия в разных районах республики. Большая часть территории Бурятии мало пригодна для хозяйственного использования, в основном во все времена осваивались долины рек, межгорные понижения и предгорья. И в этой мозаике прибайкальских ландшафтов с нижнего палеолита (300–200 тысяч лет назад) развивались яркие археологические культуры, носители которых составили основу генофонда автохтонных этносов, населявших Северную Азию. В свое время Л. Н. Гумилев отметил повышенную сейсмическую активность этого региона; наличие разных природных зон и географических характеристик, ведущих к энергетической активности населения и его участию в явлении, названном им «пассионарностью» [Гумилев 1990]. Древние культуры региона в виде археологических памятников типологически разделяются на поселенческие комплексы (кратковременные стоянки, поселения, укрепленные городища), памятники производственной деятельности древнего населения (рудники, оросительные системы, производственные мастерские), петроглифы (наскальные рисунки и надписи) и святилища, ритуально-погребальные комплексы (могильники и связанные с ними жертвенники, стелы). В настоящее время по совокупности природных и экономических факторов на территории Республики Бурятия археологи выделяют четыре основные природно-хозяйственные зоны, и Баргузинская котловина является одной из них [Лбова, Хамзина, 1999: 193–196]. Баргузинская котловина, как и весь Байкал, полностью лежит в зоне вышеупомянутого внутриконтинентального молодого рифта, реальной демонстрацией жизни которого является история озера Байкал. Геологически юго-восточное побережье Байкала образовала зона вертикального сброса в этом рифте. Часть его в виде Баргузинского хребта представляет собой мощный надвиг земной коры, при котором произошел ее разрыв и возникло северное скалистое ограничение Баргузинской котловины, заполненной «не нарушенными первичными залегами» рыхлых образований [Буянтуев 1993: 4–16]. Считается, что в двух концах скалистого ограничения находятся одни из самых влиятельных «духов-хозяев» Баргузинской долины («дух-хозяин» полуострова Святой Нос – бур. *Хилман-хушуун*; «дух-хозяин» истока реки Баргузин – бур. *Бөөлэн-түмэр*) [Гомбоев 2006: 99, 101]. Принято считать, что природные памятники Баргузинской долины, скорее всего, образовались в пору тектонического разлома земной коры, приведшего к возникновению Байкальской впадины. Местные легенды гласят, что задолго до Байкал-моря на его территории была земля. Там, где стояла огнедышащая гора (очевидно, вулкан), произошел провал земли, и образовалось большое море Байкал, воды которого хлынули в Баргузинскую котловину. Об этом писали в своих работах исследователи [Румянцев 1956: 56; Гурулев 1991: 29], бурятские шаманы [Базаров 2000: 77].

Баргузинская котловина является типичным представителем впадин Байкальской системы. Вслед за Е. В. Павловым (1937 г.) известный геолог А. Б. Буянтуев предлагает понимать всю совокупность крупных, морфоло-

гически резко очерченных опусканий земной поверхности внутри Саяно-Байкальского станового нагорья, протянувшихся в виде четкообразной системы от Северной Монголии (на юго-западе) до среднего течения р. Олеймы (на северо-востоке) [Буянтуев 1993: 4]. По современному расположению озер и сопок можно представить, что какое-то время назад котловина представляла собой несколько соединенных между собой огромных водоемов. Возможно, с этим связано происхождение легенды о том, что когда-то вода текла со стороны Байкала, затем повернула в обратную сторону [Элиасов 1960: 267].

Почитание самой территории связано с культом почитания «хозяина» Байкала [Базаров 2000]. По мере освоения Байкальского пространства древние жители постепенно распространили поклонение горным массивам и вершинам, являющимся результатом вулканической деятельности, на остальные ландшафты окружающей среды. В те времена, когда долина могла быть заполнена водой и сюда пришли первые поселенцы, сочетание высоких, будто достигавших неба, обрывистых гор и огромного водного пространства между ними, уходящего на несколько сотен километров вглубь, — осмыслявшееся в мифологическом сознании как соединение двух стихий, делало Баргузинскую долину особо сакральным местом. С древности знаками, говорящими об особенностях Баргузинской долины, были писаницы. Вот как можно представить посещение ее территории по современной космогеологической карте. За одиноко возвышавшимися скалами Святого Носа начиналось мелководье с возвышающимися над ним островами, которое через много километров вводило нас в районе современного селения Гусиха в сужающееся пространство между останцами. Особенность этого места заключается в том, что со времен бронзового века на нынешнем правом берегу долины реки Баргузин, в 200 м от дороги, в нише, виднеются рисунки зооморфных и антропоморфных фигурок, выполненные охрой. В недавнем прошлом эта гора названа Шаманкой в честь тунгусского шамана Малха из Биданкийского рода, который здесь жил до глубокой старости и был похоронен. В этом можно видеть преемственность в актуализации культовых мест — с древности до сегодняшнего дня. До сих пор мы можем обнаружить на скальных рисунки — петроглифы, свидетельствующие о значимости этих мест. Например, около местности Гульмакта, где обнаружены два местоположения петроглифов; близ деревни Алги — рисунки, отражающие охоту; у современного поселка Кладово — рисунки, выполненные красной охрой. В петроглифах зафиксированы фигуры человека, козла, оленя и др. неопределенные пятна, в некоторых рисунках видны крестики, две фигурки шаманов в рогатых шапках. Можно предположить, что в этом районе, плотно заселенном со времен неолита, писаницы издревле служили местом для отправления культовых обрядов. Все водное пространство котловины в те далекие времена перебивалось большими всхолмлениями, прижимающими водные потоки к Баргузинскому хребту. Первое сужение происходило в районе Старого Баргузина за счет водораздела между реками Улан-Бурга и Аргада, а затем опять широко растекались воды далеко вправо к Куйтунским степям. Здесь, на левом берегу реки Аргады, 10,2 километра от местности Шинагальжин, рядом с могильником сохранились изображения, аналогичные «селенгинскому» стилю, что говорит о связях в бронзовом веке далеко расположенных друг от дру-

га племен. Следует отметить, что среди всех наскальных рисунков проявляются зачатки древнейшего пиктографического письма, а скалы с писаницами постепенно переходили в разряд родоплеменных святынь. Например, наиболее древние поселенцы этих мест — эвенки, проходящие мимо останцев с петроглифами, всегда возле них проводили обряд для обеспечения удачной охоты. При этом у подножия скалы разводили костер и специально варили чай, остатки которого брызгали в сторону петроглифов. После жертвоприношения чаем подходили к подножию скалы и смотрели, «что она им укажет» [Тиваненко 1989: 94]. В Баргузинской котловине также много стоянок бронзового века, и во все времена наблюдается преемственность в местоположении поселений по краям долины. Это может свидетельствовать о существовании по-прежнему достаточно больших водных пространств. Геологическая история района говорит о том, что в реальности происходило изменение соотношения высот положения Байкала и долины за счет тектонической активности региона. При подъеме северо-восточной части Баргузинской котловины прекратился доступ байкальской воды. Климат стал более сухим. Водные просторы значительно уменьшились. Баргузинская котловина превратилась в зону, где возник недостаток воды. В результате по дну широкой долины, расположенной над уровнем моря на высоте 470–600 метров, прижимаясь к Баргузинскому хребту, направила свои воды судоходная на расстоянии 249 километров река Баргузин с основными левыми притоками — реками Аргада, Гарга и др., образовав множество рукавов и озер, два десятка целебных источников между практически линейным Баргузинским и более раскидистым и низким Икатским хребтами. Результатом стали более скудная растительность, преобладание степных ландшафтов в долине. На степных участках возник новый уклад хозяйственной деятельности — кочевое скотоводство, в котором доминирует овцеводство. Свидетельства исторической давности говорят о том, что в начале I тыс. н. э. баргузинскую землю после пребывания на ней монголоязычных племен, стали осваивать эвенки, а затем буряты, выходцы с западного побережья озера Байкал (верхоленские буряты). Разница в заселении между этническими группами составляет несколько столетий. Переселение бурят продолжалось до XX в., оно шло в три этапа: сначала был освоен правый берег Баргузина; затем пришли бурятские роды с Верхней Лены, которые перебрались на левый берег Баргузина на земли эвенков-охотников в пойме реки Гарга и расселились у Икатского хребта от Сувинских скал до местности Шинагальжин на востоке; третьей зоной заселения бурятами были верховья реки Баргузин, которые изначально были и являются сегодня эвенкийскими родовыми территориями, включающими их священные места. Эвенки-аборигены и буряты-переселенцы этих мест проживают на протяжении многих лет по соседству, буряты — почитая эвенкийские священные места и создавая свои.

Повышенная сейсмичность и тектоническая активность территории влияет на выбор священного места в виде заметного элемента ландшафта (горы, скалы, деревья, камни, рощи, источники и т. д.). По местным поверьям, «духи-хозяева» этих священных мест, наделенные особыми силами и возможностями, имеют «небесное» происхождение и управляют всем происходящим в долине, что говорит о сохранившейся здесь глубинной языческой связи человека и природы. Надо отметить, что дошедшие до нас формы культа складывались

постепенно. По мере освоения людьми долины реки Баргузин культовые места обрастали всевозможными мифами и легендами, содержание которых позволяет выяснить их этническую принадлежность. Район Баргузинской долины во все времена был населен различными этносами, в ходе этнических перемещений и формировались основные элементы местного культа: почитание гор, священных камней, и, конечно, самой реки Баргузин. Основное местоположение сакральных территорий распределяется так: на вершинах и у подножий гор; на открытых пространствах — на опушке леса и в степи; возле водных источников — у реки Баргузин, у целебных источников, в речных долинах и вблизи озер.

Сейсмическая активность Баргузинской долины приводила к подвижкам отдельных участков и, как следствие, к различным влияниям тектонических и геофизических процессов на физическое и психическое состояние живущих здесь людей. Поэтому возникала необходимость не только обозначить эту особую зону, но и определить священные места, почитание которых с помощью обрядов, по мнению местного населения, смягчало мощное воздействие природы на человека: в Баргузинской долине, как и в ряде других исследованных сакральных точках, независимо от культовой принадлежности древние святыне места расположены на зонах разломов, где происходит наиболее активный обмен реальных космоземных энергий.

Сакрализация пространства Байкальского региона

Если рассматривать культовые места Баргузинской долины, которые совпадают с прохождением тектонических разломов, можно обозначить три наиболее характерные зоны соприкосновения геофизических и антропогенных зон. Согласно характеристике морфологии Баргузинской котловины и прохождения разломов, к данным зонам мы относим следующие:

- 1) культовые места по северному тракту от поселка Усть-Баргузин до села Улюнхан, которые располагаются у подножия Баргузинского хребта, почти на всем протяжении горной гряды;
- 2) культовые места у истоков реки Баргузин, где проходит пересечение двух горизонтальных и вертикальных разломов;
- 3) культовые места в районе Сувинских скал, где сосредоточена зона магматического выброса.

В этих местах (например, в районе села Суво) местные жители замечают несколько повышенный фон природной радиации. Пример тому — обильные дикорастущие плоды, продолжительные туманы. Один из интересных, на наш взгляд, случаев в полевой работе был зафиксирован нами в селе Шаманка Курумканского района Бурятии. Один из местных стариков, проводящий обряды жертвоприношения, рассказал, что предвестником обряда является сон: на горе бушует лаваобразный поток. Насколько в этот момент природа возбуждена и сон является предвестником обострения тектонической ситуации, сложно сказать. Но, действительно, место расположения горы Шаманки (культовое место *Дээдэ баабай*) отличается наличием большого числа радиальных разломов, пересекающихся в районе ее вершины. На геологической карте здесь отмечен древний выброс магматических пород, а весь горный массив хребта вокруг Шаманки имеет кольцевую структуру. Сакральность окрестно-

стей горы подтверждается наличием большого количества культовых мест. Возле речки Шаманки когда-то жила известная своей силой бурятская шаманка, и здесь действуют особые запреты. Недалеко расположено священное место, почитаемое только шаманами и шаманками, — сосна с тремя сросшимися стволами, в некотором отдалении еще одно культовое место — целебный источник. На наш взгляд, наличие множества культовых мест говорит о реальности природных, геологических особенностей этого района. Привлекает внимание Ининский «сад камней». Он расположен в юго-западной части долины на участке выхода реки Ина из Икатского хребта и протягивается более чем на 5 километров. Здесь на ровной поверхности, словно вырастая из земли, возвышаются крупные глыбы гранита размером до 4–5 метров [Гомбоев 2006: 78–79]. Это напоминает северные гранитные глыбы на Кольском полуострове, возле которых саамы проводят обряды.

Расположение Баргузинской котловины в рифтовой зоне, поддерживающей тектоническую активность разломов на ее территории, вызвало к жизни множество лечебных, минеральных горячих и холодных источников *аршаанов*, помогающих восстанавливать во все времена здоровье живущих здесь людей. Посещение источников и лечение строго регламентировано местными обычаями и традициями [Гомбоев 2002: 108–112].

Сакрализация пространства Баргузинской долины происходит прежде всего через функционирование культовых мест. Это больше чем обозначение границ родового и этнического пространства. Наличие культовых мест отражает стремление живущих здесь людей заручиться поддержкой всех духов, которым якобы подвластна данная территория. Священные территории, будучи местами поклонения древнего населения, при появлении новых переселенцев становились объектами почитания и для них, но при этом привносились свои обрядовые особенности, которые накладывались на уже существующие культы. Представители каждого этноса в долине поклоняются духам родовых территорий, духам местности. Священнослужители помогают совершать обряды, обусловленные календарем, промыслово-хозяйственной деятельностью, домашними потребностями и т. д. Исследователи считают, что ритуал сакрализации местности начинается с обращения — испрашивания разрешения на поселение — со стороны старейших представителей рода к духам-хозяевам местности, сопровождаемое жертвоприношением. Отрицательный или положительный ответ получали посредством гадания, способы которого были различны у разных этнических групп бурят [Пространство 2008].

Для сравнения мы можем привести примеры сакрализации пространства в Восточной Монголии, вблизи сельского поселения Гурбан Загал в Дорнодском аймаке. В границах данного поселения насчитывается три основных культовых объекта, внимание привлекает сакральный объект *Дэлгэр мунхэ обоо*. Согласно полевым данным, вокруг ядра культового места находятся или «разбросаны» большие валуны и камни, имеющие магматическое происхождение. Местные жители говорят, что подобных валунов в округе мало, но они встречаются. Наибольшее их количество располагается именно в границах указанного культового места. В 1970–80-х гг. археологические изыскания проводил монгольский археолог Д. Наваан [Наваан 1980]. Возможно, ввиду обилия указанных археологических объектов местное население, сезонно пребывающее

на животноводческих стоянках, ежегодно в начале и в конце сезона перекочевки проводит особые обряды поклонения «духу-хозяину» [ПМА: инф. 1].

Саянский регион, находящийся в другом конце Монголии на стыке с Бурятией, представляет собой обширную географическую территорию с разнообразными ландшафтными и климатическими условиями, дающими человеку возможность заниматься различными видами хозяйственной деятельности. Этот регион древнего горообразования издавна был населен человеком и давно является контактной зоной, где в течение длительного времени, начиная с каменного века, соприкасались различные этносы. Процесс этот сопровождался не только их культурным взаимодействием, но и взаимной ассимиляцией, заимствованием форм хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуры. На протяжении многих столетий наблюдается устойчивое обитание в данном регионе тюркских, монгольских, самодийских и кетских племен. В Саянском регионе в настоящее время проживают тувинцы (как степные, так и таежные), тофалары, уйгуры-цаатаны, уйгуры-урянхайцы, окинские сойоты. Из монгольских народов — монголы, дархаты, буряты. Самодийские племена, обитавшие на Саянах еще в XVIII в., были ассимилированы тюрками. Кетские племена растворились среди тюрков и прибайкальских бурят [Гомбоев 2008].

Среди монголов Прихубсугуля, проживающих по ту сторону российско-монгольской границы, известен сакральный объект Мунх Сарьдаг. С российской стороны священный объект Мунко-Сардык особо почитается жителями Тункинского и Окинского районов Бурятии и известен как *Мунхэ харьдаг* (*Бурин-хаан*). По материалам О. А. Шаглановой, местом обитания божества является самая высокая точка хребта Восточный Саян — Мунко-Сардык, хозяином которого и является Бурин-хан [Шагланова 2008: 97]. Недалеко от горного массива простирается одно из самых крупных озер Монголии — озеро Хубсугул (монг. *Ховсгол нуур*), которое, как считают местные жители, связано подземными водами с озером Байкал [ПМА: инф. 2]. Сакральный объект Мунко Сардык и его «дух-хозяин» занимают особое место в иерархии мифологических и религиозных традиционных воззрений автохтонных народов (сойотов в Окинском районе Бурятии, цаатанов в Хубсугульском аймаке Монголии, урянхайцев Монголии) [Ганболд 2001: 34–56].

Заключение

Применение интердисциплинарного подхода позволило шире осветить проблемы исследования культовых мест и привлечь материалы, прежде не рассматривавшиеся в данном ракурсе. На сегодня одной из актуальных проблем является нарушение гармоничных связей человека и природы, повышение антропогенной нагрузки на те или иные участки ландшафта с целью захвата и использования природных ресурсов, без учета интересов местного населения. Наша работа, имеющая характер предварительного изучения происхождения культовых мест и влияния природных факторов на их существование на примере Баргузинской котловины и отдельных сакральных объектов Монголии, нацелена на постановку вопроса о применении междисциплинарного подхода к изучению сакральных мест. В дальнейшем мы надеемся на расширение ареала исследования на все пространство этнической Бурятии и Центральной Азии в целом, что особенно важно для экологического равновесия в регионе в контексте изучения и сохранения природного и культурного наследия.

Полевые материалы автора

- ПМА: инф. 1 — Информант Дугарсүрэн Доржбаатар, 52 года, баргут, сомон Гурбан Загал, Дорнодский аймак, Восточная Монголия. Запись 2019 г.
- ПМА: инф. 2 — Информант Шаглагаев Владимир, 57 лет, бурят, село Аршан, Тункинский район, Республика Бурятия. Запись 2008 г.

Литература

- Абаева 1992 — *Абаева Л. Л.* Культ гор и буддизм в Бурятии (Эволюция верований и культов селенгинских бурят). М.: Наука, 1992. 139 с.
- Адыгбай 2015 — *Адыгбай Ч. О.* Университетский научно-образовательный центр в деле сохранения и изучения духовных традиций буддизма // Религии в изменяющемся мире. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2015. С. 7–14.
- Базаров 2000 — *Базаров Б. Д.* Таинства и практика шаманизма: в 2 кн. Кн. 2. Улан-Удэ: Буряад Үнэн, 2000. 202 с.
- Буряты 2004 — Буряты / Отв. ред. Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская. М.: Наука, 2004. 632 с.
- Буянтуев 1993 — *Буянтуев А. Б.* Общая характеристика рельефа // Баргузинская котловина. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН. 1993. С. 4–16.
- Ганболд 2001 — *Ганболд М.* Алтайн урианхай уламжлалт шүтлэг (=Древние верования алтайских урянхайцев). Улаанбаатар: Соембо принтинг, 2001. 212 с.
- Герасимова 1969 — *Герасимова К. М.* Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии // Этнографический сборник. Вып. 5. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1969. С. 105–144.
- Гомбоев 2002 — *Гомбоев Б. Ц.* Народные методы лечения болезней у бурят (на примере лечения болезней на святых источниках Баргузинской долины) // Мир Центральной Азии. Археология. Этнология. Т. 1. (Материалы международной научной конференции). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2002. С. 108–112.
- Гомбоев 2006 — *Гомбоев Б. Ц.* Культовые места Баргузинской долины. Улан-Удэ: Восточно-Сибирский государственный институт культуры, 2006. 287 с.
- Гомбоев 2008 — *Гомбоев Б. Ц.* Этнокультурная характеристика и религиозные традиции народов Саянского нагорья в контексте бурят-монгольского суперстрата [электронный ресурс] // URL: <https://www.arcticcentre.org/loader.aspx?id=e4aee26b-6e8d-49d2-adfb-6b0c46fc1adc> (дата обращения 08.07.2020).
- Гомбоев 2010 — *Гомбоев С. Ж.* Под вечным синим небом. Святая неугасимая вера. Шаманизм. Улан-Удэ: НовоПринт, 2010. 334 с.
- Гумилев 1990 — *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. Л.: Наука, 1990. 253 с.
- Гурулев 1991 — *Гурулев С. А.* Что имени в твоём, Байкал? 2-е изд., перераб. и доп. Новосибирск: Наука, Сиб. отд. 1991. 168 с.
- Культурный ландшафт 2004 — Культурный ландшафт как объект наследия / под ред. Ю. А. Веденина, М. Е. Кулешовой. М.: Институт Наследия; СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. 620 с.
- Кулешова 2008 — *Кулешова М. Е.* Сакральные культурные ландшафты в контексте Севильской стратегии по биосферным резерватам: проблемы и перспективы [электронный ресурс] // URL: <https://www.arcticcentre.org/loader.aspx?id=2c56463b-88e9-4fcc-b5a3-6eae4b04f92> (дата обращения 08.07.2020).
- Кулешова 2018 — *Кулешова М. Е.* Культурные ландшафты, их место в списке Всемирного наследия и перспективы российского представительства // Наследие и современность. 2018. Т. 1. № 4. С. 111–130 [электронный ресурс] // URL: <https://www.wildnet.ru/images/phocagallery/2019/27.08.2019/nis-4-2018.pdf> (дата обращения 09.07.2020).
- Лбова, Хамзина 1999 — *Лбова Л. В, Хамзина Е. А.* Древности Бурятии. Карта археологических памятников. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 220 с., 21 л. карт.

- Лунина 2006 – *Лунина О. В.* Комплексный подход к оценке активности разломов на примере Баргузинского рифта (применительно к проблеме сейсмической опасности) // Геодинамическая эволюция литосферы Центрально-Азиатского подвижного пояса (от океана к континенту): материалы совещания. Вып. 4. Т. 1. Иркутск: Институт земной коры СО РАН, 2006. С. 225–228.
- Михайлов 1980 — *Михайлов Т. М.* Из истории бурятского шаманизма (С древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск: Наука, 1980. 319 с.
- Наваан 1980 — *Наваан Д.* Эртний монголын туухийн дурсгалнууд (=Исторические заметки о древних монголах). Улаанбаатар хот: БНМАУ-ын Соёлын яамны хэвлэл. 1980 он. 204 х.
- Пространство 2008 — Пространство в традиционной культуре монгольских народов / Б. З. Нанзатов, Д. А. Николаева, М. М. Содномпилова, О. А. Шагланова. М.: Вост. лит., 2008. 341 с.: ил.
- Румянцев 1956 – *Румянцев Г. Н.* Баргузинские летописи. Улан-Удэ: Бурят-Монг. кн. изд-во, 1956. 100 с.
- Сыртыпова, Данилов и др. 2001 — *Сыртыпова С. Д., Данилов С. В., Самаев Ф. С., Петунова Н. А.* Историко-культурные памятники Окинського района // Проблемы востоковедения: материалы науч.-практ. конф. «70 лет со дня рождения Б. Б. Бадараева». Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. С. 108–117.
- Тиваненко 1989 — *Тиваненко А. В.* Древние святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. Новосибирск: Наука, 1989. 202 с.
- Ткаченко, Гомбоев 2004 — *Ткаченко О. С., Гомбоев Б. Ц.* Интердисциплинарный подход в изучении сакральных мест (на примере Баргузинской долины Республики Бурятия) // Сакральное глазами «профанов» и «посвященных»: материалы международного интердисциплинарного научно-практического конгресса (Москва, 21–30 июня 2004 г.). М., 2004. С. 93–103.
- Ткаченко 2004 – *Ткаченко О. С.* Алтай как один из сакральных центров // Сакральное глазами «профанов» и «посвященных»: материалы международного интердисциплинарного научно-практического конгресса (Москва, 21–30 июня 2004 г.). М., 2004. С. 161–171.
- Феномен 2016 — Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии / отв. ред. и сост. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН, 2016. 458 с.
- Шагланова 2008 – *Шагланова О. А.* Локальные особенности шаманизма у тункинских бурят // Религия в культуре монголоязычных народов России. М.: Вост. лит., 2008. 319 с.: ил.
- Шапхаев, Шапхаев 2009 — *Шапхаев С. Г., Шапхаев Б. С.* Карта мест поклонения Кижингинского района. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2009.
- Элиасов 1960 – *Элиасов Л. Е.* Русский фольклор Восточной Сибири. Ч. II: Народные предания. Улан-Удэ: Респ. кн. изд-во, 1960. 480 с.

Author's Field Data

- Informant: Dugarsuren Dorzhbaatar, aged 52, ethnic Barga Mongol (Gurvanzagal District, Dornod Province, Mongolia). Rec. in 2019. (In Mong.)
- Informant: V. Shaglakhaev, aged 57, ethnic Buryat (Arshan village, Tunkinsky District, Republic of Buryatia, Russia). Rec. in 2008. (In Bur. and Russ.)

References

- Abaeva L. L., Zhukovskaya N. L. (eds.). The Buryats. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology. Moscow: Nauka, 2004. 632 p. (In Russ.)
- Abaeva L. L. Cult of Mountains and Buddhism in Buryatia: Evolution of Beliefs and Cults Practiced by Selenga Buryats. Moscow: Nauka, 1992. 139 p. (In Russ.)

- Adygbai Ch. O. Preserving and exploring spiritual traditions of Buddhism: impacts of university science and research centers. In: Religions in the Changing World. Ulan-Ude: Buryat State University, 2015. Pp. 7–14. (In Russ.)
- Bazarov B. D. Shamanism: Sacraments and Practices. In 2 vols. Ulan-Ude: Buryaad Ёnen, 2000. Vol. 2. 202 p. (In Russ.)
- Buyantuev A. B. Landscape: general description. In: Barguzin Basin. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 1993. Pp. 4–16. (In Russ.)
- Eliasov L. E. Eastern Siberian Russian Folklore. Vol. II: Folk Tales. Ulan-Ude: Republican Book Publ., 1960. 480 p. (In Russ.)
- Ganbold M. The Altai Uriankhai: Ancient Beliefs. Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2001. 212 p. (In Mong.)
- Gerasimova K. M. Investigating ethnic processes in Buryatia: cult of *obo* as a supplementary research source. In: Ethnographic Collection. Vol. 5. Ulan-Ude: Buryat Book Publ., 1969. Pp. 105–144. (In Russ.)
- Gomboev B. Ts. Buryat folk healing methods: a case study of spring water healing methods (Barguzin Valley). In: World of Central Asia: Archaeology, Ethnology. Conf. proc. Vol. 1. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2002. Pp. 108–112. (In Russ.)
- Gomboev B. Ts. Peoples of the Sayan highlands: ethnocultural characteristics and religious traditions in the context of the Buryat Mongolian superstratum. At: Arctic Centre, University of Lapland (website). Available at: <https://www.arcticcentre.org/loader.aspx?id=e4aee26b-6e8d-49d2-adfb-6b0c46fc1adc> (accessed: July 8, 2020). (In Russ.)
- Gomboev B. Ts. Places of worship in the Barguzin Valley. Ulan-Ude: East Siberian State Institute of Culture, 2006. 287 p.
- Gomboev S. Zh. Under the Eternal Blue Sky: the Living Holy Faith. Shamanism. Ulan-Ude: NovoPrint, 2010. 334 p. (In Russ.)
- Gumilev L. N. Geography of Ethnos in the Historical Period. Leningrad: Nauka, 1990. 253 p. (In Russ.)
- Gurulev S. A. What's in Your Name, Baikal?. 2nd ed., rev. and suppl. Novosibirsk: Nauka, 1991. 168 p. (In Russ.)
- Komarova G. A. (ed., comp.) Ethnology in Russia: Phenomenon of Interdisciplinary Research. Moscow: Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology (RAS), 2016. 458 p. (In Russ.)
- Kuleshova M. E. Cultural landscapes, their place in the World Heritage List and prospects of Russian representation. *Heritage and Modern Times*. 2018. Vol. 1. No. 4. Pp. 111–130. Available at: <https://www.wildnet.ru/images/phocagallery/2019/27.08.2019/nis-4-2018.pdf> (accessed: July 9, 2020). (In Russ.)
- Kuleshova M. E. Sacred cultural landscapes in the context of the Seville Strategy for Biosphere Reserves. At: Arctic Centre, University of Lapland (website). Available at: <https://www.arcticcentre.org/loader.aspx?id=2c56463b-88e9-4fcc-b5a3-6eae4b04f92> (accessed: July 8, 2020). (In Russ.)
- Lbova L. V, Khamzina E. A. Antiquities of Buryatia: a Map of Archaeological Monuments. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 1999. 220 p., 21 sheets of maps. (In Russ.)
- Lunina O. V. Comprehensive approach to activity evaluation of faults: a case study of the Barguzin Rift (seismic hazard revisited). In: Central Asian Orogenic Belt and Geodynamic Evolution of Its Lithosphere: From Ocean to Mainland. Conf. proc. Vol. 4. Irkutsk: Institute of the Earth's Crust (Sib. Branch of RAS), 2006. Book 1. Pp. 225–228. (In Russ.)
- Mikhailov T. M. Buryat Shamanism: Glimpses of History. From the Earliest Times to the 18th Century. Novosibirsk: Nauka, 1980. 319 p. (In Russ.)

- Nanzatov B. Z. et al. Mongolic Peoples: Space (and Environment) in Traditional Culture. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008. 341 p. (In Russ.)
- Navaan D. Historical Notes on Ancient Mongols. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1980. 204 p. (In Mong.)
- Rumyantsev G. N. Barguzin Chronicles. Ulan-Ude: Buryat-Mongolian Book Publ., 1956. 100 p. (In Russ.)
- Shaglanova O. A. Tunka Buryats: local features of shamanism. In: Mongolic Peoples of Russia: Religion in Culture. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2008. 319 p. (In Russ.)
- Shapkhaev S. G., Shapkhaev B. S. Kizhinginsky District: Sites of Worship Mapped. Ulan-Ude: Respublikanskaya Tipografiya, 2009. (In Russ.)
- Syrtyanova S. D., Danilov S. V., Samaev F. S., Petunova N. A. Okinsky District: historical and cultural monuments. In: Oriental Studies: Challenges. Jubilee conf. proc. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch) of RAS, 2001. Pp. 108–117. (In Russ.)
- Tivanenko A. V. Ancient Shrines of Eastern Siberia: Stone and Bronze Ages. Novosibirsk: Nauka, 1989. 202 p. (In Russ.)
- Tkachenko O. S. The Altai as a sacred center. In: The Sacred in the Eyes of Laymen – and Initiates. Congress proc. (Moscow; June 21–30, 2004). Moscow, 2004. Pp. 161–171. (In Russ.)
- Tkachenko O. S., Gomboev B. Ts. Exploring sacred sites: interdisciplinary approach (a case study of the Barguzin Valley, Republic of Buryatia). In: The Sacred in the Eyes of Laymen – and Initiates. Congress proc. (Moscow; June 21–30, 2004). Moscow, 2004. Pp. 93–103. (In Russ.)
- Vedenin Yu. A., Kuleshova M. E. (eds.) Cultural Landscape as a Heritage Site. Moscow: Heritage Institute; St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2004. 620 p. (In Russ.)

УДК 7. 03

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-302-314



Выставка изобразительного искусства, посвященная 500-летию эпоса «Джангар»: первые профессиональные художники Калмыкии

*Светлана Гарриевна Батырева*¹

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

доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник

 0000-0003-4268-0705. E-mail: sargerel@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Батырева С. Г., 2020

Аннотация. В статье рассматривается процесс становления профессионального изобразительного искусства в Калмыкии в 1930-е гг. *Целью и задачами* исследования являются воссоздание процесса сложения национальной школы, определение содержания и локальных особенностей искусства как части советской художественной культуры. Проблемой исследования является утрата большей части произведений довоенного изобразительного искусства Калмыкии в период Великой Отечественной войны и депортации народа (1943–1956). *Материалы и методы.* Материалом для исследования послужили произведения первых профессиональных художников Калмыкии И. Нухаева, Л. Очинова, Р. Богославского и др., вдохновленных эпическим наследием и реалиями социалистического строительства. В работе применяется историко-культурный подход, определивший обращение к источникам (архивным материалам, свидетельствам очевидцев, сохранившимся произведениям и исследованиям); охарактеризована довоенная жизнь республики, обусловленная интеграцией в пространство культуры социализма. *Результаты.* Выявлено и рассмотрено центральное событие этого времени — подготовка и проведение художественной выставки, посвященной 500-летию калмыцкого героического эпоса «Джангар» в 1940 г. *Выводы.* Наследие народа обусловило локальное своеобразие формирования изобразительного искусства, основополагающее значение в этом процессе имели традиции русского реалистического искусства, представленные произведениями В. А. Фаворского и его коллег, посвященными республике и культуре народа.

Ключевые слова: искусство Калмыкии, традиции, социалистический реализм, эпос, выставки, художники

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: Батырева С. Г. Выставка изобразительного искусства, посвященная 500-летию эпоса «Джангар»: первые профессиональные художники Калмыкии // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 302–314. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-302-314

UDC 7. 03

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-302-314

Celebrating the 500th Anniversary of the *Jangar* Epic: Jubilee Exhibition of Kalmykia's First Professional Artists

Svetlana G. Batyreva¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (Art Studies), Leading Research Associate

 0000-0003-4268-0705. E-mail: sargerel@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Batyreva S. G., 2020

Abstract. The article examines the emergence of Kalmykia's professional arts activities in the 1930s. *Goals.* It seeks to review formation stages of the ethnic school, determine its essentials and local features as part of Soviet artistic culture. In this regard, a fundamental research problem is that the vast majority of local pre-war visual arts works had been lost during the Great Patriotic War and Kalmyk deportation (1943–1956). *Materials and Methods.* Considered are works of Kalmykia's first professional artists — such as I. Nuskhaev, L. Ochirov, R. Bogoslavsky, etc. — inspired by epic heritage and realia of Socialist construction. The study employs a historical-and-cultural approach which determines the use of sources (archival papers, eyewitness reports, available pictorial works and studies); characterizes the pre-war life of the republic and its integration into Socialist cultural environment. *Results.* The paper reveals a central event of the era, examines the preparation and arrangements of the 1940 jubilee exhibition to celebrate 500 years of the Kalmyk heroic epic of *Jangar*. *Conclusions.* Cultural heritage proved most essential to the formation of Soviet Kalmykia's pictorial arts trend, central to the latter being traditions of Russian realistic art represented by ethnos-related works of V. Favorsky and his colleagues.

Keywords: Kalmyk arts, traditions, Socialist realism, epic, exhibitions, artists

Acknowledgements: The reported study was funded by government subsidy — project name 'Socio-Political and Cultural Development of South Russia's Peoples: Comprehensive Studies in Respective Processes' (state reg. no. AAAA-A19-119011490038-5)

For citation: Batyreva S. G. Celebrating the 500th Anniversary of the *Jangar* Epic: Jubilee Exhibition of Kalmykia's First Professional Artists. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 302–314. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-302-314

Введение

Изобразительное искусство 30-х – начала 40-х гг. XX в. представляет собой в целом малоизученную область художественной культуры Калмыкии. В период Великой Отечественной войны и последовавшей в 1943–1956 гг. депортации калмыцкого народа были утрачены почти все произведения довоенного искусства. Источники по данной теме представляют собой сравнительно небольшой ряд архивных материалов [НА РК. Ф. Р.–131. Оп. 1; [Калмыцкий театр 1972](#)]. Среди исследовательских трудов: каталог выставки к 500-летию эпоса «Джангар» [[Каталог выставки 1940](#)], статья В. А. Фаворского «Как я работал над „Джангаром“» [[Фаворский 1940: 20–25](#)], труды об изобразительном искусстве Калмыкии И. И. Трошина [[Трошин 1965](#); [Трошин 1970](#)], монографии

С. М. Червонной «Живопись автономных республик РСФСР» и Л. В. Яковлевой «Художники Калмыцкой АССР» [Червонная 1978: 136–146; Яковлева 1972], каталог «Восток в творчестве В. А. Фаворского» [Восток в творчестве 1982: 7–15], труды И. Г. Ковалева [Фаворский в Калмыкии 1988; Ковалев 2019] и С. Г. Батыревой [Батырева 1990: 23–38; Батырева 2009: 538–540; Батырева 2014: 19–28], альбом «Художники Калмыкии» [Художники Калмыкии 2009]. Дополняет исследования издание «Мир эпоса» [Мир эпоса 1992], куда вошли воспоминания графика В. А. Фаворского, переводчика С. И. Липкина, а также статьи искусствоведа Е. Б. Муриной и составителя В. З. Церенова [Мир эпоса 1992: 58–94, 95–100, 107–114, 6–57]. За исключением свидетельств очевидцев и архивных данных большая часть источников об этом периоде истории калмыцкого искусства имеет опосредованный характер.

Культуре 1930-х – начала 1940-х гг. посвящена глава «От народного творчества и самодеятельности к зарождению реалистического профессионального мастерства» в «Очерках изобразительного искусства Калмыкии» И. И. Трошина [Трошин 1970: 63–77], где автор излагает известные ему сведения о довоенном искусстве Калмыкии. Не упоминая депортацию калмыков, сопровождаемую «жестокими утратами культуры в годы выселения в Сибирь» [Мурина 1992: 110], он говорит далее о развитии искусства в республике в послевоенный период с 1957 по 1960-е гг. [Трошин 1970: 78–120].

С. М. Червонная, допуская неточности в переложении известных материалов, освещает «первый этап развития советской живописи Калмыкии» [Червонная 1978: 137–141], Л. В. Яковлева кратко очерчивает этот период [Яковлева 1972: 3–4]. Заметим, что художественное осмысление темы депортации появляется в калмыцком искусстве лишь на рубеже 80–90-х гг. XX в. [Бадмаева 1994].

Обозревая источники, выявляем характерную особенность довоенного периода, а именно специфическую художественную среду, характеризующуюся совместной деятельностью местных и московских художников. Привнесение художественно-пластических средств русского реализма в живопись и графику (посредством и образования) оказало влияние на творчество калмыцких авторов. Этим следует определять главные предпосылки становления национальной школы, приобретающей оформившиеся черты в конце XX в. Цель исследования — воссоздание процесса сложения национальной школы, определение содержания и локальных особенностей искусства как части советской художественной культуры. Основное внимание уделяется первым профессиональным художникам Калмыкии, принявшим участие в выставке, посвященной 500-летию эпоса «Джангар».

Историко-культурное изучение взаимовлияния традиций обусловлено вниманием к проблемам сохранения и возрождения национального искусства, что актуально в отсутствии специальных работ по данной теме и значимо в контексте глобализации современной культуры.

Иллюстрации к эпосу «Джангар» (1940 г.)

Становление профессионального искусства Калмыкии происходило в условиях антирелигиозного культштурма в 1930-е гг., борьбы за ликвидацию безграмотности населения, развития культуры и образования республики. Описывая процесс приобщения народа к новой художественной культуре,

И. И. Трошин указывает: «Большую роль в подготовке к выставке и в росте национальных кадров Калмыкии сыграло Постановление правления СХ СССР от 21 февраля 1940» [Трошин 1970: 67], призванное содействовать подготовке юбилейной выставки, посвященной 500-летию народного эпоса «Джангар», и изобразительному искусству, во многом «самодеятельному» вследствие «малочисленности состава профессионалов» [Трошин 1970: 66–76]. Исследователь дал характеристику состояния искусства, с которой нельзя не согласиться, но необходимо дополнить, уточнив. Живое бытие эпического наследия народа наполняло духовную жизнь Калмыкии 1930-х гг. Об этом делятся воспоминаниями очевидцы, отмечавшие, что эпос «Джангар» знают все жители Калмыкии [Мир эпоса 1992: 61, 95–99].

Заметим, эпическая струя в изобразительном искусстве Калмыкии жива до сих пор, явственно ощущается в фольклорных тенденциях современного художественного процесса. Эпос и художник в глубоких и проникновенных взаимоотношениях формируют образно-стилевые поиски в искусстве [Батырева 2009: 549–550]. Начало этому было положено в 30-е гг. XX в., период формирования живописи и графики, скульптуры и сценографии, прикладного творчества в специфике выразительных средств профессионального изобразительного искусства.

В творческой атмосфере довоенной Калмыкии, готовящейся отметить 500-летие героического эпоса, собирается материал для создания иллюстраций к его юбилейному изданию. Книжное оформление эпоса «Джангар» В. А. Фаворского и его творческой группы — явление, рассматриваемое в советском искусствознании как средоточие кросскультурных взаимовлияний традиций в изобразительном искусстве [Восток в творчестве 1982: 10–12; Мир эпоса 1992: 107–114; Батырева 2014: 20, 24, 26].

Перевод эпического наследия на язык изобразительного искусства всегда актуален и сложен, требует высокого профессионализма авторов. Важно умение чутко уловить содержание и передать этнический колорит образов фольклора специфическими средствами книги.

Во взаимосвязи эпического повествования и сюжетов изображения авторами трактован текст в структуре довоенного издания эпоса, оформляемого шрифтом, титулами, заставками и концовками, орнаментом. Особая роль отдана орнаменту, в нем живут мироощущение и ритм номадической культуры, необходимые в создании ее художественного образа в искусстве. Иллюстрирование калмыцкого эпоса В. А. Фаворский, народный художник СССР, называет счастливым периодом своей творческой жизни. Находясь в эвакуации в Самарканде в 1942 г., он пишет: «...работаю над картиной... Тема — праздник в Калмыкии, ну как бы песнь о милых мне калмыках, об их красоте и своеобразном изяществе... работаю с большим удовольствием...» [Мир эпоса 1992: 58, 103].

Многофигурное полотно появилось по впечатлениям от джигитовки на Олимпиаде самодеятельного искусства. Красочные моменты народного праздника с центральной сценой рубки лозы художник мастерски обобщил, создав запоминающийся образ Калмыкии. Это живописное признание в любви ныне входит в собрание Национального музея РК им. Н. Н. Пальмова, как и ряд графических работ к оформлению издания эпоса «Джангар» 1958 г. [Джангар 1958], замещающих утраты 1940 г.

В поездках по Калмыкии, знакомстве с народом и его наследием происходило творческое осмысление своеобразной культуры. Живое ощущение довоенной республики несут произведения В. А. и Н. В. Фаворских, Г. А. Ечеистова и Л. И. Аронова, сегодня зримо восполняющие тринадцатилетнюю брешь депортации в отражении художественной культуры народа. В высоком поэтическом строе предстает калмыцкое наследие, прочувствованное и переданное в «Джангариаде». Обозначаем этим словом не только иллюстративный ряд оформления довоенного издания, восстановленного в 1958 году, но и множество эскизов, рисунков, набросков, орнаментальных выкладок, ныне входящих в собрание Государственного музея изобразительных искусств имени А. С. Пушкина и частное собрание семьи Фаворских-Шаховских.

В большой папке с надписью «Калмыкия» бережно хранится собранное в знаменательной поездке В. А. Фаворского «в народ», о чем художник делится впечатлениями в статье «Как я работал над „Джангаром“» [Фаворский 1940: 20–25].

Обобщая этот материал, график И. Д. Шаховской, внук художника, и публицист В. З. Церенов подготовили издание «Мир эпоса» [Мир эпоса 1992] к 550-летию калмыцкого эпоса «Джангар». В подготовке празднования принимала участие и дочь художника М. В. Фаворская, художник-керамист, член всесоюзной юбилейной комиссии по проведению юбилея в 1990 г. В эстафете культурных связей нитью преемственности восстанавливается целостность искусства, связывая воедино традиции, приобщающие к наследию.

Основополагающим в художественном процессе видим народное творчество, генерирующее пространство калмыцкой культуры 30-х гг. XX в. Участниками Олимпиады самодеятельного искусства в 1935 г. были мастера Э. М. Шараев, Б. Молоканова и Н. Саргинова, П. И. Емчегирова, резчики по дереву и рукодельницы-вышивальщицы. В экспозиции первой республиканской художественной выставки 1937 г. в Элисте была представлена живопись и графика И. С. Нухаева, Л. Э. Очирова, мастеров прикладного искусства и самодеятельных художников. В произведениях превалировали тематические композиции на историко-революционные и хозяйственные сюжеты, что отвечало требованиям социалистического содержания искусства в указанный временной период [Батырева 2014: 20–21].

Каталог «Юбилейной выставки, посвященной 500-летию великого эпоса калмыцкого народа „Джангар“»

В русле подготовки к празднованию 500-летнего юбилея эпоса «Джангар» в 1939–1940 гг. появляется ряд значительных произведений калмыцких художников. Документом раннего этапа формирования изобразительного искусства Калмыкии является сохранившийся каталог «Юбилейной выставки, посвященной 500-летию великого эпоса калмыцкого народа „Джангар“». Духом эпического наследия — «генофонда» истории и культуры калмыцкого народа проникнуто это издание, выпущенное в 1940 г. Управлением по делам искусств при Совнарком Калмыцкой АССР, Оргкомитетом Союза Советских Художников Калмыцкой АССР, Выставочным комитетом [Каталог 1940], его автором-составителем и редактором является художник И. С. Нухаев.

Материал каталога позволяет выделить основные тематические направления произведений. Образы богатырей, воплощающих национальные идеалы духовности, изображение их подвигов во имя страны Бумбы и народа, органично дополненные портретами сказителей Анджуки Козаева, Давы Шавалиева, Мукебюна Басангова, Эренджена Самтонова, в устах которых эпос продолжал жить, — основная, эпическая, канва экспозиции. Параллельно ей было представлено современное бытие Калмыкии, показан интернациональный состав творческой интеллигенции в образах артистки ансамбля М. Саргиновой, художника В. А. Фаворского, режиссера Калмыцкого театра Е. Н. Цатуряна.

Отвечая духу времени, зримо присутствовала тема социалистического труда в портретах стахановцев («Учетчик Ц. Манджиев», портретах бригадиров Д. Эльзятиева, Г. Мукебенова, У. Цебекова), строителей дороги «Элиста – Дивное». Идеологическая составляющая прослеживается в образах, созданных в работах «Помполиты Лиджи-Гаряева и Шеркешова», «Политрук С. Д. Гаряева», «Агитатор Басаева». Лирической нотой звучит степной пейзаж в живописных и графических набросках: «Утро на трассе», «Старая роща», «Вечером», «Перед дождем», «Кибитка».

И. С. Нусхаев: жизнь и деятельность

До настоящего времени не сохранились полотна талантливого живописца Ивана Нусхаева, названного С. Липкиным учеником В. А. Фаворского [*Мир эпоса 1992: 97*], произведения калмыцких художников Лиджи Очирова, Сергея Хазыкова, Родиона Богославского, Николая Фатова. Трагичной была судьба некоторых из них: в 1942 г. по доносу были арестованы органами НКВД Л. Э. Очиров, сосланный на поселение в Казахстан, после чего сведений о нем не поступало, и И. С. Нусхаев, умерший в тюрьме г. Магнитогорска [*Художники Калмыкии 2009*].

Имея художественное образование (Астраханский художественный техникум), Иван Сидорович Нусхаев (1910–1944(5?)) обучался в Институте пролетарского изобразительного искусства в Ленинграде. В культурную жизнь Калмыкии вошел в 1934 г. История и наследие народа определили тематическое многообразие его живописи, впервые показанной на Олимпиаде 1935 г. В 1937 г. он — один из организаторов, членов жюри первой художественной выставки в Калмыкии [*НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Ед. хр. 94. Л. 29–32*].

С 1939 г. И. Нусхаев работал в Управлении по делам искусств СНК Калмыцкой АССР [*НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Ед. хр. 508. Л. 35*], являлся председателем республиканского оргкомитета Союза художников СССР. Эрудированный, знающий историю и культуру народа, необыкновенно работоспособный, художник обладал незаурядными способностями организатора.

Большое значение для изучения истории изобразительного искусства довоенной Калмыкии имеет его вступительная статья к каталогу выставки 1940 г. Предваряя ее социалистическими лозунгами, И. С. Нусхаев упоминает имена художников-калмыков А. Е. Егорова, профессора Санкт-Петербургской академии художеств, его сына Е. А. Егорова, а также Н. Н. Аберды и Ф. И. Калмыка, придворного живописца герцога Баденского, указывая на высокий творческий потенциал народа. В качестве примера он приводит имена известных мастеров старокалмыцкой живописи Шарлузунга Монцаева и Ендона Бадмаева, творцов

«прекрасных, оригинальных и самобытных произведений, вполне отличительных от бурят-монгольского, китайского письма» [Каталог 1940: 3]. Последнее характеризует Ивана Нусхаева как художника, знающего иконографию буддизма, увлеченного стилевыми поисками в искусстве религиозной живописи, что, предполагаем, могло быть основанием доноса в органы НКВД.

Период 1933–1934 гг. И. С. Нусхаев определяет временем появления первых профессиональных калмыцких художников, к которым относит и себя, указывая, что «несмотря на многочисленные препоны, молодые художники собственными усилиями и энергией организовали в 1937 г. первую республиканскую выставку живописи, скульптуры, графики, послужившую фундаментом для организации творческого Союза Советских Художников Калмыцкой АССР». Немногочислен состав вновь образованного творческого союза: 7 членов и 1 кандидат в члены СХ (5 живописцев, архитектор, искусствовед и резчик по дереву) [Каталог 1940: 4].

Автор высоко оценивает произведения московских графиков В. А. и Н. В. Фаворских, Г. А. Ечеистова и живописца Л. И. Аронова, значимо поднявших профессиональный уровень юбилейной художественной выставки в Калмыкии в 1940 г.

Иллюстрирование эпоса основывалось на работе авторов «в поле». Открытие степи, народа и его самобытной культуры несут зарисовки, сделанные на натуре, превалирующие у Г. А. Ечеистова («Артистка Ляля Русакова», «Вид Элисты», «Мостик», «В степи»). Их дополняет портретная и пейзажная живопись Л. И. Аронова: «Засл. артистка Калм. АССР Улан Лиджиева»¹, «Джангарчи Дава Шавалиев», «Старушка-калмычка», «На строительстве дороги „Элиста-Дивное“».

Графический цикл о Калмыкии, ее истории, людях и природе объединяет поэтический образ юной калмычки, стоящей у дверей юрты, открытых в необозримую ширь Степи... Рисунок В. А. Фаворского символичен в понимании работы над эпосом во фронтисписах к песням о подвигах Хонгра, Санала, Савра Тяжелорукого, Мингяна — первого красавца Вселенной, выполненных темперой на левкасе. Иллюстрация ко вступлению воспроизводит многоярусную композицию страны Бумбы. Найденное плоскостное построение пространства органично продолжено в композиции «Пир Джангара» Н. В. Фаворского — сына Владимира Фаворского, автора сюжетов «Три мальчугана-богатыря», «Сражение Хонгра Алого Льва и Аля Монхля». В цветных фронтисписах емко выражено время и пространство этнической культуры. Образ старого Шикширги — ключ к пониманию картины мира номадов, представленной в иллюстрациях на юбилейной выставке.

Сохранение образной памяти предков — задачу, стоявшую перед художниками, И. С. Нусхаев связывает с необходимостью «учиться у мастеров русского искусства». Произведения В. А. Фаворского послужили, по его мнению, «толчком в творческом развитии калмыцких художников» в процессе «создания изобразительного искусства нашей республики». Автор подчеркивает необходимость поддержки со стороны Управления по делам искусств, Оргкомитета Союза художников СССР. Судя по высказываниям И. С. Нусхаева, первого художника

¹ Так в издании.

Калмыкии, развитие искусства им понимается во взаимодействии традиций «русского и западно-европейского искусства», «прошлого и настоящего калмыцкого народа, его любовного и кропотливого изучения» [Каталог 1940: 4].

Желанием работать во благо культуры народа одухотворены поиски автора в живописи и графике, театрально-декорационном и монументально-декоративном искусстве. Из обширного наследия И. С. Нусхаева сохранились лишь живописные наброски на тему «Пушкин в Калмыкии» (Национальный музей Республики Калмыкии им. Н. Н. Пальмова) как уникальное свидетельство его творчества. На этапе «сбора материала» живо передана композиция, изображающая поэта в интерьере калмыцкой кибитки, прочувствован в работе на пленэре колорит произведений. Тема диалога культур занимала воображение художника, он мечтал о создании большого живописного полотна.

Фрагменты черно-белых репродукций: «Герой „Джангара“ Хонгор», «Савр Тяжелорукий», «Джангарчи Дава Шавалиев» [Художники Калмыкии 2009] представляют живопись И. С. Нусхаева, отмеченную свободным владением построения формы, приемами уверенной линейной композиции. Запоминается подчеркнутой динамикой образ богатыря Савра в полном боевом вооружении. Мастерской штриховкой вылеплен этнический тип в погрудных изображениях богатыря Хонгра Алого Льва и сказителя Д. Шавалиева. На выставке 1940 г. многожанровое и разноплановое творчество И. С. Нусхаева было представлено 65 работами.

Профессиональную станковую живопись автора дополняют поиски в монументально-декоративном искусстве. По инициативе И. С. Нусхаева здание кинотеатра «Родина» в г. Элисте (проект архитектора В. Калмыкова) к открытию юбилейной выставки было украшено монументальной живописью. Декор 1939 г. представлял собой монументально-декоративные росписи с орнаментальными мотивами, размещенные в верхней части здания; ими были расписаны главный вход, южный фасад и интерьер малого зала. После ремонта здания в середине 1970-х гг. фрески довоенного времени были утрачены [Кинотеатр-юбиляр 1994: 3].

Работы первых художников Калмыкии на юбилейной выставке

В разделе народного декоративно-прикладного искусства юбилейной выставки демонстрировалось панно вышивальщиц Б. Молокановой и Н. Саргиновой на эпический сюжет, выполненные по эскизу И. С. Нусхаева.

В экспозиции также была представлена скульптура «Джангар» резчика по дереву Э. М. Шараева, участника первой республиканской художественной выставки 1937 г. Как указывает И. И. Трошин, Эрдни Менкеевич Шараев, народный мастер из колхоза «Ленинский путь» Троицкого улуса, был впоследствии принят в члены СХ СССР. В подготовке к торжествам 500-летия героического эпоса «Джангар» им были вырезаны сюжетные композиции: «Хонгор на коне» и «Колхозный табун», образцы рельефной резьбы с растительными мотивами, а также образ В. И. Ленина. В традиционной обработке дерева были изготовлены бутафорные элементы декораций к юбилейному театрализованному представлению «Бумбин орн» [Трошин 1970: 68].

Неутомимый в творчестве И. С. Нусхаев пробовал себя в качестве художника-декоратора в совместной работе с Н. С. Фатовым по оформлению юбилейного

спектакля «Бумбин Орн». Ими были исполнены занавес, эскизы декораций «Дворец Джангара», «Ущелье», «Крепость в Болзатин Бор», а также эскизы костюмов Ага Шавдал, богатырей Хонгора и Мингйана, Алтана Цеджи, Савра и Санала. Знание и трепетное отношение к фольклору одухотворили красочное оформление спектакля «Бумбин Орн» [[Калмыцкий театр 1972: 88, 122, 128](#)].

В разработке эскизов декораций и костюмов к спектаклю «Бумбин Орн» принимал участие Дмитрий Вячеславович Сычев (1908–1996), впоследствии заслуженный деятель искусств Калмыцкой АССР, работавший в национальном театре со дня его основания в 1936 г. Профессионализм выпускника Кубанского художественно-педагогического техникума и школы-студии Мейерхольда в Москве был реализован в оформлении спектаклей русской и зарубежной классики в 1936–1938 гг. в театре, в который автор вернулся по восстановлении автономии Калмыкии.

Изучение народного орнамента позволило ему создать запоминающееся оформление спектакля по пьесе Б. Басангова «Чууче», постановок «Бумбин Орн» и «Случай, достойный удивления», иллюстраций к калмыцким сказкам в 1970-е гг. Известен созданный им в 1938 г. портретный цикл артистов довоенного периода; Б. Мемеева, У. Лиджиевой и других [[Калмыцкое изобразительное 1990: 46–47](#); [Батырева 2014: 77–78](#)].

Пробовал свои силы в сценографии С. А. Хазыков (1912–1989), выпускник Московского архитектурного института, оформивший спектакль по пьесе К. Тренева «Любовь Яровая» в калмыцком театре, в живописи он обращался к теме «Пушкин в Калмыкии».

При поддержке Д. В. Сычева осваивал основы сценографии Л. Э. Очиров в работе над декорациями к «Оратории» и эскизами костюмов к некоторым спектаклям [[Калмыцкий театр 1972: 88](#)].

Активное участие художников И. С. Нусхаева, Н. С. Фатова, Д. В. Сычева, Л. Э. Очирова и С. А. Хазыкова в оформлении театральных постановок довоенного времени свидетельствует о бурном становлении театрально-декорационного искусства [[Калмыцкий театр 1972](#); [Трошин 1965: 26–27](#)].

С театром и изобразительным искусством связано имя артиста Лиджи Эрднеевича Очирова (р. в 1914 г.), окончившего Калмыцкую драматическую школу в 1931 г. Навыки профессионального владения масляной живописью, а также графическими техниками гуаши, туши, акварели он получил в Саратовском художественном промтехникуме в 1931–1934 гг. В довоенном искусстве Калмыкии он был известен под творческим псевдонимом «Очаровский», в 1939 г. назначен первым директором организованной в это время Калмыцкой картинной галереи [[Батырева 2014: 22](#)].

Слывя натурой порывистой и романтической, Лиджи Очиров тяготел к обобщению эпической тематики, создав живописные композиции «Джангар-полководец», «Богатыри Родины» и др. в самобытной трактовке образов. Историко-этнографический сюжет на юбилейной выставке был представлен его произведениями: «Калмыцкий хотон», «Кибитка», «Старый калмык», «Калмыцкая невеста», «Петр I на приеме у калмыцкого хана» [[Художники Калмыкии 2009](#)].

Открытием явился живописный «Автопортрет» Л. Э. Очирова, выполненный маслом в 1939 г., высоко оцененный В. А. Фаворским, председателем выставкома

юбилейной экспозиции 1940 г., и московскими коллегами. Голова художника дана в динамичном повороте справа налево, глаза пытливо устремлены на зрителя. Высокие скулы, твердый подбородок и плотно сжатые губы говорят о целеустремленном характере.

Входя в республиканский оргкомитет Союза художников, Л. Э. Очиров принимал активное участие в подготовке и проведении юбилейной экспозиции.

Значительное количество полотен принадлежало кисти преподавателя рисования школы № 1 г. Элисты Родиона Никандровича Богославского (1915–1998), окончившего Московский художественный техникум [Ковалев 2019]. Теме калмыцкого эпоса автор, впоследствии участник Великой Отечественной войны, посвятил композицию «Борьба Хонгора Алого Льва с Цаганом», отмеченную в отчетах московских художников, а также представил более 30 пейзажей («Вечер», «Старая роща», «На трассе», «Субботник на строительстве дороги «Элиста – Дивное», «На верблюде» и др.) и портретов («Сидящая девушка», «Мальчик с козой», «Красноармеец» и др.). Р. Н. Богославским были созданы тематические композиции «Орденосец Гаряев среди детей», «Девушка-калмычка, записывающая народные песни» и «Золотошвей». Довоенная Калмыкия, представленная в обстоятельном рассмотрении событий, характеризует вдумчивое отношение автора к изображаемой реальности.

Всего на выставке 1940 г. было представлено около 200 произведений живописи, графики, скульптуры и декоративно-прикладного искусства. Количество и качество произведений, прошедших отбор компетентной комиссии, свидетельствует о большой совместной и плодотворной работе художников. Описание ее приведено в отчетах Л. Аронова, Г. Ечеистова, Н. Аввакумова оргкомитету СХ СССР, указываемых И. И. Трошиным [Трошин 1970: 70].

Произведения «Собрание в колхозе», «Всеобуч», портреты колхозников и детей художницы П. И. Емчегировой (1907–1992), окончившей Астраханский художественно-педагогический техникум в 1935 г., не дошли до нашего времени. «Автопортрет» П. И. Емчегировой в калмыцком костюме (1940) хранится в Национальном музее Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова. Помимо П. И. Емчегировой, первой художницы-калмычки, в коллектив художников Элисты входили В. Г. Лесной и Н. С. Фатов, Е. К. Амосова, Л. В. Братков и З. И. Гогжаев, автор рисунков для газеты «Ленинский путь» на тему труда и нового быта Советской Калмыкии. Предполагаем, что отсутствие их произведений в юбилейной экспозиции и, соответственно, в каталоге выставки, можно объяснить взыскательным отбором выставкома во главе с В. А. Фаворским [Каталог 1940], призванного сформировать экспозицию из произведений профессионального уровня. Трудно переоценить роль В. А. Фаворского в развитии изобразительного искусства довоенной Калмыкии в целом и, в частности, в организации юбилейной выставки 1940 г.

В тесных культурных контактах были расширены границы творческой деятельности калмыцких и столичных художников. Искусство 1930-х гг. получало импульс к развитию через приобщение к эпическому наследию, отражая историю, быт и духовность народа. Насколько плодотворным был этот период, можно было судить по прошествии полувека. Цикл зарисовок «Калмыкия» В. А. Фаворского (более 150 произведений) по инициативе Калмыцкой госу-

дарственной картинной галереи был представлен в 1990 г. в юбилейной художественной экспозиции «Калмыкия глазами В. А. Фаворского» (к 550-летию эпоса «Джангар»). Ее продолжением явилась выставка «Школа В. А. Фаворского» [Батырева 1990; Батырева 1991], представляющая реалистические основы русского изобразительного искусства в творчестве Г. А. Ечеистова, В. К. Федяевской, Т. С. Козулиной, Н. В. Константинова, восстановивших утраченные иллюстрации 1940 г. в издании калмыцкого эпоса «Джангар» 1958 г.

Выводы

Обобщая изложенный материал, приходим к следующим выводам:

- активная выставочная деятельность, пиком которой явилась подготовка юбилейной экспозиции к 500-летию эпоса «Джангар», дала мощный импульс к развитию профессионального изобразительного искусства Калмыкии, для которого характерен органичный синтез традиций;
- творчество первых художников-профессионалов, работавших в различных видах и жанрах, формировалось в обращении к традициям реализма, имевшим основополагающее значение в довоенный период;
- важной составляющей художественного процесса явилось мифопоэтическое мировидение народа, воплощенное в калмыцком героическом эпосе «Джангар». Выполняя миссию «самосознания культуры», обозначенную произведениями, эпическое наследие определило высокий эмоциональный строй художественной жизни;
- изобразительное искусство как этнокультурная доминанта художественного процесса развивалось в органичном синтезе с другими формами творческой активности этноса: музыки, театра и танца, исполнительского мастерства сказителей;
- строящей социализм, открытой в движении к новому — такой предстает довоенная республика, ее народ и культура в произведениях, документах и архивных сведениях о выставках и художниках.

Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. Р-131.

Литература

- Бадмаева 1994 — Бадмаева А. А. Тема депортации в изобразительном искусстве Калмыкии: альбом. Элиста: Кавказская здравница, 1994. С. 1–3.
- Батырева 2014 — Батырева С. Г. Изобразительное искусство Калмыкии XX века (1957–2000 гг.). Элиста: КИГИ РАН, 2014. 226 с.
- Батырева 2009 — Батырева С. Г. Изобразительное искусство // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Элиста: ИД «Герел», 2009. Т. 3. С. 538–553.
- Батырева 1991 — Батырева С. Г. Школа В. А. Фаворского // Известия Калмыкии. 1991. 25 сент. С. 4.
- Батырева 1990 — Батырева С. Г. Калмыкия глазами В. А. Фаворского // Советская Калмыкия. 1990. 22 авг. С. 4.
- Фаворский в Калмыкии 1988 — В. А. Фаворский в Калмыкии: альбом / Сост. и авт. вступ. ст. И. Г. Ковалев. Элиста: Калмыцкая государственная картинная галерея, 1988. 12 репродукций.
- Восток в творчестве 1982 — Восток в творчестве В. А. Фаворского. Сб. материалов и каталог выставки. М.: Советский художник, 1982. 38 с.

- Джангар 1958 — Джангар. Калмыцкий народный эпос. М.: Худож. лит. 1958. 361 с.
- Калмыцкое изобразительное 1990 — Калмыцкое изобразительное искусство. Тематический лекторий. Элиста: Калмыцкая государственная картинная галерея, 1990. 99 с.
- Ковалев 2019 — *Ковалев И. Г.* Солдат, художник, учитель Р. Н. Богославский. 1915–1998. Ставрополь: Студия графики, 2019. 128 с.
- Мир эпоса 1992 — Мир эпоса. О работе В. А. Фаворского над «Джангаром» и его поездке в Калмыкию / сост. В. З. Церенов. Элиста: Калм. кн. изд-во. 1992. 127 с., ил.
- Мурина 1992 — *Мурина Е. Б.* Живое ощущение эпоса // Мир эпоса: о работе В. А. Фаворского над «Джангаром» и его поездке в Калмыкию. Элиста: Калм. кн. изд-во. 1992. С. 107–114.
- Калмыцкий театр 1972 — Калмыцкий театр (1927–1967): материалы и документы / Сост. Д. В. Сычев; вступ. ст. В. Д. Пюрвеева. Элиста: КНИИЯЛИ, 1972. 377 с.
- Каталог выставки 1940 — Юбилейная выставка, посвященная 500-летию великого эпоса калмыцкого народа «Джангар»: живопись, скульптура, графика. Каталог выставки / Управ. по делам искусств при Совнарком Калм. АССР. Оргкомитет Союза Советских Художников Калм. АССР. Выставочный комитет / ред. и авт. вступ. ст. И. Нусхаев. Элиста: Тип. № 1 НКМП, 1940. 16 с.
- Кинотеатр-юбиляр 1994 — Кинотеатр-юбиляр // Советская Калмыкия, 1994. 16 июня. С. 3.
- Трошин 1965 — *Трошин И. И.* Изобразительное искусство Калмыцкой АССР. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1965. 82 с., ил.
- Трошин 1970 — *Трошин И. И.* Очерки изобразительного искусства Калмыкии. Волгоград: Волгоградская правда, 1970. 121 с., ил.
- Фаворский 1940 — *Фаворский В. А.* Как я работал над «Джангаром» // Детская литература. М.: Молодая гвардия, 1940, № 5. С. 20–25.
- Художники Калмыкии 2009 — Художники Калмыкии. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2009. 160 с.(ил.)
- Червонная 1978 — *Червонная С. М.* Живопись автономных республик РСФСР (1917–1977). М.: Искусство, Науч.-исслед. ин-т теории и истории изобразительных искусств АХ СССР. 1978. 208 с., ил.
- Яковлева 1972 — *Яковлева Л. В.* Художники Калмыцкой АССР. Л.: Художник РСФСР. 1972. 22 с., 17 л., с ил.

Sources

National Archive of the Republic of Kalmykia. Coll. P-131. (In Russ.)

References

- Artists of Kalmykia. Elista: Dzhangar, 2009. 160 p. (In Russ.)
- Badmaeva A. A. Pictorial arts of Kalmykia: the deportation theme. In: The Album. Elista: Kavkazskaya Zdravnitsa, 1994. Pp. 1–3. (In Russ.)
- Batyreva S. G. 20th-Century Pictorial Arts of Kalmykia: 1957–2000. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2014. 226 p. (In Russ.)
- Batyreva S. G. Kalmykia in the eyes of V. Favorsky: jubilee exhibition of V. Favorsky's *Jangar*-related works. *Sovetskaya Kalmykiya*. 1990, August 22. P. 4. (In Russ.)
- Batyreva S. G. Pictorial arts. In: History of Kalmykia: From Earliest Times to the Present Days. In 3 vols. Elista: Gerel, 2009. Vol. 3. Pp. 538–553. (In Russ.)
- Batyreva S. G. The V. Favorsky school. *Izvestiya Kalmykii*. 1991, September 25. P. 4. (In Russ.)
- Chervonnaya S. M. Autonomous Republics of the RSFSR: Pictorial Art, 1917–1977. Moscow: Iskusstvo, Pictorial Arts Theory and History Research Institute (Soviet Academy of Arts), 1978. 208 p. (In Russ.)
- Cinema theatre celebrates its anniversary. *Sovetskaya Kalmykiya*. 1994, June 16. P. 3. (In Russ.)
- Favorsky V. A. How I worked on the *Jangar*. *Detskaya literatura*. 1940. No. 5. Pp. 20–25. (In Russ.)

- Kalmyk Pictorial Arts: Thematic Lecture Hall. Elista: Kalmyk State Picture Gallery, 1990. 99 p. (In Russ.)
- Kovalev I. G. (comp.) V. Favorsky in Kalmykia: Art Book. I. G. Kovalev (foreword). Elista: Kalmyk State Picture Gallery, 1988. 12 pictorial reproductions.
- Kovalev I. G. R. Bogoslavsky (1915–1998): Soldier, Artist, Teacher. Stavropol: Studiya Grafiki, 2019. 128 p. (In Russ.)
- Murina E. B. A living sense of the epic. In: The World of Epic: *Jangar*-Related Works of V. Favorsky and His Journey to Kalmykia Revisited. Elista: Kalmyk Book Publ., 1992. Pp. 107–114. (In Russ.)
- Nuskhaev I. (ed.) Jubilee Exhibition to Celebrate 500 Years of the *Jangar* Epic: Pictorial, Plastic and Graphic Arts. Exhibition catalogue. Council of People's Commissars of Kalmyk ASSR, etc. I. Nuskhaev (foreword). Elista: Print. House No. 1 NKMP, 1940. 16 p. (In Russ.)
- Orient in V. Favorsky's Works. Coll. materials and exhibition catalogue. Moscow: Sovetskiy Khudozhnik, 1982. 38 p. (In Russ.)
- Sychev D. V. (comp.) Kalmyk Theatre: 1927–1967. Coll. materials and documents. V. D. Pyurveev (foreword). Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1972. 377 p. (In Russ.)
- The *Jangar*: a Kalmyk Heroic Epic. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura. 1958. 361 p. (In Russ.)
- Troshin I. I. Essays on Kalmykia's Pictorial Arts. Volgograd: Volgogradskaya Pravda, 1970. 121 p. (In Russ.)
- Troshin I. I. Pictorial Arts of the Kalmyk ASSR. Elista: Kalmyk Book Publ., 1965. 82 p. (In Russ.)
- Tserenov V. Z. The World of Epic: *Jangar*-Related Works of V. Favorsky and His Journey to Kalmykia Revisited. Elista: Kalmyk Book Publ., 1992. 127 p. (In Russ.)
- Yakovleva L. V. Artists of the Kalmyk ASSR. Leningrad: Khudozhnik RSFSR, 1972. 22 + 17 p. (In Russ.)

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК 398.21(82-34)

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-315-325



Лиса как персонаж сказок о животных ойратов Синьцзяна

Баира Басанговна Горяева¹, Ю Лан²

¹ 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

² Институт национальных литератур АОН КНР (Офис 1114, Жианней Дажие, 100732 Пекин, Китай)

кандидат филологических наук, научный сотрудник

 0000-0003-2444-6309. E-mail: yulan_003@163.com

© КалмНЦ РАН, 2020

© Горяева Б. Б., Ю Лан, 2020

Аннотация. *Введение.* Сказки о животных — древнейший жанр устного творчества. Генетически они восходят к мифам о животных, которые были порождены стремлением человека к познанию окружающего его мира. Мифы имели магическое значение для человека, который полагал себя состоящим в кровном родстве с животными и верил в то, что присущие ему черты характерны и для животных. Определяющими особенностями сказки о животных как жанра являются система персонажей, трюк как основа сюжета и диалог, создающий драматургию события. Сказки о животных являются органичной частью сказочного эпоса многих народов, в том числе и ойратов Синьцзяна КНР, в котором сказки о животных представлены в большом количестве. В фольклорных сборниках и в периодических изданиях на «ясном письме» опубликовано более ста образцов мифов и сказок, в которых главными персонажами выступают животные. Одним из основных персонажей таких сказок является лиса. *Цель* статьи — определить круг текстов сказок, в которых действующим персонажем выступает лиса, и раскрыть разные характеристики лисы как трикстера. Новизна работы заключается в том, что сказочный фольклор ойратов Синьцзяна, в том числе и сказки о животных, не введены в научный оборот и не были объектом исследования в российском монголоведении. *Выводы.* В большинстве сюжетов в цикле сказок о животных-хитрецах представлена лиса. Следует отметить, что этому персонажу присущи как хитрость, так и глупость. Как видно из представленного материала, лиса далеко не всегда одерживает верх над другими персонажами, но достаточно часто становится их жертвой.

Ключевые слова: Ойраты Синьцзяна, сказки о животных, система персонажей, лиса, трикстер

Благодарность: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 19-512-93002.

Для цитирования: Горяева Б. Б., Ю Лан. Лиса как персонаж сказок о животных в фольклоре ойратов Синьцзяна // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 315–325. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-315-325
UDC 398.21(82-34)
DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-315-325

Fox in Animal Tales of Xinjiang Oirats

Baira B. Goryaeva¹, Yu Lan²

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (Philology), Senior Research Associate
 0000-0001-9386-653X. E-mail: baira.goryaewa@yandex.ru

² Institute of Ethnic Literature, Chinese Academy of Social Sciences (Room 1114, 5 Jiannei Dajie, Beijing 100732, People's Republic of China)
Ph.D. (Philology), Assistant Research Fellow
 0000-0003-2444-6309. E-mail: yulan_003@163.com

© KalmSC RAS, 2020

© Goryaeva B. B., Yu Lan, 2020

Abstract. Introduction. Animal tales are the oldest genre of oral art. Genetically, they go back to myths about animals developed through human aspiration to learn the outer world. Myths had a magical meaning for man who believed himself related by blood to animals, which inevitably resulted in attributing individual characteristics to personified animals. The defining features of animal tales as a genre are the system of characters, trick as a basis of the plot, and dialogue that creates the drama of events. Animal tales are an organic part of the magic epic of many peoples, including the Oirats of Xinjiang (China) where the former are presented in large numbers. Over a hundred texts of myths and fairy tales with animals as central characters have been published in Clear Script folklore collections and periodicals. One of the main characters to such fairy tales is fox. *Goals.* The article seeks to review texts of animal tales which reveal different characteristics of fox as a trickster, determine the range of fairy tale texts with fox as a main acting character. Fairy-tale folklore of Xinjiang Oirats of Xinjiang — including tales about animals — are thus newly introduced into Russian scientific discourse. *Conclusions.* Stories ending with triumphs of the sly fox constitute a majority of the tale cycle about sly animals. It should be noted that this character is equally characterized by cunning and stupidity. As is shown by the texts introduced, fox is far not always that victorious but rather may fall victim to other characters' deeds.

Keywords: Xinjiang Oirats, animal tales, system of characters, fox, trickster

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR and CASS, research project no. 19-512-93002.

For citation: Goryaeva B. B., Yu Lan. Fox in Animal Tales of Xinjiang Oirats. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. С. 315–325. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-315-325

Введение

Сказки о животных являются органичной частью фольклора многих народов, в том числе и сказочного наследия ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР, в котором они представлены в большом количестве.

Огромный пласт текстов сказок ойратов Синьцзяна введен в научный оборот за два последних десятилетия фольклористами-монголоведами Китая — издано более пятидесяти сборников сказок [Damrindjab 2017]. При этом большая часть текстов издана на монгольской графике, и лишь часть — на «ясном письме», что представляет текстологическую проблему для исследователей. При переложении ойратского текста на монгольскую графику в силу различий между монгольским и ойратским языками наблюдается замена устойчивых ойратских выражений смысловыми монгольскими.

В фольклорных сборниках и в периодических изданиях на «ясном письме» опубликованы сказки, в том числе и о животных [Betege cayān boqširyo 1981; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006; Xān Tengger 1981–1998]. Сказки о животных отличаются от прочих сказочных сюжетов тем, что в их основе лежит трюк, а драматургия события создается с помощью диалога. Животные персонажи в сказках разумны и ведут себя подобно людям — их жизнь наполнена обычными житейскими хлопотами, ход которых нарушается неожиданным образом. В сложившейся ситуации персонажи действуют с помощью обмана в самых разных его формах, который является «основным композиционным стержнем» сказок о животных [Пропп 2000: 370]. Действие сказок о животных ойратов Синьцзяна также строится на основе обмана.

Одним из основных персонажей сказок о животных является лиса. Исследователи отмечают, что обычно в сказках о животных лиса всегда играет роль трикстера и действует обманом и хитростью [Басангова 2019: 13; Николаева 2010: 278]. По отношению к лисе у монгольских народов, в том числе у калмыков, бытуют разные представления. Нехорошей приметой у калмыков считалась встреча в пути с лисой, существовал запрет на ношение шапок из шкуры лисы. По мнению исследователей, лиса соотносима с нижним миром [Басангова 2019: 91]. По другим данным, кости ее черепа использовали в качестве амулета. Их крепили к вороту верхней одежды детей для отпугивания злых духов [Шараева 2011: 69]. Ойраты, проживающие в зоне Монгольского Алтая, Джунгарии, считают лису животным с «черным следом», т. е. приносящим несчастье [Содномпилова, Нанзатов 2016: 52].

У бурят лиса также связывается с нижним миром и важным персонажем высшей шаманской мифологии Эрлэн-ханом — властелином мира умерших, судьей мертвых. Помимо этого, считается, что лиса имеет отношение к солнечному божеству и небесному миру [Николаева 2010: 280]. В бурятских сказках и улигерах лиса среди прочих животных занимает довольно значимое место. В большинстве случаев лиса предстает в образе насмешницы, обманщицы и плутовки, благодаря ловким проделкам одурачивающей других животных и людей [Николаева 2010: 278].

Общая характеристика материала исследования

Нами рассмотрен 91 текст мифов и сказок о животных ойратов Синьцзяна, в 29 из них лиса выступает главным или действующим персонажем повествования. В подавляющем большинстве сюжетов лиса выступает в роли трикстера: она разными способами обманывает и дурачит людей и зверей. В. Я. Пропп, исследуя сказки о животных, отмечал, что на разных видах обмана основывается целый ряд сюжетов [Пропп 2000: 366].

Лиса обманывает разными способами: дает советы, уговаривает, льстит, вызывает сочувствие, сулит богатую пищу, угрожает. В сказках о животных каждый персонаж способен на обман, поскольку это своеобразная «форма выражения превосходства слабого над сильным» [Пропп 2000: 370]. Обычно к этому приему прибегают более слабые животные, которые не могут физически противостоять противнику. При этом обман осуществляется разными способами. Следует отметить, что по отношению к лисе чаще всего используются приемы, позволяющие усыпить ее бдительность: просьбы посчитать до восьми, перебросить жертву через голову и др. Поэтому лиса не всегда оказывается победителем, иногда она оказывается в роли неудачницы.

Как показывают исследованные нами синьцзянские сказки о животных, в них также присутствуют сюжеты о физически слабых существах, которые превосходят лису своей мудростью и смекалкой. Исходя из этого, мы разделили группу из 29 сказочных текстов о лисе на две части: те, что заканчиваются неудачей лисы, и те, где лиса торжествует победу. Если не учитывать варианты одних и тех же сюжетов, то получается, что сказки, в которых лиса терпит фиаско (16 текстов), составляют большинство по сравнению со сказками, в которых она берет верх над другими персонажами (13 текстов).

Сюжеты сказок, где лиса проигрывает спор или оказывается обманутой

Сказка «Красивый серый воробей» («*Sāral sayixan boqšoryo*») построена на таком виде обмана, как запугивание. Лиса запугивает воробья и забирает яйца, которые тот высидит. Мудрая перепелка учит воробья, как ответить лисе на ее угрозы. Когда лиса ловит перепелку, та с помощью хитрости освобождается из ее пасти [Xān Tengger 1981: 134–138; Šinjiyang-giyin aman üligir 2006: 528–530]. В данном сюжете заметно буддийское влияние. Перед тем как быть съеденной, перепелка обращается к лисе со следующим советом:

— Если посчитаете до восьми, произнесете *тарни* (молитву) и потом съедите, то разве мясо мое не станет для вас *аршаном* (святым), а душа моя не возродится в стране Манджушри? (*Нээмн күртл то тоолад, номин тарнэс кедүг умшад идхлэ, мини махн танд аршан болжэ, Манжүшрин орнд мини сүмсм төрх биший?*) [Xān Tengger 1981: 138; Šinjiyang-giyin aman üligir 2006: 530]. Когда лиса, разжав челюсти, произносит «восемь», перепелка вырывается из ее пасти.

Мотив счета как форма своеобразной уловки используется также в сказке «Соболь и лиса» («*Bulγan bolon inegen*»). Лиса, прикинувшись странствующим монахом, выманивает из норы хорька, а затем выдрю. Соболь, поддавшись льстивым уговорам лисы, оказывается пойманным, но освобождается, заставив лису посчитать до десяти [Betege cayān boqširyō 1981: 46–50; Šinjiyang-giyin aman üligir 2006: 542–543]. Подобный сюжет известен и в калмыцком сказочном фольклоре.

Еще одним вариантом данного сюжета в ойратской сказочной традиции является сказка «Хромая пестрая сорока» («*Doγolong alaγ šāzayai*»). В этой сказке охотник помогает сороке избавиться от угроз лисы [Xān Tengger 1988, № 3: 60–61; Šinjiyang-giyin aman üligir 2006: 530].

Схожий сюжет встречается и в калмыцком сказочном фольклоре. В сказке «Баклан, лиса и суслик» («*Бакльг, арат, зурмн хурвн*») лиса пугает баклана и забирает яйца. Суслик подсказывает птице, как отвечать на угрозы лисы. Баклан сохраняет свое последнее яйцо, но забывает о наказе суслика, проговаривается и указывает лисе, в какую сторону он убежал. Лиса, поймав суслика, поддается на его уловку, начинает считать до десяти, суслик сбегает [Хальмг туульс 1961: 84–85].

В сказке «Почему у перепелки хвост короткий» («*Bödüne-yin süül yayād oxotor boluqsan bui*») сюжет построен на том, что лиса грозит съесть перепелку, если она: а) не рассмешит ее; б) не накормит; в) не напугает [Xān Tengger 1982: 158–162; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 127–129]. Этот сказочный сюжет близок к сюжету «Куропатка и лиса», распространенному в рамках комментаторской тибето-монгольской литературы к буддийским дидактическим трактатам [Ёндон 2013: 61]. В финале мудрая птица спасается из пасти лисы, лишившись своего хвоста. Этим обстоятельством объясняется, почему у перепелки хвост короткий, а потому сказка приобретает этиологическое содержание.

Еще одним вариантом этой сказки является текст «Лиса и перепелка». Лиса обнаруживает птенцов перепелки. Ради спасения своих детей, птица обещает досыта накормить лису и приводит к дому одной богатой семьи. Она отвлекает, уводит домочадцев, в это время лиса досыта наедается тем, что находит в доме. В следующий раз лиса велит перепелке рассмешить ее. Перепелка прилетает к дому той же богатой семьи и садится на голову хозяину. Жена хозяина решает убить птицу, ударив плетью, но вместо перепелки попадает в голову мужа. Разгневанный хозяин гонится за глупой супругой, они удаляются далеко от дома. Лиса, наблюдавшая за всем происходящим из кустов, нахохотавшись до слез от увиденного, вновь беспрепятственно наедается вдоволь. В третий раз лиса требует, чтобы перепелка напугала ее. Та приводит ее к охотникам с собаками — лиса едва спасает свою жизнь. После пережитого страха перед смертельной опасностью лиса от злости решается съесть перепелку, но лишь отрывает ей хвост. С тех пор у перепелки хвост короткий, а у лисы — длинный [Xān Tengger 1981, № 3: 179–182]. Соответствий этому сюжету в калмыцком фольклоре нами не обнаружено.

В сказке «Лиса, ёж и лягушка» («*Ünegen zara mekelei yurban*») персонажи устраивают соревнование, чтобы определить, кому достанется найденное масло, а кому отправляться в ночной караул. Лягушка с помощью хитрой уловки выигрывает состязание. Лиса и ёж остаются без масла и отправляются в ночной караул [Xān Tengger 1986: 191–193; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 552–554].

В другой сказке «Лиса и ёж» («*Ünegen zarā xoyor*») хитрая лиса и мудрый ёж выясняют, кто из них старше. Лиса заявляет, что мать ублаживала ее в то время, когда земля еще была размером с очаг, небо — размером с косичку, а птица попугай — неоперившимся птенцом. В ответ мудрый ёж говорит, что тогда лиса выходит ровесницей его младшего брата, после чего лиса вынуждена признать его старшинство [Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 539]. Этот сказочный сюжет известен в рамках комментаторской литературы буддизма [Владимирцов 1921: 30–31; Ёндон 2013: 79].

Сюжеты некоторых сказок построены на конфликте между животными, которые делят найденную еду. Раздел выращенного урожая становится основной конфликта в сказке «Лиса, лягушка и кузнечик» («*Ünegen, mekelei, carcā yurba*»). Возникает спор, который по предложению лисы, должен разрешиться в беге наперегонки. Кузнечик, уцепившись за ухо лисы, оказывается первым. Лягушка, прискакавшая последней, измазала себя кровью и сказала, что ранена лошастью охотника и потеряла много сил, но не могла не предупредить лису, поэтому преодолевая страдания, добралась из последних сил, чтобы сообщить ей об опасности. Испуганная лиса убегает прочь, а лягушка и кузнечик делят собранный урожай и продолжают дружно жить дальше [Altai tayiji 1985: 356–358; Šinjiyang-giyin... aman üliger 2006: 539–540]. Вариантом этого сюжета является сказка «Лягушка, лиса и паук» («*Mekelei, üngen, arāljin*») [Xān Tengger 1981, № 3: 170–172; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 571]. Среди опубликованных источников соответствий этому сюжету в калмыцком фольклоре не обнаружено.

В сказке «Как лиса была ханом» («*Ünegen xān suuqsa-ni*») выкрашенная в синий цвет лиса представляется ханшей всех животных, рожденной по воле Хурмусты-тенгрия, но выдает себя своим воем и оказывается убитой разгневанными зверями [Betege caγān boqširyo 1981: 59–61; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 542]. Сказка схожа со сказочным сюжетом «Голубая лиса», который был широко распространен в рамках комментаторской тибето-монгольской литературы к буддийским дидактическим трактатам [Ёндон 2013: 69–70].

Достаточно объемной является сказка «Лиса и журавль» («*Ünegen toyoruun хоуор*»), в которой лиса, притворившись доброй соседкой, пытается съесть птенцов журавля. Птица в отместку устраивает так, что лиса попадает в капкан [Xān Tengger 1985: 127–131; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 535–536].

В сказке «Как мышь перехитрила лису» мышка, попавшись лисе, спасается с помощью хитрой уловки («*Xulyuna ünegen-yigi mekeleqsen*») [Xān Tengger 1988: 60; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 555].

Старший и младший братья-мыши спорят из-за найденного кусочка масла в сказке «Семь братьев мышей» («*Axa düü dolōn xulyuna*»). Старший брат обращается за разрешением спора к лисе. Лиса хитростью выманивает младшего брата и хочет его съесть. Мышонок освобождается, обманом заставив лису трижды перекинуть его через себя [Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 555–556].

В сказке «Шесть волков и одна лисица, проигравшие пяти братьям» («*Zurγān čono nige ünegen axa düü tabun-du šüüqdeqsen*») лиса поет угрожающую песню пяти друзьям-братьям (годовалые бычок, верблюжонок, жеребенок, ягненок и козленок), которые пришли на их пир. В ответ пятеро братьев исполняют не менее угрожающую песню. Лиса и шесть волков, испугавшись, покидают пир [Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 552].

Волк решает поживиться козленком и бычком в одноименной сказке «Козленок и бычок» («*Isige teke бүрүү буху*»). Оставив попытки поймать козленка, взбравшегося на отвесный склон, волк погнался за бычком. Застравший в расщелине бычок пугает волка тем, что охотничьи собаки, которых он проглотил, рвутся наружу, чтобы его съесть. Испугавшийся волк убегает. В лесу ему

встречается сначала человек, шедший в лес за хворостом, а затем лиса. Узнав причину страха волка, плутовка уговаривает волка вернуться и съесть бычка. Когда они отправляются назад, им встретился тот самый человек, который возвращался с хворостом. Человек, испугавшись волка, размахивая топором, стал кричать, что лиса обещала привести семь волков, а привела лишь одного. Испуганный волк пустился наутек и веревка, которую они повязали на шею вместе с лисой, задушила ее [Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 561–563].

Лисица и лис погибают из-за собственной жадности и глупости в сказке «Две скупые лисы» («*Xobdoq xoyor ünege*») [Betege cayān boqširyo 1981: 12–13; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 550–551].

Сложный контаминированный сюжет в сказке «Скупая черно-бурая лисица» («*Xobdoq xaltar ünege*») включает три сюжета. В первом речь идет о конфликте слона и муравьев, которые убивают его, забравшись к нему внутрь. Во втором сюжете войско, направленное на уничтожение слона, погибает, уничтожив друг друга. В третьем сюжете появляется лиса, которая, увидев такое огромное количество трупов, приходит в восторг и погибает от случайной стрелы [Betege cayān boqširyo 1981: 62–64; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 554].

Сказка «Находчивый белый заяц» («*Aryatu cayān tuulai*») состоит из двух сюжетов. В первом из них заяц с помощью хитрой уловки спасает овечку, возвращавшуюся из паломничества в Тибет. Заяц заявляет барсу, что он ест свой зрачок. Барс желает попробовать свой глаз, заяц ножом выковыривает его, но дает вместо зрачка изюм. Барс решает съесть второй свой глаз, а потом овцу с ягненком. Заяц вместо них предлагает барсу говядину, приводит его на вершину скалы и разводит костер. Советует ему отодвинуться от огня, чтобы не опалить шерсть. Барс отсаживается подальше, срывается со скалы, но хватается за сук зубами. Заяц вынуждает барса крикнуть, чтобы доказать, что он славный старший брат, из-за чего барс срывается и разбивается насмерть. Во второй части заяц обманом заставляет лису притвориться хромой, чтобы увести ламу-священника, а сам овладевает его вещами и чинит беды другим животным. Злого и неблагодарного зайца люди отправляют на луну. Этим обстоятельством объясняется, почему пятно на луне похоже на зайца. Таким образом, сказка в финале обретает этиологическое наполнение [Xān tengger 1982, № 3: 163–171].

В сказке «Хвост верблюда» («*Temēni süül*») лиса подговаривает волка, барса и медведя напасть на верблюда. После чего устраивает так, что барс убивает медведя и волка. Пока барс расправлялся с ними, лиса прячет мясо верблюда, а хвост засовывает в расщелину скалы. Барс, дернув за хвост, срывается со скалы. Скупая лиса, грызшая хвост верблюда, лежа у входа в пещеру, куда она спрятала мясо верблюда, становится добычей орла [Betege cayān boqširyo 1981: 16–20; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 549–550].

Как видно из представленных сюжетов, лисе как персонажу сказок о животных одинаково присущи как хитрость, так и глупость. Речь лисы изобилует эпитетами и обращениями, лстящими тому, к кому она обращается. Образность и поэтичность речей лисы оформляются в рифму, поэтому в некоторых

текстах ее речь дается в стихотворной форме. Лиса использует разные уловки, чтобы достигнуть поставленных целей. Тонко играя на чувствах других персонажей, она хитростью, лестью, обманом, угрозами, жалостью, притворным состраданием добывает себе пропитание.

Сюжеты сказок, где лиса торжествует

В сюжете «Хитрая лиса, умертвившая волка» (*«Xuljin ünegeŋ čono-yigi xorlaqsan-ni»*) лиса, якобы помогая волку, приводит его к капкану, установленному стариком. Попавшего в ловушку хищника старик убивает, а лиса съедает приманку, избежав попадания в капкан [*Xān tengger 1991: 121–123*].

На контаминации двух широко распространенных международных сюжетов «Лиса крадет рыбу из саней» и «Волк у проруби» построена сказка «Волк и лиса» (*«Čono ünegeŋ хойор»*). В финале сюжета волк погибает от рук людей из-за примерзшего в проруби хвоста [*Betege cayān boqširyo 1981: 6–8; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 536–537*]. Этот сюжет хорошо известен в фольклоре многих народов.

Лиса мстит волку и отправляет его на поиски драгоценной исцеляющей пилюли в сказке «Волк, искавший исцеляющую пилюлю» (*«Ürēl хайиқсан čono»*). Лиса выдает за пилюлю, дарующую долголетие, изюм. Подсказывает волку, где ее можно раздобыть, и советует громко петь, чтобы пилюля начала действовать. В финале сюжета волк, пробравшийся в *джолум*, погибает из-за того, что, опьянев, начинает громко выть и прибежавшие люди убивают его [*Betege cayān boqširyo 1981: 32–35; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 537–538*]. Соответствий этому сюжету в калмыцком фольклоре не обнаружено.

Лиса уговаривает верблюда отдать себя на съедение в сказке «Лиса, барс и волк» (*«Ünegeŋ, bar, čono yurban»*). По подсказке лисы тигр и волк наедаются так, что не могут убежать и погибают от рук хозяина верблюда [*Altai tayiji 1985: 355–356; Šinjiyang-giyin aman üliger 2006: 538–539*].

В сказке «Верблюд, лис, волк и барс» (*«Temē ünegeŋ čono bars dörbü»*) животные становятся побратимами. Когда приходит зима, лиса убеждает волка и барса съесть верблюда. Затем с помощью хитрости и обмана убивает волка, наведя его на капкан. После того как охотник убил волка и содрал с него шкуру, лиса спрятал тушу. Затем она хитростью заставляет спрыгнуть барса с вершины горы. Так лиса, питаясь мясом своих собратьев, переживает зиму [*Xān tengger 1987: 128–130*].

В калмыцкой устной традиции сказка с подобным названием «Барс, волк, лиса и верблюд» (*«Барс, чон, арат, темән дөрвн»*) представляет собой контаминацию двух вышеуказанных сюжетов «Лиса, барс и волк» и «Хвост верблюда». В синьцзянской версии сказки «Лиса, барс и волк» простодушный верблюд соглашается на съедение, потому что лиса обещает ему сотворить еще одного верблюда у нее в желудке. В калмыцкой версии лиса предлагает съесть верблюда, так как его мяса хватит на всех, а весной он может переродиться в семерых верблюдах. В калмыцкой сказке далее идет разработка сюжета, схожего со сказкой «Хвост верблюда», но без финального эпизода с хвостом верблюда [*Хальмг туульс 1961: 72–73*].

Следующий сюжет из данной группы повествует о том, как лис с помощью хитрости делает своей ездовой птицей Хан Гаруди (сказка «Лис-перерожде-

нец и Хан Гаруди» («*Xubilyān ünegen bolon Xān yarudi*») [Betege cayān boqşır̄yo 1981: 38–39; Šinjiyang-giyin aman üliḡer 2006: 542–543]. Этот сказочный сюжет близок к рассказу «Вишну и Гаруда», широко известному в рамках комментаторской тибето-монгольской литературы к буддийским дидактическим трактатам [Ёндон 2013: 124–125]. Соответствий этому сюжету в калмыцком фольклоре не обнаружено.

Сюжет о том, как лиса хитростью заставляет льва самому нести тяжелую добычу называется «Лев и лиса» («*Arslang ünegen xoyor*») [Betege cayān boqşır̄yo 1981: 14–15; Šinjiyang-giyin aman üliḡer 2006: 550]. Этот сюжет также известен в рамках комментаторской тибето-монгольской литературы к буддийским дидактическим трактатам под названием «Лиса и лев» [Ёндон 2013: 144–145].

«Сказка о серой овечке» («*Boro xoyini üliḡer*») представляет собой сложный контаминированный текст, состоящий из двух сюжетов. В первом находчивый заяц с помощью хитрой уловки спасает овечку, возвращавшуюся из паломничества в Тибет, от тигра, волка и лисы. Во втором лиса, спасая собственную жизнь, хитростью убивает тигра и волка, отправив их ловить рыбу на льду реки [Xān Tengger 1990. № 1: 37–40; Šinjiyang-giyin aman üliḡer 2006: 560–561].

На широко распространенном в мировом фольклоре сюжете построена сказка «Обезьяна, голубь и лиса» («*Sarmečin kögöljirgene ba ünegen*»). Лиса хитростью выманивает деньги у обезьяны, которая захотела увеличить их количество, зарыв под корнем золотого тополя [Xān tengger 1981. № 3: 175–178; Šinjiyang-giyin aman üliḡer 2006: 572–573].

Заставив глупого медведя разрывать ямку сурка, хитрая лиса подманивает охотника в сказке «Лиса и медведь» («*Ünegen ba ötöge*»). Охотник убивает медведя и, сняв шкуру, бросает тушу. Лиса наедается мясом медведя [Xān tengger 1981. № 3: 173–174; Šinjiyang-giyin aman üliḡer 2006: 572].

В сказке «Как мышь проиграл лису» («*Xuluyuna ünegen-dü ideqdeqsen-ni*») лис с помощью угроз мышам и лести, расточаемой царю зверей, съедает всю мышиную семью [Xān tengger 1982, № 3: 174–177].

Сюжет «Лиса и ворона», имеющий широкое распространение в устной традиции многих народов, представлен и в синьцзянской. Вынудив лстывыми речами ворону каркнуть, лиса лишает ее добычи («*Ünegen kerē xoyor*») [Šinjiyang-giyin aman üliḡer 2006: 99–100].

Выводы

В большинстве сказочных сюжетов обман лисы приводит к гибели животных. Реже описаны более мягкие последствия ее проделок: отнимает кусок мяса, серебряные монеты, делает ездовой птицей, заставляет нести тяжелую добычу. В рассмотренных нами текстах сказок ойратов Синьцзяна лиса неизменно предстает в роли трикстера, обманывая не только животных, но и людей. Однако, как видно из представленного материала, лиса далеко не всегда оказывается победителем, но достаточно часто становится жертвой других персонажей.

Литература

Владимирцов 1921 — Владимирцов Б. Я. Монгольский сборник рассказов из Раїсатантра // Сборник Музея антропологии и этнографии при Российской Академии наук. Т. 5. Пг.: Акад. 12-я гос. тип., 1921. Вып. 2. С. 401–552. На русск. и монг. яз.

- Ёндон 2013 — Ёндон Д. Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литературы. 2-е изд. Уланбаатар: АНМ ИЯЛ, 2013. 201 с.
- Басангова 2010 — Басангова Т. Г. Мифы, легенды, предания // Калмыки. М.: Наука, 2010. С. 304–312.
- Басангова 2019 — Басангова Т. Г. Животные в калмыцком фольклоре. На рус. и калм. яз. Элиста: КалмГУ, 2019. 192 с.
- Николаева 2010 — Николаева Н. Н. Лиса в эпическом фольклоре бурят // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 10. С. 277–283.
- Пропп 2000 — Пропп В. Я. Русская сказка (Собрание трудов В. Я. Проппа) / науч. ред., коммент. Ю. С. Рассказова. М.: Лабиринт, 2000. 416 с.
- Содномпилова, Нанзатов 2016 — Содномпилова М.М., Нанзатов Б.З. Зооморфный код в контексте этногенетических связей: лиса в традиционных представлениях монгольских народов // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2016. Т. 15. С. 48–63.
- Шараева 2011 — Шараева Т. И. Обряды жизненного цикла калмыков (XIX в. – нач. XX в.). Элиста: НПП «Джангар», 2011. 223 с.
- Хальмг туульс. I боть. Барт белдснь Б. Саңжин, Л. Саңхан (=Калмыцкие сказки. Книга 1. Составители Б. Сангаджиев, Л. Сангаев). Элст: Хальмг дегтр харһач (Элиста: Калм. кн. изд-во), 1961. 220 х.
- Ardag küreng moritai Altai tayiji (=Алтай-тайша на диком Рыжко). Huhhot: Öbör Mongγol-yin soyoliyin keblel-yin хорō (Хух-Хото: Изд-во «Культура» Внутренней Монголии), 1985. 386 h.
- Beteger sayān boqširyo 1981 — Beteger sayān boqširyo. Šinjiyang-giyin mongγol arad-yin aman zokōl (=Белозобый воробей. Фольклор монголов Синьцзяна). Urumči: Šinjiyang-giyin arad-yin keblel-yin хорō (Урумчи: Народное издательство Синьцзяна), 1981. 100 h.
- Damrindjab 2017 — Damrindjab Ba. Collection and Publication of Oirat Folk Tales of Xinjiang: a Brief Historical Review // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований. РАН. 2017. № 6. С. 139–149.
- Šinjiyang-giyin mongγol aradiyin aman üliġer 2006 — Dumdadu ulusiyin Šinjiyang-giyin mongγol aradiyin aman üliġer-yin emkidkel (=Собрание сказок монголов Синьцзяна КНР). Ürümči: Šinjiyang-giyin aradiyin keblel-yin хорō (Урумчи: Народное издательство Синьцзяна), 2006. 866 h.
- Xān Tengger — Xān Tengger. Ürümči: Šinjiyang-giyin aradiyin keblel-yin хорō (=Хан Тенгер. Урумчи: Народное издательство Синьцзяна). 1981–1991 (№ 1–44), 1993 (№ 45–50), 1998 (№ 51).

References

- Altai Tayiji Riding a Wild Red Horse with a White-Starred Forehead. Hohhot: Inner Mongolia Culture Publ., 1985. 386 p. (In Mong.)
- Basangova T. G. Animals in Kalmyk Folklore. Elista: Kalmyk State University, 2019. 192 p. (In Kalm. and Russ.)
- Basangova T. G. Myths, legends, stories. In: Bakaeva E. P., Zhukovskaya N. L. (eds.) The Kalmyks. Moscow: Nauka, 2010. Pp. 304–312. (In Russ.)
- Damrindjab Ba. Collection and publication of Oirat folk tales of Xinjiang: a brief historical review. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2017. No. 6. Pp. 139–149. (In Russ.)
- Endon D. Monuments of Tibetan and Mongolian Literature: Fairy-Tale Plots. 2nd ed. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 2013. 201 p. (In Mong.)
- Khan Tenger (journal). Urumqi: Xinjiang People's Publ, 1981–1991 (no. 1–44), 1993 (no. 45–50), 1998 (no. 51). (In Mong.)

- Nikolaeva N. N. Fox in Buryat epic folklore. *Buryat State University Bulletin*. 2010. No. 10. Pp. 277–283. (In Russ.)
- Propp V. Ya. Russian Fairy Tale: Collected Works of V. Ya. Propp. Yu. S. Rasskazov (ed., comment.). Moscow: Labirint, 2000. 416 p. (In Russ.)
- Sangadzhiev B., Sangaev L. (comps.) Kalmyk Tales. Vol. 1. Elista: Kalmyk Book Publ., 1961. 220 p. (In Kalm.)
- Sharaeva T. I. Kalmyk Life-Cycle Rituals: 19th – Early 20th Centuries. Elista: Dzhangar, 2011. 223 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z. Zoomorphic code in ethnogenetic context: fox in traditional beliefs of Mongolian peoples. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2016. Vol. 15. Pp. 48–63. (In Russ.)
- The White-Chested Sparrow: Folklore of Xinjiang Mongols. Urumqi: Xinjiang People's Publ., 1981. 100 p. (In Mong.)
- Vladimirtsov B. Ya. Collected Mongolian-language stories from the Pañcatantra. In: Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences: Collected Works. Vol. 5. Petrograd: State Academic Publ. House no. 12, 1921. Pp. 401–552. (In Russ. and Mong.)
- Xinjiang Mongols, PRC: Collected Tales. Urumqi: Xinjiang People's Publ., 2006. 866 p. (In Mong.)



УДК 81.35: 930.25

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-326-337

«Орфография нового калмыцкого литературного языка»: позиция Ц.-Д. Номинханова

*Михаил Юрьевич Киселев*¹

¹ Архив Российской академии наук (д. 34, ул. Новочеремушкинская, 117218 Москва, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, руководитель Центра учета и обеспечения сохранности документов

 0000-0002-8294-9038. E-mail: kiss_RAN@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Киселев М. Ю., 2020

Аннотация. Целью исследования было изучение хранящейся в Архиве Российской академии наук рукописи научной работы Ц.-Д. Номинханова «Орфография нового калмыцкого литературного языка», датируемой 25 декабря 1932 г. Материалами для исследования были разделы и подразделы работы ученого: вводная часть со сведениями о районах проживания и говорах калмыцких этнических групп; раздел «Орфография традиционной письменности» с отрывком из героической поэмы калмыков «Джангар», в котором для удобства сравнения текст давался на латинизированном алфавите 1930-х гг. с сохранением заяпандитовской орфографии; раздел «Орфография калмыцкой русифицированной письменности», включающий отрывок из букваря «Светлый путь» на латинизированном алфавите с сохранением орфографии букваря и сведения о решениях областного совещания по усовершенствованию транскрипции и орфографии калмыцкого языка в феврале 1928 г.; раздел «Орфография латинизированной письменности», который содержит конкретные примеры орфографии, принятые на научных конференциях в Москве и Элисте в 1931 г. Результаты. Ц.-Д. Номинханов пришел к следующему заключению: латинизированный алфавит 1930-х гг. с сохранением заяпандитовской орфографии не мог удовлетворить потребности в решении вопросов орфографии; пути развития и конструирование единого литературного калмыцкого языка необходимо базировать на диалектическом развитии всех калмыцких говоров через их свободное взаимодействие в направлении основ торгутского говора с целью ассимиляции разных оттенков речи и обогащения самого калмыцкого языка. Для ликвидации недостатков в орфографии калмыцкого языка предлагалось принять следующие меры: издание научно выдержанного орфографического справочника, проведение научной разработки вопросов калмыцкой орфографии, исследование существующих в Калмыкии говоров, создание центрального органа, в котором все рукописи, до сдачи их в печать, проходили бы проверку и получали соответствующие орфографические, грамматические и другие оформления. Вывод: представленная информация позволит расширить источниковедческую базу по истории калмыцкого языка и научному наследию Ц.-Д. Номинханова и может быть использована в исследовательских и образовательных целях.

Ключевые слова: калмыцкий язык, орфография, история, Ц.-Д. Номинханов, архив, Российская академия наук

Для цитирования: Киселев М. Ю. «Орфография нового калмыцкого литературного языка»: позиция Ц.-Д. Номинханова // Монголоведение. 2020. Т. 12. № 2. С. 326–337. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-326-337

UDC 81.35:930.25

DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-326-337

Orthography of the New Kalmyk Literary Language: Prof. Ts.-D. Nominkhanov's Position

*Michael Yu. Kiselev*¹

¹ Archive of the Russian Academy of Sciences (34, Novocheryomushkinskaya St., Moscow 117218, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Head of Document Registration and Security Center

 0000-0002-8294-9038. E-mail: kiss_RAN@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Kiselev M. Yu., 2020

Abstract. *Goals.* The paper studies a manuscript monograph by Ts.-D. Nominkhanov titled ‘Orthography of the New Kalmyk Literary Language’ (December 25, 1932) and contained in the Archive of the Russian Academy of Sciences. *Materials.* The work investigates sections and subsections of the monograph, namely: ‘Preface’ narrating about areas of residence and dialects of Kalmyk ethnic groups; ‘Old Script Orthography’ supplemented with a Latinized *Jangar* epic excerpt (alphabet of the 1930s) illustrating Zaya Pandita’s spelling patterns; ‘Spelling of Russified Kalmyk Script’ providing an excerpt from the Latinized spelling-book (Russ. *Светлый путь*), and reviews decisions of the February 1928 Kalmyk transcription and orthography development meeting; ‘Latinized Script Orthography’ introduces spelling patterns adopted by 1931 Moscow and Elista-based scientific conferences. *Results.* Prof. Ts. Nominkhanov concluded that the Latinized alphabet of the 1930s based on Zaya Pandita’s spelling could not meet the then needs of orthography. According to him, a scientifically unified Kalmyk literary language was to be based on the development of all Kalmyk dialects through their free interaction towards foundations of the Torghut dialect for further assimilation of different spelling subtleties and final enrichment the Kalmyk language proper. To facilitate this, he proposed that certain measures be undertaken, such as publication of a scientifically reasoned spelling book, organization of consistent academic studies in Kalmyk orthography and existing Kalmyk dialects at large, establishment of a central body that would check all manuscripts against orthographic, grammatical and other regulations introduced prior to publication. *Conclusions.* The study shall expand the source base on the history of the Kalmyk language and Prof. Ts.-D. Nominkhanov’s scientific heritage, and can be used for further research and educational purposes.

Keywords: Kalmyk language, orthography, history, Ts.-D. Nominkhanov, archive, Russian Academy of Sciences

For citation: Kiselev M. Yu. Orthography of the New Kalmyk Literary Language: Prof. Ts.-D. Nominkhanov’s Position. *Mongolian Studies (Elista)*. 2020. Vol. 12. No. 2. Pp. 326–337. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-2-326-337

Введение

В Архиве Российской академии наук, одном из крупнейших и старейших ведомственных архивохранилищ России, хранятся документальные комплексы учреждений и организаций Академии наук и архивные фонды ученых личного происхождения, фонды по истории российской и зарубежной науки и культуры. Среди документальных комплексов отложился фонд Всесоюзного Центрального Комитета нового (латинизированного) алфавита при Совете национальностей Центрального исполнительного комитета СССР. В фонде сохранилась рукопись (машинопись с правкой) исследования «Орфография нового калмыцкого литературного языка» известного калмыцкого ученого Церен-Дорджи Номинханова (1898–1967), датируемая 25 декабря 1932 г. [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 7–22].

Значительная часть научных исследований первого доктора филологических наук Калмыкии Ц.-Д. Номинханова опубликована [Номинханов 1935; Номинханов 1964: 92–99; Номинханов 1967: 155–160; Номинханов 1969: 199–202; Номинханов 1975; Номинханов 1976], его творческий путь освещен в статье Н. Г. Очировой [Очирова 2008: 83–86] и др.

В то же время, по нашему мнению, представляет интерес исследование ученого по орфографии нового калмыцкого литературного языка, подготовленное в период кампании по переводу письменностей народов СССР на латиницу, проводившейся в 1920–1930-е гг.

Вводная часть исследования Ц.-Д. Номинханова

Во вводной части исследования ученый отмечал, что калмыки, населяющие Калмыцкую автономную область, являлись выходцами из далекой Джунгарии: они известны в монгольском этническом мире как ойрат-монголы и по языку относились к западной части монгольской группы. К 1930-м гг. сородичи калмыков все еще жили большими группами на обширных пространствах центральной Азии. Известны следующие группы ойратских говоров, исследованных в Кобдоском округе северо-западной Монголии: «кобдосский, баитский, торгутско-алтайский, урянхайско-алтайский, захачинский, элетский-дамби, мингитский» [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 7].

По сведениям академика Б. Я. Владимирцова, известны еще несколько групп ойратских племен, которые жили в разных частях Азии, например, на Тянь-Шане, в области Куку-нора, в Алашани и других местах, но их язык почти совершенно не изучен. Только о некоторых из них можно сказать, что они говорили на одном из ойратских говоров, приближавшемся к торгутско-алтайскому говору, таковы говоры торгутов, кочующих на Кобук-Сари, Юлдусе, и алашанские говоры [Владимирцов 1929: 7].

Ц.-Д. Номинханов указывал районы проживания ойратов: а) торгуты кочевали по Кобук-Сари, по реке Эдзин-голу, в области Куку-нора, в Карашаре, в бассейне Большого и Малого Юлдуса, к юго-западу от Кур-Кара-Усу и около г. Кульджи; б) элеты проживали в Алашани, к северу от озера Улюнгур, на реке Кране, к северу от г. Кульджи, по рекам Текес и Каш, а также на Тарбагатае; в) хошуты кочевали в бассейне Юлдуса, на Куку-норе, в Цайдаме и по реке Булгун; г) хойты кочевали в Цайдаме; д) сарт-калмыки кочевали около озера Иссык-Куля и т. д. [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 7–8].

Одноименные ойратские по происхождению группы представлены в Калмыкии в следующих улусах: торгуты проживали в Ики-Цохуровском, Багацохуровском, Яндыковском, Эркетеневском и Харахусовском улусах; хошуты и хойты входили в Хошеутовский улус; дербеты проживали в Большедербетовском и Малодербетовском улусах, Икицохуровском и Хошеутовском улусах; донские калмыки (бузава) составляли в 1929–1944 гг. самостоятельный национальный район в Северо-Кавказском крае — в языковом отношении отличались от основной массы калмыков: говоры их не были изучены. Поверхностное наблюдение над этими говорами показывало, по мнению ученого, что они близки к говорам торгутов [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 8].

Ц.-Д. Номинханов приводил исторические сведения об образовании донских калмыков: после договора 1661 г. об установлении сношений калмыков с донскими казаками за калмыками были установлены места для кочевья по рекам Куме, Манычу, Салу, Иловле, Бузулуку и Хопру. Разного рода переговоры через послов проходили до того часто, что вызывали со стороны русского правительства особую меру: для угощения знатных калмыков повелено было отпускать Донскому войску по 200 ведер горячего вина, а в частных ссорах с калмыками были запрещены самовольные расправы, но повелено было доносить о них царю.

В 1686 г. на Дону появилось до 200 калмыцких семейств, которые были приняты в казачье сословие. В 1690 г. Сетер-Мура и Батыр Черкес тайши со своими улусами, в которых насчитывалось до 800 человек, способных носить оружие, спасаясь от преследования властолюбивого Аюки, перекочевали на Дон, были приняты в казачье сословие и получили для кочевья земли между Доном и Донцом. Для большего привлечения калмыков в казачье сословие с 1694 г. было определено выдавать калмыкам за службу с казаками постоянное жалованье в 500 рублей в год. Число калмыков, состоявших в Донском войске и способных носить оружие считалось тогда до 600 человек [Калмыцкий календарь 1875: 39, 41, 42]. Эти сведения, считал ученый, говорили о том, что донские калмыки вступали в казачество в разное время из разных этнических групп в связи с тем или другим историческим событием.

В исследовании отмечалось, что современный автору живой калмыцкий язык представлял собой разные говоры многих ойратских племен (торгутов, дербетов, хошутов, хойтов и т. д.), уходящих своими корнями в далекую Азию. Интересным он считал тот факт, что все эти говоры (в Калмыкии и Западной Монголии), за исключением некоторых фонетических отклонений, в основном очень близки друг к другу и не представляли абсолютно никакого затруднения для говорящих на них для взаимного понимания. Этот факт являлся самым серьезным залогом для разработки устойчивого литературного языка на основе единой орфографии для всех ойратских племен.

Между тем стандартная орфография нового калмыцкого литературного языка не была разработана: причиной являлась «самотека» в создании единой калмыцкой орфографии, в основном из-за отсутствия научной разработки этого вопроса. При обращении к историческому прошлому орфографии старого калмыцкого языка, а также к русифицированной письменности калмыков представлялась очень пестрая картина изменений орфографии этих письменностей.

Раздел «Орфография традиционной письменности» исследования Ц.-Д. Номинханова

В разделе «Орфография традиционной письменности» Ц.-Д. Номинханов указывал, что заяпандитовская письменность — письменность калмыцкой знати, созданная «ламством», которая просуществовала у калмыков с 1648 г. по 1924 г. и была основана на «этимологическом»¹ принципе, с учетом фактической неграмотности населения. Для характеристики этой письменности ученый приводил отрывок из героической поэмы калмыков «Джангар», написанной на старом заяпандитовском алфавите. Текст для удобства сравнения давался на латинизированном алфавите 1930-х гг. с сохранением заяпандитовской орфографии. Из приведенного сравнения он делал вывод, что эта письменность отличалась от новой излишней «полногласностью, этимологичностью и т. д.» и в таком виде не могла удовлетворить потребности в решении вопросов орфографии [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 10].

В разделе «Орфография калмыцкой русифицированной письменности» ученый сообщал, что «революционная» калмыцкая письменность была основана на фонетико-историческом принципе правописания. В качестве примера он приводил отрывок из букваря «Светлый путь» на русифицированном алфавите [Нармаев 1925]. Текст для удобства сравнения с новой письменностью приводился на латинизированном алфавите с сохранением орфографии букваря, при этом русская буква «ы» передавалась двумя латинскими «ii».

Характерными для этой письменности ученый считал «черты фонетизма и «историзма», которые выражались в следующем: гармония гласных не выдержана — написано «хəпə» вместо «хəпə», «kerekṭma» вместо «kerekṭme» («keregḍeme»); долгота не отмечена — «sali» вместо «saali», «sadiik» вместо «saadiik» («saadg»); восстановлена неясная гласная — «kynde» вместо «kynd», «ulsta» вместо «ulst»; остались элементы традиционной письменности — «xalṁigigi» вместо «xalṁgig», «bolvçige» вместо «bolvçig»; имелась непоследовательность — «xalṁmiik», «xalṁigigi»: основа — «xalṁg», как было принято на латинизированном алфавите [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 12].

Фактически эта письменность, по мнению ученого, не имела в основе своего правописания никакого принципа; она отличалась «полнейшей анархией»: одни и те же слова разными лицами, а иногда одним и тем же лицом, писались по-разному. При множестве говоров эта анархия еще более усугублялась: недостатки этой письменности были известны калмыцкой общественности, и она «всячески старалась изжить их» [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 12].

В 1924–1929 гг. вопросы орфографии неоднократно обсуждались и делались попытки создания стандартной орфографии калмыцкого литературного языка [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 12–13].

На областном совещании по усовершенствованию транскрипции и орфографии калмыцкого языка 5–8 февраля 1928 г. были приняты следующие решения: иностранные слова подчинять законам фонетики и морфологии калмыцкого языка; долготу гласных отмечать только в первом слоге посредством дублирования гласных; смягчение согласных в словах с твердыми гласными отмечать знаком «ь» (русский мягкий знак), за исключением «л» перед «ж»,

¹ Ц.-Д. Номинханов имел в виду фонематический принцип.

«ч», «ш»; смягчение же согласных в словах с мягкими (передними) гласными не отмечать и знак «ь» после них не писать, так как в данном случае согласные, подпадая под влияние мягких (передних) гласных, «в некоторой степени палатализуются» [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 13]. Исключением из правил являлась «притяжательная» приставка третьего лица «нь», встречававшаяся также и в словах с передними гласными; в отношении пунктуации совещание признало необходимым употребление знаков, существующих в других языках, причем запятую предложено ставить в длинных периодах после деепричастной формы и после причастной [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 13].

В отношении гласных калмыцкого языка совещание констатировало, что существовали гласные трех категорий: нормальные, долгие и гласные неполного образования; в связи с тем, что гласные неполного образования не всегда «ощущаются» пишущими, происходит путаница в начертаниях. Так, одни или вовсе не писали гласных неполного образования, другие, стараясь «восстановить» их, ставили их там, где не следовало. Такое положение существовало, по мнению ученого, и при латинизированном алфавите [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 13].

Также совещание признало необходимым положить в основу орфографии калмыцкого литературного языка фонетический принцип, причем в каждом спорном случае придерживаться этимологии слова.

Раздел «Орфография латинизированной письменности» исследования Ц.-Д. Номинханова

В разделе «Орфография латинизированной письменности» Ц.-Д. Номинханов указывал, что новая калмыцкая латинизированная письменность официально была принята как государственная письменность Калмыкии областным съездом Советов в январе 1930 г. С тех пор по вопросам стандартизации орфографии новой письменности был проведен ряд совещаний; эти вопросы ставились на конференциях в Москве и Элисте, причем высказывались мнения различных направлений. Одни придерживались мнения, что орфографию нужно создавать на «фонетическом принципе» под лозунгом «пиши, как слышишь», другие предлагали придерживаться «историко-этимологического» принципа, третьи выступали за «фонетико-этимологический» принцип. Последний принцип, по мнению ученого, или грамматический принцип орфографии для калмыцкого языка оказался более приемлемым, и на его основе строилась новая калмыцкая орфография [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 14]. В отношении стандартизации орфографии калмыцкой письменности сделано много, однако на практике она проводилась недостаточно четко.

Для характеристики латинизированной письменности в качестве примера Ц.-Д. Номинханов приводил отрывок из решения XII областной партийной конференции Калмыцкой области 17–21 января 1932 г. В этом отрывке имелась только одна орфографическая непоследовательность: одно и то же слово было написано в двух вариантах — «bәпә», «bәәпә». К моменту принятия латинизированного алфавита орфография нового калмыцкого литературного языка, считал ученый, отличалась крайней неопределенностью, которая объяснялась отсутствием изучения существовавших в Калмыкии говоров и самой орфографии.

В дальнейшем ученый приводил сведения о московской конференции в январе 1931 г., на которой он выступал со специальным докладом о калмыцкой орфографии. Участниками конференции был сделан ряд существенных замечаний, однако в связи с недостаточной разработкой калмыцкого языка никакого решения не было принято. В то же время калмыцкая делегация уточнила ряд вопросов орфографии, которые в дальнейшем послужили руководством в практической работе; среди них были следующие.

1. Долготу обозначать в первых слогах удвоенным начертанием гласных — «tuula», «uul», «caasn».

2. Обозначать краткую гласную в середине слова — «kədəlmş», «kəgəlzirhn».

3. Обозначать краткую гласную в конце слова — «ene», «xara».

4. Согласные «b», «d», «g», которые в конце слова и перед глухими согласными произносились как глухие, не подвергать «оглушению».

5. Слова иностранного происхождения, встречавшиеся в калмыцком языке, предложено писать так, как это принято на языке, из которого они заимствованы; при этом иностранные слова принимались в своей основе неизменными, но придается калмыцкое окончание — «oktəbrin revolyucig bolsna». На калмыцкий язык предлагалось переводить те иностранные слова, в том числе и русские, которые не имели интернационального значения.

6. Суффикс русского прилагательного «sk», встречавшийся в таких словах, как «bolşəvi(g)-sk» не писать, а заменять калмыцкими суффиксами «in», например, «bolşəvig -in».

7. Мягкий знак (русский «ь») писать в словах с гласными заднего ряда — «xəlmŋ», «səlykn», а не в словах «selvg», «elkn», «elvg».

8. Кроме обычных суффиксов множественного числа «nr», «s», «d», в одном из говоров калмыцкого языка существовало такое положение, где «d» чередовалось с суффиксом множественного числа «s», например «kovys» вместо «kovyd»; «kyukes» вместо «kyuked». В таких случаях принято решение писать по общеизвестному варианту «kovyd»; «kyuked».

9. Личное окончание глаголов множественного числа решено писать вместе с основой глагола, например, «bidn» «bicg» «bicvdn», вместо «bidn» «biçg» «biçv» «bidn».

10. В некоторых говорах калмыцкого языка одно и то же понятие выражалось разными словами, например,

Дербетские

Торгутские

1. «zemsg»

1. «namcn»

2. «arva»

2. «sul»

3. «dogd»

3. «calm»

4. «çilgyr», «arş»

4. «oglab»

5. «zarm»

5. «sog»

Эти слова решено употреблять без особого предпочтения одним вариантом.

11. Слова, оканчивающиеся в форме повелительного наклонения на «d», при наращении суффикса причастия многократного вида «dg» сохраняют «d», например, «meddg» «seddg».

12. Исходя из особенностей калмыцкого языка на практике, было принято писать подряд несколько согласных, например, «kodlzhn», «kodlmşçnr». На практике это положение оказалось, с точки зрения методики преподавания, неудобным. Поэтому было принято решение писать не больше трех согласных подряд, например, «codoleşçinr», «cogolzhn».

13. На окончании падежных суффиксов было решено не писать гласные, например, «morig», «gert», а не «morigi», «gerte».

14. В одном из говоров калмыцкого языка суффикс родительного падежа выражался при помощи «an» вместо обычного во всех других говорах «in». Принято решение выбрать «in», например, «akin», «badmin» вместо «akan», «badman».

15. Дательный-местный падеж оканчивается на «t/d». В произношении они ассимилируются, и их различие становилось трудно уловимым. В таких случаях было решено писать: после согласных «d», «g», «s», «r» — «t», а после остальных согласных и гласных — «d», например, «gert», «orst», «kudgt», «dogdt».

16. Соединительное деепричастие оканчивалось на «z/ç». При наращении основы глагола встречались затруднения — какой из этих суффиксов писать. Практика установила, что «ç» встречалась после согласных «s», «r», «b», после других согласных «z» — «nişç», «gaçç», «ağç».

17. В собственных именах заглавные буквы писать в начале предложения².

18. Все частицы морфемы (склонений, спряжений) писать вместе с основой слова.

19. Употреблять все знаки пунктуации, принятые в европейской письменности, за исключением точки с запятой.

На той же Московской конференции было принято решение о том, что в основу литературного языка Калмыкии был положен торгутский говор; в его пользу, по сравнению с другими говорами, были высказаны следующие аргументы: 1. Район, населенный торгутами, имеет большое будущее в развитии промышленности, причем среди жителей было много рабочих; 2. Количество носителей этого говора преобладало над говорящими на других говорах; 3. Торгутский говор являлся наиболее близким к живой речи халха-монголов, являющихся носителями крупнейшего монгольского языка. Московская конференция дала, по мнению ученого, «языковому строительству» Калмыкии ряд ценных указаний, которые во многом послужили основой для исследования ряда проблем орфографии [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л.18–19].

На Элистинской научной конференции, состоявшейся в мае 1931 г., было обсуждено дальнейшее развитие исследований в области языкового строительства: алфавит, орфография, терминология, литературный язык и т. д. По вопросам орфографии конференция приняла следующие решения.

² Так в работе Ц.-Д. Номинханова.

1. Неясные краткие гласные как в середине, так и в конце слов, не обозначать, например, «en» «egsg».
2. Долготу обозначать в начале слова дублированием гласного, например, «хиуџн», «хаат», «куун», «сээн».
3. В конце слов и в обратных словах из звонких и глухих согласных «d/t», «g/k», «b», «v/p» писать звонкие, например, «kerг», «degtr», «kevtə».
4. Слова, встречающиеся в двух вариантах, необходимо писать, исходя из основы данного слова, например, вместо «jomna» писать «jovna», «kyltr» — «kyrtl».
5. Мягкий знак (русский «ь») писать в словах с гласными заднего ряда, например, «xalьmg», «salьkn». В словах с гласными переднего ряда, например, «elg», «selvg», мягкий знак не писать. Исключение составляло притяжательное местоимение «нъ» — «elgnъ», «selvgнъ»;
6. Личные окончания глаголов писать вместе с основой глагола, например, «umşzanav», «umşzanavdn».
7. Заимствованные иностранные слова писать в калмыцком этимологическом оформлении, например, «oktabrin», «sovetin», причем основа заимствованных слов не подчиняется калмыцкому фонетическому оформлению — писать «revolyc», а не «ervolyc».
8. В заимствованных иностранных словах, если они имели два подряд согласных звука, один из них опускается, например, «komun», «komus».
9. Заглавные буквы сохраняются в собственных именах в начале предложения после точки.
10. Принять следующие знаки препинания: точка, запятая, двоеточие, многоточие, знаки восклицания, вопроса, тире, скобки, кавычки.
11. Орфографию нового литературного языка унифицировать с орфографией литературного языка группы монгольских народностей.
12. За основу создания орфографии нового литературного языка принять фонетический принцип в сочетании с морфологическим принципом.

В заключение раздела «Орфография латинизированной письменности» Ц.-Д. Номинханов приводил выдержку из постановления Элистинской научной конференции: «Пути развития литературного языка, конструирование единого научного литературного калмыцкого языка необходимо базировать на диалектическом развитии всех калмыцких говоров через их свободное взаимодействие в направлении основ торгутского говора с целью ассимиляции разных оттенков речи и обогащения самого калмыцкого языка. Однако признание торгутского говора как ведущего и направляющего в калмыцком языке не должно означать, что другие оттенки должны преследоваться. Ничего этого не должно быть допущено. Развитие образования единого калмыцкого языка должно идти в том направлении, чтобы в результате этого процесса объединения получилось общее обогащение калмыцкого языка за счет всех говоров» [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 20–21].

Заключительная часть исследования Ц.-Д. Номинханова

В заключительной части исследования ученый отмечал, что орфография нового калмыцкого языка со времени введения латинизированного алфавита в части стандартизации достигла ряда положительных результатов. Но, наряду с бесспорными достижениями, он отмечал ряд недостатков, которые необходимо как можно скорее «изжить». В качестве примера приведены ошибки, допущенные в «Грамматике калмыцкого языка для второго года обучения» [Грамматика 1932]: на трех страницах (3, 4, 5) отмечены орфографические ошибки. В частности, приведены четыре слова, написанные по-разному.

1. «сән» (хорошо) — встречалось пять раз; «сәәнэг» (хорошо в творительном падеже) встречалось шесть раз, а основа одна и та же.

2. «tiigəd» (таким образом) встречалось два раза, «tegəd» (таким образом) встречалось один раз — одно и то же слово.

3. «bigdk» (сторонняя) встречалось два раза, «biidkinь» (его сторонняя или его ...³ сторона) встречалось один раз, «bidknь» (его сторонняя, то же) встречалось один раз. Здесь основа слова «и»⁴, которая не должна меняться, тогда как в пособии приведено одно и то же слово в трех вариантах.

4. «кун» (человек) встречалось два раза, «куynd» (человеку) встречалось два раза: основа одна и та же, и она не должна меняться [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 21-22].

Ученый указывал, что грамматика — это пособие, по которому трудящиеся массы Калмыкии должны научиться писать и на этой основе развивать литературный язык. Он считал, что если на трех страницах грамматики встречалось столько орфографических ошибок, то сколько их может содержаться в целой книге объемом 80 страниц, учебниках и брошюрах. Для ликвидации этих недостатков, по его мнению, необходимы следующие меры: издание «научно выдержанного» орфографического справочника; проведение научной разработки вопросов калмыцкой орфографии; исследование существующих в Калмыкии говоров; создание центрального органа, в котором все рукописи, до сдачи их в печать, будут проходить проверку и получать соответствующие «орфографические, грамматические и другие оформления» [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 22].

Заключение

Научная работа Ц.-Д. Номинханова показала глубокие знания ученым калмыцкого языка, искреннюю любовь к народу Калмыкии, которая выражалась в повседневной научной работе по совершенствованию языка как одного из признаков калмыцкого этноса. Проводившаяся в 1920–1930-х гг. кампания по латинизации алфавитов народов СССР ставила основную задачу — ликвидацию неграмотности. В процессе латинизации были допущены явные перегибы, заключавшиеся прежде всего в том, что латинский алфавит был провозглашен «алфавитом всемирного коммунистического общества», а попытки положить в основу письменности нерусских народов русский алфавит клеймились как контрреволюционные. В конечном итоге «эксперимент» по латинизации алфавитов был признан неудачным: в 1938 г. калмыцкий алфавит переведен на кириллицу.

^{3, 4} Так в работе Ц.-Д. Номинханова.

Исследование ученого показало сложности в решении вопросов орфографии калмыцкого языка. Современным исследователям калмыцкого языка сведения, приведенные в работе ученого, могут показаться достаточно известными эпизодами в истории языкознания Калмыкии. Однако, по нашему мнению, для начала 1930-х гг. научная работа Ц.-Д. Номинханова была прогрессивным исследованием. Представленная информация позволит расширить источниковедческую базу по истории калмыцкого языка и научному наследию Ц.-Д. Номинханова и может быть использована в исследовательских и образовательных целях.

Источники

АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 7–22 — *Номинханов Ц.-Д.* Орфография нового калмыцкого литературного языка. 25.12.1932. // Архив Российской академии наук (АРАН). Ф. 676. Оп. 1. Д. 1007. Л. 7–22.

Литература

- Владимирцов 1929 — *Владимирцов Б. Я.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. Л.: Изд-во Ленингр. восточ. инст-та. 1929. 435 с.
- Грамматика 1932 — Грамматика калмыцкого языка для 2-го года обучения 2 ступени / ред. С. К. Каляев. М., 1932. 32 с. (Латиниз. шрифт).
- Калмыцкий календарь 1875 — Калмыцкий календарь на 1875 г. Ставрополь: Тип. Ставроп. губерн. правл., 1875. 63 с.
- Нармаев 1925 — *Нармаев Л. Н.* Светлый путь: букварь. М.: Центриздат, 1925. 73 с. (Калм. яз.)
- Номинханов 1935 — *Номинханов Ц.-Д.* Учебник монгольского языка: Ойрат-монгольская письменность. Ташкент: Средне-Азиат. гос. ун-т, 1935. 123 с.
- Номинханов 1964 — *Номинханов Ц.-Д.* К вопросу об общих законах развития долгих гласных в тюркских и монгольских языках // Записки Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Сер. филологическая. Элиста, 1964. Вып. 3. С. 92–99.
- Номинханов 1967 — *Номинханов Ц.-Д.* Тибетские и санскритские лексические элементы в калмыцком языке // Ученые записки Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Сер. филологическая. Вып. 5. Элиста, 1967. С. 155–160.
- Номинханов 1969 — *Номинханов Ц.-Д.* Об этническом составе донских калмыков // Ученые записки Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Сер. филологическая. Вып. 7. Элиста, 1969. С. 199–202.
- Номинханов 1975 — *Номинханов Ц.-Д.* Материалы к изучению истории калмыцкого языка. М.: Наука, 1975. 327 с.
- Номинханов 1976 — *Номинханов Ц.-Д.* Очерк истории калмыцкой письменности. М.: Наука, 1976. 140 с.
- Очирова 2008 — *Очирова Н. Г.* Ц.-Д. Номинханов (1898–1967) — первый доктор филологических наук Калмыкии // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2008. № 2. С. 83–86.

Sources

Nominkhanov Ts.-D. Orthography of the New Kalmyk Literary Language (December 25, 1932). At: Archive of the Russian Academy of Sciences. Coll. 676. Cat. 1. File 1007. Pp. 7–22. (In Kalm. and Russ.)

References

- Kalmyk Calendar: 1875. Stavropol: Stavropol Provincial Administration, 1875. 63 p. (In Kalm.)
- Kalyaev S. K. (ed.) Kalmyk Grammar for Second-Year Students (Two Stages). Moscow, 1932. 32 p. (In Kalm.)
- Narmaev L. N. The Bright Path: Spelling-Book. Moscow: Tsentrizdat, 1925. 73 p. (In Kalm.)
- Nominkhanov Ts.-D. History of the Kalmyk Language: Research Materials. Moscow: Nauka, 1975. 327 p. (In Russ.)
- Nominkhanov Ts.-D. Kalmyk Script: Historical Essay. Moscow: Nauka, 1976. 140 p. (In Russ.)
- Nominkhanov Ts.-D. Mongolian Language Coursebook: Oirat Mongolian Script. Tashkent: Soviet Central Asian State University, 1935. 123 p. (In Russ.)
- Nominkhanov Ts.-D. Don Kalmyks: ethnic structure revisited. In: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History: Scholarly Notes. Ser. 'Philology'. Elista, 1969. Vol. 7. Pp. 199–202. (In Russ.)
- Nominkhanov Ts.-D. Long vowels in Turkic and Mongolic language: common laws of development revisited. In: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History: (Scholarly) Notes. Ser. 'Philology'. Elista, 1964. Vol. 3. Pp. 92–99. (In Russ.)
- Nominkhanov Ts.-D. Tibetan and Sanskrit lexical elements in the Kalmyk language. In: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History: Scholarly Notes. Ser. 'Philology'. Elista, 1967. Vol. 5. Pp. 155–160. (In Russ.)
- Ochirova N. G. Ts.-D. Nominkhanov (1898–1967) — Kalmykia's first Doctor of Philology. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2008. No. 2. Pp. 83–86. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. Classical Mongolian and Khalkha Dialect: Comparative Grammar. Introduction and Phonetics. Leningrad: Leningrad Eastern (Language) Institute, 1929. 435 p. (In Russ.)

Научное издание

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

**Монгол судлал
Mongolian Studies
(Elista)**

Т. 12. № 2

2020

Дата выхода: 25.08.2020. Формат 70х108/16.

Усл. печ. л. 12,6. Тираж 100 экз. Заказ 04-20.

Подписной индекс 39464. Цена свободная.

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

д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 г. Элиста,
Республика Калмыкия, Российская Федерация.

Тел. +7(84722) 3-55-06

E-mail: mongoloved@kigiran.com