

ISSN 2500-1523 (Print)

# МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Монгол судлал

Mongolian Studies

(Elista)

T. 13

№ 2

2021



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

# **МОНГОЛОВЕДЕНИЕ**

**Монгол судлал**  
**Mongolian Studies**  
**(Elista)**

2021. Т. 13. № 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 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](mailto:mongoloved@kigiran.com);

Сайт: <https://mongoloved.kigiran.com/>

© Калмыцкий научный центр

Российской академии наук, 2021

© Коллектив авторов, 2021

## 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](mailto:mongoloved@kigiran.com);

Web-site: <https://mongoloved.kigiran.com/>

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 (рус. яз.): Р. Г. Саряева  
Переводчики: С. В. Джагрунов, Т. Н. Богданова  
Дизайн и верстка: Д. В. Татнинов  
Ответственный секретарь: С. В. Мирзаева

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 (Russ.): R. G. Saryaeva

Translators: S. V. Dzhagrunov, T. N. Bogrdanova

Design and page layout: D. V. Tatninov

Executive Secretary: S. V. Mirzaeva

## СОДЕРЖАНИЕ

## ИСТОРИЯ

- Бобров Л. А., Пастухов А. М.*  
Вооружение и знамена мусульманского населения Восточного Туркестана и сопредельных территорий середины XVIII в. по материалам «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи» ..... 186
- Киселев М.Ю.*  
К спорным вопросам истории Бурят-Монголии: позиция В. Ф. Аханянова ..... 222
- Тепкеев В. Т.*  
В поисках выхода из политического кризиса в Калмыцком ханстве: организация убийства Нитар-Дорджи в 1725 г. .... 231
- Ряжнев А. С.*  
Католический врач для калмыцкого хана: к характеристике вероисповедной политики на южных окраинах Российской империи (начало 60-х гг. XVIII в.) .... 248

## ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

- Жуковская Н. Л.*  
Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция. 1970 год — второй сезон. Дневник этнографического отряда (продолжение: 16 сентября — 28 сентября 1970 г.) ..... 260
- Нанзатов Б. З., Тишин В. В.*  
Шошоолог: этноним и этническая история ..... 274
- Содномпилова М. М.*  
Природные материалы в соматических представлениях тюркских и монгольских народов Внутренней Азии ..... 290
- Гучинова Э.-Б. М.*  
«Мертвецы есть?»: язык травмы в нарративах о дороге в Сибирь ..... 303
- Лиджиева А. М.*  
«До талого, пацаны!»: молодежные неформальные территориальные группировки (на примере г. Элисты) ..... 314

## ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- Батонимаева Е. Г.*  
К истории родословной бурят хоринского рода харгана (на материале тибето-язычной автобиографии Галсан-Жинбы Дылгырова) ..... 328
- Курапов А. А.*  
Лама Зодбо-Аракба Самтанов в российской межведомственной переписке и на страницах астраханской периодической печати ..... 341
- Курас Л. В., Цыбенев Б. Д.*  
От Уполномоченного императорского российского правительства в Монголии И. Я. Коростовца до Уполномоченного НКВД РСФСР в Монголии О. И. Макстенека: к 100-летию российско-монгольских дипломатических отношений . . . 351
- Орлова К. В.*  
Российские фондохранилища документального наследия монгольских народов 366

## ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

- Хабунова Е. Э.*  
«Сказание о Гесере-Богдо» в записи от Дорджиева Шарлда Дорджиевича, 1893 г. р.: общая характеристика, текст, комментарий ..... 382

## РЕЦЕНЗИИ

- Терентьев В. И.*  
Рец.: Гарри И. Р., Сабиров Р. Т., Цыремпилов Н. В., Родионов В. А., Дондуков Б. Ц., Дрейфус Дж., Вэйжун Ш., Эльверског Й., Бернштейн А. Буддизм и национализм во Внутренней Азии. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2021. xii+324 с. .... 399

CONTENT

HISTORY

- Bobrov L. A., Pastukhov A. M.*  
 Weapons and Banners of Moslem Population in East Turkestan and Adjacent Territories, Mid-18<sup>th</sup> Century: A Case Study of *Qinding Huangyu Xiyu Tuzhi* ..... 186  
*Kiselyov M. Yu.*  
 Revisiting Controversial Issues of Buryat-Mongolia's History: The Position of V. F. Akhanyanov ..... 222  
*Tepkeev V. T.*  
 Surmounting Political Crisis in Kalmyk Khanate: Background and Arrangement of Nitar-Dorji's Assassination in 1725 ..... 231  
*Ryazhev A. S.*  
 Catholic Physician for Kalmyk Khan: Characterizing Imperial Russia's Religious Policy in Its Southern Peripheries, Early 1760s. .... 248

ETHNOLOGY & ANTHROPOLOGY

- Zhukovskaya N. L.*  
 The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1970 — Season Two. Diary of the Ethnography Research Team (Continuance: September 16 – September 28, 1970) ..... 260  
*Nanzatov B. Z., Tishin V. V.*  
 The Shoshoolog: Ethnonym and Ethnic History ..... 274  
*Sodnompilova M. M.*  
 Turkic and Mongolic Peoples of Inner Asia: Natural Materials in Somatic Representations ..... 290  
*Guchinova E.-B. M.*  
 'Are There Any Corpses?': The Language of Trauma in Narratives about Way to Siberia ..... 303  
*Lidzhiyeva A. M.*  
 'Do Talogo, Patsany!': Informal Territorial Youth Gangs of Elista ..... 314

SOURCE STUDIES

- Batonimaeva E. G.*  
 The Genealogy of Khargana Clan of Khori-Buryats in the Light of the Tibetan Autobiography of Galsan-Zhinba Dylgirov ..... 328  
*Kurapov A. A.*  
 Lama Zodbo-Arakba Samtanov in Russian Interagency Correspondence and Astrakhan Periodicals ..... 341  
*Kuras L. V., Tsybenov B. D.*  
 From Imperial Russia's Plenipotentiary in Mongolia I. Ya. Korostovets to Representative of RSFSR People's Commissariat of Foreign Affairs O. I. Makstenek: Celebrating the 100<sup>th</sup> Anniversary of Russia-Mongolia Diplomatic Relations ..... 351  
*Orlova K. V.*  
 Documentary Heritage of Mongolic Peoples: Russia's Archival Depositories Reviewed ..... 366

FOLKLORE & LITERARY STUDIES

- Khabunova E. E.*  
 The Legend of Gesar Bogdo Recorded from Sharlda Dordzhiev (Born 1893): General Description, Text, Commentary ..... 382

REVIEWS

- Terentyev V. I.*  
 Book review: Garri I. R., Sabirov R. T., Tsyrempilov N. V., Rodionov V. A., Dondukov B. Ts., Dreyfus G., Weirong Sh., Elverskog J., Bernstein A. Buddhism and Nationalism in Inner Asia. Ulan-Ude: Buryad-Mongol Nom, 2021. xii+324 p. .... 399

## ИСТОРИЯ

УДК / UDC 903.22, 623.445

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-186-221



# Вооружение и знамена мусульманского населения Восточного Туркестана и сопредельных территорий середины XVIII в. по материалам «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи»

Леонид Александрович Бобров<sup>1</sup>, Алексей Михайлович Пастухов<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Новосибирский государственный университет (д. 1, ул. Пирогова, 630090 Новосибирск, Российская Федерация)

доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник

 0000-0001-5071-1116. E-mail: [spsml@mail.ru](mailto:spsml@mail.ru)

<sup>2</sup> Новосибирский государственный университет (д. 1, ул. Пирогова, 630090 Новосибирск, Российская Федерация)

инженер лаборатории гуманитарных исследований

 0000-0003-0151-1796. E-mail: [chinesewarfare@inbox.ru](mailto:chinesewarfare@inbox.ru)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Бобров Л. А., Пастухов А. М., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В статье рассмотрен *цзюань* 42 цинского источника «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи», посвященный вооружению и военной символике мусульманского населения (*хуйбу*), проживавшего на территории Джунгарского государства в последней трети XVII – середине XVIII вв. Данный раздел «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи» ранее не переводился на русский язык и не становился объектом отдельного научного исследования. *Цель исследования* — ввести в научный оборот и изучить сведения *цзюаня* 42 «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи», касающиеся вооружения и знамен мусульманского населения Джунгарии и Восточного Туркестана. *Результаты.* Рассматриваемое сочинение было составлено по инициативе императора Цяньлуна по результатам присоединения к Цинской империи территории Джунгарского государства. Для изучения новых земель была направлена группа цинских чиновников и европейских специалистов. Основные исследовательские работы в Джунгарии были выполнены в 1756–1757 гг. Изучение Восточного Туркестана завершилось весной 1759 г. В том же году началась работа над текстом, которая продолжалась, с перерывами, на протяжении 23 лет (1759–1782 гг.). В числе прочих над произведением трудились маньчжурские военачальники — участники боевых действий в Центральной Азии. В источнике описаны: три разновидности «мусульманского» клинкового оружия (*кылыч*, *сэлэм*, *ханджар*), копье (*найза*), секира (*айбалта*), лук (*яй*), стрелы (*ок*), колчан (*саадак*), кольчуга (*сауыт*), пластинчатый панцирь (*куяк*), мягкий панцирь (*олбог*), зеркальный доспех (*чар-айна*),

шлем (*дуулга*), пластинчатый пояс (*белдемчи*). Из элементов военного костюма особо отмечены подшлемники и верхние штаны — *шалбары*. Кроме того, описаны две разновидности боевых знамен: *алам* — малые знамена беков; «большое знамя» — *туг*. Описание каждого предмета сопровождается транскрипцией его оригинального названия. В некоторых случаях указываются материал изготовления и основные типовые размеры. *Выводы.* Сопоставление данных «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи» с подлинными образцами вооружения и изобразительными материалами показало, что имперские чиновники весьма достоверно описали особенности конструкции и оформления оружия и доспехов народов региона. Некоторые сведения источника являются уникальными и не встречаются в других произведениях XVIII в. Цинские авторы соотнесли оригинальные названия оружия и доспехов с их конструктивными особенностями, что открывает широкие перспективы для более детального и всестороннего изучения письменных произведений и эпоса тюркского населения Центральной Азии.

**Ключевые слова:** «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи», Восточный Туркестан, Джунгария, оружие, доспехи, знамена

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования (проект № FSUS-2020-0021).

**Для цитирования:** Бобров Л. А., Пастухов А. М. Вооружение и знамена мусульманского населения Восточного Туркестана и сопредельных территорий середины XVIII в. по материалам «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи» // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 186–221. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-186-221

## Weapons and Banners of Moslem Population in East Turkestan and Adjacent Territories, Mid-18<sup>th</sup> Century: A Case Study of *Qinding Huangyu Xiyu Tuzhi*

Leonid A. Bobrov<sup>1</sup>, Alexey M. Pastukhov<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Novosibirsk State University (1, Pirogov St., 630090 Novosibirsk, Russian Federation)  
Dr. Sc. (History), Leading Research Associate, Associate Professor  
 0000-0001-5071-1116. E-mail: spsml@mail.ru

<sup>2</sup> Novosibirsk State University (1, Pirogov St., 630090 Novosibirsk, Russian Federation)  
Engineer, Humanities Research Laboratory  
 0000-0003-0151-1796. E-mail: chinese warfare@inbox.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Bobrov L. A., Pastukhov A. M., 2021

**Abstract. Introduction.** The article deals with the *juan* (chapter) 42 of the Qing source “*Qinding Huangyu Xiyu tuzhi*” written in the second half of the 18th century and devoted to the weapons and banners of the Muslim population (*Huibu*) of the former Dzungar state. The chapter has not been previously translated into European languages and has not been the object of a special study either. *The purpose of the research* is to examine and introduce this new data for scholarly attention and further inquiry. *Results.* The compilation of the document was initiated by Emperor Qianlong after the territory of the Dzungar state was annexed to the Qing Empire. A group of Qing officials and of European specialists was sent to explore the newly acquired lands. The work in Dzungaria was largely carried out in 1756–1757, while the study of East

Turkestan was completed in the spring of 1759. The work on the text itself began the same year to continue for about 23 years (1759–1782). Manchu military leaders who participated in the war in Central Asia took part in the compilation of the document, too. The chapter under study describes three types of bladed weapons of the Muslim population in the region (*kılıç*, *selem*, *hançer*), spear (*naiza*), ax (*aibalta*), bow (*yay*), arrows (*ok*), quiver (*saadak*), chain mail (*sauyt*), plate armor (*kuyak*), quilted soft armor (*olbog*), mirror armor (*char-ayna*), helmet (*duulga*), and plate belt (*beldemchi*). Special attention was given to such parts of military suits as quilted liners of helmets and upper trousers (*shalbars*). Also, two types of battle banners are described in detail, such a *salam*, the small banner of *beys* and *tug*, a big banner. Each item is supplied with a description and the transcription of its original name. In some cases, the material used for their manufacture and typical sizes are indicated. *Conclusions.* The data of the written source under study compared with authentic samples of weapons and pertaining visual materials has shown that the Qing officials described the weapons and banners of the region with high degree of reliability. Some of this information is unique and can be found in no other sources of the period. The authors pointed out correlations between the original names of the weapons and armor with their constructive features, which opens new avenues for further research of the written works and epics of the Turkic population of Central Asia.

**Keywords:** “Xiyu Tuzhi”, East Turkestan, Dzungaria, weapons, armor, banners

**Acknowledgements.** The reported study was funded by state assignment (Ministry of Science and Higher Education of Russia), project no. FSUS-2020-0021.

**For citation:** Bobrov L. A., Pastukhov A. M. Weapons and Banners of Moslem Population in East Turkestan and Adjacent Territories, Mid-18<sup>th</sup> Century: A Case Study of *Qinding Huangyu Xiyu Tuzhi*. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 186–221. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-186-221

## Введение

Во второй половине 50-х гг. XVIII вв. многолетнее противостояние Джунгарского государства и Цинской империи завершилось в пользу последней. К Поднебесной были присоединены обширные территории Центральной Азии, на которых проживало многочисленное монголо- и тюркоязычное население. Для повышения эффективности управления новыми землями следовало составить географические карты, зафиксировать новые границы империи, а также разобратся в особенностях общественно-административного устройства, истории, в материальной и духовной культуре местных народов. В числе прочих вопросов маньчжурские власти интересовало вооружение и военное дело ойратов, а также мусульманских подданных Джунгарии, оказавших цинским войскам упорное сопротивление.

Для решения данной задачи в регион была отправлена специальная исследовательская экспедиция. Указ о ее проведении был издан 25 марта 1755 г., то есть еще до того, как цинские войска успели захватить долину р. Или — политический центр Джунгарии. Наряду с высокопоставленными цинскими чиновниками в состав экспедиции были включены и европейские специалисты. Полученные данные предполагалось систематизировать, проанализировать и в перспективе издать в виде отдельного сочинения, адресованного представителям правящей элиты Цинской империи, а также государственным служащим разных уровней [Бобров, Пастухов 2021: 510–517]. Главным инициатором и вдохновителем экспедиции был непосредственно император Цяньлун (годы правления: 1735–1796).

Как показало специальное исследование, основные работы по сбору сведений на территории Джунгарии были выполнены в 1756–1757 гг. Изучение Восточного Туркестана завершилось весной 1759 г. В том же году на основе собранных данных началась работа над текстом, которая продолжалась, с перерывами, на протяжении 23 лет (1759–1782 гг.). В числе прочих над произведением трудились маньчжурские военачальники — ветераны боевых действий в Центральной Азии: Агуй, Чжаохуй, Шухэдэ и др., которые принимали непосредственное участие в сражениях с ойратами Джунгарии и мусульманами Восточного Туркестана. Снабженное географическими картами, ксилографическое издание «Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи» ('Высочайше утвержденное описание Западного края с картами') было опубликовано в 1782 г. [Бобров, Пастухов 2021: 510–517].

Давая оценку «Сиюй тучжи»<sup>1</sup> как историческому источнику, следует отметить, что это самое масштабное, разностороннее и подробное исследование, посвященное Центральной Азии, среди всех китайских произведений, датированных эпохой Древности, Средневековья и раннего Нового времени. В значительной степени это обусловлено особым отношением к данной работе со стороны императора Цяньлуна. Правитель Поднебесной лично контролировал процесс составления текста, а также утверждал кадровый состав руководства комиссий, занимавшихся подготовкой произведения. Особое внимание при этом уделялось достоверности собираемых сведений. Значительная часть информации была получена непосредственно от представителей местного населения, в том числе ойратских и тюркских феодалов, хорошо знакомых со спецификой подчиненных им земель. Это было сделано в 1756–1759 гг., то есть практически сразу после включения Джунгарии и Восточного Туркестана в состав Цинской державы, когда воспоминания о суверенном периоде существования «Последней кочевой империи» были еще свежи. Собранные данные проверялись и уточнялись цинскими военными и гражданскими чиновниками [Бобров, Пастухов 2021: 510–517].

Указанные факты свидетельствуют в пользу высокой научной ценности «Сиюй тучжи» как источника по истории и этнографии Джунгарии и Восточного Туркестана первой половины – середины XVIII в. Однако необходимо учитывать, что указанное сочинение представляет собой сложное многоплановое произведение, в котором актуальная информация с мест перемежается вставками из более ранних китайских исторических хроник, а также иными материалами [Бобров, Пастухов 2021: 517].

В историографической перспективе материалы «Сиюй тучжи» неоднократно использовались исследователями при изучении истории народов «Западного края»<sup>2</sup> первой половины – середины XVIII в. Однако различные сведения, содержащиеся в указанном сочинении, привлекались весьма неравномерно. Так, например, если данные по общественно-административному устройству и экономике Джунгарии активно анализировались и публиковались в научных

<sup>1</sup> Данный сокращенный вариант названия подтверждается его упоминанием в императорских указах, а определение *Циньдин* (высочайше утвержденный) этот труд получил в 1782 г.

<sup>2</sup> *Сиюй* (西域, Западный край) — древнее название территорий провинций Ганьсу и Синьцзян. Для обозначения указанных территорий также использовался термин *Сичуй* (西陲), то есть «Западные окраины».

статьях и монографиях, то некоторые другие разделы «Сиюй тучжи» долгое время не становились объектом научного исследования. К их числу относятся и сведения об оружии, доспехах и знаменах мусульманского населения Восточного Туркестана и сопредельных территорий.

*Цель исследования* — ввести в научный оборот и изучить сведения *цзюаня* 42 «Сиюй тучжи», касающиеся вооружения и знамен мусульманского населения Центральной Азии. Данный раздел сочинения ранее не переводился на русский язык и не становился объектом отдельного научного исследования. Вместе с тем указанные материалы представляют значительный интерес для археологов, военных историков, оружиеведов, этнографов, занимающихся изучением военно-культурного наследия народов региона позднего Средневековья и раннего Нового времени.

### **Материалы и методы**

Главным методологическим основанием оружиеведческих исследований являются принципы историзма, объективности, а также системный подход, состоящий в целостном рассмотрении совокупности объектов, при котором выясняется, что их взаимосвязь приводит к появлению новых интегративных свойств системы. В рамках системного подхода используются рациональные положения эволюционизма (изменчивость и наследственность) и диффузионизма (заимствование, перенос, смешение) [Бобров, Ожередов 2021: 12].

Методика обработки источников определяется задачами исследования. На этапах анализа и интерпретации материалов традиционно применяются морфологический, классификационный, типологический, сравнительно-описательный методы, метод датированных аналогий, верификации и корреляции полученных результатов [Бобров, Ожередов 2021: 12].

Особую ценность для темы нашего исследования представляют сообщаемые авторами «Сиюй тучжи» сведения о линейных размерах предметов вооружения и военной символики народов региона. При переводе в метрические единицы показателей длины нами использованы расчеты У Чэнло, согласно которым в эпоху Цин 1 *чжан* составлял 3,2 м; 1 *бу* — 1,6 м; 1 *чи* — 32 см; 1 *цунь* — 3,2 см, 1 *фэнь* — 0,32 см [Школяр 1980: 358; Бобров, Пастухов 2021: 508–510].

Особо подчеркнем, что в «Сиюй тучжи» приведены усредненные (типовые) размеры предметов центральноазиатского вооружения. Сомнительно, чтобы члены цинских экспедиций и комиссий целенаправленно проводили замеры значительного количества оружия мусульманского населения региона, а затем на основе представительной выборки вычисляли их средние размеры. Последние, скорее всего, устанавливались «на глазок» в ходе осмотра захваченных военных трофеев. Именно эта условная величина и заносилась в документ. Но даже с этой поправкой сообщаемые сведения представляют исключительный научный интерес, поскольку они не имеют аналогов среди других письменных источников рассматриваемого периода.

Кроме того, следует особо оговорить значение термина 回部 *хуйбу* («мусульманские племена») в тексте «Сиюй тучжи». В узком смысле в цинских материалах, посвященных покорению «Западного края», под ним обычно подразумевалось мусульманское население Джунгарского государства, в первую очередь — жители Восточного Туркестана. Однако не исключено, что понятие

«вооружение мусульман» в «Сиюй тучжи» могло трактоваться составителями произведения и в широком значении, в том числе для обозначения комплексов вооружения тех тюркских народов, с которыми Цины столкнулись на своих новых западных границах в ходе покорения Джунгарии. В их числе были, например, киргизы Тянь-Шаня. Представляется сомнительным, чтобы осматривавшие военные трофеи цинские офицеры могли уверенно различать оружие киргизов и типологически близкое ему вооружение предков современных уйгуров<sup>3</sup>. Во время подавления восстания Амурсаны цинские войска столкнулись и с отрядами казахов. В цинских письменных материалах XVIII в. этнические киргизы (*булутэ*) и казахи (*хасакэ*) обычно отделяются от «мусульман» (*хуйбу*). Однако в синхронных «Сиюй тучжи» произведениях (например, «Хуан Цин чжигун ту») «мусульмане» упомянуты в числе подданных правителей казахских *жузов*<sup>4</sup>. Сопоставление подлинных образцов казахского вооружения с описаниями из «Сиюй тучжи» свидетельствует о сходстве их конструкции и системы оформления. Весьма вероятно, что некоторые виды вооружения, упомянутые в цинском источнике, могли быть близки или даже идентичны вооружению казахов Среднего и Старшего *жузов*.

**Сведения *цзюаня* 42 «Сиюй тучжи» о вооружении и военной символике «мусульманских племен» Центральной Азии середины XVIII в.**

***О некоторых структурных и содержательных особенностях *цзюаня* 42 «Сиюй тучжи»***

В тексте «Сиюй тучжи» каждому предмету вооружения, снаряжения и военной символики посвящен отдельный абзац, в котором читателю сообщаются сведения об оригинальном названии соответствующего предмета. Затем следует его краткое описание. В некоторых случаях составители «Сиюй тучжи» указывают материал изготовления, а также основные типовые размеры рассматриваемых предметов.

Представленные нами переводы соответствующих пассажей «Сиюй тучжи»<sup>5</sup> снабжены развернутыми комментариями, которые были подготовлены авторами настоящего исследования на основе сопоставления сведений «Сиюй тучжи» с другими письменными, а также вещественными и изобразительными

<sup>3</sup> С XVI в. киргизы являлись постоянными участниками политической борьбы на территории Восточного Туркестана, поддерживая разных претендентов на престол Яркендского ханства. В 1754 г. киргизы выступили на стороне черногорских *ходжей* в их попытке обрести независимость от джунгар. Однако в 1755–1756 гг. они уже поддерживали белогорских *ходжей* против их черногорских противников. В 1758–1759 гг. киргизы вновь вступили в борьбу с белогорскими *ходжами* — частично под давлением Цинов, частично — в силу возникших политических противоречий между киргизскими *биями* и белогорскими *ходжами*.

<sup>4</sup> Значительную часть XVIII в. казахи контролировали присырдарьинские города, в которых проживало относительно многочисленное (по меркам региона) оседлое мусульманское население. Отметим также, что жители Мавераннахра и Афганистана также именуется в цинских источниках «мусульманами», иногда с уточнением, в каком государстве или городе они проживают.

<sup>5</sup> Для облегчения восприятия оригинальный текст «Сиюй тучжи» выделен курсивом. Перевод с китайского языка выполнен А. М. Пастуховым по ксилографическому изданию памятника, опубликованному в сканированном виде на сайте [cext.org](http://cext.org) [ЦХСТ 1782: цз. 42].

источниками XVII–XVIII вв. Подобный подход позволяет оценить степень достоверности сообщений цинских чиновников, что имеет важное значение для определения научной ценности «Сиюй тучжи» в деле изучения вооружения мусульманского населения Джунгарии, Восточного Туркестана и их соседей первой половины – середины XVIII в.

Помимо основной информации с описанием вооружения и военной символики *хуйбу*, в текст «Сиюй тучжи» вставлены стихотворения императора Цяньлуна, посвященные «мусульманскому мечу» (*хуйцзянь*) и «мусульманским стягам» (*хуйду*). Авторы настоящей работы выражают надежду, что данные стихотворные вставки будут переведены и проанализированы в рамках специального научного исследования.

***Перевод цзюаня 42 «Сиюй тучжи» о вооружении и военной символике «мусульманских племен» Центральной Азии середины XVIII вв.***

*Цзюань 42. Одежда и утварь*<sup>2</sup>. *Мусульманские племена (Хуйбу) <...> Вооружение (Гунчжань чжи цзюй)*<sup>6</sup>

*«Кэлинци (克凌齊)*<sup>7</sup>. *Сабля (кит. дао 刀)*<sup>8</sup>. *Их материал — чистая медь (кит. чуньдун 純銅). Их форма изогнутая, а у острия особенно сильно. Рукоять изготавливают из кости крупной рыбы (кит. даюйгу 大魚骨) и твердого дерева (кит. инму 硬木). Ножны изготавливают из рыбьей кожи (кит. юйпи 魚皮) и украшают слоновой костью (кит. сянья 象牙) и панцирем черепахи (кит. даймао 玳瑁). На конце рукояти имеется медное кольцо, к которому привязывается кожаный шнур» [ЦХСТ 1782: цз. 42].*

Очевидно, что под *кэлинци* в тексте «Сиюй тучжи» подразумевается слово *клинч/кылыч/кльч* (др.-тюрк. *qilič* [ДТС 1969: 442], тур. *kılıç* [ТРС 1977: 539]). В эпоху позднего Средневековья и Нового времени данный термин использовался тюркоязычным населением Евразии для обозначения длинноклинкового оружия. В узком смысле он мог применяться как синоним сабли или даже какой-то ее особой разновидности.

Судя по описанию, в «Сиюй тучжи» под *кэлинци* понимаются сабли с сильноизогнутым клинком. К их числу, например, могут относиться популярные среди казахов и узбеков XVIII в. сабли переднеазиатского образца (*шамшир*) и их местные дериваты. Данное оружие было снабжено сильноизогнутым клинком, максимальный изгиб которого приходился именно на нижнюю треть сабельной полосы (ближе к остию). Рукояти среднеазиатских *шамширов* часто снабжались пластинчатыми «щечками» из дерева и моржового клыка, который авторы «Сиюй тучжи», по всей видимости, атрибутировали как «кости крупной рыбы» [Бобров, Исмаилов 2019: 154, 155].

Навершия рукоятей *шамширов* и других разновидностей сабель мусульманского образца иногда дополнялись металлическим кольцом, которое могло быть как подвижным, так и стационарным [The Arts... 2008: 58, 100, 101, 104, 105; Rivkin, Isaac 2017: 134, 135, 186, 187]. В последнем случае оно часто обрамляло сквозное отверстие в рукояти, в которое пропускался матерчатый или кожаный

<sup>6</sup> Букв. «утварь, [чтобы идти] в наступательный бой».

<sup>7</sup> Здесь и далее в круглых скобках указывается написание на китайском языке.

<sup>8</sup> Словом *дао (刀)* в цинских документах середины XVIII в. обозначалось оружие с однолезвийным клинком, в том числе сабли, палаши, ножи, тесаки и т. д. Из контекста данного сообщения видно, что речь идет о сабле.

темляк [The Arts... 2008: 28, 60, 62, 66; Rivkin, Isaac 2017: 189, 231]. Весьма вероятно, что именно эти элементы описаны в тексте как «медное кольцо, к которому привязывается кожаный шнур» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Ножны сабель мусульманского Востока обычно обтягивались кожей, тканью или тонким металлическим листом. В некоторых случаях они украшались узором в виде чешуи [Rivkin, Isaac 2017: 182]<sup>9</sup>. Однако среди известных нам образцов пока не зафиксированы украшения ножен из таких материалов, как слоновая кость и панцирь черепахи.

К числу явных ошибок (описок?) следует отнести утверждение о том, что сабли рассматриваемого образца могли быть изготовлены из «чистой меди». Рукояти мусульманских *клычей* нередко снабжались гардами и навершиями из медного сплава, однако материалом для клинков всегда служило железо (сталь)<sup>10</sup>.

«*Сэлиема* (色里葉瑪). Также сабля/палаш (дао 刀). У *кэлинци* (клыча. — Л. Б., А. П.) клинок тонкий. У *сэлэм* клинок, как правило, отличается толщиной. Его форма слегка [вытянута как] прямоугольник, рукоять очень длинная. Те, кто очень силен, используют железную рукоять» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

*Сэлиема* передает монгольское слово *сэлэм* (*selme, seleme*<sup>11</sup>), которое обычно переводят как «сабля» [Пюрбеев 2009: 284]. Материалы «Синей тучжи», на первый взгляд, подтверждают данную версию. Цинские авторы уверенно соотносят *сэлиема* с *дао* и сравнивают с *кэлинци*, т. е. *клычом*, с его изогнутым однолезвийным клинком.

В то же время *сэлиема* имеет определенные конструктивные особенности. Так, в частности, она отличается от *клыча* большей толщиной клинка и «очень длинной» рукоятью. Форма клинка сравнивается со «слегка» вытянутым «прямоугольником» [ЦХСТ 1782: цз. 42], что более характерно для слабоизогнутой центрально- и восточноазиатской сабли, а также палаша с прямым однолезвийным клинком.

Монголоязычные современники также нередко отделяли *сулемы* от обычных сабель. Так, например, ойратский тайша Чокур, перечисляя свои воинские умения русскому послу П. Кульвинскому, сообщал в 1667 г.: «Лука ли де тенуть не умею или ис пищали стрелять не умею ли или саблюю или *сулемою* (здесь и далее курсив наш. — Авт.) сечь не знаю ли?» [Русско-монгольские отношения 1996: 154]. Возникает закономерный вопрос — что за разновидность длинно-клинкового оружия скрывается под названием *сэлиема/сулема*?

В сообщениях европейских современников *сулемой* называется оружие ойратских, монгольских и цинских воинов, часто с относительно коротким (по

<sup>9</sup> Также не исключено, что под «рыбьей кожей» цинскими авторами подразумевалась кожа ската. Подобное покрытие применялось для оформления центрально- и восточноазиатского клинкового оружия позднего Средневековья и раннего Нового времени.

<sup>10</sup> Весьма вероятно, что имела место механическая ошибка резчика доски ксилографа — вместо иероглифа «железо» (кит. *те* 鐵) он вырезал иероглиф «медь» (кит. *тун* 銅).

<sup>11</sup> Интересно, что по звучанию китайская транскрипция *сэлиема* напоминает русские варианты записи этого монголоязычного термина XVII–XVIII вв. — *сулема, селема, селела, селеба*. В современном монгольском языке финали слов утрачивают гласные. То, что в XVII в. звучало как *сэлэмэ*, в XX в. стало произноситься как *сэлэм*.

сравнению с европейскими аналогами) слабоизогнутым или прямым однолезвийным клинком. Так, например, Юрий Крижанич, находившийся в 1661–1676 гг. в ссылке в Тобольске, уподобляет их палашам, подчеркивая прямой и короткий клинок ойратских *сулем*: «Они сражаются стрелами и *саблями*, но *короче наших и не загнутыми*: их можно сравнить с оружием, называвшимся у римлян „*siccae*“, *сами же они называют их сулимами*» [Бобров, Худяков 2008: 271].

Русский посол Н. Г. Спафарий-Милеску (1636–1708), посетивший Цинскую империю в 1676 г., сравнивает цинские *сулемы* с европейскими саблями, отмечая их более короткий, по сравнению с западными аналогами, клинок: «... и у конных [воинов есть] *сулема*, на то подобие, как у нас сабля, только короче сабли и железо худшее...» [Бобров, Худяков 2008: 271]<sup>12</sup>.

До некоторой степени проясняет интересующий нас вопрос описание и изображение оружия *селебе* (казахское произношение заимствованного у монгольских народов слова *сэлэм*), выполненные российским офицером и путешественником XIX в. Ч. Ч. Валихановым: «Сами киргизы делали длинные ножи, или лучше, полусабли, прямые и называли их *селебе* или *джекеауз*; *джекеауз* был несколько короче. *Селебе* и *джекеауз* имели только одну гайку или кольцо для ношения на поясе, которое прикреплялось к самому верху ножен. На рукоятке было тоже кольцо для темляка» [Валиханов 1961: 463–467].

Судя по рисунку Ч. Ч. Валиханова, *селебе* представлял собой разновидность тесака. Он имел широкий, но относительно короткий клинок с прямым обухом и лезвием, плавно сходящимся к острию. К верхней части лишенной гарды рукоятки крепилось кольцо для темляка. Также известны *селебе*, снабженные массивным прямым или слабоизогнутым клинком и металлическим эфесом, что хорошо коррелирует со сведениями «Сиюй тучжи» о значительной «толщине» клинка и «железной рукоятки» рассматриваемого оружия [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Очевидное различие *селебе* у Ч. Ч. Валиханова с описанием *сэлиема* в тексте «Сиюй тучжи» заключается в том, что *селебе* обычно имел стандартную рукоять, в то время как цинские авторы подчеркивают ее существенную длину.

Тем не менее в письменных материалах встречаются упоминания *сулем*, снабженных двуручной рукоятью. Так, например, последние присутствуют на некоторых цинских саблях, в том числе на оружии воинов почетной стражи цинского императора (кит. *любу* 鹵簿). Вероятно, именно эти сабли телохранителей правителя Поднебесной описал в статейном списке своего посольства Спафарий, определив их как «*сулемы* великие позолоченные з двемяручием» [РКО 1972: 397].

Подобные сабли с позолоченным прибором (кит. *идао* 儀刀) сохранились на вооружении императорских охранников и в XVIII в. [ХЛТ 2004: 452]. Схожее, но гораздо более скромно оформленное оружие с двуручной рукоятью применяли и простые цинские сабельщики рассматриваемого периода [ХЛТ 2004: 715–718; *Смертельная красота* 2015: 262 (рис. 198)].

<sup>12</sup> Следует учитывать, что средняя длина клинков европейских сабель XVII в. (ок. 70–80 см) превышала длину сабель и палашей народов Центральной и Восточной Азии (ок. 60–70 см), что в значительной степени и обусловило частые упоминания современников о «коротких», по сравнению с европейскими, клинках народов Центральной и континентальной Восточной Азии [Бобров, Худяков 2008: 271].

В пользу возможности использования воинами Джунгарии и Восточного Туркестана оружия с длинными рукоятями также свидетельствуют палаши XVII–XIX вв., происходящие с территории сопредельного с ними Северо-Западного Китая. Некоторые из них снабжены полуторными рукоятями длиной около 20 см [*Смертельная красота* 2015: 328–330].

Приведенные сведения позволяют предположить, что под *сэлиема* цинские авторы «Сиюй тучжи», вероятно, понимали разновидность длинноклинкового оружия с однолезвийным прямым или слабоизогнутым массивным клинком и длинной рукоятью<sup>13</sup>. Таким образом, в данную категорию могли попадать как палаши и слабоизогнутые сабли, так и тесаки с укороченным прямым или изогнутым толстым клинком<sup>14</sup>. В некоторых случаях *сэлиема* могла иметь «железную рукоять», что существенно увеличивало вес оружия, поэтому использовать его в бою, согласно составителям «Сиюй тучжи», могли лишь «очень сильные» воины<sup>15</sup>.

Казахские *селебе* первой половины – середины XIX в., как правило, не имели гард. Однако относительно джунгарских и восточнотуркестанских *сэлиема* вопрос не может быть решен столь же однозначно. В исследуемом нами источнике о конструкции эфеса *сэлиемы* ничего не сказано. На цинских картинах второй половины XVIII в. джунгарские слабоизогнутые сабли и палаши с широким коротким клинком обычно снабжены округлыми гардами-*хушоу*, что, однако, не исключает и применение гард других конструкций. В пользу этого свидетельствуют центрально- и восточноазиатские палаши и сабли XVII–XIX вв., снабженные полуторными и двуручными рукоятями и дисковидными, крестообразными, удлинненно-ромбическими и фигурными гардами [*ЖЛТ* 2004: 452, 715–718; *Смертельная красота* 2015: 328–330].

Учитывая, что под указанные в «Сиюй тучжи» параметры *сэлэм* подходят разнообразные образцы длинноклинкового оружия, происходящие с территории Центральной, Средней и Южной Азии, можно предположить, что в эту группу могли заноситься различные (в том числе и разнотипные) сабли (преимущественно с относительно коротким слабоизогнутым клинком), палаши, тесаки — как джунгарского, тибетского, южносибирского, так и мусульманского производства.

<sup>13</sup> Как уже отмечалось выше, под термином *дао* в цинских материалах XVIII в. понималось оружие с однолезвийным клинком, то есть как сабли, так и палаши.

<sup>14</sup> Подобная атрибуция подтверждается как сообщениями современников, так и цинскими изобразительными материалами второй половины XVIII в. Интересно, что к схожей атрибуции *сулебы*, но уже на основе анализа русских описей XVII в., пришли С. П. Орленко, В. Р. Новоселов, В. С. Курмановский: «Возможно, термин применялся в качестве прилагательного к типу сабли или тесака, отличавшихся усиленным, более тяжелым, широким и толстым клинком, предназначенным в первую очередь для рубящих и секущих ударов» [*Орленко, Новоселов, Курмановский* 2019: 5].

<sup>15</sup> Что конкретно подразумевалось в «Сиюй тучжи» под «железной рукоятью», не до конца понятно. На подлинных предметах центральноазиатского, западноазиатского, южноазиатского и среднеазиатского вооружения (а также на их цинских подражаниях) встречаются как литые цельнометаллические эфесы, так и рукояти, покрытые железными пластинами или обмоткой из проволоки [*Armaments and Military* 2008: 146, 167; *The Arts...* 2008: 71, 80, 84, 89, 100, 101, 104; *Rivkin, Isaac* 2017: 195, 207].

В завершение обзора отметим, что в монгольской военно-культурной среде термин *сэлэм*, вероятно, мог использоваться и в более широком значении. В частности, как синоним слова «сабля» вообще (без учета длины и массивности клинка), что было закреплено в материалах этнографического времени. Однако вопрос о широте употребления монголами термина *сэлэм* для обозначения всех разновидностей сабель в доцинский период требует дополнительного изучения.

«*Найца* (韃哨). Длинное копье (кит. чанцянь 長鎗). Его древко около 1 чжан (около 3,2 м). Его железный наконечник — 7–9 цунь (22,4–28,8 см). Между древком и наконечником для красоты надеты медные кольца, разделенные [кольцами из] бычьей кожи шириной около 1 цунь (около 3,2 см). По длине древка намотан кожаный [ремень] в 9 витков» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

«Найца» является достаточно точной транскрипцией названия копья во многих тюркских языках — *найза*. По мнению современных оружейников, отличительной особенностью копья *найза*, по сравнению с пикой *сунги*, являлось более широкое перо, предназначенное, в основном, для поражения бездоспешного противника [Ахметжан 2007: 109, 110].

Несмотря на то, что рассматриваемое оружие названо «длинным копьем», оно в то же время, в среднем, несколько короче описанной в «Сиюй тучжи» джунгарской пики *джид* (монг. *жад*, *žida*; калм. *жид* [Дыбо 2015: 221; БАМРС, 2 2001: 155; КлРС 1977: 226]). Если последняя имела длину более 3,2–4,1 м, то *найза* — около 3,4–3,5 м (в том числе древко — около 3,2 м) [Бобров, Пастухов 2021: 518]. При этом *найза*, по данным цинских авторов, была снабжена более длинным наконечником: 22–29 см, против 19–22 см у *джиды*.

Весьма интересно замечание составителей «Сиюй тучжи» о том, что верхняя часть копья *найза* украшалась медными кольцами, в промежутках между которыми находились кольца из бычьей кожи шириной около 3,2 см. Возможно, что подобная система должна была не только украсить оружие, но и усилить верхнюю часть древка. В ходе рукопашной схватки именно эта, расположенная под наконечником, часть копья была наиболее уязвима в столкновении с противником, использующим рубящее и ударно-рубящее оружие [Бобров 2013: 187, 190–192]. Кроме того, древко копья усиливалось девятью «витками [ремня] из кожи»<sup>16</sup>.

Указанные в «Сиюй тучжи» размеры оружия, в целом, соответствуют размерам копий и пик мусульманских воинов, приведенных на цинских картинах, свитках и гравюрах второй половины XVIII в. Вещественные и изобразительные источники XVIII–XIX вв. также свидетельствуют, что древки копий и пик воинов степной полосы Евразии могли усиливаться витками железной проволоки, железными, бронзовыми, медными кольцами (различной ширины и толщины), цилиндрическими «браслетами» и другими металлическими элементами.

Есть и прямые указания на использование казахами длиннодревкового оружия, украшенного кольцами и обмотанного кожаным ремнем. Так, напри-

<sup>16</sup> Данное описание «Сиюй тучжи» побуждает иначе взглянуть на многочисленные упоминания в эпосах центральноазиатских народов «девятиузловой» пики/копья. Если ранее это обычно воспринималось как художественная метафора, то сообщение цинского источника свидетельствует в пользу того, что обмотка из девяти кожаных петель могла являться реальным элементом оформления длиннодревкового оружия номадов.

мер, «любимым оружием» сподвижника Кенесары Касымова батыра Агыбая «... была девятиузловая пика, красиво украшенная кольцами. Она висела у него на крепком кожаном ремне из кожи кулана» [Бекмаханов 1992: 186].

Таким образом, сведения «Сиюй тучжи» о копьях *найза* можно признать, в целом, достоверными. Однако отметим, что русские письменные источники XIX в. свидетельствуют, что тюркские воины Центральной и Средней Азии (например, казахи и узбеки) могли использовать оружие как меньшей, так и большей длины. Кроме того, в музейных собраниях хранятся наконечники копий и пик кочевников Казахстана и сопредельных территорий, размеры которых превышают указанную в цинском источнике типичную длину наконечника *найза*.

«*Аипалэту* (阿伊帕勒圖). Это лунный топор (кит. юэфу 月斧)<sup>17</sup>. Из литого железа (кит. чжэуте 鑄鐵) делают топорище (кит. гань 幹)<sup>18</sup>. Его конец острый, как у копья. Около острого конца на расстоянии в 6–7 цунь (19,2–22,4 см) сделано полотно топора (кит. фумянь 斧面). Снизу клинок по форме как полукруг, очень острый, в верхней половине — вытянутый, как прямоугольник. На обратной стороне (кит. бэй 背)<sup>19</sup> имеется более 20 зубьев, похожих на те, что у пилы. Во всех отношениях превосходная вещь, которая может быть использована разными способами» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Под «аипалэту» составители «Сиюй тучжи», очевидно, имели в виду тюркское слово *айбалта* (досл. «луна-топор», «луновидный топор»). В узком смысле под *айбалтой* в XVIII–XIX вв. понималась секира — особая разновидность ударно-рубящего оружия, снабженная бойком с С-образным (месяцевидным) лезвием, концы которого загибались к топорищу. В широком смысле термин *айбалта* применялся в качестве синонима для обозначения боевого топора вообще (без учета формы его лезвия). В последнем значении термин *айбалта* использован и в «Сиюй тучжи».

Судя по описанию формы полотна («снизу клинок по форме как полукруг, очень острый, в верхней половине — вытянутый, как прямоугольник»), речь идет об особой разновидности боевого топора, часто обозначаемого, как «полу-секира». Его отличительной особенностью была асимметричная форма клинка: верхний остроугольный угол полотна был направлен от рукояти (как у обычного топора-*балта*), а нижний, напротив, загнут к нему, как у секиры *айбалта*. По мнению некоторых исследователей, подобный топор обладал «универсальной функцией раскалывающего, рубящего и, частично, режущего удара» [Ахметжан 2007: 117, 118].

«Полусекиры» широко представлены среди находок с территории Западной, Средней и Южной Азии. Образцы с короткой рукоятью часто применялись представителями военной элиты, чиновниками и телохранителями мусульманской знати. Однако подобное оружие могло снабжаться и длинным («кавалерийским») топорищем, позволяющим эффективно использовать топор в ходе динамичного конного боя. Изображения подобного ударно-рубящего оружия приведены на *кулпытасах* Западного Казахстана [Ахметжан 2007: 123 (рис. 103, 3, 5); Бобров, Пронин 2014: 258 (рис. 33, 34)].

<sup>17</sup> Практически дословный перевод тюркского термина *айбалта* (см. ниже). Имеется в виду ударно-рубящее оружие с С-образным (месяцевидным) лезвием.

<sup>18</sup> *Гань* — досл. «стержень». В данном контексте — топорище, рукоять, древко топора. Термин *гань* применялся в Цинском Китае и для обозначения древка стрелы.

<sup>19</sup> *Бэй* — букв. «спинка».

Длина клинка описываемой «полусекиры» (от проуха до лезвия) составляла, по данным цинских авторов, 19–22 см, что несколько превышает стандартные размеры асимметричных клинков на аналогичном ударно-рубящем оружии XIX в.<sup>20</sup>

Боек насаживался на железное топориче, которое венчало копьевидное навершие. Цельнометаллические рукояти боевых топоров известны как по материалам Цинской империи, так и мусульманского Востока. Однако в последнем случае гораздо чаще рукоять имела деревянную основу, которая усиливалась железными элементами (накладками, кольцами, «пожилинами», «браслетами», «стаканами»), обтягивалась металлическим листом или фольгой [Бобров 2015: 108 (рис. 1, 10); 110–112]. Оформленную подобным образом рукоять можно было принять за железную, серебряную или золотую [Ахметжан 2007: 123 (рис. 102, 7, 8), 124, 125 (рис. 105); Бобров 2015: 109, (рис. 2, 2, 9–13)].

Упомянутое в тексте копьевидное навершие (превращающее топор в комбинированное оружие наподобие алебарды на укороченном древке) также встречается среди подлинных образцов мусульманского вооружения позднего Средневековья и раннего Нового времени. Однако, судя по вещественным и изобразительным источникам, подобные цельнометаллические копьевидные рукояти сильно уступали по популярности традиционным видам топорич.

В тексте отмечается, что на «спинке» оружия располагались более 20 «зубьев», похожих на зубья пилы. Остается неясным, что понимается под «спинкой» боевого топора: обух бойка или пластина на топориче (*отрез*)<sup>21</sup>. В первом случае упомянутые зубья (шпы?) могли располагаться на уплощенной или, напротив, молотовидной платформе обуха. Удар обухом «полусекиры» в этом случае мог уподобляться дробящему удару шипастой булавы. Если же зубья располагались по краю заточенного *отреза* на топориче, то наносимый им удар приводил к появлению рваной, сильно кровоточащей раны. Подобные «пилообразные» *отрезы* сохранились на некоторых разновидностях казахских боевых топоров Нового времени [Ахметжан 2007: 123 (рис. 102, 1); Бобров 2015: 108 (рис. 1, 7, 13), 109 (рис. 2, 4, 7), 112].

Большое впечатление на авторов «Сиюй тучжи» произвел разносторонний функционал описываемого комбинированного оружия: «Во всех отношениях превосходная вещь, которая может быть использована разными способами» [ЦХСТ 1782: цз. 42]. Действительно, наличие асимметричного клинка, копьевидного навершия и, возможно, шипастого обуха позволяло наносить противнику как рубяще-режущие, так и колющие и дробящие удары. Однако эффективно применять весь предложенный спектр боевых элементов мог, вероятно, лишь сильный, хорошо подготовленный и опытный воин.

В целом можно констатировать, что в «Сиюй тучжи» описан яркий, но относительно редкий тип «полусекиры» с асимметричным клинком, железной

<sup>20</sup> Не исключено, что указанный пассаж в «Сиюй тучжи» следует понимать, как расстояние от кончика острия наконечника до центральной части лезвия клинка секиры, что снимает указанное противоречие.

<sup>21</sup> *Отрез* — заточенная железная пластина удлиненно-прямоугольной или удлиненно-трапецевидной формы, приклепывавшаяся встык к верхней части древка копья или боевого топора. *Отрез* не позволял противнику перехватить древко или топориче рукой, чтобы отвести удар. Кроме того, *отрез* защищал несущую часть оружия от ударов противника. В некоторых случаях, заточенный *отрез* мог использоваться в качестве оружия для нанесения рубящих ударов [Бобров 2015: 112].

рукоятью с копьевидным навершием, с шипами на обухе или пиловидными зубьями на *отрезе*<sup>22</sup>. Боевые топоры применялись джунгарскими воинами, но имели среди них весьма ограниченное распространение. В то же время они пользовались исключительной популярностью среди казахских и киргизских номадов [Бобров 2015: 107, 112, 113]. Это, а также характерное описание конструкции и системы оформления оружия, позволяет предположить, что оно использовалось преимущественно тюркскими воинами из числа вассалов и соседей Джунгарии.

«*Ханьчжээр* (罕札爾). Это меч (кит. цзянь 劍). Имеются два хребта (кит. цзи 脊)<sup>23</sup>, рыбьей костью (кит. юйгу 魚骨) украшают рукоять. Высочайше составленные стихи в [год под циклическими знаками] гэнчэнь (庚辰, 1760) о мусульманском мече (кит. хуйцзянь 回劍)...<sup>24</sup>» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

В «Сиюй тучжи» весьма точно воспроизведено арабское название кинжала — *ханджар*. В качестве характерной особенности данного оружия обычно называют широкий, изогнутый или прямой клинок, заточенный с обеих сторон. Переднеазиатские *ханджары* и их местные дериваты часто снабжались массивной рукоятью, изготовленной из бычьей, слоновьей или оленьей кости. Большой популярностью пользовались также рукояти, выполненные из моржового клыка [Анисимова 2013: 151, 169].

Поскольку главным основанием для атрибуции клинкового оружия в Цинском Китае было количество лезвий: одно — у *дао*, два — у *цзянь*, то *ханджар*, будучи двулезвийным оружием, формально попадал в категорию мечей. Что касается «украшений из рыбьей кости», то, как мы отмечали выше, под ними, скорее всего, понимается моржовый клык, который, действительно, часто использовался для изготовления рукоятей *ханджаров*.

Подобное оружие (как импортное, так и сделанное в Цинском Китае по присланным образцам) широко представлено в музейных собраниях КНР, в том числе в Музее императорского дворца Гугун в Пекине. Однако большинство рукоятей подобных кинжалов выполнены не из кости, а из нефрита [Armaments and Military 2008: 175, 190].

«*Саотэ* (纛特). Доспехи (кит. цзя 甲). Изготавливаются как кольчуга (кит. соэцзыця 鎖子甲). Которые из хлопка, называются *элэпакэ/аолэпакэ* (鄂勒帕克). Которые имеют пластины<sup>25</sup>, именуется *кюакэ* (庫雅克). Те, которые имеют пластины, прикрывающие сердце (кит. хусиньцзин 護心鏡), именуется *чалаина* (察喇伊納) и изготавливаются из белого железа (кит. байте 白鐵)<sup>26</sup>. *Балэдамуци* (巴勒達木齊) — это железный пояс (кит. тедай 鐵帶) на панцире» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

<sup>22</sup> На большинстве изображений и подлинных предметов, снабженных железной рукоятью и копьевидным навершием, клинок имеет характерную С-образную (секировидную), а не асимметричную форму, а обух снабжен фигурным ударником, дополнительным клинком, клевецом или декоративным украшением [Khorasani 2006: 662; Анисимова 2013: 156]. В свою очередь «полусекиры» почти никогда не имеют копьевидного навершия. На цинских картинах, гравюрах и свитках джунгарские, уйгурские, казахские и киргизские воины вооружены в основном обычными секирами с уплощенным обухом, короткими или длинными деревянными рукоятями.

<sup>23</sup> Имеется в виду две грани клинка, имеющего удлиненно-ромбическое сечение.

<sup>24</sup> Далее следует стихотворение императора Цяньлуна, посвященное «мусульманскому мечу» — *хуйцзянь* (не переведено).

<sup>25</sup> *Цзин* (鏡) — досл. «зеркала».

<sup>26</sup> Возможно, подразумевается луженое железо.

В данном разделе «Сиюй тучжи» перечислены основные разновидности корпусного защитного вооружения воинов Центральной и Средней Азии: *саотэ* (тюрк. *сауыт*), *элэпакэ* (монг. *олбог*, *olboy*), *куякэ* (монг. *хуяг*, *quyaу*, калм. *хуйг*, тюрк., рус. *куяк*), *чалаина* (перс. *чар-айна*), *балэдамуци* (тюрк. *белдемчи*, *beldemçi*) [Дыбо 2015: 224, 243; КзРС: 99, 402; КлРС 1977: 531, 607; БАМРС, 2 2001: 467; БАМРС, 4 2002: 180; Эгертон 2007: 181, 197, 198, 213, 242, 243, 260, 262, 265; СРЯ 1981: 154; Лосева-Бахтиярова 2018: 70].

*Саотэ* (*сауыт*) уверенно соотносится цинскими авторами с кольчугой (*соцзыцзя*). Судя по материалам письменных источников и эпосу тюркских народов, термин *сауыт* мог использоваться в двух основных значениях. Так, например, он мог применяться для обозначения корпусного панциря вообще (без учета структуры его бронирования). Однако в узком смысле под *сауыт* обычно подразумевалась именно кольчуга, иногда с уточнением: *кйреуке сауыт* ('кольчатый / сетчатый доспех'), *бадана сауыт* ('доспех из крупных плоских колец / байдана') и т. д. [Ахметжан 2007: 130–132]. Таким образом, предложенная составителями «Сиюй тучжи» интерпретация данного термина представляется вполне достоверной.

То же можно сказать и про *элэпакэ* (*олбог*, *olboy*), который традиционно атрибутируется исследователями как разновидность «мягкого» стеганого доспеха [Пюрбеев 2009: 284].

Интересно, что и кольчуга, и стеганный доспех упомянуты в тексте «Сиюй тучжи» дважды: сначала в *цзюане* 41, посвященном джунгарам, а затем в *цзюане* 42, где говорится о вооружении «мусульман», причем если при описании кольчатого панциря в первом случае использован монгольский (*хуякэ* / *хуяг*), а во втором — тюркский термин (*саотэ* / *сауыт*), то в случае с защитным вооружением из органики дважды повторено название *олбог*, однако в разных транскрипциях.

В подразделе *цзюаня* 41 о вооружении джунгар *олбог* передан как *элэбокэ* или *аолэбокэ* (鄂勒博克). А в *цзюане* 42 — как *элэпакэ* или *аолэпакэ* (鄂勒帕克).

Первый иероглиф обычно использовался для передачи при транскрипции инициали «о» в иноязычных словах. Однако иероглифы *бо* 博 и *па* 帕 графически существенно различаются и звучат по-разному. Наиболее вероятно, что указанные различия в написании появились в результате включения в текст данных первичных полевых исследований. Возможно, в данном случае в «Сиюй тучжи» были помещены сведения от информантов, проживавших в разных регионах бывшего Джунгарского государства.

Косвенным подтверждением данного предположения служат упомянутые виды набивки «мягких» стеганых доспехов. В первом случае для этой цели используется шелковая вата (綿), во втором случае — хлопок, вата из хлопковых оческов (棉). Однако необходимо учитывать, что джунгары, не имевшие собственного развитого шелководства, вряд ли могли масштабнo использовать набивку из оческов шелковой ваты, которая традиционно применялась при изготовлении «мягких» цинских доспехов<sup>27</sup>. Возможно, что различия в набивке

<sup>27</sup> Так, цинский сановник и императорский посланник к волжским калмыкам в 1712–1715 гг. Тулишэнь (1667–1741), упоминая о своих служебных обязанностях в Китае, отмечал, что, помимо прочего, он «...[проверял] изготовление *олбо* на шелковой вате» [РКО 1978: 439]. В переводе И. К. Россохина маньчжурская фраза «... *иоохань* и *олбо бэ вэйлэбумэ...*» переведена как «...для делания на шелковых охлопках полупанцирей...» [РКО 1978: 438, 439]. Другой вариант перевода: «...занимался [производством] *олбо* на шелковой вате».

обусловлены ошибкой составителя или переписчика. Не стоит исключать и фактологической ошибки, когда имперский чиновник автоматически перенес на джунгарский *олбог* сведения о набивке хорошо знакомых ему цинских стеганых панцирей. Во втором описании (в *цзюане* 42) подобная ошибка не была повторена. Дальнейшее изучение центральноазиатских панцирей из органических материалов позволит уточнить этот вопрос.

При описании конструкции доспеха *куякэ* (*хуяг*) используется слово *цзин* ('зеркало'), которое часто переводится как «зеркало». Однако в данном случае речь идет, скорее всего, не о зеркальном доспехе (он описан в «Сиюй тучжи» ниже), а о пластинчато-нашивном<sup>28</sup> или кольчато-пластинчатом панцире. Обе указанные разновидности защитного вооружения были весьма популярны в XVII – первой половине XVIII вв. как среди ойратского, так и мусульманского населения Центральной и Средней Азии [Бобров, Худяков 2008: 378–385, 390–392; Бобров, Ожередов 2013: 42–63].

В пользу данной версии свидетельствует корейское описание китайского кольчато-пластинчатого панциря XIV–XV вв. *цзинфаньцзя*<sup>29</sup>: «Доспех (кит. *цзя*, кор. *кап* 甲) ... сделанный из стальных пластинок (кит. *течжа* 鐵札, кор. *чхольчхаль*) и стальных колец (кит. *техуан* 鐵環, кор. *чхольхван*), перемежающихся и скрепленных между собой, называется *цзинфаньцзя* 鏡幡甲» [Седжон силлок, квон 133, л. 51b].

Указанный образец защитного вооружения представляет собой распашной «халат», в кольчатую основу которого вплетены стальные пластины. Отметим, что в самом названии доспеха содержится слово «зеркало» — *цзин* (鏡), явно соотносящееся с пластинами-*течжа*. Последние, вероятно, сравнивались китайцами с зеркалами из полированного металла<sup>30</sup>. Это позволяет отметить факт тождественности терминов *цзин* ('зеркало') и *течжа* ('панцирная пластина') в данном случае.

В свою очередь пластины доспеха *цзинфаньцзя* близки по размерам пластинам центральноазиатских *куяков* и «калантарей». Это подтверждает возможность использования термина *цзин* ('зеркало') по отношению к прямоугольным панцирным пластинам небольших размеров, а следовательно, и отождествить упомянутые в «Сиюй тучжи» доспехи «*куякэ* ... которые имеют пластины / зеркала (*цзин*)» с пластинчато-нашивными или кольчато-пластинчатыми панцирями.

<sup>28</sup> Пластинчато-нашивной (пластинчато-клепаный) панцирь с внутренним бронированием был известен в Европе как *brigandine* (нем. *Brigantine*), а в тюркских и русских языках в XVII–XVIII вв. — как *куяк* [Бобров, Ожередов 2021: 26, 27].

<sup>29</sup> *Цзинфаньцзя* (кит. 鏡幡甲, кор. *кёнбонган* 경번갑) — досл. «доспех из полотнищ с зеркалами (*цзин*)».

<sup>30</sup> Корейское чтение иероглифа «зеркало» (鏡) — *кён*, китайское чтение — *цзин*. Записанные на классическом китайском языке (кит. *вэньянь* 文言; 漢文, кор. *ханмун*, яп. *камбун*, вьет. *ханван*) тексты были интернациональны и легко читались в любой стране, где пользовались иероглификой. О китайском происхождении доспеха *кёнбонган* говорит другая запись из корейской хроники «Тхэджон силлок» за 1414 г.: «Освободили от должности *Кунги пуджона* (заместителя начальника департамента по производству вооружений) Чхве Хэсана, *пхангвана* (судью) Ён Хве, *чикджана* Сун Гундаля и писца Юн Гына, потому что сначала приказали [Чхе] Хэсану надзирать за производством китайского (sic!) доспеха *кёнбонган*, чтобы затем разослать образцы по всем провинциям, однако [Чхве] Хэсан лично не проследил [за этим]». См. [Тхэджон силлок, квон 28, л. 37b]. Тем не менее в известных нам на данный момент средневековых китайских текстах термин *цзинфаньцзя* не встречается.

Относительно доспеха *чалаина* в «Сиюй тучжи» сообщается: «Те, которые имеют пластины, прикрывающие сердце (*хусиньцзин*), именуются *чалаина* и изготавливаются из белого железа» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Классический переднеазиатский зеркальный доспех *чар-айна* обычно состоит из четырех больших пластин прямоугольной, подпрямоугольной или подтрапещевидной формы. С территории Центральной Азии происходит *чар-айна*, изготовленная из тонкого светлого железа, которое посторонний зритель мог принять за луженый металл. В отличие от переднеазиатского прототипа элементы, составляющие доспех, не цельнокované, а клепаные и снабжены накладными ребрами жесткости. По своему внешнему виду они напоминают сильно увеличенные в размерах пластины *куяка* или кольчато-пластинчатого *калантаря* центральноазиатского типа [Ахметжан 2007: 144 (рис. 124, I, 4)].

Еще одной разновидностью центральноазиатской *чар-айны* был доспех из четырех пластин округлой формы, соединенных кожаными ремешками [Бобров, Худяков 2008: 479, 480, 499 (рис. 209, I, 3–6)]<sup>31</sup>.

Приведенные сведения позволяют сделать вывод, что под термином «чалаина» цинскими авторами, вероятно, подразумевается четырехчастный доспех из прямоугольных или округлых пластин-зерцал.

Словом *балэдамуци* (тюрк. *белдемчи*, *beldemči* [Лосева-Бахтиярова 2018: 70]) в тексте «Сиюй тучжи» назван некий «железный пояс», который носился поверх основного панциря [Бакаева 2017: 59; Лосева-Бахтиярова 2018: 70].

*Белдемчи* образовано от общетюркского *bel* — «талиа, поясница» [Бакаева 2017: 59; Лосева-Бахтиярова 2018: 70]<sup>32</sup>. В costume тюркских народов так обычно обозначается «поясная одежда» замужних киргизок, казашек и каракалпачек [Лосева-Бахтиярова 2018: 70]. Однако тем же термином мог именоваться и «пояс с панцирной защитой», который прикрывал «талию и часть бедер» воина. Подобная трактовка зафиксирована, например, в киргизском эпосе [Лосева-Бахтиярова 2018: 70]<sup>33</sup>.

Контекст сообщения в «Сиюй тучжи» также свидетельствует в пользу того, что речь идет не об обычном наборном поясе, а об особом элементе защитного вооружения. Сопоставление цинского описания и данных киргизского эпоса с материалами вещественных и изобразительных источников позволяет предположить, что под «балэдамуци» (*белдемчи*) подразумевается панцирный пояс-корсет, набравшийся из железных пластин прямоугольной и подпрямоугольной формы. Последние наклепывались на три кожаных ремешка, незначительно перекрывая друг друга. В собранном виде пояс представлял собой достаточно широкий пластинчатый корсет, прикрывающий живот и поясницу воина. Подлинные образцы таких панцирных поясов, а также их фрагментов, происходят с территории Тибета, Восточного Туркестана, Казахстана, Западной Монголии и Южной Сибири [Бобров, Ожередов 2021: 172]<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Характерно в данной связи, что цинское зеркало *хусиньцзин*, с которым авторы «Сиюй тучжи» сравнивают *чалаина*, также выполнялось в виде слабовыпуклого круглого диска.

<sup>32</sup> Ср. с названием матерчатого кушака — *белбеу* [Захарова, Ходжаева 1964: 59].

<sup>33</sup> В киргизском языке для обозначения боевого пояса применялся также термин *белдик* [Бейбутова 1986: 19].

<sup>34</sup> Согласно данным К. С. Ахметжана, у казахов подобный пластинчатый пояс-корсет именовался *жауынгерлик белдик* [Ахметжан 2005: 86].

В пользу атрибуции *балэдамуци (белдемчи)* как пластинчатого пояса-корсета, помимо прочего, косвенно свидетельствует как способ ношения (поверх основного корпусного панциря), так и его упоминание сразу после описания доспеха *чар-айна* из округлых или прямоугольных пластин. Судя по этнографическим материалам, «панцирные кушаки» обычно надевались поверх кольчуги и часто носились в комплекте именно с доспехом *чар-айна* из округлых пластин [LaRossa 2006: 7, 13, 132–136; Бобров, Худяков 2008: 342, 481–484; Бобров, Ожередов 2021: 172–177].

«*Дуюйлэга (都裕勒噶青也)* — шлем. Внутри имеет шапку (кит. мао 帽, [которая], покрывая [голову] спереди, достигает лба, раскидываясь сзади, достигает шеи, свисая слева и справа достигает обеих ушей. Называют *ту-бо-бэй-эр-ку* (圖卜貝爾庫)» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Словом *дуюйлэга* составители «Сиюй тучжи» передали монгольское слово «шлем» (монг. *дуулга*, калм. *дуулх*; тюрк. *дулыга, туулга, тувулга*) [БАМРС, 1 2001: 79; КлРС 1977: 217], однако записано оно иначе, чем в разделе о вооружении ойратов. Можно предположить, что в данном случае мы имеем дело с опиской и вместо *юй* 裕 резчику текста следовало поставить графически похожий иероглиф со звучанием *гу* (например, 哈). В противном случае слово могло быть заимствовано из диалекта одного из монгольских языков, где интервокальная *γ* уже выпала — *дуулга*<sup>35</sup>.

Если при описании ойратских шлемов цинские авторы зафиксировали некоторые особенности их конструкции, то в случае с «мусульманским» наголовьем отмечен лишь сам факт его существования. Зато подробно рассмотрена шапка-подшлемник, названная в источнике «*ту-бо-бэй-эр-ку*» (圖卜貝爾庫). Возможно, что подобным образом передано словосочетание *төбе бөрік* (букв. ‘верхняя шапка’)<sup>36</sup>. Однако популярные среди казахов, узбеков, киргизов и уйгуров головные уборы типа *бөрік* обычно не имеют наушников и назатыльника, которые упомянуты в цинском источнике [Захарова, Ходжаева 1964: 67, 68, 70–72].

Не исключено, что в данном случае речь идет о полифункциональном головном уборе, который мог играть роль подшлемника в то время, как его наушники и назатыльник прикрывали уши и шею воина наподобие мягкой стеганой бармицы<sup>37</sup>. В подобном качестве мог выступать, например, стеганый башлыкообразный головной убор на подкладке наподобие казахского *далбай*, *жалбагай* или *кулэпара*, снабженный широкими наушниками и назатыльником [Захарова, Ходжаева 1964: 66, 71, 72]. Это, помимо прочего, объясняет название подшлемника — «верхняя шапка» (*төбе бөрік*), так как в мирной обстановке башлыки могли носиться поверх основного головного убора. Летом они за-

<sup>35</sup> Также не исключено, что цинские авторы попытались воспроизвести звучание указанного термина со слов тюркского информанта, так как к середине XVIII в. монгольское слово *дуулга* уже давно вошло в языки многих тюркских народов Центральной Азии.

<sup>36</sup> Авторы настоящей статьи выражают благодарность д-ру ист. наук А. К. Кушкумбаеву за содействие в реконструкции указанного термина.

<sup>37</sup> Как свидетельствуют изобразительные материалы, подобные шапки-подшлемники могли носиться и в качестве головного убора, в том числе во время похода, нахождения в военном лагере, в период между боевыми столкновениями и т. д.

щищали владельца от пыли, солнца и дождя, а зимой — от снега и ветра. При этом зимние башлыки могли иметь шерстяную подкладку [Захарова, Ходжаева 1964: 72].

Также стоит учесть, что в монгольско-русско-французском словаре О. М. Ковалевского, изданном в 1849 г., слово *tobi* переводится с монгольского языка как «валяный колпак, носимый под шлемом» [Мазарчук 2017: 96]. В свою очередь Ф. Лессинг предлагает разные переводы для *tobi* и *tobi malayai* — «валяный колпак, носимый под шлемом» и «головной убор с четырьмя поднятыми вверх отворотами» соответственно [Мазарчук 2017: 96]. В данной связи не исключено, что *төбө бөрiк* может представлять собой тюркский вариант монгольского *tobi malayai* в значении «шапка-подшлемник».

Вещественные, письменные и изобразительные источники указывают на то, что в эпоху позднего Средневековья и Нового времени восточные народы весьма активно экспериментировали с различными вариантами головных уборов, способных, при необходимости, защитить голову владельца от ударов оружия противника. Спектр их был весьма широк: от шапок *малакай* с высокой стеганой тульей до специализированных «мягких шлемов» наподобие «шапок бумажных» и их среднеазиатских и индийских аналогов. Несмотря на различия в материале изготовления и покрое, практически все разновидности упомянутых головных уборов были снабжены широкими и длинными наушниками и назатыльниками [Бобров, Худяков 2008: 472, 473; Бобров 2012: 213–220].

*«Шалабаэр (沙拉布爾) — это название кожаных штанов. Когда готовятся к бою, снаружи надевают панцирь, внутрь — кожаные штаны (кит. пику 皮褲). Полы одежды заправляются в них. [Это] дает возможность легко, ловко и с силой поворачиваться телом<sup>38</sup>»* [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Словом *шалабаэр* обозначены верхние штаны тюркских nomadов Центральной и Средней Азии, известные как *шалбары*, *чалбары*, *чембары*, *шаровары*.

*Шалбары* представляли собой широкие и длинные штаны из выделанной кожи, бумажных или шерстяных тканей. Различались летние и зимние *шалбары*. Последние могли изготавливаться из овчин мехом внутрь (каз. *тепi шалбар*) или простегиваться на вате или шерсти. Обычно *шалбары* носились поверх нижних *штанов-дамбал*. В XVIII – начале XIX вв. значительной популярностью пользовались *шалбары* из замши и шкур. При этом замшевые *шалбары* знати могли украшаться растительным орнаментом, галунами, меховой оторочкой и др. В середине XVIII–XIX вв. *шалбары* были наиболее характерны для казахского костюма, однако применялись и представителями других народов региона [Захарова, Ходжаева 1964: 39–42].

Одной из особенностей ношения *шалбар* была традиция заправлять в них полы халата, что совершенно справедливо подмечено авторами «Сиюй тучжи». На цинских картинах второй половины XVIII в. (то есть выполненных в тот же период, что и текст «Сиюй тучжи») *шалбары* носят преимущественно тюркские воины. Наиболее подробно *шалбары* изображены на свитке, посвященном подвигу маньчжурского полководца Мачана. Их носит тюркский панцирник, пораженный стрелой цинского военачальника (рис. 1). Широкие светло-коричневые (кожаные?) штаны затянуты выше поясницы. Нижний край штанин

<sup>38</sup> Досл. «в ловкости имеется сила».

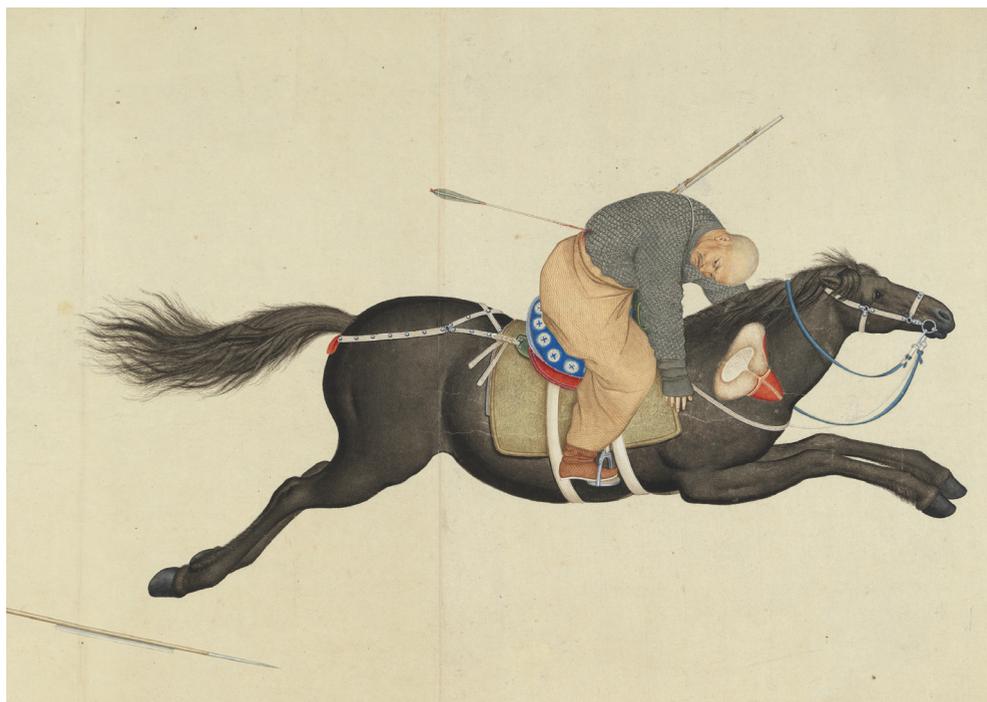


Рис. 1. Мусульманский воин в кольчуге и *шалбарах*. Фрагмент цинского свитка «Ма-чан прорывает [вражеский] строй». Худ. Лан Шинин (Дж. Кастильоне), между 1760 и 1766 гг. Музей Гугун, г. Тайбэй, о. Тайвань

[Fig. 1. Muslim warrior wearing chain mail and *shalbar*. Subpicture of the Qing scroll titled ‘Machan Battles through the (Enemy’s) Line’. Pic. By Lang Shining (G. Castiglione), 1760 to 1766. National Palace Museum, Taipei (Taiwan)]

проходит примерно по шиколотке. Интересно, что в *шалбары* на этом рисунке заправлены не только полы халата, но и, возможно, подол кольчуги<sup>39</sup>. Судя по монументальной картине кисти придворного цинского живописца Лан Шинина (郎世寧, наст. имя Giuseppe Castiglione, 1688–1766) «Великая победа при Курмане», штанины *шалбар* могли не только носиться поверх обуви, но также заправляться в сапоги с широким голенищем.

Если факт ношения кочевниками *шалбар* неоднократно отмечался современниками, то объяснения причин использования данной разновидности штанов в боевых условиях встречаются в письменных источниках достаточно редко. Тем большее значение имеет соответствующий пассаж в «Сиюй тучжи»: «[Заправление пол халата в шалбары] дает возможность легко, ловко и с силой поворачиваться телом» [ЦХСТ 1782: цз. 42]. Будучи заправленными в *шалбары*, полы халата не путались в ногах, что позитивно сказывалось на подвижности воина, особенно в спешенном положении<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Применение *шалбар* в одном комплекте с кольчатым панцирем на данной картине наглядно иллюстрирует тезис авторов «Сиюй тучжи» о том, что «когда готовятся к бою, снаружи надевают панцирь, внутрь — кожаные штаны».

<sup>40</sup> Другим способом достижения аналогичного результата было затыкание полы халата за пояс, что, судя по цинским изобразительным материалам, широко практиковалось ойратами, а также их мусульманскими вассалами и соседями.

Интересно, что *шалбары* — это единственный элемент одежды, который упоминается в «Сиюй тучжи» в разделе, посвященном вооружению «мусульман» Центральной и Средней Азии. Отношение цинских авторов к *шалбарам* как к элементу «военного костюма», вероятно, обусловлено их активным использованием в ходе боевых действий (в том числе и в комплекте с металлическим корпусным панцирем). Применение кочевниками *шалбар* в походной обстановке, во время охоты и боя подтверждается и другими письменными и изобразительными источниками XVIII–XIX вв.

«Я (雅). Лук (кит. гун 弓). Делают из кудрании триостренной (кит. чжэму 柘木) основу, из конской гривы делают тетиву. Сила [этих луков] очень большая» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Под приводимым цинскими авторами термином скрывается одно из традиционных тюркских названий лука — *яй*, *яя*, *йа* (*йай*), *жай* (*жа*).

Согласно данным «Сиюй тучжи», *кибити* подобного лука изготавливалась из древесины кудрании триостренной (лат. *Cudrania tricuspidata*), произрастающей на территории современного Китая, Афганистана, Ирана и других стран. Растение представляет собой относительно невысокое (до 6 м) двудомное листопадное дерево семейства тутовых.

К сожалению, древесина *кибити* большинства известных среднеазиатских луков позднего Средневековья и Нового времени не становилась объектом специального научного исследования, что затрудняет оценку достоверности сведений, сообщаемых цинским источником. Однако, учитывая тот факт, что древесина кудрании отличается высокой прочностью, легкостью и красивой текстурой, возможность ее использования для изготовления *кибити* лука представляется весьма вероятной<sup>41</sup>.

Дальнейшее изучение луков Центральной и Средней Азии также позволит уточнить сведения «Сиюй тучжи» относительно широты распространения в регионе тетив, сплетенных из конской гривы.

Лучная стрельба относилась к важнейшим элементам боевой подготовки цинских воинов первой половины – середины XVIII в. Последние использовали весьма мощные сложносоставные луки, позволявшие посылать стрелы на расстояние в несколько сотен метров [Бобров 2021: 80]. В данной связи особого внимания заслуживает оценка лука *яй* авторами «Сиюй тучжи», которые подчеркивают, что его «сила очень большая» [ЦХСТ 1782: цз. 42]. Данный факт свидетельствует в пользу того, что стрелками региона применялись достаточно тугие и мощные луки, сопоставимые по своим характеристикам с цинскими аналогами.

Также отметим, что при описании вооружения населения Джунгарии и сопредельных территорий авторы «Сиюй тучжи» упоминают луки местных воинов дважды, сначала под монгольским названием *нум*, а затем — тюркским *яй*. Не исключено, что подобный подход вызван не только стремлением указать различные наименования идентичных луков среди народов региона, но и некоторыми особенностями их конструкции и системы оформления. Анализ подлинных образцов луков монголо- и тюркоязычного населения Центральной и Средней

<sup>41</sup> Отметим, что в самом Цинском Китае древесина деревьев из семейства тутовых также применялась для изготовления некоторых элементов *кибити* луков [Бобров 2021: 77].

Азии свидетельствует, что традиционные монгольские луки *нум*, действительно, несколько отличались по своим размерам, конструкции и оформлению от луков *каман* или *яй*, изготовленных мастерами мусульманского Востока [Khorasani 2006: 727–735; The Arts... 2008: 385; Бобров, Худяков 2008: 81–92; Анисимова 2013: 187, 189–191; Alexander 2015: 298–300].

«*Окэ / аокэ / экэ* (鄂克). Стрелы (кит. *цзянь* 箭). Из дерева делают древко (кит. *гань* 桿). Из лучшей стали (кит. *биньте* 鑛鐵) делают наконечники. Наконечники имеют 3 грани (кит. *саньяньжэнь* 三面刃), есть и обоюдоострые наконечники (кит. *лянмяньжэнь* 兩面刃). Те древки, которые имеют оперение (кит. *гань ю юй чжэ* 桿有羽者), используются для стрельбы на дальнюю дистанцию, а те, которые имеют ворс (кит. *мао* 毛) — на ближнюю [дистанцию]» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Транскрипцией *окэ* цинские авторы достаточно точно передали звучание тюркского слова, обозначающего стрелу — *ок*.

Под «лучшей сталью» (*биньте* 鑛鐵), вероятно, скрывается какая-то разновидность «узорчатой стали» — литой булат или сварной дамаск. В трактате «Гэ гу яо лунь» (格古要論) второй половины XIV в., составленном Цао Чжао, говорится, что «лучшая сталь (*биньте*) происходит от Западных Земель (*Сифань*). [Если железо] на поверхности имеет спиральные узоры [или] узор в виде зерен кунжута, [то] обычно [при] полировке орудий [типа] мечей / кинжалов и сабель / палашей / ножей (*даоцзянь*), [чтобы они стали] блестящими, используют желтый купорос. Если их узор становится видимым, то их цена намного превосходит серебро. В старые времена говорили, что, различая железо по качеству, выделяют [железо] с «золотым» [узором, а], которое с черным узором, является поддельным. Следует внимательно изучать и проверять. Среди клинкового оружия (*даоцзы*) непревзойденными являются три [вещи]: «Водяные» [кинжики] *дао* командующих Великой Цзинь (1115–1234). Рукояти Западных Земель из [древесины] *силайму*. Татарские ножны из бересты. Некогда с непревзойденным искусством была изготовлена одна пара ножниц из *биньте*. Снаружи проступали позолоченные узоры. С оборотной стороны были инкрустированы серебром мусульманские письма. Заказываем железо, происходящее из северных областей Ганьсу, [которое] имеет иссиня-черный цвет. По свойствам [оно] наиболее прочное. На засушливом Севере его часто используют для изготовления острых сабель / палашей / ножей (*дао*). [Но] их цена намного меньше цены *биньте*»<sup>42</sup>.

Сам по себе термин *биньте* может быть с определенным допущением переведен как «привозная сталь», поскольку первоначально иероглиф *бинь* (寶) писался без ключа «металл» (金) и обозначал гостя, приезжего, клиента. Китайское толкование этого иероглифа по «Канси цзядянь» очень общее: «[Из] железа *бинь* (*биньте*) делают очень острые ножи / палаши / сабли (*дао*)»<sup>43</sup>. В современных толковых словарях дается более общее указание на «высококачественную сталь». Иногда отмечается, что она либо получается в результате проковки пакета из скрученных полос стали с разным содержанием углерода (дамаск) либо является литой (булат). Однако единственным аутентичным описанием *биньте* мы можем считать только цитированный выше трактат Цао Чжао, поскольку этот автор жил в конце периода Юань (1279–1368) — в начале периода Мин (1368–1644). Именно в юаньский период в составе

<sup>42</sup> См.: [Цао Чжао].

<sup>43</sup> См.: [Канси цзядянь].

Ведомства Работ (Гунбу 工部) существовал «Департамент по производству стали *биньте*» (Биньте цзюй 鑛鐵局). Это побуждает с доверием отнестись как к атрибуции *биньте*, сделанной Цао Чжао, так и информации о том, что сталь *биньте* происходила из «Западных земель», то есть, возможно, Ирана, Кашмира или Индии [ЧГЦДЦ 2002: 21].

Таким образом, слово *биньте* в «Сиюй тучжи» может обозначать литой булат, сварной дамаск или просто очень качественную сталь. При этом материалы вещественных источников пока не подтверждают факт широкого распространения булатных наконечников стрел в изучаемом регионе. Возможно, цинские авторы, сопоставляя наконечники стрел *ок* с булатной или дамаскской сталью, с одной стороны, демонстрировали читателю свой кругозор и образованность, а с другой — подчеркивали высокое качество этих изделий.

Не до конца понятно, что подразумевают составители «Сиюй тучжи» под наконечниками, которые имеют «три грани»: бронебойные наконечники с узким трехгранным пером или их трехлопастные аналоги. Обе разновидности представлены в стрелковом наборе населения мусульманского Востока, Центральной Азии и сопредельных территорий позднего Средневековья и раннего Нового времени [Khorasani 2006: 745–747; Ахметжан 2007: 94; Даржа 2013: 67, 68].

Трехлопастные наконечники более характерны для периодов раннего и развитого Средневековья, тем не менее они продолжали эпизодически применяться в отдельных регионах Евразии вплоть до этнографического времени.

Под «обуюдоострым» наконечником, вероятно, понимаются стрелы с более широким уплощенным пером удлинненно-треугольной, удлинненно-ромбической и пятиугольной формы. Боковые кромки пера такого наконечника тщательно затачивали, превращая в острые лезвия. Такие стрелы предназначались, преимущественно, для поражения бездоспешного противника. Они широко представлены как среди иранских и индийских, так и среди среднеазиатских и казахских материалов [Khorasani 2006: 727, 737, 746, 747; Ахметжан 2007: 94, 97].

Деревянные древки стрел могли снабжаться двумя основными типами оперений. Из этнографии известно, что стрелы, предназначенные для стрельбы на максимальной дистанции, часто имели более короткое, жесткое и узкое оперение, а их аналоги для стрельбы на малой дистанции, напротив, более длинное и широкое [Даржа 2013: 58, 59, 61, 62, 63].

В тексте «Сиюй тучжи» для стрел последней категории упоминается оперение-*мао*. Дословно *мао* переводится как «волосы» или «ворс». Однако в некоторых случаях *мао* может использоваться в значении «перо»<sup>44</sup>. Возможно, что в данном контексте под *мао* понималось широкое мягкое, «ворсистое» оперение из птичьих перьев соответствующей фактуры и размеров. Дальнейшее изучение стрел региона, возможно, позволит уточнить данный вопрос.

«*Сакэдакэ* (薩克達克). Это закрывающийся чехол для оружия (кит. гаоцзянь 囊鍵). Изготавливаются из шкур диких зверей, для [перекрытия] горловины используют веревочную петлю или же ремешок» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Транскрипция *сакэдакэ* передает тюркский по происхождению термин *сагайдак* / *саадак* / *сайдак* / *садак*. В широком смысле он мог использоваться для обозначения всего стрелкового комплекса в целом. В узком — употреблялся в значении «лук», «налуч», «колчан». В тексте «Сиюй тучжи» он упомянут в значении «налуч» или «колчан».

<sup>44</sup> Например, *яньмао* (鴈毛) — букв. «гусиный волос», то есть гусиное перо.

Известные образцы колчанов кочевников Центральной и Средней Азии выполнены, преимущественно, из кожи (однако далеко не всегда она может быть атрибутирована как «шкуры диких зверей» или «мех»-*шоупи*). В эпоху позднего Средневековья и раннего Нового времени стрелы в такие колчаны-«футляры» вкладывались наконечником вниз, оперением вверх. Внутреннее пространство колчана было обычно поделено на отдельные секции специальными жгутами, веревками или кожаными ремешками [Бобров, Худяков 2008: 129–156]. С одной стороны, такие распределители препятствовали выпадению стрел из колчана во время интенсивной конной скачки, а с другой — помогали быстро найти стрелу с нужным типом наконечника (в каждой секции колчана могли помещаться стрелы с определенной формой пера). Не исключено, именно эти распределительные ремни и описаны в «Сиюй тучжи» как «веревочные петли» и «ремешки», которые используют для перекрытия «горловины» колчана.

«*Алияму* (阿里雅木). Малое знамя с бунчуком (кит. сяо дуци 小纛旗)<sup>45</sup>. Длина более 5 чи (более 1,6 м), ширина более 3 чи (около 1 м). Из белой материи делают полотнище. Вверху горизонтальной строкой пишут мусульманские буквы (кит. хуйцзы 回字). У каждого бека (кит. бокэ 伯克) есть флаг, наверху полотнища (кит. фушан 幅上) которого написано его имя, чтобы каждого бека можно было опознать [по знамени]» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Термином *алияму* передано персидское слово *алам*, обозначающее знамя, а также копейный значок или выппел<sup>46</sup>.

Согласно «Сиюй тучжи», *алам* имел вид прикрепленного к древку белого полотнища размером примерно 1,6 на 1 м. В верхней части флага располагались надписи, выполненные «горизонтальной строкой... мусульманскими буквами» [ЦХСТ 1782: цз. 42], то есть арабским письмом. Знамена белого цвета были достаточно популярны среди тюркских правителей Центральной и Средней Азии позднего Средневековья и раннего Нового времени. С одной стороны, это отвечало мусульманским традициям<sup>47</sup>, а с другой — хорошо коррелировало с белыми знаменами и бунчуками Чингис-хана и Чингисидов.

В XVIII–XIX вв. белые знамена упомянуты среди военной символики казахов, кокандцев, населения Восточного Туркестана и других народов мусульманского Востока.

Открытым остается вопрос, какой стороной (широкой или узкой) крепилось к древку полотнище описываемого в «Сиюй тучжи» *алама*<sup>48</sup>. Для Османской импе-

<sup>45</sup> Приведен дословный вариант перевода. Однако не исключено, что данный речевой оборот следует понимать иносказательно. Так, например, в словаре «Любу чэньюй чжуцзе. Бинбу» («Толкование слов, применяемых в Шести Ведомствах. Военное Ведомство») отмечено, что «...большое знамя главнокомандующего (*юаньшиуай* 元帥) называется *дуци*» [Любу чэньюй... 1987: 113]. Соответственно словосочетание «сяо дуци» в тексте «Сиюй тучжи» может быть переведено как «Малое знамя командующего».

<sup>46</sup> Заимствование слов из арабского и персидского языка было распространенным явлением практически у всех мусульманских народов. Население Восточного Туркестана не представляло в этом отношении исключения.

<sup>47</sup> Одно из самых ранних мусульманских знамен — *Ливаъ* — имело белое полотнище, покрытое черной надписью. Подобный флаг вручался командиру армии.

<sup>48</sup> В тексте произведения полотнище *алама* обозначено термином *фу* (幅), что дословно означает «полоса ткани». Подобное обозначение указывает на удлиненно-прямоугольную форму флага, которая была в целом не характерна для Цинского Китая рассматриваемого периода. Большинство цинских знамен имели треугольную, квадрат-

рии и Ирана более характерным было горизонтальное размещение флага (также типичное и для европейских знамен). При таком способе крепления к древку прибавалась или привязывалась узкая сторона прямоугольного флага. Однако для монголоязычных номадов Центральной Азии типичным было, напротив, вертикальное размещение полотнища. По отношению к *аламу* из «Сиюй Тучжи» второй вариант представляется более предпочтительным. Во всяком случае, на цинской картине, изображающей битву при Курмане (3–8 февраля 1759 г.), узкие полотнища небольших знамен (в том числе белого цвета), которые несут за спиной конные воины, расположены вертикально. Если наше предположение верно, то под «длиной» флага в «Сиюй тучжи» следует понимать его высоту.

Значительный интерес представляет упоминание цинских авторов о том, что небольшое знамя имел каждый бек, причем в верхней части флага было «... написано его имя, чтобы каждого бека можно было опознать [по знамени]» [ЦХСТ 1782: цз. 42]. Судя по упоминанию титула «бек», речь в первую очередь идет о знаменах-*аламах* правителей мусульманского населения Восточного Туркестана, носивших такой титул.

«*Тукэ* (圖克). Большое знамя с бунчуком. Длина 7–8 чи (2,2–2,6 м), ширина примерно такая же, из разноцветных тканей делается полотнище. Наверху полотнища (?) пришито вырезанное из золотой фольги<sup>49</sup> имя основателя религии — Пророка<sup>50</sup>. Под золотыми буквами сделаны из красного конского волоса ленты, которые свисают как бахрома...<sup>51</sup>» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Большое знамя с бунчуком *тукэ* (монг. *туг* [БАМРС, 3 2001: 248, 249])<sup>52</sup> описывается в «Сиюй тучжи» как флаг с большим квадратным или прямоугольным полотнищем из разноцветной материи. Подлинные знамена среднеазиатских народов, действительно, нередко изготавливались из цветной, часто орнаментированной ткани. В большинстве случаев орнамент представлен повторяющимся узором в виде различных геометрических фигур, стилизованных цветов, листьев, букетов, растительных побегов и т. д. По периметру таких знамен могли размещаться бахрома, ленты, волосяные кисточки и т. д., а к верхней части древка (под наверхием) привязывался бунчук<sup>53</sup>.

В тексте цинского источника отмечается, что «Наверху полотнища пришито вырезанное из золотой фольги имя основателя религии — Пророка». Однако не исключено, что речь может идти о золотом фигурном наверхии знамени, которое представляет собой пластину с вырезанным именем Мухаммеда. Если данное предположение верно, то тогда указанную фразу можно будет интерпретировать следующим образом: «Над полотнищем [на вершине древка] прикреплено вырезанное из золотой пластинки имя основателя религии — Пророка».

ную, подпрямоугольную или прямоугольную форму, причем в последнем случае размеры стороны полотнища различались незначительно [ХЛТ 2004: 421–532, 785–804].

<sup>49</sup> Другой вариант перевода: «Над полотнищем привязано вырезанное из золотой пластинки...».

<sup>50</sup> Досл. «Пай-га-му-ба-эр» (派噶木巴爾) — *Пайгамбар*, т. е. Пророк.

<sup>51</sup> Далее следуют стихотворения императора Цяньлуна 1758 г. и 1760 г. посвященные «очень изящным мусульманским стягам» (*хуйду* 回纆) [ЦХСТ 1782: цз. 42].

<sup>52</sup> Мусульманское население Восточного Туркестана активно заимствовало у своих ойратских сюзеренов многие слова, обозначающие политические и бытовые реалии, о чем свидетельствуют авторы «Сиюй тучжи».

<sup>53</sup> См., например, среднеазиатское знамя из собрания Государственного Эрмитажа.

До нашего времени сохранились подлинные образцы наверший мусульманских знамен XVII–XIX вв., которые можно использовать в качестве дополнительного обоснования данной версии. В значительном числе случаев они представляют собой фигурные (иногда позолоченные или целиком выполненные из золота) пластины, в центре которых помещалась прорезная надпись, выполненная арабским письмом [Alexander 2015: 249–253]. Судя по изображениям, под таким навершием могли подвешиваться волосяные кисти (бунчуки), ленты, перья и т. д.

Описание вооружения и военной символики «мусульман» Восточного Туркестана и сопредельных территорий в *цзюане* 42 «Синий тучжи» заканчивается цитатами из китайских исторических хроник эпохи Древности, раннего и развитого Средневековья, содержащих сведения о военном деле населения Западного края и его соседей. На основании сопоставления этих данных с реалиями середины XVIII в. цинские авторы попытались объяснить некоторые особенности развития вооружения народов региона.

*«В разделе „Описание Западного Края“ хроники „Хань шу“<sup>54</sup> [говорится], что за [заставой] Янгуань первым является [владение] Жоцянь (Чарклык. — Л. Б., А. П.). ... В горах есть железо, сами делают оружие. Из оружия есть луки (кит. гун 弓), копьа (кит. мао 矛), короткие дао (кит. фудао 服刀), мечи (кит. цзянь 劍), панцири (кит. цзя 甲)... В Наньдоу (Северо-восточные районы Пакистана и примыкающие районы Кашмира. — Л. Б., А. П.) есть серебро, медь и золото, чтобы делать оружие. У всех владений [оружие] одинаковое».*

<sup>54</sup> В текст ЦХСТ вставлена сильно урезанная и частично измененная цитата из цз. 96 «Описание Западного Края, ч. 1» династийной истории «Хань шу» (Книга [династии] Хань). Сочинение было написано историком Бань Гу (32–98 гг. н. э.) и его сестрой Бань Чжао (ок. 45–120 гг. н. э.), использовавших наработки их отца Бань Бяо (3–54 гг. н. э.). В основе сведений о Западном Крае лежат сообщения брата составителей династийной истории Бань Чао (32–102 гг. н. э.), который в течение ряда лет выполнял дипломатические и военные миссии в странах Центральной Азии: «Выходя за [заставу] Янгуань, первым владением будет Жоцянь. Правитель Жоцянь, прозывающийся Цюйху, прибыл с изъявлением покорности [ко двору Хань]. [Столица владения] отстоит от Янгуань на 1 800 *ли*, от Чанъань — на 6 300 *ли*, правитель пребывает на юго-западе [владения], не следует учению Конфуция. 450 дворов, 1 750 жителей, отборных воинов (кит. *шэнбин*) 500 человек, на западе соприкасается с владением Цемо (Черчен. — Л. Б., А. П.), следуют за скотом [в поисках] травы, не занимаются земледелием. Зависят от владения Шаньшань (Пичан. — Л. Б., А. П.) в долине [реки] Цемо. В горах есть железо, сами делают оружие. Есть луки (кит. *гун*), копьа (кит. *мао*), короткие [однолезвийные] тесаки (кит. *фудао*), мечи (кит. *цзянь*), панцири (кит. *цзя*). На северо-западе достигает [границ] Шаньшань, которое [им] владеет... Владение Наньдоу. Ставка правителя отстоит от Чанъань на 10 150 *ли*, 5 000 дворов, населения — 31 тысяча человек, отборных воинов — 8 тысяча человек, на северо-восток, до ставки духу (китайский чиновник, ведавший сношениями с владениями Центральной Азии. — Л. Б., А. П.) 2 850 *ли*, на юге — 340 *ли* до Улэй (владение на Памирском нагорье. — Л. Б., А. П.), на юго-западе — 330 *ли* до Цзибинь (владение на севере Кашмира. — Л. Б., А. П.), на юге от него — Жоцянь, на севере — Сюсюнь (владение на территории современной Киргизии. — Л. Б., А. П.), на западе — Великие Юэчжи (зд. Кушанская держава. — Л. Б., А. П.). Выращивают 5 злаков (обычно рис, просо, ячмень, пшеница, бобы. — Л. Б., А. П.), виноград и все фрукты. Имеется золото, серебро, медь и железо, делают оружие, одинаковое с оружием всех других владений. Подчиняется Цзибинь». См.: [Бань Гу].

В разделе „Описание Западного Края“ хроники „Хоу Хань шу“<sup>55</sup> [говорится, что] в Яньци (Карашар. — Л. Б., А. П.) умели изготавливать луки и стрелы (кит. гунши).

В разделе „Описание Западного Края“ хроники „Бэй ши“<sup>56</sup> [говорится, что] оружие воинов Гаочана состояло из луков и стрел (кит. гунцзянь 弓箭), палашей / сабель (кит. дао 刀), щитов (кит. дунь 楯), панцирей (кит. цзя 甲) и копий (кит. шо 槊). Воины Яньци<sup>57</sup> имели луки (кит. гун 弓), сабли / палаши (кит. дао 刀), панцири (кит. цзя 甲) и копыя (кит. шо 槊).

Согласно записям в „Тан шу“<sup>58</sup>, туфани (тибетцы) умели штурмовать города при помощи летучих лестниц (кит. фэйти 飛梯)<sup>59</sup> и колесниц-гусей (кит. эчэ 驚車).

<sup>55</sup> В текст вставлена искаженная цитата из цз. 88 «Описание Западного Края» династийной истории «Хоу Хань шу» (Книга Поздней [династии] Хань), составленной в первой половине V в. историком Фань Е (398–446), работавшим при дворе Южно-китайской династии Лю Сун (420–479). Вопреки данным авторов «Сиюй тучжи», пассаж про луки относится не к царству Яньци (Карашар. — Л. Б., А. П.), а Пулэй (владение, предположительно располагавшееся в окрестностях оз. Баркуль. — Л. Б., А. П.): «Владение Пулэй располагается в долине Шуюй на запад от Небесных Гор (Тяньшань. — Л. Б., А. П.). На 1 290 ли на юго-восток [от него] располагается ставка чжаниши (с 123 г. н. э. китайский чиновник, ведавший сношения с владениями Центральной Азии вместо духу, ставка которого располагалась в районе современного г. Люкчун в СУАР КНР. — Л. Б., А. П.), отстоит от Лояна на 10 490 ли. Более 800 дворов, населения более 2 000 человек, отборного войска — более 700 человек. Живут в шатрах, следуют за водой и травой (т. е. занимаются кочевым скотоводством. — Л. Б., А. П.), до некоторой степени знакомы с земледелием, разводят домашний скот — коров, коней, верблюдов и баранов. Умеют делать луки и стрелы. Из [этого] владения происходят хорошие кони». См.: [Фань Е].

<sup>56</sup> В текст вставлена несколько искаженная (изменен порядок перечисления оружия) цитата из цз. 97 «Описание Западного Края» исторической хроники «Бэй ши» («История Северных династий»), описывающей события 386–618 гг.: «[Владение] Гаочан... оружие воинов состоит из луков (кит. гун 弓), палашей / сабель (кит. дао 刀), стрел (кит. цзянь 劍), щитов (кит. дунь 楯), панцирей (кит. цзя 甲) и длинных копий (кит. шо 槊) — в оригинальном тексте «Бэйши» использован другой иероглиф с одинаковым смыслом и звучанием — Л. Б., А. П.) ... Владение Яньци ... воины имеют луки (кит. гун 弓), палаши / сабли (кит. дао 刀), панцири (кит. цзя 甲) и длинные копыя (кит. шо 槊)». Следует учитывать, что данная хроника была составлена уже в период правления династии Тан (618–907), т. е. значительно позже описываемых событий. См.: [Бэй ши].

<sup>57</sup> Яньци — древнее владение в Западном Крае. В настоящее время — поселок Карашар, расположенный на территории Яньци-Хуэйского автономного уезда Баянгол-Монгольского автономного округа СУАР КНР.

<sup>58</sup> Имеется в виду одна из двух исторических хроник, посвященных правлению династии Тан (618–907) — «Цзю Тан шу» (Старая хроника династии Тан) или «Синь Таншу» («Новая история династии Тан»). «Цзю Таншу» была составлена в первой половине X в. Лю Сю (888–947), служившим при дворах династий Поздняя Тан (923–937) и Поздняя Цзинь (936–947). «Синь Таншу» была написана в 1060 г. известными китайскими учеными и литераторами Оуян Сю (1007–1072) и Сун Ци (998–1061). Поскольку в данном случае имеет место не цитата, а пересказ информации идентичного содержания из *цзюаня* «Описание Туфань (Тибет), ч. 2», сложно сказать, какая из хроник была использована составителями «Сиюй тучжи».

<sup>59</sup> Традиционное китайское название штурмовой лестницы.

В „Вэньсянь тункао“<sup>60</sup> говорится, что в Тяньчжу (Индия. — Л. Б., А. П.) также есть способы применения летучих лестниц и подземных ходов (кит. *дидао* 地道)<sup>61</sup>, деревянных быков и самодвижущихся коней (кит. *муню люма* 木牛流馬)<sup>62</sup>.

Современные мусульмане не имеют вооружения такого рода. Это потому, что Тибет и Индия расположены южнее мусульман. Поэтому изготовление их [оружия] отличается от того, что было в 36 владениях [Западного Края]. Да к тому же нынешние мусульмане покорились джунгарам и теперь могут [изготавливать] только обычные колющие и рубящие [виды оружия], и это представляет сложность при сопоставлении информации по данному вопросу. Разве это не потому, что *ци юга* слабое и податливое, а [ци] севера — сильное и жесткое?» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

### Выводы

Проведенный анализ *цзюаня* 42 «Сиюй тучжи» показал, что в нем систематизирована информация о вооружении и военной символике мусульман Восточного Туркестана и, возможно, некоторых сопредельных территорий, известная цинским чиновникам второй половины XVIII в. Можно предположить, что большая часть этих сведений была получена членами исследовательской экспедиции в Джунгарию и Восточный Туркестан в 1756–1759 гг. Основными информантами, вероятно, выступили представители местного ойратского и тюркского населения, а также цинские военнослужащие, принимавшие участие в присоединении данных регионов к империи. Позднее указанные сведения могли быть дополнены и отредактированы членами императорской комиссии, в состав которой входили маньчжурские военачальники — участники боевых действий в Центральной Азии.

В *цзюане* 42 описаны три разновидности клинкового оружия (*кылыч*, *сэ-лэм*, *ханджар*), копье (*найза*), секира (*айбалта*), лук (*яй*), стрелы (*ок*), колчан (*саадак*), кольчуга (*сауыт*), пластинчатый панцирь (*кюяк*), стеганный мягкий панцирь (*олбог*), зеркальный доспех (*чар-айна*), шлем (*дуулга*), пластинчатый пояс (*белдемчи*). Из элементов военного костюма особо отмечены подшлемники и верхние штаны — *шалбары*. Кроме того, достаточно подробно рассмотрены две разновидности боевых знамен: *алам* — малые знамена беков и «большое знамя» — *туг*. Описание каждого предмета сопровождается транскрипцией его оригинального названия. В некоторых случаях указываются материал изготовления и основные типовые размеры.

Следует отметить, что цинские авторы продемонстрировали неплохое знакомство с тюркскими и монгольскими языками, удачно транскрибируя при помощи иероглифов слова, обозначающие названия различных видов и типов оружия и доспехов. Это позволило уверенно идентифицировать большинство предметов, упомянутых в источнике.

<sup>60</sup> В тексте использована искаженная цитата из цз. 338 энциклопедии «Вэньсянь тункао» («Всеобъемлющее исследование исторических сочинений»), составленной в 1317 г. Ма Дуаньлинем (1245–1322): «Тяньчжу (Индия. — Л. Б., А. П.) <...> в их обычаях ходить босиком, ценят в одежде белый цвет, избегают сражений, имеют луки и стрелы (*гунцзянь*), панцири (*цзя*) и длинные копья (*шо*), также есть способы [применения] штурмовых лестниц (*фэййти*), подкопов (*дидао*), деревянных быков и самодвижущихся коней (*муню люма*)». См.: [Ма Дуаньлинь].

<sup>61</sup> Имеются в виду подкопы при штурме крепостей.

<sup>62</sup> Имеются в виду деревянные быки и кони, придуманные, по легенде, китайским полководцем Чжугэ Ляном (181–234) для перевозки провианта.

Сопоставление данных «Сиюй тучжи» с подлинными образцами вооружения тюркского населения Центральной Азии, а также их изображениями, показало, что цинские авторы весьма достоверно описали особенности конструкции и оформления оружия дистанционного и ближнего боя, а также доспехов населения изучаемого региона. Это, в свою очередь, заставляет с доверием отнестись и к информации о тех предметах и элементах вооружения, которые упомянуты в тексте, но пока не подтверждены вещественными источниками. К числу таких предметов можно отнести, например, ножны сабель *кылыч*, отделанные «рыбьей кожей» (кожей ската?), слоновой костью и черепашьям панцирем. Другим примером подобного рода может служить описание полусекиры, которая сочетает асимметричный клинок, увенчанную копьевидным навершием железную рукоять, а также шипастый или зубчатый ударник.

Большую научную ценность представляют сведения «Сиюй тучжи» об оригинальных названиях, размерах и оформлении знамен, древкового и клинкового оружия, стрелкового набора, подшлемника, так как в других письменных источниках XVII–XVIII вв. соответствующая информация дана кратко либо вовсе отсутствует.

Характеризуя *цзюань* 42 в целом, следует отметить достаточно высокую оценку, которую дали цинские авторы вооружению своих мусульманских противников. Так, например, подчеркивается «очень большая сила» луков и «лучшая сталь» наконечников стрел [ЦХСТ 1782: цз. 42]. Полусекира *айбалта* названа «во всех отношениях превосходной вещью, которая может быть использована разными способами» [ЦХСТ 1782: цз. 42].

Положительно оценивается и традиция мусульманских народов заправлять полы халатов в широкие *шалбары*, так как это «... дает возможность легко, ловко и с силой поворачиваться телом» [ЦХСТ 1782: цз. 42] и т. д.

Подобная оценка хорошо коррелирует со сведениями других письменных источников, в которых указывается, что цинские офицеры охотно применяли в боевых действиях трофейное вооружение, захваченное в Джунгарии и Восточном Туркестане. Особой популярностью при этом пользовались кольчатые панцири [Бобров, Пастухов 2021: 515].

Известный интерес представляет тот факт, что составители «Сиюй тучжи», стремясь показать широту своих исторических познаний, попытались рассмотреть боевую практику мусульманского населения Восточного Туркестана в рамках общего контекста развития центрально- и южноазиатского военного искусства. Посвященный «мусульманским племенам» *цзюань* 42 завершается историческими вставками о вооружении и военной символике населения Восточного Туркестана, Тибета и Индии эпохи Древности и раннего Средневековья. Однако, если в случае с ойратами (в *цзюане* 41) отмечается преемственность традиций ранних кочевников в их военном искусстве, то при сравнении вооружения «мусульман» с военной практикой народов Центральной и Южной Азии, напротив, подчеркиваются различия в древних и современных (для цинских авторов) военно-культурных традициях. В частности, отмечается факт отсутствия у «мусульман» середины XVIII в. осадной техники. Разрыв традиции объяснялся, помимо прочего, покорением тюркского населения региона власти джунгар.

Подчеркивая высокую научную ценность «Сиюй тучжи» как источника по вооружению и военной символике населения Центральной Азии, в то же время необходимо отметить ряд важных нюансов, связанных со спецификой приводимых в источнике сведений.

В рассматриваемом произведении перечислены многие предметы защитного и наступательного вооружения мусульманского населения Центральной Азии. Однако указанный перечень нельзя считать исчерпывающим. Так, например, совершенно не упомянуты ударно-дробящее оружие (булавы, палицы и др.), стандартные боевые топоры и секиры, ножи, огнестрельное оружие, мисюрки и кольчужные «башлыки», наручи, кольчужные «штаны» и набедренники и др. Из материалов вещественных, изобразительных и письменных источников (в том числе цинских) известно, что перечисленные предметы вооружения применялись народами изучаемого региона, однако сведения о них в *цзюане* 42 отсутствуют<sup>63</sup>.

Стоит также отметить, что внимание цинских авторов в первую очередь привлекали предметы вооружения непривычной для Дальнего Востока конструкции и системы оформления. К их числу можно отнести саблю *кылыч* с сильноизогнутым клинком, полусекиру *аипалэту* с железной рукоятью и копьевидным навершием, тяжелое тесаковидное клинковое оружие *сэлиема* с длинной рукоятью и др.

Даже в тех случаях, когда в перечень попадали более привычные и широко распространенные среди воинов центральноазиатского региона предметы вооружения (копья, луки, стрелы), авторы «Сиюй тучжи» старались подчеркивать их нестандартные для Восточной Азии элементы оформления: кожаная обмотка и медные кольца на древках копий, «железные» рукояти длинноклинкового оружия, оригинальное оформление знамен и т. д.

Кроме того, деление вооружения народов региона на «джунгарское» (*цзюань* 41) и «мусульманское» (*цзюань* 42) весьма условно и отражает реалии второй половины 50-х гг. XVIII в. До этого времени тюркское население Восточного Туркестана исправно поставляло военные контингенты в войска Джунгарского государства. Поэтому некоторые предметы вооружения, отнесенные цинскими авторами к «мусульманским», могли применяться этническими ойратами (например, пластинчатые доспехи, тесакообразные сабли и палаши *сэлиема* и др.). И наоборот, огнестрельное оружие, изготовленное мастерами джунгарского *отока буучин*, поступало в отряды, укомплектованные воинами из Восточного Туркестана.

Порой в тексте «Сиюй тучжи» встречаются и откровенные ошибки. Так, например, сообщается, что сабли *кэлинци* (*кылыч*) изготовлены из «чистой меди», что не соответствует действительности. Можно предположить, что подобные неточности обусловлены не недобросовестностью информантов, а ошибками писцов, готовивших текст для резчиков клише ксилографа, которые могли вставить схожий графически, но отличный по значению иероглиф в текст произведения.

Однако указанные проблемные моменты не влияют на общую высокую оценку «Сиюй тучжи» как главного и наиболее ценного цинского письменного источника по вооружению и знаменам мусульманского населения Восточного Туркестана и сопредельных территорий первой половины – середины XVIII в. Многие сведения, зафиксированные в «Сиюй тучжи», отсутствуют в других произведениях, что делает их уникальными и придает рассматриваемому сочинению особую научную ценность.

<sup>63</sup> Некоторые из этих предметов (например, пушки, крупнокалиберные и простые ружья) упомянуты на вооружении ойратов Джунгарии в *цз.* 41 «Сиюй тучжи» [Бобров, Пастухов 2021: 519].

В завершение отметим значение «Сиюй тучжи» для дешифровки оригинальных тюркских и монгольских терминов, применявшихся для обозначения различных видов оружия и доспехов. Вплоть до недавнего времени атрибуция оружейных терминов, которые фигурируют в фольклорных (в том числе эпических) произведениях и письменных источниках, основывалась на позднейших этнографических интерпретациях XIX – первой половины XX в. Однако в этот период многие предметы традиционного центральноазиатского вооружения либо вышли из широкого военного обихода, либо, в силу различных причин, сменили названия. В результате в исторические словари наряду с оригинальными оказались внесены новые или обновленные значения терминов. Благодаря тому, что в «Сиюй тучжи» названия различных видов и типов оружия и доспехов соотнесены с особенностями их конструкции, представляется возможным уточнить первоначальный смысл тех или иных оружейных терминов, применявшихся тюркскими народами региона первой половины – середины XVIII в. Это открывает широкие перспективы для более детального и всестороннего изучения письменного и фольклорного наследия населения Центральной Азии эпохи позднего Средневековья и раннего Нового времени.

### Сокращения

- б/г — без указания года издания  
 б/м — без указания места издания  
 РКО — Русско-китайские отношения  
 СУАР КНР — Синьцзян-Уйгурский автономный район Китайской Народной Республики  
 ХЛТ — Хуанчао лица туши  
 цз. — *цзюань*  
 ЦХСТ — Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи  
 ЧГЦДЦ — Чжунго гудай цию да цыдянь.

### Источники

- БАМРС — Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х тт. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 1–4. Т. 1. М.: Academia, 2001. 520 с. Т. 2. М.: Academia, 2001. 536 с. Т. 3. М.: Academia, 2001. 440 с. Т. 4. М.: Academia, 2001. 532 с.  
 Бань Гу — *Бань Гу*. Хань шу (= Книга [династии] Хань). Цз. 96. б/г. б/м. [электронный ресурс] // URL: [zh.wikisource.org/wiki/漢書/卷096上](http://zh.wikisource.org/wiki/漢書/卷096上) (дата обращения: 12.06.2021). (На кит. яз.)  
 Бэй ши — Бэй ши (= История Северных династий). Цз. 97. б/г. б/м. [электронный ресурс] // URL: [zh.wikisource.org/wiki/北史/卷097](http://zh.wikisource.org/wiki/北史/卷097) (дата обращения: 21.05.2021). (На кит. яз.)  
 ДТС — Древнетюркский словарь, Ленинград: Наука, ЛО, 1969. 715 с.  
 Дыбо 2015 — *Дыбо А. В.* Названия оружия: от праалтайского к монгольскому // Российско-монгольский лингвистический сборник. М.: Канцлер, 2015. С. 209–254.  
 Канси цзидянь — Канси цзидянь (= Иероглифический словарь [периода] Канси). б/г. б/м. [электронный ресурс] // Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/kangxi-zidian> (дата обращения: 11.03.2021). (На кит. яз.)  
 КлРС 1977 — Калмыцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. 764 с.  
 Ма Дуаньлинь — *Ма Дуаньлинь*. Вэньсянь тункао (= Всеобъемлющее исследование исторических сочинений). б/г. б/м. [электронный ресурс] // Китайский текстовый проект (вики). Цз. 338. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=840191> (дата обращения 12.06.2021). (На кит. яз.)  
 Седжон силлок — Седжон силлок (= Хроника правления государя Седжона). *Квон* 133 «О ре» (= Пять ритуалов). Кулле соре (= Вводные замечания). Пёнги (= Оружие).

- Капчу (= Доспехи и шлемы) [электронный ресурс] // URL: [http://sillok.history.go.kr/id/wda\\_20008001\\_005](http://sillok.history.go.kr/id/wda_20008001_005) (дата обращения: 19.03.2021). (На кор. яз.)
- СРЯ 1981 — Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8 (Крада – Лящина). М.: Наука, 1981. 351 с.
- ТРС — Турецко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. 966 с.
- Тхэджон силлок — Тхэджон силлок (= Хроника [правления] Тхэдждона). 1431. б/м. [электронный ресурс] // URL: <http://sillok.history.go.kr/search/inspectionMonthList.do?id=kca> (дата обращения: 11.03.2021). (На кит. яз.)
- Фань Е — *Фань Е. Хоу Хань шу* (= Книга Поздней [династии] Хань). Т. 88. б/г. б/м. [электронный ресурс] // URL: [zh.wikisource.org/wiki/後漢書/卷88#蒲類國](http://zh.wikisource.org/wiki/後漢書/卷88#蒲類國) (дата обращения: 12.06.2021). (На кит. яз.)
- ХЛТ 2004 — 皇朝禮器圖式 Хуанчао лици туши (= Образцы ритуальной утвари царствующей династии). Янчжоу: Гуанлин шушэ, 2004. 812 с. (На кит. яз.)
- Цао Чжао — Цао Чжао / Гэ гу яо лунь (格古要論) (= О самом важном при изучении прошлого). б/м. б/г. [электронный ресурс] // Китайский текстовый проект (вики). URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=424221> (дата обращения: 01.03.2021). (На кит. яз.)
- ЦХСТ 1782 — Циньдин Хуаньюй Сиюй тучжи (= Высочайше утвержденное географическое описание Западного Края с картами). 1782. б/м. [электронный ресурс] // Китайский текстовый проект (вики). URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5025>; Электронный китайский текстовый проект. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=545503> (дата обращения: 11.03.2021). (На кит. яз.)
- Эгертон 2007 — *Эрл Эгертон*. Индийское и восточное оружие. От державы Маурьев до империи Великих Моголов. М.: Центрполиграф, 2007. 294 с.

### Sources

- Ban Gu. Book of Han. On: Wikisource (online digital library). Available at: [zh.wikisource.org/wiki/漢書/卷096上](http://zh.wikisource.org/wiki/漢書/卷096上) (accessed: June 12, 2021). (In Chin.)
- Baskakov A. N. et al. (eds.) Turkish-Russian Dictionary. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 966 p. (In Turk. and Russ.)
- Cao Zhao. The Essential Criteria of Antiquities. On: Chinese Text Project (Wiki). Available at: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=424221> (accessed: March 1, 2021). (In Chin.)
- Dybo A. V. Names of weapons: from Proto-Altaiic to Mongolian ones. In: Russian-Mongolian Linguistic Collection. Moscow: Kantsler, 2015. Pp. 209–254. (In Russ.)
- Egerton E. Indian and Oriental Arms and Armour. Moscow: Tsentrpoligraf, 2007. 294 p. (In Russ.)
- Fan Ye. Book of the Later Han. On: Wikisource (online digital library). Available at: [zh.wikisource.org/wiki/後漢書/卷88#蒲類國](http://zh.wikisource.org/wiki/後漢書/卷88#蒲類國) (accessed June 12, 2021). (In Chin.)
- Filin F. P. (ed.) A Dictionary of the Russian Language, 11<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries AD. Vol. 8: Крада – Лящина. Moscow: Nauka, 1981. 351 p. (In Russ.)
- History of the Northern Dynasties. On: Wikisource (online digital library). Available at: [zh.wikisource.org/wiki/北史/卷097](http://zh.wikisource.org/wiki/北史/卷097) (accessed: May 21, 2021). (In Chin.)
- Imperially Approved Illustrated Descriptions of Western Regions. 1782. On: Chinese Text Project (Wiki). Available at: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5025>; <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=545503> (accessed: March 11, 2021). (In Chin.)
- Kangxi Dictionary. On: Chinese Text Project (Wiki). Available at: <https://ctext.org/kangxi-zidian> (accessed: March 11, 2021). (In Chin.)
- Ma Duanlin. Comprehensive Study of (Historical) Writings. On: Chinese Text Project (Wiki). Available at: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=840191> (accessed: June 12, 2021). (In Chin.)
- Muniev B. D. (ed.) Kalmyk-Russian Dictionary. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 764 p. (In Kalm. and Russ.)
- Nadelyaev V. M. et al. (eds.) Dictionary of Old Turkic. Leningrad: Nauka, 1969. 715 p. (In Turk.)

- Pyurbeev G. Ts. (ed.) Unabridged Academic Mongolian-Russian Dictionary. In 4 vols. Moscow: Academia, 2001. Vol. 1, 520 p.; vol. 2, 536 p.; vol. 3, 440 p.; vol. 4, 532 p. (In Mong. And Russ.)
- Samples of Ritual Utensils of the Reigning Dynasty. Yangzhou: Guangling Shushe, 2004. 812 p. (In Chin.)
- Veritable Records of Sejong. Gwon 133: The Five Rituals. Introductory Notes. Weapons. Armor and Helmets. On: Veritable Records of Joseon Dynasty (online database). Available at: [http://sillok.history.go.kr/id/kca\\_11411004\\_001](http://sillok.history.go.kr/id/kca_11411004_001) (accessed: March 19, 2021). (In Chin.)
- Veritable Records of Taejong. 1431. On: Veritable Records of Joseon Dynasty (online database). Available at: <http://sillok.history.go.kr/search/inspectionMonthList.do?id=kca> (accessed: March 11, 2021). (In Chin.)

### Литература

- Анисимова 2013 — *Анисимова М. А.* Оружие Востока XV – первой половины XX века: из собрания Военно-исторического музея артиллерии, инженерных войск и войск связи. СПб.: Атлант, 2013. 527 с.
- Ахметжан 2005 — *Ахметжан К. С.* Боевые доспехи в традиционной системе вооружения казахов // *Снаряжение кочевников Евразии.* Барнаул: Алт. гос. ун-т, 2005. С. 82–86.
- Ахметжан 2007 — *Ахметжан К. С.* Этнография традиционного вооружения казахов. Алматы: Алматы китап, 2007. 216 с.
- Бакаева 2017 — *Бакаева Э. П.* О семантике кроя и декора женского платья типа цегдек у калмыков и ойратов (древние знаки в семиотической системе костюма) // *Oriental studies (Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН).* 2017. Т. 10. № 4. С. 49–59.
- Бейбутова 1986 — *Бейбутова Р. А.* Вооружение киргизского эпического богатыря и его этнолингвистическое объяснение // *Всесоюзная школа молодых востоковедов.* М.: Наука, 1986. Т. 1. С. 17–19.
- Бекмаханов 1992 — *Бекмаханов Е.* Казахстан в 20-40-е годы XIX в. Алма-Ата: Казак университеті, 1992. 400 с.
- Бобров 2012 — *Бобров Л. А.* Казахская воинская шапка «малакай» XVIII–XIX веков // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология.* 2012. Т. 11. № 7: Археология и этнография. С. 213–220.
- Бобров 2013 — *Бобров Л. А.* Копейный «отрез» — оригинальный конструктивный элемент длиннодревкового оружия народов Великой степи и сопредельных территорий позднего Средневековья и раннего Нового времени // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология.* 2013. Т. 12. № 3: Археология и этнография. С. 183–195.
- Бобров 2015 — *Бобров Л. А.* Казахские боевые узколезвийные топоры «шакан» XVIII–XIX вв. // *Археология, этнография и антропология Евразии.* 2015. Т. 43. № 4. С. 106–113.
- Бобров 2021 — *Бобров Л. А.* Доспех маньчжурского аристократа первой половины – середины XVII в. // *Parabellum novum.* 2021. № 14 (47). С. 60–82.
- Бобров, Исмаилов 2019 — *Бобров Л. А., Исмаилов Д.* Три сабли с деревянными рукоятками конца XVII – середины XIX вв. из Национального музея Республики Казахстан // *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология.* 2019. Т. 18. № 3: Археология и этнография. С. 146–158.
- Бобров, Ожередов 2013 — *Бобров Л. А., Ожередов Ю. И.* Панцирь-«калантарь» из Центральной Азии (Из истории «оружейного» собрания МАЭС ТГУ) // *Культуры и народы Северной и Центральной Азии в контексте междисциплинарного изучения.* Вып. 3. Томск: Томск. гос. ун-т, 2013. С. 42–63.
- Бобров, Ожередов 2021 — *Бобров Л. А., Ожередов Ю. И.* Доспех воина Джамсарана. Центральноазиатский панцирь-«куяк» из собрания МАЭС ТГУ. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. 228 с.

- Бобров, Пастухов 2021 — *Бобров Л. А., Пастухов А. М.* «Циньдин Хуаньюй Сией тучжи» как источник по вооружению и военной символике населения Центральной Азии середины XVIII в. // *Былые годы*. 2021. Т. 16. № 2. С. 506–526.
- Бобров, Пронин 2014 — *Бобров Л. А., Пронин А. О.* Казахские боевые топоры в изобразительных источниках XVIII–XIX веков // *Вестник Новосибирского государственного университета*. Серия: История, филология, 2014. Т. 13. № 5: Археология и этнография. С. 255–262.
- Бобров, Худяков 2008 — *Бобров Л. А., Худяков Ю. С.* Вооружение и тактика кочевников Центральной Азии и Южной Сибири в эпоху позднего Средневековья и Нового времени (XV – первая половина XVIII вв.). СПб.: Фак. филологии и искусств СПбГУ, 2008. 770 с.
- Валиханов 1961 — *Валиханов Ч. Ч.* Вооружение киргиз в древние времена и их военные доспехи // *Собрание сочинений*: в 5 тт. Алма-Ата: Наука, 1961. Т. 1. С. 463–467.
- Даржа 2013 — *Даржа В. К.* Традиционные мужские занятия тувицев. Т. 1. Хозяйство, охота, рыбалка. Кызыл: ОАО «Тываполиграф», 2013. 592 с.
- Захарова, Ходжаева 1964 — *Захарова И. В., Ходжаева Р. Д.* Казахская национальная одежда (XIX – начала XX века). Алма-Ата: Наука, 1964. 178 с.
- Лосева-Бахтиярова 2018 — *Лосева-Бахтиярова Т. В.* Названия защитных доспехов и снаряжения в тюркских языках // *Филология. Международный научный журнал*. 2018. № 4(16). С. 65–74.
- Любу чэньюй чжуцзе 1987 — Любу чэньюй чжуцзе (= Толкование слов, применяемых в Шести Ведомствах). Ханчжоу: Чжэцзян гуцзай чубаньшэ, 1987. 237 с. (На кит. яз.)
- Мазарчук 2017 — *Мазарчук А. В.* Общемонгольская лексика раздела «Головные уборы и украшения» в халхаском, бурятском, калмыцком языках // *Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (= Oriental Studies)*. 2017. № 6. С. 94–102. DOI: 10.22162/2075-7794-2017-34-6-94-102
- Орленко, Новоселов, Курмановский 2019 — *Орленко С. П., Новоселов В. Р., Курмановский В. С.* К вопросу о булатном оружии русской работы XVII в. (по материалам бывшего архива Оружейной палаты) // *Историческое оружиеведение*. 2019. № 7. С. 1–61.
- Пюрбеев 2009 — *Пюрбеев Г. Ц.* Военная терминология в монголо-ойратских законах «Их цааз» и «Халха джирум» // *Единая Калмыкия в Единой России: через века в будущее: мат-лы междунар. науч. конф., посвященной 400-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства* (г. Элиста, 13–18 сентября 2009 г.). Элиста: НПП «Джангар», 2009. Ч. 2. С. 283–285.
- РКО 1972 — *Русско-китайские отношения в XVII веке: материалы и документы*. В 2 т. Т. II. 1686–1691 / *Ин-т Дальн. Востока, Ин-т востоковедения, АН СССР*; сост. и обраб. текста Н. Ф. Демидовой и В. С. Мясникова. М.: Наука, 1972. 836 с.
- РКО 1978 — *Русско-китайские отношения в XVIII в. Материалы и документы / Ин-т Дальн. Востока, АН СССР*; ред. С. Л. Тихвинский; сост.: Н. Ф. Демидова, В. С. Мясников, Г. И. Саркисова. Т. I. 1700–1725. М.: Наука, 1978. 704 с.
- Русско-монгольские отношения 1996 — *Русско-монгольские отношения 1654–1685: сборник документов. Материалы по истории / Г. И. Слесарчук (сост.), Н. Ф. Демидова (отв. ред.)*. М.: Вост. лит., 1996. 560 с.
- Смертельная красота 2015 — *Смертельная красота. Оружие Индии и Китая. Каталог выставки / авт.-сост.: Е. М. Карлова, А. М. Пастухов, А. Ю. Попов, Е. Н. Успенская*. М.: ГМВ, 2015. 368 с.
- ЧГЦДЦ 2002 — *Чжунго гудай цию да цыдянь*. Бинци, синцзюй (= Большой словарь материальной культуры Китая прошедших эпох. Оружие, орудия наказания). Шичзячжуань: Хэбэй цзяоюй чубаньшэ, 2002. 516 с. (на кит. яз.)
- Школяр 1980 — *Школяр С. А.* Китайская доогнестрельная артиллерия. М.: Наука, 1980. 406 с.
- Alexander 2015 — *Alexander D. G.* Islamic Arms and Armor in the Metropolitan Museum of Art. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2015. 336 p.

- Armaments and Military 2008 — Armaments and Military Provisions. The Complete Collection of Treasures of the Palace Museum. Beijing: Commercial Press, 2008. 264 p.
- Khorasani 2006 — *Khorasani M. M.* Arms and Armor from Iran. The Bronze Age to the End of the Qajar Period. Tübingen: Legat-Verlag GmbH & Co. KG, 2006. 776 p.
- LaRocca 2006 — *LaRocca D. J.* Warriors of the Himalayas. Rediscovering the Arms and Armor of Tibet. New York: The Metropolitan Museum of Art; New Haven; London: Yale University Press, 2006. 307 p.
- The Arts ... 2008 — The Arts of the Muslim Knight. The Fursusiyya Art Foundation Collection. By Bashir Mohamed. Milan: Skira, 2008. 416 p.
- Rivkin, Isaac 2017 — *Rivkin K., Isaac B.* A Study of the Eastern Sword. Mankato: Yamna Publishing, 2017. 360 p.

### References

- Akhmetzhan K. S. Combat armor in the Kazakh traditional weapon system. In: Military Equipment of Eurasian Nomads. Barnaul: Altai State University, 2005. Pp. 82–86. (In Russ.)
- Akhmetzhan K. S. Ethnography of Kazakh Traditional Weaponry. Almaty: Almatykitap, 2007. 216 p. (In Russ.)
- Alexander D. G. Islamic Arms and Armor in the Metropolitan Museum of Art. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2015. 336 p. (In Eng.)
- Anisimova M. A. Military Historical Museum of Artillery, Engineers and Signal Corps: Weapons of the East, 15<sup>th</sup> – Mid-20<sup>th</sup> Centuries. St. Petersburg: Atlant, 2013. 527 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. The *tsegdeg* dress of Kalmyk and Oirat women: semantics of its fashion and decorative elements (ancient signs in the semiotic system of the garment). *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2017. Vol. 10. No. 4. Pp. 49–59. (In Russ.)
- Bekmakanov E. Kazakhstan, 1920s–1940s. Alma-Ata: Kazakh State University, 1992. 400 p. (In Russ.)
- Beybutova R. A. Kyrgyz epic hero: his weaponry and ethnolinguistic interpretation of the latter. In: All-Union School of Young Orientalists. Moscow, 1986. Vol. 1. Pp. 17–19. (In Russ.)
- Bobrov L. A. Armor of the Manchu aristocrat, the first half and the middle of the 17<sup>th</sup> century. *Parabellum novum*. 2021. No. 14 (47). Pp. 60–82. (In Russ.)
- Bobrov L. A. Kazakh military cap ‘malakai’, XVIII–XIX centuries. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2012. Vol. 11. No. 7: Archaeology and Ethnography. Pp. 213–220. (In Russ.)
- Bobrov L. A. Shakan: Kazakh 18<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> century narrow-bladed battle axes. *Archaeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia*. 2015. Vol. 43. No. 4. Pp. 106–113. (In Russ.)
- Bobrov L. A. Spear cut – structural element of long pole weapons of the nations of the Great Steppe and neighboring territories dated to the Late Middle Ages and Early Modern age. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2013. Vol. 12. No. 3: Archaeology and Ethnography. Pp. 183–195. (In Russ.)
- Bobrov L. A., Ismailov D. Three sabers with wooden hilts of the 17<sup>th</sup> – mid 19<sup>th</sup> centuries from the National Museum of the Republic of Kazakhstan. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2019. Vol. 18. No. 3: Archaeology and Ethnography. Pp. 146–158. (In Russ.)
- Bobrov L. A., Khudyakov Yu. S. Nomads of Central Asia and South Siberia: Weaponry and Tactics of War in the Late Medieval Ages and Early Modern Era, 15<sup>th</sup> – Mid-18<sup>th</sup> Centuries AD. St. Petersburg: St. Petersburg State University, 2008. 770 p. (In Russ.)
- Bobrov L. A., Ozheredov Yu. I. Armor of the Warrior Jamsaran: Central Asian ‘Kuyak’ Armor from the Museum of Siberian Archaeology and Ethnography, Tomsk State University. Novosibirsk: Novosibirsk State University, 2021. 228 p. (In Russ.)
- Bobrov L. A., Ozheredov Yu. I. Museum of Siberian Archaeology and Ethnography, Tomsk State University: Kalantar armor from Central Asia. In: Cultures and Peoples of North and Central Asia in Interdisciplinary Research Contexts. Vol. 3. Tomsk: Tomsk State

- University, 2013. Pp. 42–63. (In Russ.)
- Bobrov L. A., Pastukhov A. M. ‘Qinding Huangyu Xiyu Tuzhi’ as a source of the information of weapons and military symbols for the population of Central Asia in the middle of the 18<sup>th</sup> century. *Bylye Gody*. 2021. Vol. 16. No. 2. Pp. 506–526. (In Russ.)
- Bobrov L. A., Pronin A. O. Kazakh battle axes in XVIII–XIX centuries in pictorial sources. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2014. Vol. 13. No. 5: Archaeology and Ethnography. Pp. 255–262. (In Russ.)
- Darzha V. K. Traditional Occupations of Tuvan Men. Vol. 1: Livestock Breeding, Hunting, Fishing. Kyzyl: Tyvapoligraf, 2013. 592 p. (In Russ.)
- Demidova N. F. et al. (comps.), Tikhvinsky S. L. (ed.) Russian-Chinese Relations, 18<sup>th</sup> Century: Materials and Documents. Vol. I: 1700–1725. Moscow: Nauka, 1978. 704 p. (In Russ.)
- Demidova N. F., Myasnikov V. S. (comps.) Russian-Chinese Relations, 17<sup>th</sup> Century. Vol. II: 1686–1691. Moscow: Nauka, 1972. 836 p. (In Russ.)
- Interpretations of Words Used in the Six Ministries. Hangzhou: Zhejiang Ancient Books Publ., 1987. 237 p. (In Chin.)
- Karlova E. M. et al. Mortal Beauty: Arms and Armour of India and China. Exhibition catalogue. Moscow: State Museum of Oriental Art, 2015. 368 p. (In Russ.)
- Khorasani M. M. Arms and Armor from Iran. The Bronze Age to the End of the Qajar Period. Tübingen: Legat-Verlag GmbH & Co. KG, 2006. 776 p. (In Eng.)
- LaRocca D. J. Warriors of the Himalayas. Rediscovering the Arms and Armor of Tibet. New York: The Metropolitan Museum of Art; New Haven; London: Yale University Press, 2006. 307 p. (In Eng.)
- Loseva-Bakhtiyarova T. V. The names of protective armors and equipment in the Turkic languages. *PHILOLOGY. International scientific journal*. 2018. No. 4 (16). Pp. 65–74. (In Russ.)
- Mazarchuk A. V. Common lexis for headgears and adornments in Khalkha, Buryat, and Kalmyk. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies – Elista)*. 2017. No. 6. Pp. 94–102. (In Russ.) DOI: 10.22162/2075-7794-2017-34-6-94-102
- Mohamed B. The Arts of the Muslim Knight. The Furusiyya Art Foundation Collection. Milan: Skira, 2008. 416 p. (In Eng.)
- Orlenko S. P., Novosyolov V. R., Kurmanovsky V. S. Revisiting the Russian weapons from crucible steel in the 17<sup>th</sup> century (a case study of the former archive of the Armoury Chamber). *Weapons History Journal*. 2019. No. 7. Pp. 1–61. (In Russ.)
- Pyurbeyev G. Ts. Ikh Tsaz and Khalkha Jirum: military terms in the codes of Oirats and Mongols. In: United Kalmykia in United Russia: Through Centuries into the Future. Jubilee conference proceedings (Elista; September 13–18, 2009). Elista: Dzhangar, 2009. Vol. 2. Pp. 283–285. (In Russ.)
- Rivkin K., Isaac B. A Study of the Eastern Sword. Mankato, 2017. 360 p. (In Eng.)
- Shkolyar S. A. Kitayskaya doognestrel'naya artilleriya. M.: Nauka, 1980. 406 s.
- Slesarchuk G. I. (comp.), Demidova N. F. (ed.) Russian-Mongolian Relations, 1654–1685: Historical Materials. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1996. 560 p. (In Russ.)
- The Complete Collection of Treasures of the Palace Museum. Armaments and Military Provisions. Beijing, 2008. 264 p. (In Eng.)
- Unabridged Dictionary of China's Material Culture from Past Eras. Weapons and Instruments of Punishment. Shijiazhuang: Hebei Educational Press, 2002. 516 p. (In Chin.)
- Valikhanov Ch. Ch. Kirghiz weaponry and armor in ancient times. In: Valikhanov Ch. Ch. Collected Works. In 5 vols. Alma-Ata: Nauka, 1961. Vol. 1. Pp. 463–467. (In Russ.)
- Zakharova I. V., Khodzhaeva R. D. Kazakh National Garments, 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries. Alma-Ata: Nauka, 1964. 178 p. (In Russ.)

## ИСТОРИЯ

УДК/UDC 930.85/25

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-222-230



# К спорным вопросам истории Бурят-Монголии: позиция В. Ф. Аханянова

Михаил Юрьевич Киселев<sup>1</sup>

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

кандидат исторических наук, начальник отдела учета и обеспечения сохранности документов

 0000-0002-8294-9038. E-mail: [kiss\\_RAN@mail.ru](mailto:kiss_RAN@mail.ru)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Киселев М. Ю., 2021

**Аннотация.** Целью исследования было изучение хранящейся в Архиве Российской академии наук стенограммы доклада В. Ф. Аханянова «К спорным вопросам истории Бурят-Монголии» на заседании Института истории Коммунистической академии, датированного 7 сентября 1934 г. Материалами для исследования были вопросы по истории Бурят-Монголии, рассмотренные в ходе дискуссии в июле 1934 г. в Верхнеудинске и представленные в докладе В. Ф. Аханянова. Результаты. Ученый критиковал мнение отдельных участников дискуссии, высказывая в то же время свое отношение к обсуждаемым вопросам: стадии феодализма в историческом развитии Бурят-Монголии, колониальной политике Российской империи, прусскому или американскому путям развития, о формах эксплуатации, существовавшей до 1917 г., об Октябрьской революции и гражданской войне в Бурят-Монголии, о земельной реформе. В доклад включено значительное количество идеологических положений, без которых в середине 1930-х гг. не обходилось ни одно публичное выступление. Содержание доклада показывает профессиональное знание В. Ф. Аханяновым истории Бурят-Монголии, его высокую заинтересованность в восстановлении исторической справедливости в оценке отдельных этапов развития республики. Для продолжения работы по изучению исторического прошлого Бурятии, по нашему мнению, интересным представляются выступления (прения) сотрудников Института истории Коммунистической академии по докладу В. Ф. Аханянова и заключительное слово докладчика. Проведенное исследование позволит расширить источниковедческую базу по истории Республики Бурятия и может быть использована в исследовательских и образовательных целях.

**Ключевые слова:** Бурят-Монголия, история, спорные вопросы, В. Ф. Аханянов, доклад, архив, Российская академия наук

**Для цитирования:** Киселев Ю. М. К спорным вопросам истории Бурят-Монголии: позиция В. Ф. Аханянова // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 222–230. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-222-230

## Revisiting Controversial Issues of Buryat-Mongolia's History: The Position of V. F. Akhanyanov

Mikhail Yu. Kiselyov<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Archive of the Russian Academy of Sciences (34, Novocheremushkinskaya St., 117218 Moscow, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Head of Department for Registration and Security of Documents

 0000-0002-8294-9038. E-mail: kiss\_RAN@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Kiselyov M. Yu., 2021

**Abstract.** The *aim* of the present study is to examine the report “On controversial issues in the history of Buryat-Mongolia” made by V. F. Akhanyanov at the Institute of History of the Communist Academy. Its focus is on the questions raised during the discussions in Verkhneudinsk in July 1934 that Akhanyanov’s report deals with. *The source* for the study is the transcript of the report, dated September 7, 1934, that is kept in the Archive of the Russian Academy of Sciences. *Results.* The scholar presented his criticisms of some participants’ opinions but, also, his own views of the issues on the agenda, such as feudalism in the historical context of Buryat-Mongolia, the Russian Empire’s colonial policy, Prussian or American ways of development, forms of exploitation that existed before 1917, October Revolution and Civil War in Buryat-Mongolia, and land reform. Also, the report includes a significant number of ideological statements, which was typical of public speeches in the mid-1930s. The report shows Akhanyanov’s expertise in the history of Buryat-Mongolia and his genuine interest in restoring historical justice in the assessment of individual stages in the Republic’s development. In terms of the studies of the historical past of Buryatia, of relevance is also the discussion of the report that followed and the speaker’s concluding remarks. *Conclusion.* The material presented in the paper contributes to the database in the field of research and is of interest for further studies.

**Keywords:** Buryat-Mongolia, history, controversial issues, V. F. Akhanyanov, report, the Archive of the Russian Academy of Sciences

**For citation:** Kiselyov M. Yu. Revisiting Controversial Issues of Buryat-Mongolia’s History: The Position of V. F. Akhanyanov. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 222–230. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-222-230

### Введение

Архив Российской Академии наук остается одним из крупнейших и старейших ведомственных архивохранилищ России, в котором сохранились 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 Института истории Коммунистической академии, в котором сохранилась стенограмма доклада [В. Ф.] Аханянова «К спорным вопросам истории Бурят-Монголии» на заседании института, датированного 7 сентября 1934 г. [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 1–34].

Доклад В. Ф. Аханянова<sup>1</sup> был посвящен дискуссии по спорным вопросам истории Бурят-Монголии, которая состоялась в июне 1934 г. в Институте культуры Бурят-Монгольской АССР. Значительная часть материалов, посвященных вопросам истории Бурят-Монголии опубликована [Бахрушин 1936: 162–164; Богданов 1926; Кудрявцев 1940; Материалы дискуссии 1935; Окладников 1937; Помус 1937; Помус, Ильин 1938: 39–51; Революция 1921; Хаптаев 1934; Хаптаев 1936]. В то же время, по нашему мнению, представляет интерес позиция самого участника дискуссии по этим вопросам.

### Цель

В своем докладе В. Ф. Аханянов отмечал, что в ходе дискуссии рассматривались вопросы: о феодализме; о классовой структуре дореволюционной бурят-монгольской деревни; о формах эксплуатации, существовавшей до 1917 г.; об Октябрьской революции и гражданской войне в Бурят-Монголии. Причиной дискуссии, по мнению ученого, были практические мероприятия, связанные с земельной реформой, которая ставила задачу изъятия земель, находящихся в руках местных кулаков. Он сообщал, что «многие товарищи, непосредственно работающие на практической работе, стали сомневаться в той классовой структуре, которая была представлена к моменту проведения земельных реформ» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 3], то есть в классовой структуре деревни в Бурят-Монголии до революции.

Выдвигались несколько суждений по этому вопросу: с точки зрения группы О. Косокова Бурят-Монголия не пережила в своем историческом развитии феодализм как общественно-экономическую формацию. Вторая точка зрения сводилась к тому, что в Бурят-Монголии до и после революции господствовали докапиталистические отношения: бурят-монгольская община представляла собой патриархально-родовую сельскую общину, что, по существу, отрицало классовое расслоение. Эта точка зрения, по мнению В. Ф. Аханянова, «сводится к теории правого оппортунизма» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 5]. Именно с

<sup>1</sup> Аханянов Василий Филиппович родился в 1902 г. в улусе Ей Тангутского булука Аларского аймака Бурят-Монголии. В 1913 г. закончил Одиссинскую начальную школу, на дальнейшее обучение у его родителей не было средств. С 1913 г. по 1916 г. занимался самообразованием, с помощью политического ссыльного изучил физику, математику, химию, русский язык. В 1927 г. поступил в Бурятский педагогический техникум, через год, в 1928 г., был командирован в Иркутский государственный университет, который закончил в 1931 г. по специальности «История». Василия Аханянова оставляли в аспирантуре университета, но по распоряжению обкома партии он был командирован на должность заместителя директора открывавшегося Бурят-Монгольского педагогического института. В 1932 г. был направлен в аспирантуру Московского института национальностей при ЦИК СССР. В январе 1934 г. он вернулся в Улан-Удэ и с этого момента работал преподавателем кафедры истории Бурят-Монгольского педагогического института, а также по совместительству — в Институте культуры Бурят-Монгольской АССР. В апреле 1938 г. В. Ф. Аханянов был репрессирован и погиб в августе 1938 г. Постановлением прокуратуры Бурят-Монгольской АССР от 18 сентября 1956 г. уголовное дело в отношении В. Ф. Аханянова производством прекращено за отсутствием в его действиях состава преступления.

*Информация получена от внучки В. Ф. Аханянова — Мухаевой Дины Васильевны, кандидата технических наук, заведующей аспирантурой Института физического материаловедения СО РАН.*

этой точки зрения были составлены тезисы доклада П. Т. Хаптаева на дискуссии [Хаптаев 1934].

В. Ф. Аханянов не соглашался ни с одной из представленных точек зрения. Он утверждал, что конкретные исторические сведения отдельных этапов развития региона приводили к выводу: Бурят-Монголия прошла все стадии феодальной общественно-экономической формации. Это утверждение, в той или иной степени, поддержали все участники дискуссии, «за исключением меня и О. Косокова» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 5], что ученый относил к положительному итогу дискуссии.

### Материалы и методы

Ученый указывал на недостатки дискуссии: не была развернута критика концепции национал-демократов в области истории; недостаточно были освещены вопросы о характере революции и гражданской войны в Бурят-Монголии. Он не соглашался с утверждением П. Т. Хаптаева о том, что местная чиновничья бюрократия — нойонатство — возникла из разлагавшегося родового строя. По его мнению, улусная сельская община по своей природе отличалась от родового строя как последней стадии первобытного общества, и ее необходимо было рассматривать как элемент феодального общества, в котором сохранились пережитки родового строя.

Кроме этого, П. Т. Хаптаев утверждал, что в Бурят-Монголии происходило соединение феодальной системы хозяйства с капиталистической системой. В. Ф. Аханянов считал, что соединение феодальной системы с капитализмом означает приспособление и подчинение феодальной системы к вновь развивавшимся капиталистическим отношениям; это не означало полного отрицания феодализма и феодальных отношений.

Ученый не соглашался с рядом высказываний О. Косокова, в частности, с его утверждением, что Бурят-Монголия в прошлом не пережила феодализм, поскольку происходил экстенсивный процесс внедрения капиталистических отношений на фоне разлагавшихся патриархально-родовых отношений. О. Косоков утверждал, что Бурят-Монголия в своем экономическом и историческом развитии шла по американскому пути. В таком случае, по мнению В. Ф. Аханянова, в регионе должны были быть высокоорганизованное фермерское хозяйство и свободный наем рабочей силы, которые отсутствовали.

О. Косоков аргументировал свои положения следующими соображениями: 1) отсутствие крупной феодальной собственности и помещиков-землевладельцев, которые могли бы в значительной степени сдерживать рост кулацкого хозяйства; 2) отсутствие внутри Бурятии промышленных центров и развитой сети путей сообщения, которые не являлись «тормозом для внедрения свободного развития» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 11]; 3) отсутствие крупных промышленных центров не только являлось фактором, который тормозил более быстрое развитие капитализма в сельском хозяйстве Бурятии, но и «отражалось совершенно пагубно на бедноте» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 11].

### Оценка В. Ф. Аханяновым спорных вопросов истории Бурят-Монголии

В. Ф. Аханянов сообщал, что до революции в Бурят-Монголии существовала система увольнительных приговоров, согласно которой при переходе в другую общину член общины должен был исполнить все обязательства перед своей

общинной, причем в приговоре указывалась продолжительность времени выезда в другой населенный пункт. После приезда он должен был получить приемный приговор с согласия всех членов общины и становился полноправным членом этой общины. О. Косоков рассматривал эту систему как «кулацкую перегородку», но ее наличие являлось сдерживающим фактором свободного ухода рабочей силы из деревни, что, по мнению докладчика, исключало американский путь развития [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 12].

Не соглашался В. Ф. Аханянов с утверждением О. Косокова, что полунатуральное или почти натуральное состояние большинства хозяйств в регионе приводило к ростовщической кабале.

О. Косоков рассматривал форму захвата наиболее ценных угодий и их использования без аренды как кулацкую форму эксплуатации, что, по мнению докладчика, противоречило американскому пути развития: американский фермер таких препятствий и барьеров в своем развитии не имел на протяжении всей своей истории [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 14].

При этом О. Косоков квалифицировал издольщину с привлечением подростков и женщин, передачу скота на удой, прокорм и тягловую силу как капиталистические формы эксплуатации, которые В. Ф. Аханянов считал феодальными формами эксплуатации.

Докладчик считал введение «Челябинского тарифного перелома» мероприятием, характерным для русского колониального царизма, которое негативно влияло на развитие экономики Сибири, в частности, и Бурят-Монголии, тогда как О. Косоков считал его явлением чисто капиталистического порядка.

В. Ф. Аханянов при рассмотрении вопроса о готовности Бурят-Монголии к революции констатировал, что «об отдельных этапах Октябрьской революции мы не имеем никаких данных, говорящих о том, что Бурят-Монголия была наиболее отсталым участком» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 15]. Он сообщал, что в процессе гражданской войны Бурят-Монголия являлась сама не только ее свидетельницей, но в некоторой степени принимала в ней участие.

Дальнейшая позиция В. Ф. Аханянова несколько противоречит его предыдущим высказываниям: «Утверждение Косокова [О. Косокова] о некапиталистическом пути развития Бурят-Монголии мы должны отвергнуть, ибо иначе мы должны сделать ревизию ленинской национальной политики» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 15].

Ученый считал, что ленинская национальная политика определялась в бывших провинциях, в частности, развитием промышленных кадров, тогда как О. Косоков считал, что этот этап был пройден до революции. В. Ф. Аханянов констатировал: «Надо прямо сказать, что этих кадров, этих индустриальных отношений мы по сегодняшний день не имеем» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 15].

В своем докладе В. Ф. Аханянов рассматривал точку зрения М. А. Ильина (по национальности бурят, окончил Аграрный институт Красной профессуры, работал в Бурят-Монголии), который давал разъяснения о характере национальной политики русского царизма: Бурят-Монголия была завоевана и покорена именно из-за земельных площадей. Ученый считал, что причинами колонизации были: большое количество пушнины, надежда на добычу серебра и установление торговых путей в Китай.

М. А. Ильин все вопросы эксплуатации населения сводил к докапиталистическим отношениям: «Если согласиться с такой точкой зрения, то мы тогда коренным образом снимаем всякую борьбу с кулачеством, вопрос о расслоении бурят-монгольской деревни, вопрос о правооппортунистической опасности. Эта точка зрения смыкается со взглядами национал-демократов, взглядами профессора Кузьмина [Н. Н. Козьмина], который, правда, сейчас сделал поворот на 180 градусов, но один из виднейших деятелей бурятских национал-демократов» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 16].

Докладчик не соглашался с утверждением А. М. Ильина, что классовая структура дореволюционной Бурятии была патриархально-родовой, не было классового расслоения, Бурятия не была готова к революции и появление советской республики не являлось закономерным итогом революционных событий.

Докладчик сделал выводы и итоги по отдельным основным вопросам, которые обсуждались в ходе дискуссии. Касаясь вопроса о процессе формирования самостоятельной бурят-монгольской этнической группы, В. Ф. Аханянов на основании приведенных исторических сведений относил его к периоду XIV–XVI вв., несмотря на довольно продолжительную экономическую связь с Монголией.

Ученый утверждал, что Бурят-Монголия пережила все стадии феодализма, что подтверждалось как историческими документами, так и материалами состоявшейся дискуссии. Не получил развернутого обсуждения в ходе дискуссии, по мнению ученого, вопрос о характерных признаках колониальной политики русского царизма, которые влияли на ход исторического процесса в Бурятии. Он указывал, что на первом этапе колониальная политика русского царизма характеризовалась военными экспедициями атамана И. Колесникова и сына боярского И. Похабова. Продолжением этого этапа была организация ясачного обложения туземного населения и борьба самих жителей Бурят-Монголии с русскими колонизаторами.

В. Ф. Аханянов отмечал экономическую политику генерал-губернатора Сибири И. Б. Пестеля и Иркутского гражданского губернатора Н. И. Трескина, проводивших принудительное развитие земледелия, оказавшее влияние на экономическое развитие Бурятии. Ученый не соглашался с оценкой политики Сибирского губернатора М. М. Сперанского в работе Н. Н. Козьмина [Козьмин 1934] как политики промышленного капитализма, тогда как учреждение степных дум по уставу 1822 г. «являлось такими институтами, которые непосредственно приблизили бурят-монгольское нойонство к аппарату русского царизма» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 22].

Для укрепления своих позиций на Дальнем Востоке губернатор Восточной Сибири Н. Н. Муравьев-Амурский в 1853 г. предоставил бурят-монгольскому нойонству и ламству большие земельные участки и привилегии, которые докладчик оценивал как интенсивную политику приближения Бурятии к русскому царизму.

Отдельно ученый давал характеристику ламаизма, который представлял одно из течений религиозного учения буддизма и был широко распространен в Бурят-Монголии. Он констатировал, что к 1917 г. в Бурятии насчитывалось 15–16 тыс. лам, которые представляли «из себя наиболее сильную религиозную секту на Дальнем Востоке» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 24].

В. Ф. Аханянов сообщал, что принимал участие в 1933 г. в антирелигиозной экспедиции в Бурятии: только в одном районе числилось 467 лам, из которых 216 имели высшее религиозное образование, 206 — среднее образование. При этом он указывал, что буддизм как религиозно-философская система представляла интерес не только для лиц, занимавшихся антирелигиозной пропагандой, но и для исследователя-историка и особенно востоковеда.

Докладчик сообщал, что наиболее неразработанным оставался вопрос о прусском пути развития Бурятии, выдвинутый П. Т. Хаптаевым. Он констатировал: «Мы сторонники той теории, что Бурят-Монголия в своем историческом развитии пережила феодальную стадию, но, в связи с развитием капиталистических отношений в XIX в., бурят-монгольская система хозяйства стала от феодального средневековья идти к буржуазной демократии» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 28]. По его мнению, система прусского пути развития заключалась в том, что при наличии господствующей феодальной системы присутствовали ростовщические отношения. В качестве примера ученый приводил развитие солеваренных заводов, свинцовых рудников и суконной промышленности в Бурятии, где использовалась система контрактов, на основании которых выдавались кредиты: «все излишки из сельской общины выкачивались не путем экономического принуждения, а путем принудительной контрактной системы» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 29].

В. Ф. Аханянов приводил примеры мероприятий в Бурят-Монголии, которые недостаточно соответствовали теории американского пути развития: создание ссудно-сберегательных товариществ для кредитования и приобретения сельскохозяйственной техники; ликвидация степных дум и создание института волосных правлений в 1901 г.; землеустроительная политика в период 1899–1912 гг.

Касаясь вопроса о характере влияния революции 1905 г. на политическое положение в регионе, ученый отмечал, что наряду с национально-демократическим движением действовала партия прогрессивного движения бурят. Из этого он делал вывод: Бурят-Монголия из феодального средневековья шла к буржуазной демократии: «и характер Октября и гражданской войны всю эту сущность показали» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 31].

По мнению ученого, из всех советских окраин и национальных районов Бурят-Монголия занимала одну из передовых позиций по индустриализации, приводя пример создания паровозоремонтного завода. «И здесь Бурят-Монголия должна непосредственно выковать из себя промышленный пролетариат и непосредственно приобщиться к международному пролетариату. И в зависимости от этого должна проводиться и вся национальная политика Бурят-Монголии» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 32]. При этом он считал, что национальный вопрос переплетался с крестьянским вопросом и мог быть решен созданием союза пролетариата с крестьянством. В. Ф. Аханянов утверждал, что национальный вопрос по своему существу охватывал вопросы искусства, литературы, развития литературного языка, которые связаны с решением задачи индустриализации национальных окраин.

Касаясь позиции О. Косокова в отношении руководящей роли Бурят-Монгольского областного комитета ВКП(б) в проведении мероприятий по земельной реформе, докладчик отмечал, что эта позиция была недостаточно подвергнута

критике. О. Косоков считал, что обком опоздал с проведением этих мероприятий (в 1931 г.): «проведение земельной реформы равняется проведению ограничительной политики по отношению к кулацким хозяйствам, при этом получается путь к растранижению кулацких хозяйств» [АРАН. Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 33].

Это утверждение, по мнению ученого, было сделано в связи с тем, что в тексте постановления ЦК ВКП(б) в 1929 г. не было упоминания о факте существования феодализма в Бурят-Монголии. Защищая мероприятия, проводимые обкомом ВКП(б), он указывал, что в первую очередь решались вопросы частного землеустройства, во вторую — общественного землеустройства республики. В заключение своего выступления докладчик предлагал подготовить и издать историю Бурят-Монголии в четырех томах.

### Заключение

В докладе В. Ф. Аханянова представлена позиция ученого по спорным вопросам истории Бурят-Монголии, тогда как председателем заседания доклад был обозначен как доклад об итогах дискуссии в июле 1934 г. Ученый критиковал мнение отдельных участников дискуссии, высказывая в то же время свое отношение к обсуждаемым вопросам: стадии феодализма в историческом развитии Бурят-Монголии, колониальной политике Российской империи, прусскому или американскому путям развития, о формах эксплуатации, существовавшей до 1917 г., об Октябрьской революции и гражданской войне в Бурят-Монголии, о земельной реформе.

В доклад включено значительное количество идеологических положений, без которых в середине 1930-х гг. не обходилось ни одно публичное выступление. Содержание доклада показывает профессиональное знание В. Ф. Аханяновым истории Бурят-Монголии, его высокую заинтересованность в восстановлении исторической справедливости в оценке отдельных этапов развития республики. Для продолжения работы по изучению исторического прошлого Бурятии, по нашему мнению, интересным представляются выступления (прения) сотрудников Института истории Коммунистической академии по докладу В. Ф. Аханянова и заключительное слово докладчика. Представленная информация позволит расширить источниковедческую базу по истории Республики Бурятия и может быть использована в образовательных и исследовательских целях.

### Источники

АРАН — *Аханянов В. Ф.* К спорным вопросам истории Бурят-Монголии. 07.09.1934. // Архив Российской академии наук (АРАН). Ф. 359. Оп. 2. Д. 201. Л. 1–34.

### Sources

Akhanyanov V. F. History of Buryat-Mongolia: Controversial Issues Revisited. September 7, 1934. At: Archives of the Russian Academy of Sciences. Coll. 359. Cat. 2. File no. 201. Pp. 1–34. (In Russ.)

### Литература

Бахрушин 1936 — *Бахрушин С. В.* К истории Бурят-Монголии // Историк-марксист. 1936. № 3. С. 162–164.

Богданов 1926 — *Богданов М. Н.* Очерки истории бурят-монгольского народа. Верхнеудинск: Бурят-Монг. изд-во, 1926. 229 с.

- Козьмин 1934 — *Козьмин Н. Н.* К вопросу о турецко-монгольском феодализме / Предисл. М. Гудошникова. Иркутск: ОГИЗ, 1934. 150 с.
- Кудрявцев 1940 — *Кудрявцев Ф. А.* История бурят-монгольского народа. Очерки. [Книга 1]: от XVII в. до 60-х годов XIX в. / Бурят-монгольский государственный научно-исследовательский институт языка, литературы и истории; Ф. А. Кудрявцев. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. 242 с.
- Материалы дискуссии 1935 — Материалы дискуссии, состоявшейся в июне 1934 г. в Улан-Удэ / под ред. А. В. Шестакова и А. И. Ломакина. М.; Л.: Соцэгиз, 1935. 181 с.
- Окладников 1937 — *Окладников А. П.* Очерки по истории западных бурят-монголов (XVII–XVIII вв.). Л.: Соцэгиз, 1937. 417 с.
- Помус 1937 — *Помус М. И.* Бурят-Монгольская АССР: Борьба трудящихся за советскую власть и образование БМАССР. М.: Соцэгиз, 1937. 395 с.
- Помус, Ильин 1938 — *Помус М. И., Ильин М. А.* Из истории бурят-монгольского народа // Исторический журнал. 1938. № 8. С. 39–51.
- Революция 1921 — Революция и бурят-монголы: сб. ст. Иркутск: ГИЗ, 1921. 27 с.
- Хаптаев 1936 — *Хаптаев П. Т.* Краткий очерк истории бурят-монгольского народа. Вып. 1. Улан-Удэ: Бургосиздат, 1936. 76 с.
- Хаптаев 1934 — *Хаптаев П. Т.* Тезисы доклада «К спорным вопросам исторического процесса в Бурятии». Иркутск, 1934. 10 с.

#### References

- Bakhrushin S. V. History of Buryat Mongolia revisited. *Istoriik-marksist*. 1936. No. 3. Pp. 162–164. (In Russ.)
- Bogdanov M. N. Buryat Mongols: Historical Essays. Verkhneudinsk: Buryat Mongolian Publ. House, 1926. 229 p. (In Russ.)
- Khaptayev P. T. Buryat Mongols: A Brief Historical Essay. Part 1. Ulan-Ude: Burgosizdat, 1936. 76 p. (In Russ.)
- Khaptayev P. T. Controversial Issues of Buryatia's Historical Processes Revisited: Theses. Irkutsk, 1934. 10 p. (In Russ.)
- Kozmin N. N. Feudalism of Turko-Mongols Reviewed. M. Gudoshnikov (foreword). Irkutsk: OGIZ., 1934. 150 p. (In Russ.)
- Kudryavtsev F. A. History of Buryat Mongols: Essays. Vol. 1: 17<sup>th</sup> Century to 1860s. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1940. 242 p. (In Russ.)
- Okladnikov A. P. Western Buryat Mongols, 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Historical Essays. Leningrad: Sotsegiz, 1937. 417 p. (In Russ.)
- Pomus M. I. Buryat-Mongol ASSR: Workers' Struggle for the Soviets and BMASSR. Moscow: Sotsegiz, 1937. 395 p. (In Russ.)
- Pomus M. I., Ilyin M. A. Buryat Mongols: glimpses of history. *Istoricheskiy zhurnal*. 1938. No. 8. Pp. 39–51. (In Russ.)
- Shestakov A. V., Lomakin A. I. (eds.) Discussion Materials: Ulan-Ude, June 1934. Moscow; Leningrad: Sotsegiz, 1935. 181 p. (In Russ.)
- The Revolution and Buryat Mongols. Irkutsk: GIZ, 1921. 27 p. (In Russ.)

**ИСТОРИЯ**

УДК / UDC 94(47)

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-231-247



## **В поисках выхода из политического кризиса в Калмыцком ханстве: организация убийства Нитар-Дорджи в 1725 г.**

*Владимир Толтаевич Тепкеев*<sup>1</sup>

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

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-4140-8358. E-mail: tv75@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Тепкеев В. Т., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Статья посвящена одной из малоизвестных страниц в истории Калмыцкого ханства — политическому убийству Нитар-Дорджи в 1725 г. *Цель* статьи — введение в научный оборот новых архивных сведений о периоде правления калмыцкого хана Церен-Дондука (1724–1735 гг.). Источниковой базой послужили материалы Национального архива Республики Калмыкия, хранящиеся в фонде И-36. В «Журнале по калмыцким делам» отложились донесения и рапорты астраханского губернатора А. П. Вольнского «О происходивших между калмыцкими владельцами ссорах и междоусобиях». *Результаты.* Антироссийские действия Нитар-Дорджи, такие как избивание переводчика В. М. Бакунина, угроза убийства астраханского губернатора А. П. Вольнского, стремление бежать на Кубань и др., создали условия для его физической нейтрализации. *Выводы.* Организация убийства Нитар-Дорджи шла на всех уровнях и должна была предотвратить угрозу затягивания политического кризиса в Калмыцком ханстве. Инициатива его убийства исходила от калмыцкой стороны, хотя губернатор А. П. Вольнский не исключал варианта его ареста. Старший брат Досанг также выступал за нейтрализацию мятежного брата, поскольку рассчитывал на снисхождение к своей персоне со стороны российского правительства и примирение с партией наместника Церен-Дондука, которая, как видно из документов, выступала за силовое решение внутрикалмыцкого конфликта.

**Ключевые слова:** Калмыцкое ханство, калмыки, Артемий Вольнский, русско-калмыцкие отношения, Нитар-Дорджи

**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:** Тепкеев В. Т. В поисках выхода из политического кризиса в Калмыцком ханстве: организация убийства Нитар-Дорджи в 1725 г. // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 231–247. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-231-247

## Surmounting Political Crisis in Kalmyk Khanate: Background and Arrangement of Nitar-Dorji's Assassination in 1725

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

<sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)  
Dr. Sc. (History), Leading Research Associate  
 0000-0002-4140-8358. E-mail: tv75@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Tepkeev V. T., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The article deals with the 1725 assassination of Nitar-Dorji, a significant political event in the Kalmyk Khanate's history that so far has not been investigated in detail. The article *aims at* introducing new archival material devoted to the period of Kalmyk Khan Tseren-Donduk' rule (1724–1735). The database of the research is formed of the material kept in the National Archive of the Republic of Kalmykia, fonds I-36. In particular, "Zhurnal po kalmytskim delam" (A Journal of Kalmyk Affairs) includes reports and messages of A. P. Volynsky, the Astrakhan governor, under the title "Quarrels and Feuds that took place between Kalmyk owners". *Results.* Nitar-Dorji's anti-Russian actions, such as beating of the translator V. Bakunin, threats to assassinate Volynsky, his plans to escape to Kuban, etc. were the reasons that provoked his murder. *Conclusion.* Its organization involved participants at every level, while the act itself was seen as the least harmful method of solving the political crisis in the Kalmyk Khanate. Nitar-Dorji's assassination was initiated by the Kalmyk side, while the Astrakhan governor was not wholly against his arrest. Dosang advocated the "neutralization" of his rebellious younger brother, because the taishi himself was seeking to repair his relations with the Russian government and with Tseren-Donduk's party who insisted on using military power to solve the conflict between the Kalmyk taishi.

**Keywords:** Kalmyk Khanate, Kalmyks, Artemy Volynsky, Russian-Kalmyk relationship, Nitar-Dorji

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

**For citation:** Tepkeev V. T. Surmounting Political Crisis in Kalmyk Khanate: Background and Arrangement of Nitar-Dorji's Assassination in 1725. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 231–247. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-231-247

### Введение

Организация политических убийств в Калмыцком ханстве являлась весьма редким явлением. Ярким примером может послужить история неудачной попытки убийства старшего ханского сына Чакдорджаба, вылившаяся в калмыцкую усобицу между ханом Аюкой и его старшими сыновьями и повлекшая политический кризис в ханстве в 1701–1702 гг. Срочное вмешательство в калмыцкие дела российского представителя, боярина Б. А. Голицына, позволило тогда примирить конфликтующие стороны, но не помогло избежать массового ухода 15 тыс. кибиток из России в Джунгарию.

Следующий политический кризис в ханстве произошел только в 1722–1725 гг. И здесь не обошлось без организации убийства одного из его активных

участников — Нитар-Дорджи. В отличие от предыдущего случая, организация нейтрализации Нитара-Дорджи достигла своей цели и была не сигналом к началу кризиса, а его завершением, которое если и не устроило все стороны конфликта, то надолго отложило его силовое разрешение с дальнейшими негативными последствиями для калмыцкого народа.

В историографии этой теме уделено весьма поверхностное внимание, исключение составляют работы А. Г. Митирова [[Митиров 1998: 130–144](#); [Митиров 2002: 149–164](#)]. Однако указанный автор, подробно изложив деятельность и обстоятельства убийства Нитара-Дорджи, не снабдил свою работу ссылками на архивные документы.

А. В. Цюрюмов считает, что угроза союза астраханского губернатора с калмыцким наместником толкнула Досанга на убийство Нитара-Дорджи — самой одиозной фигуры, мешавшей урегулированию внутрикалмыцкого конфликта [[Цюрюмов 2005: 68](#)].

Теме политических убийств как инструменту политической борьбы на южном пограничье посвятил свою работу и Д. В. Сень. Он отмечает, что поведение и активность Нитара-Дорджи, обладавшего строптивым характером, вызывали опасение российского правительства еще и потому, что были данные о его связях с кубанским Бахта-Гиреем и о стремлении откочевать с Волги на Кубань [[Сень 2019: 552](#)].

*Цель* статьи — введение в научный оборот новых сведений о периоде правления калмыцкого хана Церен-Дондука (1724–1735 гг.), связанных с одной из малоизвестных страниц в истории Калмыцкого ханства — политическим убийством Нитара-Дорджи в 1725 г.

### Материалы и методы

Источниковой базой статьи послужили материалы Национального архива Республики Калмыкия, хранящиеся в фонде И-36 «Состоящий при калмыцких делах при астраханском губернаторе». В «Журнале по калмыцким делам» отложились донесения и рапорты астраханского губернатора Артемия Павловича Волинского и его помощников, а конкретно — дело «О происходивших между калмыцкими владельцами ссорах и междуособиях» [[НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15](#)].

Сведения от непосредственных участников событий 1725 г. позволяют исследователю проанализировать разные свидетельства о деле организации убийства Нитара-Дорджи и дать собственную оценку. Данная тема требует тщательного и внимательного исследования с привлечением новых архивных данных. История непростых внутренних взаимоотношений Калмыцкого ханства затрагивала разные политические проблемы, в решении которых в первую очередь принимало участие Российское государство. Достоверность представленных архивных сведений проверялась путем выявления их происхождения, сравнения и сопоставления с другими источниками, содержащими похожую информацию.

### Начало политического кризиса в Калмыцком ханстве

В 1722–1725 гг. в Калмыцком ханстве разразился политический кризис, связанный с борьбой за наследственную власть и разделом наследства в правящем доме. В 1714 г. хан Аюка официально признал своим преемником старшего

сына Чакдорджаба, передав ему первую ханскую печать. Однако 19 февраля 1722 г. (за два года до смерти отца) старший сын умирает, оставив после себя двенадцать сыновей: старшего Бату, рожденного от ногайской наложницы, не имевшего права на власть, троих сыновей (Досанга, Баксадай-Дорджи и Нитар-Дорджи) — от первой законной супруги и восьмерых сыновей (Дондук-Даши, Данджин-Дорджи, Бодонга, Гунцук-Джал, Яндыка, Дорджи-Раши, Солом-Добчин и Бусурмана) — от второй.

Преждевременная смерть старшего сына-наследника заставила Аюку пересмотреть свое решение о передаче власти. В этом вопросе, по всей видимости, большую роль стала играть и его младшая супруга Дарма-Бала, родившая ему двух сыновей — Церен-Дондука и Галдан-Данджина, также имевших право на власть. Помимо младших ханских сыновей, на власть могли претендовать не только старшие сыновья покойного Чакдорджаба, но и Дондук-Омбо — ханский внук, сын Гунджаба, имевший серьезную поддержку хана Аюки, а затем и ханской вдовы Дарма-Балы.

Но первоначально конфликт разгорелся между старшими сыновьями Чакдорджаба, который перед смертью завещал им держаться вместе под началом Досанга. Первым, кто нарушил отцовское завещание, был Дондук-Даши, посчитавший себя обманутым при разделе кибиток и откочевавший от братьев к хану Аюке. В дальнейшем его примеру последовали Бату и Данджин-Дорджи. Незадолго до смерти хан Аюка пытался примирить внуков путем переговоров, но каждый раз этот процесс заходил в тупик.

Именно в этот критический период впервые себя проявил Нитар-Дорджи, младший единоутробный брат Досанга. Когда старший брат прибыл на переговоры к деду Аюке в сопровождении вооруженного войска во главе с Нитар-Дорджи, это вызвало возмущение со стороны остальных владельцев. Противники Досанга постоянно ему ставили это в упрек, высказывая, что он тем самым обесчестил хана, проявив неуважение к деду. Этот случай стал сигналом к открытому вооруженному столкновению, на которое «дал отмашку» хан Аюка [Митиров 2002: 150–151].

24 ноября 1723 г. улусы Досанга подверглись нападению со стороны коалиционного войска во главе с Дондук-Омбо<sup>1</sup>, и только личное вмешательство астраханского губернатора А. П. Волынского спасло его от окончательного разгрома. Однако большая часть кибиток все-таки была захвачена нападавшей стороной, Досангу с ближайшим окружением и двумя тысячами кибиток удалось скрыться через реку Ахтубу. Начало вооруженного конфликта привело к движению всех калмыцких улусов, так как каждый из владельцев старался держаться отдельно, опасаясь нападения.

После смерти хана Аюки 19 февраля 1724 г. губернатору А. П. Волынскому около полугода пришлось решать вопрос о престолонаследии, пока он 20 сентября 1724 г. не объявил Церен-Дондука наместником Калмыцкого ханства. При посредничестве губернатора и духовенства Досанг был вынужден пойти на примирение с Дондук-Даши, но, как показали дальнейшие события, толь-

<sup>1</sup> Дондук-Омбо — двоюродный брат Досанга, сын Гунджаба и внук хана Аюки. После смерти хана в 1724 г. был одним из главных претендентов на власть в ханстве. В 1735 г. был провозглашен российским правительством наместником Калмыцкого ханства, а 1737 г. — ханом. Умер в 1741 г.

ко временно. В конце 1724 г. Дондук-Даши, Бату и Данджин-Дорджи вновь откочевали от старшего брата, в ответ на это Досанг 24 февраля 1725 г. силой возвратил эти улусы [Цюрюмов 2005: 65].

Младший брат Досанга, Баксадай-Дорджи, стремясь получить поддержку российского правительства, принял решение креститься. В ноябре 1724 г. в Петербурге состоялась процедура крещения молодого калмыцкого владельца, получившего новое имя — Петр Петрович Тайшин. Крестным его выступил сам российский император. Однако этот шаг вызвал сильное недовольство со стороны других калмыцких владельцев, особенно его братьев, считавших виновным в крещении Баксадай-Дорджи губернатора. В ответ Нитар-Дорджи применил насильственные действия против переводчика В. М. Бакунина и угрожал убийством А. П. Волынскому. Все эти действия не могли остаться без ответа, поэтому губернатор постепенно отказался от поддержки партии Досанга и принял сторону наместника [Батмаев 1993: 239; Митиров 1998: 138–139].

### Подготовка к убийству

Убийство Нитар-Дорджи обсуждалось и готовилось на всех уровнях, но инициатива шла от его родного брата, который более всего его опасался. 3 июля 1725 г. Петр Тайшин сообщал губернатору о намерении Нитар-Дорджи бежать на Кубань. В строжайшей секретности он предложил губернатору отравить брата, и для этого у него даже был человек, который мог бы это сделать. Но, опасаясь из-за возможной огласки брать отраву у калмыцких лекарей, он просил прислать ее к нему вместе с вином. А. П. Волынский сразу отдал распоряжение лекарю Меллеру о выделении Петру Тайшину отравляющего вещества и вина, а также пообещал выдать 50 руб. тому человеку, который отравил бы мятежного владельца [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 361об.].

На следующий день Петр Тайшин снова предупредил губернатора о готовности Нитар-Дорджи с двумя сотнями своих людей бежать на Кубань. Тревожные вести из калмыцких улусов заставили А. П. Волынского срочно информировать бригадира Андрея Витерани о возможности прорыва через Царицынскую линию калмыков во главе с Нитар-Дорджи и ухода их на Кубань. Губернатор приказал не только усилить охрану Царицынской линии, но и при возможности физически устранить или пленить Нитар-Дорджи, обещая за мертвого владельца 50 руб., а за плененного — 100 руб. [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 362–362об.].

13 июля в Царицын к губернатору прибыл зайсанг Самтан с письмом от наместника, в котором тот сообщал о своем отбытии в военный поход против казахов. Известный и авторитетный зайсанг Самтан был делегирован наместником для решения вместе с губернатором конфликта между Досангом и Дондук-Даши [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 367об.].

А. П. Волынский выразил сомнение по поводу воинственного настроения Церен-Дондука против казахов, предложив все-таки для начала разрешить все конфликты внутри калмыцкого общества, а уже потом воевать против внешнего неприятеля. Самтан согласился с этим, подтвердив, что калмыцким владельцам наибольшую проблему создают не казахи с каракалпаками, а Досанг, чьи люди представляют серьезную угрозу. Церен-Дондук и другие владельцы просили губернатора о посредничестве в примирении с Досангом, или они готовы были решить эту проблему самостоятельно вооруженным путем [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 368–368об.].

А. П. Волынский заверил Самтана, а через него и других владельцев, что он уже несколько месяцев бьется над этой проблемой, чтобы их примирить. Губернатор ставил себе в заслугу, что ему все-таки с большим трудом удалось заставить Досанга со своими улусами перейти за Царицынскую линию, но окончательно повлиять на него он не мог. Досанг и Нитар-Дорджи, по мнению губернатора, не только не стремятся примириться с Дондук-Даши, но и хотят убить своего брата Петра Тайшина, который вынужден от них скрываться в Дмитриевске. А. П. Волынский напомнил Самтану и о случае попытки Нитар-Дорджи убить переводчика В. М. Бакунина и других представителей губернской власти, а также о его желании уйти на Кубань. Обо всем этом А. П. Волынский докладывал в Петербург и предлагал Церен-Дондуку и другим владельцам самостоятельно решить проблему с Досангом<sup>2</sup>, если ему так и не удастся их примирить. Но тут губернатор делал существенную оговорку, что силовое решение этой проблемы калмыками должно решаться только с позволения императорского указа, а не самовольно [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 368об.–369об.].

Далее губернатор просил Самтана передать владельцам, что он всегда, в любом конфликте, будет на стороне тех, кто прав. Например, отмечал он, в 1723 г., когда Досанг был разорен своими братьями, губернатор считал правым именно его и был на его стороне. Теперь же, в нынешнем конфликте, он считал правым Дондук-Даши и поддерживал именно его [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 370].

Петр Тайшин сообщил губернатору о приезде к Царицыну брата Нитар-Дорджи с тремя сотнями человек и его готовности помириться [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 372об.]. Однако Нитар-Дорджи отказался выехать на встречу с губернатором и Петром Тайшиным в Дмитриевск. Вместо этого он остановился возле Дубовской слободы, где его люди были замечены в ограблении и убийстве русских людей, встречавшихся на их пути. Как сообщал губернатору Петр Тайшин, брат пытался всячески выманить его к себе путем якобы примирения, а затем бежать на Кубань [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 373–373об.].

А. П. Волынский предлагал Петру Тайшину совместную операцию по поимке Нитар-Дорджи. В частности, губернатор собирался отправить партию по поимке и просил у него надежного человека, который мог бы показать в ночное время место стоянки мятежного владельца, чтобы его убить или взять в плен. Однако П. Тайшин отказался от этой затеи, сославшись, что его брат кочует вместе с его улусными людьми, которые могли бы пострадать [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 373об.].

14 июля из Дубовской слободы в Царицын тайно был отправлен подполковник Заозерский, которому был дан приказ встретиться с полковником Еропкиным и потребовать от него тысячу хорошо вооруженных малороссийских казаков, а затем с донским атаманом Осипом Поздеевым двигаться по внешней стороне Царицынской линии. Совместными усилиями они должны были поймать Нитар-Дорджи и зайсанга Дюбжура «живым или как бог даст». Была обещана и денежная награда за поимку: за Нитар-Дорджи полагалось 200 руб., а за зайсанга — 100 руб. [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 374–377].

<sup>2</sup> Досанг был главой партии владельцев, которая противостояла партии наместника и др. В нее как его младший брат входил и Нитар.

18 июля А. П. Волынский получил из Коллегии иностранных дел грамоту от 24 июня, в которой настоятельно указывалось всеми мерами склонять калмыцких владельцев к примирению и не допустить их ухода за пределы российского государства [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 378–378об.]. В этот же день Нитар-Дорджи сообщил губернатору, что помирился с братом Петром Тайшиным и готов был передать ему улус в 600 кибиток. Вечером он пытался встретиться с губернатором, но так и не решился приехать в его лагерь. А. П. Волынский от имени Петра Тайшина отправил ему 5 ведер вина и 6 ведер медовухи [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 378].

19 июля губернатор получил сведения, что Нитар-Дорджи был разбит отрядом полковника Заозерского. А. П. Волынский вместе с Петром Тайшиным выехали на место сражения, где застали сводный отряд Заозерского, который насчитывал 150 донских казаков, 100 драгун, 280 украинских казаков и 638 казаков с Царицынской линии. Подойти ночью незаметно к лагерю Нитар-Дорджи отряду Заозерского не удалось, их заметили караульные калмыки, которые стали стрелять, что позволило владельцу скрыться в степи. В ночном бою погибло около ста калмыков и взят в плен 61 человек, другим удалось разбежаться. Группа преследования, состоявшая из 300 казаков под командой атамана Моисея Осипова, около 20 верст гналась за бежавшим владельцем, но так и не смогла его настичь, поскольку у калмыков лошади были более свежими [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 380об.].

19 июля губернатор сообщил Досангу о последних событиях и приказал ему принять все меры, чтобы арестовать мятежного брата, а в случае его возможного ухода на Кубань или в Крым возлагал на Досанга всю ответственность. А. П. Волынский понимал, что Нитар-Дорджи некуда было идти, кроме старшего брата, под влиянием которого он еще находился. А. П. Волынский пообещал Досангу, что в случае пленения Нитар-Дорджи сохранит ему жизнь и достойное содержание под арестом, как и подобает владельцу. А. П. Волынский также заверил Досанга, что предпримет все меры, чтобы примирить его с другими братьями и владельцами, а Петра Тайшина соединит с его владением, как он о том желает. Но главным условием оставалась поимка Нитар-Дорджи и его сторонников, участвовавших в грабежах русского населения [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 380–381об.].

Пленные калмыки под пыткой дали признательные показания. В частности, зайсанг Ажолчик Кумандыков говорил о попытке Нитар-Дорджи склонить Досанга к уходу из российских пределов. Однако старший брат был настроен к примирению с партией Церен-Дондука, что вызывало резкое неприятие со стороны Нитар-Дорджи. Стоит отметить, что даже супруга старшего брата, Солом, выступала за изгнание Нитар-Дорджи из улуса. Под пытками пленный зайсанг признался и о попытке его владельца еще весной напасть на губернатора и майора Беклемишева и взять их в плен, когда те собирались ехать из Царицына в Саратов сухим путем. Для этой цели за рекой Медведицей удалось собрать сводное войско, куда входили люди Нитар-Дорджи, Досанга, Лекбея и Дондука. Однако возвратившийся из Царицына Досанг сообщил, что губернатор поедет водным путем, и распустил войско. После состоялся съезд партии Досанга, куда входили вышеназванные владельцы, а также Убагара, супруга Лекбея и сестра

Досанга, зайсанги Билютка, Барус, Бабисар, Самандаган, Бишерел, Дюбжер и Сак. Съезд владельцев принял общее решение — отправить к Царицыну Нитар-Дорджи с 200 вооруженными людьми, чтобы выманить от губернатора Петра Тайшина, а затем его убить. Губернатора они также планировали захватить в плен и в качестве заложника взять его с собой при переходе через Царицынскую линию, чтобы уйти на Кубань. Если бы не удалось захватить или убить губернатора, то они все равно планировали уйти на Кубань, а Досангу предложили остаться на прежнем месте под предлогом, что он якобы ничего не ведал [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 384об.–385об.].

На столь радикальные меры по отношению к А. П. Волынскому этих владельцев, как сообщал указанный пленный зайсанг, подтолкнуло несколько причин: во-первых, губернатор вмешался в их конфликт и постоянно призывал Досанга к примирению с владельцами враждебной партии, отняв при этом часть кибиток и возвратив их братьям; во-вторых, губернатор, как они считали, заманил их обманом за Царицынскую линию; в-третьих, прямым виновником ухода от них Петра Тайшина они считали А. П. Волынского, которого также обвиняли в его желании якобы разбить партию Досанга и передать все его кибитки крещеному брату [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 386].

2 августа Петр Тайшин сообщал губернатору, что Нитар-Дорджи готовится к побегу на Кубань и для этого «готовит лошадей и сушит мясо» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 393об.]. Очевидцы отмечали, что, опасаясь за свою безопасность, днем он проводит время дома, а ночью уходит в степь: «калмыкам никакой обиды не делает и не токмо де людей бить или застреливать, но и скота ни у кого не отнимает, кроме того, что из улусу ево, Петрова, по несколько лошадей крадет» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 393об.].

5 августа владелица Даши-Бирюн, вдова Гунделека, письменно сообщала губернатору о приезде в ее улус Нитар-Дорджи, который поведал ей о своем разгроме русским войском и причастности к этому губернатора. Она просила поддержки у губернатора, поскольку сообщала о том, что Досанг насильно принуждает ее выйти за него замуж [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 396об.].

12 августа Петр Тайшин сообщал губернатору, что брат его, Нитар-Дорджи, собрал вокруг себя 500 верных калмыков и собирается бежать на Кубань. Во всех своих улусах мятежный владелец стал «самовластен», поскольку старший брат «так спился, что уже и лежа пьет» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 399]. Это весьма беспокоило П. Тайшина, и он приказал своей супруге с улусом откочевать к Дмитриевску [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 399].

12 августа к А. П. Волынскому прибыли зайсанги Самтан и Бюрлю с сообщением, что их владельцы, Церен-Дондук, Дондук-Даши и другие, готовы встретиться. На следующий день губернатор выехал из Дмитриевска на левый берег Волги и прибыл к указанным владельцам, которых сопровождали 2 тыс. калмыков. В разговоре А. П. Волынский поведал им о ставших недавно известными враждебных намерениях и действиях Досанга и Нитар-Дорджи не только против указанных владельцев, но и самого губернатора, которые ему. Исходя из этого, А. П. Волынский секретно информировал владельцев, что российские власти разрешают наместнику судить Досанга, «чтоб он с ним поступал по своим правам, как у них надлежит» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 400об.–401].

Церен-Дондук и Дондук-Даши благодарили в лице губернатора российскую императрицу и еще раз подтвердили ей свое верноподданство. А. П. Вольтинский заверил владельцев, что власти искренне стремятся установить мир между калмыками. Он также предложил им поделиться с ним своим мнением, как они собираются в дальнейшем поступать с Досангом. Но владельцы положились на волю императрицы и сами просили указание, как дальше им поступить в этом деле. А. П. Вольтинский в свою очередь дал им полное право вернуть силовым способом свои улусы, ранее захваченные Досангом. Разрешалось также подвергнуть разгрому и разделу улусы Хошот-Дондука и Лекбея, входивших в партию Досанга, им предполагалось оставить на пропитание только по сотне кибиток на каждого. Часть от захваченного предполагалось выделить и Петру Тайшину, чтобы по количеству кибиток он был равен брату Дондук-Даши. Кочевавший с Досангом улус вдовы Гунделека, Даши-Бирюн, рекомендовалось не трогать, поскольку она была на стороне губернатора. Однако А. П. Вольтинский сделал существенное в разговоре замечание, что он высказывает только свое личное мнение и никого из них ни в чем не принуждает. Присутствовавшие при разговоре владельцы поблагодарили губернатора и еще раз заверили, что выполнят любое указание императрицы в этом деле [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 400об.–401].

А. П. Вольтинский согласился с мнением, что Досанг добровольно не отдаст захваченные улусы, и силовое решение этого вопроса оставалось практически единственным. На вопрос губернатора, сколько при них сейчас имеется войска, Церен-Дондук, Дондук-Даши и Самтан ответили, что 3 тыс. человек. Это вызвало недоумение у А. П. Вольтинского, поскольку ранее Самтан ему заявлял, что при наместнике имеется 10-тысячное войско [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 401об.]. Церен-Дондук объяснил это тем, что они отправили с Дорджи Назаровым и Галдан-Данджином против казахов и каракалпаков 20-тысячное войско, поскольку получили сведения о крайне бедственном положении казахов за Эмбой после разгрома джунгарами. А. П. Вольтинский напомнил присутствовавшим владельцам, что неоднократно им советовал не посылать своих войск против казахов, а для начала решить свои внутренние проблемы. Наместник предложил губернатору, чтобы им в разгроме улуса Досанга была оказана военная помощь российскими войсками, поскольку он и его брат, Нитар-Дорджи, неоднократно нарушили свои договоренности с императорской властью. Однако губернатор ему ответил, что при нем не имеется столько войска для решения этой проблемы [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 401об.–402]. В результате они договорились о том, чтобы продолжать переговоры с Досангом о примирении, пока не решат вопрос с увеличением численности своего войска [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 402].

20 августа в Дмитриевск вернулся посланец наместника, Омбо, он сообщил о намерении Досанга помириться с братьями и прислать к губернатору зайсанга Билютку. По мнению Омбо, Досанг только говорит о своем желании мириться, однако «никакова склонения нет, кроме того, что объявляет знак злобы» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 406об.]. Посланник был свидетелем того, как Досанг приказал разорить жилища и разделить женщин и детей тех десяти калмыков, которые ушли к Дондук-Даши [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 406об.].

В разговоре Досанг расспрашивал Омбу о причинах разгрома россиянами Нитар-Дорджи. Посланник так объяснил ему действия властей: во-первых, Нитар-Дорджи нарушил мир, заключенный на Сапуновке под Астраханью, и разорил улусы братьев, к чему привлек и Досанга; во-вторых, он имеет намерение бежать на Кубань; в-третьих, избил переводчика В. М. Бакунина и многих русских людей побил и ограбил, а также имел намерение поймать губернатора и майора Беклемишева. За эти действия, как объяснил Омбо, россияне и разгромили Нитар-Дорджи, а другие калмыцкие владельцы в этом не участвовали, иначе бы не прислали бы предложение о мире. На все эти доводы Досанг ничего не ответил [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 406об.–407].

Улусные люди Досанга сообщили Омбе, что Нитар-Дорджи 20 августа планировал бежать на Кубань. С этой вестью посланник поспешил к губернатору в Дмитриевск [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 407].

Сведения о Нитар-Дорджи поступали к губернатору из различных источников. Например, в Саратове от калмыков узнали, что мятежный владелец со своими сторонниками остановился в устье реки Медведица и готовит по 3–4 лошади на человека, а также запасы сушеного мяса, чтобы бежать через линию на Кубань [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 407об.].

22 августа в Дмитриевске губернатор получил секретные сведения от калмыка Узденя, сообщавшего о намерении Нитар-Дорджи перед бегством на Кубань все же склонить на свою сторону Досанга и при возможности физически устранить Петра Тайшина и губернатора. Однако Досанг склонялся к варианту примирения с Дондук-Даши, чтобы всем братьям, сыновьям Чакдорджаба, можно было кочевать совместно [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 406об.–407].

Наиболее тревожной вестью от калмыка Узденя стало сообщение о нависшей угрозе над улусом вдовы Даши-Бирюн, остановившейся на реке Иловле, напротив Дмитриевска. Когда Досангу и Нитар-Дорджи стало известно, что по призыву губернатора вдова с улусом откочевала от их владений, то они срочно приказали собрать все войско «от мала и до велика» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 407–407об.].

Нитар-Дорджи с отборным отрядом из нескольких тысяч человек остановился на краю улусов, а Досанг с несколькими тысячами воинов, оставив улусы в междуречье Иловли и Медведицы, двинулся в район Дмитриевска, куда отправил своего зайсанга Билютку с письмом губернатору, с которым желал увидеться. Однако присутствие российских войск, охранявших улус Даши-Бирюн, сдерживало указанных владельцев от радикальных действий по отношению к ней [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 408–408об.].

Действительно, 22 августа в Дмитриевск прибыл зайсанг Билютка с письмом к А. П. Волынскому, в котором Досанг вполне миролюбиво подчеркивал, «что ссорится не желает, а желает примирится, токмо [ему] не верят» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 408].

В разговоре с губернатором Билютка дал ему разъяснение, что представленное письмо Досанг писал в присутствии Нитар-Дорджи и других калмыков. Однако при зайсанге имелось и другое письмо от владельца, которое он составил уже втайне от других и которое Билютка обещал привезти на следующий день [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 408].

23 августа зайсанг прибыл с новым письмом, в котором Досанг возлагал на Билютку устную просьбу к губернатору дать совет, что ему делать с непокорным братом: «поймать его или убить или окормить» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 408–408об.], т. е. отравить. А. П. Волынский только посоветовал сделать то, что он ему обещал в Царицыне. Билютка сказал, что они, калмыки, одни ничего с ним не смогут сделать, и просил для решения этого вопроса предоставить им казачьи войска. Однако губернатор отказался от этого варианта, заявив, что не пришлет Досангу ни одного человека, а чтобы завоевать милость императрицы, он должен был самостоятельно решить проблему с братом [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 408об.].

Тогда Билютка предложил другой вариант, заключавшийся в примирении Нитар-Дорджи с российскими властями в лице астраханского губернатора. Возможность такого исхода зайсанг объяснил тем, что мятежный владелец все еще находился под влиянием Досанга и Билютки и пока отказывался от окончательного ухода на Кубань, рассчитывая на милость правительства и губернатора. Зайсанг предложил создать видимость такого примирения, а когда Нитар-Дорджи прибыл бы на встречу к губернатору, то тот мог бы его арестовать. А. П. Волынскому понравился такой вариант, и он обещал ему за задержание живого Нитар-Дорджи выплатить 500 руб., а за мертвого — 300 руб. [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 409об.–410].

Антироссийские действия Нитар-Дорджи вызывали в калмыцком обществе сильное недовольство, и, по сообщению того же Билютки, «улусы их все от него, Нитара, застрашены» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 409]. Был известен случай, например, попытки убийства им брата Билютки, Ган-Шарапа. По мнению зайсанга, если «он, Нитар, будет в их улусах, то никогда не будет у них покоя» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 409].

Досанг и другие владельцы не знали, как успокоить Нитар-Дорджи, и просили совета у губернатора, склонялись даже к физическому его устранению [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 409].

А. П. Волынский согласился с тем, что Досанг не имеет отношения к враждебным действиям своего брата, но устранение Нитар-Дорджи он возлагал полностью на калмыцкую сторону. Он даже привел в пример события 1701 г., когда в Калмыцком ханстве случилась попытка убийства Чакдорджаба, отца Досанга, знатными ханскими людьми, Зунду и Чююли, с ведома хана Аюки и по приказу Гунджаба. Тогда эта история закончилась лишь ранением Чакдорджаба, но, по мнению губернатора, Досанг имеет все возможности для такого же физического устранения своего брата, подослав убийц из числа ближайшего окружения Нитар-Дорджи. В качестве такого кандидата А. П. Волынский привел вышеупомянутого Ган-Шарапа, который, по его мнению, «не токмо застрелить его, но и зарезать может, понеже он человек молодой» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 409об.–410]. К тому же у него была и личная причина совершить подобное убийство. Вместе с тем все эти рассуждения губернатор и его окружение высказали только как предложение Досангу и Билютке, оставив за ними окончательное решение по этому вопросу [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 410об.].

Завершив тайные переговоры, Билютка затем представил губернатору посланца Нитар-Дорджи, Адьяна, который преподнес письмо от своего владельца, где излагалась просьба в его прощении за прошлые проступки, «за что он к стопам ево припадет» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 410–410об.].

Посланец в знак такой просьбы преподнес А. П. Волынскому в подарок от Нитар-Дорджи лошадь, «на которой он сам ездил» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 410об.]. Билетка между делом по секрету предостерег губернатора о том, что указанный посланец знает русский язык и при нем не следует обсуждать его владельца [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 410об.].

28 августа калмык Монколон докладывал губернатору о секретной договоренности между Досангом, Нитар-Дорджи и Петром Тайшиным, чтобы не отдавать улусы своим сводным братьям — Бату и Данджин-Дорджи. Их обвиняли в своего рода сепаратизме: «ссорились и отделились напрасно, отчего и отечество их разорилось» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 414об.].

Для других братьев, Дондук-Даши и Бодонга, вышеуказанные трое владельцев оставляли возможность вернуться в их владение, и в этом случае они готовы были первому брату вернуть 800 кибиток, а второму — 400. После они совместно планировали перейти Царицынскую линию или Волгу, присоединиться к улусам Хошот-Дондука и Даши-Бирюн, поскольку, как они считали, «лучше им помереть, нежели в бессилии быть» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 414об.].

В отношении Нитар-Дорджи, как передавал тот же Монколон, Досанг собирался поступить с ним как с «вредителем интереса Ея Императорского величества» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 414об.]. Также Досанг был настроен и против Бату и Данджин-Дорджи, «яко вредителем отечества своего» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 414об.].

30 августа к губернатору прибыли зайсанги Досанга — Билютка, Байбасар, Бишерер и Самандаган. Зайсанги должны были по поручению Досанга провести переговоры с губернатором, чтобы окончательно решить вопрос о Нитар-Дорджи. Они еще раз повторили то, что не могут решить эту проблему самостоятельно без поддержки российских войск, и просили для поимки мятежного владельца дать тысячу донских казаков. А. П. Волынский им объяснил, что российские войска невозможно провести незаметно к их улусам и поймать Нитар-Дорджи они могут только самостоятельно [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 418об.].

3 сентября губернатор со свитой выехал на левобережье Волги для встречи с наместником и представления ему грамоты. На встрече также присутствовали Дондук-Даши и многие знатные зайсанги [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 423об.–424]. На вопрос губернатора, какова численность всего его войска, Церен-Дондук озвучил цифру в 7 тыс. человек. Владельцы высказали мнение, что они должны сразу же атаковать владение Досанга, как только войско вернется из казахского похода, тем более что приближался зимний период и оно нуждалось в обеспечении. Это вызвало сомнение у А. П. Волынского, и он посоветовал Церен-Дондуку и Дондук-Даши увеличить численность своего войска, так как идти против Досанга, по его мнению, и 10 тыс. было не достаточно [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 425].

4 сентября губернатор отправил к Досангу астраханского дворянина Якова Епанчина, который должен был выяснить, желает ли владелец «мирится или нет». В этот же день он вернулся с зайсангом Самандаганом, который подтвердил желание Досанга к примирению. На размышление и окончательный ответ он просил у губернатора и наместника четыре дня [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 428–428об.].

6 сентября к губернатору вернулся калмык Токто, который ездил на разведку в сторону улуса Досанга, и сообщил, что Петр Тайшин намерен отправить к губернатору просьбу, чтобы ему вернули часть улуса, захваченного Досангом и Нитар-Дорджи. Также ему стало известно, что Даши-Бирюн<sup>3</sup> собирается переправиться через Волгу на левый берег, но опасается Досанга и его брата. Опасения калмыцкой владелицы были не беспочвенными, так как указанные братья знали о ее намерении уйти на левобережье, и Нитар-Дорджи готовил войско, чтобы перехватить ее на переправе. При этом он применял репрессивные меры к тем, кто отказывался в этом участвовать. Так, по словам Токты, владелец лично убил одного из своих знатных калмыков, который пытался ему объяснить, что он не может идти в поход из-за отсутствия лошадей. Также Нитар-Дорджи силой отбирал лошадей у тех своих калмыков, кто имел табун от сотни и больше голов, и передавал в мобилизуемое войско [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 428об.–429об.].

8 сентября к губернатору от Досанга прибыл зайсанг Билютка с извещением, что его владелец поправил свое здоровье и планирует вернуться в улусы, чтобы арестовать или физически устранить Нитар-Дорджи, «яко противника Ея Императорскому величеству и вредителя своему отечеству». В случае убийства он готов был даже в качестве доказательства предоставить губернатору тело убитого брата. На просьбу Досанга предоставить ему в помощь сотню донских казаков губернатор ответил отказом, сославшись, что владелец с зайсангами могут самостоятельно устранить Нитар-Дорджи [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 430–430об.].

Билютка подтвердил дошедшие до губернатора сведения о мобилизации их войска против Даши-Бирюн. Он объяснил это тем, что Досанг и его зайсанги собирают войско для того, чтобы потом насильно захватить Нитар-Дорджи или убить. Зайсанг просил губернатора довериться им и поклялся, что с Даши-Бирюн ничего плохого не случится. На Досанга и его окружение серьезное влияние оказала присланная им императорская грамота с осуждением их действий, виновником которых они считали именно Нитар-Дорджи: «да он же Нитар и братьев своих Дондук Дашу, Бату, Данжин Доржу и мачиху свою Даши Бирюн озлобил, да к тому же и калмык многих перебил и перестрелял» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 430об.–431].

Губернатор попросил Билютку все-таки попытаться захватить мятежного владельца живым и доставить к нему, где он бы у него содержался под «черным караулом» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 429–429об.]. Узнав о беспокоящей зайсанга возможности того, что Нитар-Дорджи может выслужиться в российской армии и получить офицерский чин, а затем им всем начать мстить, А. П. Волынский поспешил его успокоить: «кто солдатом не служил, того и до высших рангов не допускают» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 430]. По его мнению, когда Нитар-Дорджи в тюрьме раскается, то он будет только благодарить Билютку и в улусы свои за свои злодеяния ему не будет возвращения. Билютка заверил губернатора, что они сделают все, чтобы захватить Нитар-Дорджи, а если это будет невозможно, то физически его устранят. По просьбе зайсанга ему было выделено вино для тех людей, кто будет непосредственно участвовать в убийстве мятежного владельца [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 430–430об.].

<sup>3</sup> В цитируемом тексте в написании имени отсутствует дефис.

Однако слухи о готовящемся нападении на Нитар-Дорджи стали распространяться по калмыцким улусам. Об этом сообщила Даши-Бирюн, которая лично встретила с губернатором. Ей стало известно от людей Петра Тайшина, «что Досанг в улус едит затем, чтоб брата своего, Нитара, поймать или убить, и что для того зовет с собою и ево, Петра» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 432]. Владелице также было известно о сборе Досангом войска, чтобы идти против Нитар-Дорджи, и она просила совета у губернатора, как ей поступить, если у нее также будут просить войска. А. П. Волынский посоветовал ей все-таки предоставить ему небольшую часть войска, чтобы отвести от себя подозрения, а также для наблюдения отправить в улус Досанга надежного человека [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 432об.–433].

9 сентября Билютка сообщал губернатору, что Нитар-Дорджи получил известие от Петра Тайшина о готовящемся на него покушении со стороны губернатора и Досанга. Последний, зная об утечке этой информации, все равно выехал в войска и намерен был исполнить до конца задуманное дело. Одновременно Досанг отправил к Церен-Дондуку сообщение, чтобы тот прислал зайсангов для заключения договора о примирении [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 433об.–434].

Активность действий Досанга была вызвана еще и тем, что ему каким-то образом стало известно о готовящемся на него совместном нападении российских и калмыцких войск наместника и его сторонников. Поэтому Билютка просил губернатора отменить это приготовление и не разрешать Даши-Бирюн с улусом переходить Волгу. На решение проблемы с мятежным братом Досанг просил у губернатора пять дней. Однако А. П. Волынский особо не доверял обещаниям Досанга решить вопрос за тот срок, который он просил, поэтому приказал бригадиру А. Витерани усилить надзор за линией и не допустить возможного бегства калмыков через Дон [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 434, 435].

### **Убийство Нитар-Дорджи**

Вскоре произошла и трагическая развязка в деле Нитар-Дорджи. Первой об этом губернатору 12 сентября сообщила владелица Даши-Бирюн, прислав к нему калмыка Цойжепа, вернувшегося из улуса Досанга. В этот день, пополудни, Досанг пригласил к себе в кибитку Нитар-Дорджи, где между ними началась драка, «отчего она кибитка вся тряслась» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 435–435об.]. После этого из нее выбежал Ган-Шарап, брат Билютки, и стал махать знаменем, приказав от имени своего владельца послать войскам сообщение: «что Нитар Дорджи за продерзость им, Дасангом, заарестован» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 435об.]. Однако пока ничего не было известно о Нитар-Дорджи, поэтому человек Даши-Бирюн, Зотбо, ставший свидетелем расправы, остался для дальнейшего наблюдения в улусе Досанга, а Цойжепа поспешил отправить к владелице [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 435об.].

В этот же день ночью в Дмитриевск прибыл Зотбо и сообщил губернатору об убийстве Нитар-Дорджи: «удавлен шелковой веревкою, а Дасанг де оно таит и разгласил, что будто он, Нитар Дорджи, силою пойман живой и вязан и потом уже умер» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 436].

13 сентября в Дмитриевск прибыли от Досанга зайсанги Байбасар и Билютка, которые и внесли окончательную ясность в этом деле. 11 сентября Досанг вернулся из Дмитриевска в войско, находившееся за рекой Иловлей, и перевел его

для ночевки в другое место. На следующий день он приказал созвать съезд своих зайсангов, пригласив и Нитар-Дорджи якобы для совещания. Первоначально брат отказывался приезжать, пока Досанг не сообщил ему, что Даши-Бирюн собирается с улусом перейти Волгу, и, для того чтобы не допустить этого, его присутствие в войсках было бы необходимым. Нитар-Дорджи поверил в это и в сопровождении сотни вооруженных людей лично прибыл к старшему брату в ставку. В кибитку к Досангу под видом секретного разговора пропустили только одного Нитар-Дорджи. Когда тот вошел, на него накинулись присутствовавшие там четверо зайсангов во главе с Байбасаром и Ган-Шарапом и связали. Первоначально они собирались отвезти его к губернатору, но, по словам зайсангов, Нитар-Дорджи «будто лежа связаной умер» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 436–436об.]. Сопровождавшие его люди все разбежались, и за ними было организовано преследование [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 436об.].

Прибывшие зайсанги пытались убедить А. П. Волынского, что Досанг не имел какого-либо отношения к антироссийским делам своего брата и в знак доказательства пришлет его тело и ближнего его человека Цойжепа. На просьбу зайсангов, «чтоб Досанга не оставить, так как и прежде не оставлен был» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 436об.–437], губернатор дал согласие и призвал его к скорейшему примирению с наместником и другими братьями [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 437].

После смерти у Нитар-Дорджи оставалось примерно тысяча кибиток, большинство из которых он насильно отобрал у других владельцев или это были беглые калмыки, находившие у него приют и промышлявшие грабежом в других улусах. Поэтому весть о смерти владельца быстро пронеслась по улусу Досанга, и многие калмыки в отместку хотели учинить разгром владения Нитар-Дорджи, чтобы вернуть свое имущество. Владельцу пришлось лично выехать в улус брата и не допустить бесконтрольного раздела. Совершив братоубийство, Досанг планировал в ближайшее время примириться с другими братьями — Дондук-Даши, Бату и Данджин-Дорджи [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 438].

За телом Нитар-Дорджи с вышеупомянутыми зайсангами из Дмитриевска были отправлены Олонецкого полка прапорщик Страхов с 50 драгунами и 200 донскими казаками. 14 сентября они вернулись и привезли труп погибшего владельца, пленных зайсангов — Цойжепа, приходившегося погибшему дядькой, и Дюбжура. При осмотре тела Нитар-Дорджи губернатор и его помощники обнаружили на шее следы удушения, а на теле — побои. Присутствовавший при опознании калмык Дакба-Сюндюк рассказал губернатору подробности убийства владельца и своем личном участии в числе тех, кто это сделал: «для поимки его, Нитаровой, были изготовлены в Дасанговой кибитке, (а он) был нарочно с лучною шелковою тетивою, и когда де Нитар в кибитке против их силою своею стал борониться и говорил Дасангу, называя его отцом, для чего он над ним так делает, тогда де Дасанг из оной кибитки вышел вон и за ним де вышел и Билютка, а брат де его Ган Шарап тетиву положил Нитару на шею петлею и тянул, и тако де его свалили с ног, завязали и потом де он, Нитар, умер» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 439–439об.].

После опознания власти разрешили братьям забрать тело Нитар-Дорджи, чтобы они могли его похоронить как владельца по калмыцкому обычаю.

Досанг через Петра Тайшина также пытался донести до губернатора о своей непричастности к делам погибшего брата и просил не допустить силового развития конфликта. Ему было известно о готовящемся на него нападении со стороны войск наместника и его сторонников [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 439об.–440]. А. П. Волынский отрицал эти сведения, заявив, что не допустит такого развития. Также по требованию губернатора Петр Тайшин вернул ранее выданную ему отраву для Нитар-Дорджи, поскольку последний был уже мертв [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 440об.].

14 сентября от Церен-Дондука вернулся Яков Татаринцов с сообщением, что часть калмыков сомневается в смерти Нитар-Дорджи, но большинство во главе с Дондук-Даши весьма рады этому обстоятельству. Прибывшие с ним представители наместника, Дондук-Даши и Дарма-Балы сообщили о нападении в августе на пограничный калмыцкий улус партии каракалпаков, которым удалось захватить немного лошадей и пленить людей. В этом же месяце к калмыкам прибыл казахский перебежчик, у которого жена, дети и другие родственники находились в калмыцком плену, и сообщил о готовящемся нападении много-тысячного казахского войска, движущегося со стороны Эмбы. Целью их были калмыцкие улусы, кочующие между Черным Яром и Астраханью. Калмыцкие владельцы просили губернатора выделить им пороха, свинца и как можно больше войска с артиллерией [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 441].

15 сентября в Дмитриевск приехали зайсанги от Досанга и Петра Тайшина с просьбой забрать тело брата, на что они получили разрешение. В этот же день прибыли 60 духовных буддийских лиц, которые забрали тело Нитар-Дорджи «с некоторою церемоней и с пением по своему закону» [НА РК. Ф. И-36. Оп. 1. Д. 15. Л. 442об.].

### Выводы

Рассмотрев вышеизложенный материал, отметим следующее:

1) инициатива убийства Нитар-Дорджи все-таки шла от калмыцкой стороны в лице его брата Петра Тайшина, обеспокоенного за свою жизнь, которой Нитар-Дорджи напрямую угрожал. Губернатор А. П. Волынский поддержал эту идею, хотя не исключал варианта его поимки;

2) старший брат Досанг также выступал за нейтрализацию мятежного брата, поскольку рассчитывал на снисхождение к своей персоне со стороны российского правительства и примирение с партией наместника Церен-Дондука, которая, как видим из документов, выступала за силовое решение внутрикалмыцкого конфликта;

3) убийство брата Нитар-Дорджи так и не усилило позиции Досанга, а, скорее, наоборот — создало условия дальнейшего упадка — как военно-политического, так и морального его авторитета в калмыцком обществе. В итоге он перестал не только претендовать на власть в Калмыцком ханстве, но и представлять какую-либо серьезную политическую силу, с которой можно было бы считаться;

4) физическое устранение Нитар-Дорджи не прекратило одномоментно политический кризис в Калмыцком ханстве. Однако оно устранило условия для силового его разрешения, за которое выступала часть калмыцкой знати и которое могло бы привести к разрушению всего калмыцкого общества.

## История

### Источники

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

### Sources

National Archive of the Republic of Kalmykia.

### Литература

- Батмаев 1993 — *Батмаев М. М.* Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт: в 2-х кн. Элиста: Калмкнигоиздат, 1993. 381 с.
- Митиров 2002 — *Митиров А. Г.* Истоки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 272 с.
- Митиров 1998 — *Митиров А. Г.* Ойраты-калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 384 с.
- Сень 2019 — *Сень Д. В.* Организация убийств как инструмент политической борьбы в южном пограничье первой трети XVIII в. (случай султана Бахты-Гирея) // Научное наследие профессора А. П. Пронштейна и актуальные проблемы исторической науки (к 100-летию со дня рождения выдающегося российского ученого): Мат-лы Всерос. (с междунар. участием) науч.-практич. конф. (г. Ростов-на-Дону, 22–23 марта 2019 г.). Ростов н/Д: Альтаир, 2019. С. 548–558.
- Цюрюмов 2005 — *Цюрюмов А. В.* Калмыцкое ханство в 1724–1741 гг.: Хроники династических междоусобиц. Элиста: НПП «Джангар», 2005. 160 с.

### References

- Batmaev M. M. The Kalmyks, 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Events, People, Everyday Life. In 2 vols. Elista: Kalmykia Book Publ., 1993. 381 p. (In Russ.)
- Mitirov A. G. Oirats – Kalmyks: Centuries and Generations. Elista: Kalmykia Book Publ., 1998. 384 p. (In Russ.)
- Mitirov A. G. The Beginnings. Elista: Kalmykia Book Publ., 2002. 272 p. (In Russ.)
- Sen D. V. Assassinations as an instrument of political struggle in Russia's southern borderlands, 1700s–1730s: the case of Sultan Bahty Geray. In: Scientific Heritage of Professor A. P. Pronshtein and Topical Issues of Historical Science. Jubilee conference proceedings (Rostov-on-Don; March 22–23, 2019). Rostov-on-Don: Altair, 2019. Pp. 548–558. (In Russ.)
- Tsyuryumov A. V. Kalmyk Khanate, 1724–1741: Chronicles of Dynastic Feuds. Elista: Dzhangar, 2005. 160 p. (In Russ.)

**ИСТОРИЯ**

УДК / UDC 94(47).065–066

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-248-259



**Католический врач для калмыцкого хана:  
к характеристике вероисповедной политики на южных  
окраинах Российской империи (начало 60-х гг. XVIII в.)**

*Андрей Сергеевич Ряжев*<sup>1</sup>

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

кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-2626-6953. E-mail: ryazhevas@kigiran.com

© КалмНЦ РАН, 2021

© Ряжев А. С., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Статья посвящена вероисповедной политике Российской империи в раннее Новое время. Впервые в историографии изучена деятельность католических миссионеров касательно Калмыцкого ханства, попытки ордена капуцинов наладить контакты с калмыцким ханом Дондук-Даши. *Материалы и методы.* Исследование основано преимущественно неопубликованных материалах политико-дипломатической переписки Коллегии иностранных дел и законодательстве первой половины 60-х гг. XVIII в., характеризующих методы и территориальный размах деятельности миссионеров, в частности, их проникновение в калмыцкую степь. Методология исследования определена структурно-функциональным подходом к изучению системы государственных органов России. В сочетании с подобным подходом использован историко-генетический метод, оптимальный для понимания изменений во властной системе Российской империи начала – первой половины 60-х гг. XVIII в. *Результаты.* Показаны причины стремления ордена капуцинов на Северный Кавказ и место Калмыцкого ханства в миссионерских планах, стандартные, свойственные эпохе приемы миссионеров для воздействия на не католическое население. Установлено, что капуцины, опираясь на поддержку австрийской дипломатии, обходили формальные ограничения миссионерской деятельности в регионе, что не могло не вызывать вероисповедных трений. Прослежена деятельность российских учреждений по урегулированию расхождений такого рода, выявлены трудности, с которыми сталкивалось начальство разных уровней в связи с потребностью в соответствующем урегулировании. При этом подчеркнута, что конкретные интересы светских и духовных органов здесь не совпадали, что имело на юге давнюю и устойчивую традицию. Обозначена динамика российского отношения к миссионерам на юге. Если в условиях «австрийской системы» — ориентации на австрийский двор, сохранявшейся в российской дипломатии с петровских времен и при Елизавете Петровне, их положение было благоприятным, то после воцарения Екатерины II и наступившего затем некоторого российско-австрийского охлаждения возможности миссионеров на Северном

Кавказе и в калмыцкой степи существенно ограничивались. Автор констатирует, что в процессе снятия вероисповедных разногласий российские власти в начале 1760-х гг. столкнулись со слабостью законодательной базы и по части неправославных религий, и в целом. Решение проблемы наметилось с воцарением Екатерины II и ее политикой в сферах религии и права.

**Ключевые слова:** Российская империя, раннее Новое время, Елизавета Петровна, Екатерина II, южные окраины России, Северный Кавказ, Калмыцкое ханство, католические миссионеры, капуцины, российско-австрийские отношения, вероисповедная политика, правовая политика

**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:** Рязев А. С. Католический врач для калмыцкого хана: к характеристике вероисповедной политики на южных окраинах Российской империи (начало 60-х гг. XVIII в.) // Монголоведение. 2021. № 2. С. 248–259. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-248-259

## Catholic Physician for Kalmyk Khan: Characterizing Imperial Russia's Religious Policy in Its Southern Peripheries, Early 1760s

Andrey S. Ryzhev<sup>1</sup>

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

 0000-0002-2626-6953. E-mail: ryazhevas@kigiran.com

© KalmSC RAS, 2021

© Ryzhev A. S., 2021

**Abstract. Introduction.** The article concentrates on the religious policy of the Russian Empire in the Early Modern Time. For the first time in historiography, a study was carried out concerning the activities of Catholic missionaries in relation to the Kalmyk Khanate, the attempts of the Capuchin Order to establish contacts with the Kalmyk Khan Donduk-Dashi. *Materials and methods.* The study is based on mostly unpublished materials from the political and diplomatic correspondence of the Collegium of Foreign Affairs and the legislation of the first half of the 1760s, characterizing the methods and territorial scope of the missionaries activity, in particular, their penetration into the Kalmyk steppe. The methodology of the study has been determined by the structural and functional approach to the system of state bodies of Russia. In combination with this approach, a historical-genetic method was used, which is optimal for the study of changes in the power system of the Russian Empire from the beginning of the 18<sup>th</sup> century through the first half of the 1760s. *Results.* The section demonstrates the reasons for the aspiration of the Capuchin Order to the North Caucasus and the place of the Kalmyk Khanate in missionary plans, describes the standard epoch-specific missionary techniques for influencing the non-Catholic population. It has been determined that the Capuchins, relying on the support of Austrian diplomacy, bypassed the formal restrictions on missionary activity in the studied region, which could not but cause religious friction. The activity of Russian institutions to resolve differences of this kind is traced, the difficulties encountered by the

authorities in the capital and especially at the local level in connection with the need for an appropriate settlement are shown. At the same time, it is emphasized that the specific interests of secular and spiritual bodies in such cases did not coincide, which had a long-standing and stable character in the south. The dynamics of the attitude of the Russian authorities towards missionaries in the Russian south is outlined. If under the conditions of the “Austrian system” — orientation towards the Austrian court, which had been in Russian diplomacy since the times of Peter the Great and under Empress Elizaveta Petrovna, their position was favorable, then after the accession of Catherine II and the crisis in Russian-Austrian relations, the possibilities of missionaries in the North Caucasus and the Kalmyk steppes were significantly limited. The author states that in the process of settling religious tensions, the Russian authorities in the early 1760s faced a weak legal framework both in relation to non-Orthodox religions and in general. The solution to the problem was outlined with the accession of Catherine II and in connection with the empress’s policy in the spheres of religion and law.

**Keywords:** Russian Empire, Early Modern times, Empress Elizaveta Petrovna, Catherine II, the southern outskirts of Russia, North Caucasus, the Kalmyk khanate, Catholic missionaries, Capuchins, Russian-Austrian relations, religious policy, law policy

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

**For citation:** Ryazhev A. S. Catholic Physician for Kalmyk Khan: Characterizing Imperial Russia’s Religious Policy in Its Southern Peripheries, Early 1760s. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 248–259. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-248-259

## Введение

Российская вероисповедная политика — актуальный вопрос историографии истории раннего Нового времени [Ряжев 2006: 84]. Важным его аспектом, требующим специального изучения, выступает отношение властей к европейцам-миссионерам. Складывание к XVIII в. новой сети торговых путей, возникновение ранее неизвестных способов и акторов взаимодействия европейских держав с остальным миром оказали влияние на христианское миссионерство, усилив, в частности, его движение в восточном направлении. При этом основными проводниками христианства вне Европы по-прежнему выступали католические монашеские ордены. Россия, шагнувшая по пути европеизации, вызывала у них большой интерес. В понимании европейцев она была территорией условно безопасного транзита в Центральную Азию и Индию. Кроме того, российские окраины, близкие к регионам давнего европейского миссионерства — Святой земле, Персии, Закавказью или сопредельные с ними, населялись народами, в отношении которых возникали миссионерские намерения. Однако столь широкие планы входили в противоречие с прерогативами православного исповедания и прерогативами правившей греко-российской церкви и порождали соответствующие конфликты. Конфликты носили не только религиозный, но и дипломатический характер, поскольку представителей тех или иных орденов вне Европы патронировали крупнейшие европейские католические державы. От российских светских органов в центре и на местах требовались усилия для разрешения подобных несогласий. Расхождения возникали не только в сфере дипломатии, но и внутренней политики, ибо мнения светских и духовных учреждений в процессе снятия вероисповедных трений не всегда совпадали.

Задачей властей становился поиск эффективных инструментов в урегулировании процессов в духовной области. *Цель* статьи — анализ деятельности католических миссионеров касательно Калмыцкого ханства, освещение попытки ордена капуцинов наладить контакты с калмыцким ханом Дондук-Даши.

### Материалы и методы

В качестве источника привлечены документы Коллегии иностранных дел, хранящиеся в Архиве внешней политики Российской империи. Это, прежде всего, переписка коллегии с Астраханской губернской канцелярией по поводу спора между капуцинами-миссионерами и армяно-григорианской общиной Астрахани во второй половине 1750 – начале 1760-х гг. и последовавших за ним жалоб греко-российского астраханского епископа на миссионеров. Используются также коллежские материалы о вмешательстве в дело посла Австрийской монархии, оказывавшего поддержку миссионерам [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761); АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1760); АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1762)].

В целом документы раскрывают методы и территориальный размах деятельности миссионеров, в частности, их проникновение в калмыцкую степь и города Северного Кавказа — Кизляр и Моздок, контактов миссионеров с властями и конфессиями в условиях господства во внешнем курсе России «австрийской системы» — ориентации на австрийский двор, и в данной связи значение источников трудно переоценить.

Существенным дополнением к неопубликованным документам является публикация бумаг высших российских органов управления о католических миссионерах на Северном Кавказе, освещающих динамику подходов государства к миссионерской работе иноземцев [Русско-осетинские 1984].

Методология исследования определена структурно-функциональным подходом к системе государственных органов России. В его рамках обеспечено понимание различий между формальной специализацией и фактической компетенцией учреждений, задействованных в сфере вероисповедной политики в центре и на местах. В сочетании с подобным подходом оправдано применение историко-генетического метода, оптимального для понимания изменений во властной системе Российской империи начала – первой половины 60-х гг. XVIII в.

### Австрийские капуцины в калмыцкой степи

#### *Цель — Северный Кавказ*

Вторая половина 1750-х гг. отмечена крупным и длительным конфликтом между миссионерами — представителями ордена капуцинов и астраханскими армяно-григорианами, с одной стороны, и теми же капуцинами и астраханскими властями — с другой.

В дореволюционной отечественной историографии названный сюжет изучался с позиции истории права [Кузнецов 1898: 75–93] и истории Церкви [Саввинский 1900: 30–38; Саввинский 1902; Саввинский 1903: 112, 113, 240, 241], кроме того, деятельность миссионеров — его участников подвергалась официально-монархической критике [Толстой 1876: 173–179].

В наши дни астраханский эпизод получил трактовку в плане европеизации России в Новое время, развития в ней европейского христианства [Андреев 2010: 8, 9]. В целом тема католического миссионерства в России периода Нового времени сводится в современной научной литературе к межкультурному взаимодействию [Андреев 2014: 8–11; Янгель, Оглезнева 2016: 209, 210].

К вопросу о католической миссии в Астрахани и — шире — России обращаются и современные церковные авторы, принадлежащие к разным христианским конфессиям. Опыты такого рода на сегодня едва ли можно считать удачными [Мацкевич 2012: 14–65; Кальченко 2018: 157, 158], однако попытки проводить параллели и намечать сходство между миссионерскими моделями, которым католические ордены следовали на Востоке и в России, вполне оправданы [Максимов 2018: 20–22].

Что касается проблематики армяно-католического исповедания, то она введена в контекст истории армянского этноса в России и вне ее [Чолакян 2012: 55, 56, 60, 61; Амбарцумов 2012: 86–88, 92, 93], с позиции которой астраханские перипетии середины XVIII в. предстают лишь малозначительным эпизодом.

Одной из причин, вызвавших к жизни тогдашний спор между миссионерами и губернской канцелярией, стала невыдача паспортов миссионерам для поездок за пределы Астрахани. В условиях австрийского дипломатического давления в него пришлось включиться Коллегии иностранных дел, советовавшей астраханской администрации пойти навстречу миссионерам и впредь не чинить препятствий в получении проездных документов. Рекомендация не отвечала позиции Церкви, но светские власти в угоду дипломатической конъюнктуре не обращали на это внимания. Впрочем, для южного региона ничего экстраординарного — похожие ситуации возникали здесь и раньше, и позже [Толстой 1876: 173; Ряжев 2017: 33–35].

Капуцины смогли воспользоваться предоставленной свободой. В целом миссионеры-католики обосновались на Среднем Востоке издавна, и посему очередным шагом для них было освоение Кавказа. Территории Южного Кавказа (Закавказья), главным образом, Грузии сделались вотчиной французских миссионеров. Австрийские миссионеры проникли сюда позже, сделав ставку на армян в грузинских городах. Монахи-австрийцы сделали главной целью Северный Кавказ, утвердиться на котором они предполагали опять-таки путем проникновения в армянскую среду и формирования в российских городах близ южных границ армяно-католических общин.

Интерес капуцинов к Северному Кавказу был действительно заметен. Российские власти в процессе урегулирования конфликта между армянами и капуцинами рассматривали также обвинения капуцинов в том, что они привлекли в католичество и православных российских подданных. Перед лицом подобных обвинений капуцин Ф.-М. Сотер, один из участников тяжбы и глав капуцинской миссии в Астрахани, осенью 1756 г. заявил о желании выехать из России. Но даже в качестве подследственного, то есть понимая угрозу, возникавшую для него, он хотел покинуть пределы государства не иначе, как предварительно побывав именно на Северном Кавказе и уже оттуда направиться в Турцию [Ряжев 2020: 11], да и его сотоварищи, оставшиеся в Астрахани, как сказано выше, неоднократно требовали паспорта для выезда в Кизляр.

Капуцинская методика проникновения на Северный Кавказ отличалась многомерностью. Прощупывая подступы к цели, патеры изучали обстановку и в степи и смогли наладить отношения с Калмыцким ханством. Для этого использовался один из стандартных миссионерских приемов — оказание медицинской помощи. Иезуиты в свое время применяли его в Тибете [Beltrami 2021: 69, 70]. Капуцины в калмыцкой степи от них не отставали.

В 1760 г. патер Рамолдус просил в Астраханской губернской канцелярии разрешения «по требованию калмыцкого хана Дондук-Даши... для лечения в калмыцких улусах больных к нему, хану, съездить позволить, и лекарства... из здешней аптеки за денги его собственные или ханские отпустить...», да и впредь по требованию хана не запрещать степных визитов [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 78об., 79].

В ответ из гарнизонной аптеки донесли, что отпускать медикаменты Рамолдусу и принимать его рецепты для изготовления снадобий «не велено». К тому же врач из патера весьма посредственный, «ибо он, как видно из его рецептов, в теори[и] медицинской невеликое основание имеет», посему лекарств ему давать не стоит во избежание вреда больным — и калмыкам, и прочим. Настырный капуцин обошелся, впрочем, и без казенных медикаментов. В итоге астраханские власти дали ему санкцию на выезд в степь, подразумевая и настоятельное ханское пожелание, и высказанную ранее рекомендацию Коллегии иностранных дел [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 79, 79об.]. Тактика капуцинов, таким образом, себя вполне оправдывала.

***Российская политика конца 1750 – первой половины 1760-х гг. в отношении посланцев «Венгеро-Богемского королевства»: смена вех***

Подобная тактика могла бы носить еще более успешный характер при сохранении традиции покровительственного отношения к миссионерам, основанной астраханским губернатором А. П. Волынским в начале XVIII в. Однако с середины столетия здесь назревали изменения.

В свое время, в разгар конфликта между капуцинами и армяно-григорианами, третейским судьей в нем выступал астраханский архимандрит Мефодий, тем самым соприкоснувшийся с вопросом о миссионерах в Астраханской епархии. Через несколько лет, будучи в сане правящего архиерея, Мефодий провел свое расследование по поводу присутствия капуцинов.

Его результаты отложились в промемории Астраханской консистории в Астраханскую губернскую канцелярию и канцелярском доношении Астраханской губернской канцелярии в Коллегию иностранных дел от 27 января 1761 г. Из последнего документа вытекает, что преосвященного весьма тревожила активность католических эскулапов: он опасался, что они возымеют успех не только у калмыков, но и у русских. «В сообщенной в губернскую канцелярию из духовной преосвященного Мефодия, епископа Астраханского и Ставропольского консистори[и] промемори[и], — гласило доношение — написано, известно де Его Преосвященству учинилось, что прибывшие пред недавним временем незнаемо откуда в Астрахань римского исповедания патеры два человека, о именах их неизвестно, жителство имел при построенном здесь римском костеле, о превращении в свой их закон из разных иноверцов стараются неусыпно, и притом, ходя по дворам, не токмо иностранному народу, но по невежеству

и российским несведущим силы и Писания немощным людям, находящимся в различных болезнях, не дав прежде о себе Его Преосвященству знать, производят, получая неведомо где, лекарства, а о пользе того их якобы врачества, дабы оные между тем не могли и от православные веры кого отторгнуть, есть не без сумнения...» [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 75, 75об.].

Епископ не упустил также случая поставить под сомнение пребывание католиков в Астрахани вообще. «... К тому же не токмо оным патерам, хотя б из них одному, — продолжал преосвященный, — но и костелу их в Астрахани, что здесь природных римлян, кроме превращенных, как по справкам з губернию оказалось, почти никого не имеется, быть не у чего; о чем в силе указов и Святейшему Правительствующему Синоду со мнением от Его Преосвященства представлено...». Как следствие, владыка Мефодий в промемории потребовал от канцелярии установить правомерность нахождения миссионеров в Астрахани [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 75–75об., 88–89об.].

Астраханская губернская канцелярия на просьбу архиеерея откликнулась и вопрос изучила. Капуцинов-докторов оказалось не двое, как думал преосвященный, а трое — патер Канутус, патер Кресениус и уже известный нам патер Рамолдус. Они были допрошены и дали объяснение причин приезда и содержания деятельности в России. В частности, они сообщили, что прибыли через Польшу из «Венгеро-Богемского королевства», имея паспорта, которые им выдали «Мари Терези», тамошняя государыня, и Г.-К. Кайзерлинг, русский посол в Вене, «приезд же их (миссионеров. — *А. Р.*) в Россию последовал по указу римского папы». В Россию они, выехав из Вены и достигнув Варшавы, добирались затем разными путями: Канутус избрал Кенигсберг, Кресениус — Люблин и Белую Церковь, Рамолдус — Митаву.

Канутус и Рамолдус по прибытии в Санкт-Петербург явились в Коллегию иностранных дел и затем двинулись в Москву, Кресениус в северной столице не побывал: миновав Киев, он сразу направился в Москву. В итоге все трое обосновались в Астрахани «з данными им от находящегося в Москве римского католического монастыря префектов пропускными писмами, также от глуховского коменданта генерал-майора Ивана Делатура, царицынского коменданта полковника Чистюнина и из Лифляндской генерал-губернаторской канцелярии пашпортами» [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 75об.–76, 81–84].

Показания миссионеров знаменательны, ибо в них обозначены силы, продвигавшие капуцинов на южнороссийскую границу, — папство и австрийская императрица Мария-Терезия. Не случайно здесь фигурирует и посол Кайзерлинг: сторонник русско-австрийского сближения, адепт «австрийской системы», он в течение ряда лет обеспечивал документами для поездок в Россию миссионеров, чьими патронами выступали австрийские Габсбурги. Ту же функцию в отношении проезжавших через украинские земли миссионеров выполнял и генерал И. Делатур (правильно: де ла Тур), занимавший важный пост коменданта г. Глухова — одной из резиденций украинского гетмана [Ряжев 2020: 13, 14].

Нарушений за патерами не нашлось, и их отпустили, обязав подписками о запрещении миссионерской работы среди российских подданных. В дальнейшем они продолжили миссионерствовать в Астрахани и посещать калмыков (по крайней мере, до смерти хана Дондук-Даши). Канутус заявлял о необходимости

поездки «для монастырских нужд» в Кизляр и Моздок [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 76]. Местные власти противились этому: канцелярия сделала запрос в консисторию, та ответила, что без указа Св. Синода дать позволение не может, но в принципе выезд нежелателен по духу указов центральных учреждений, появившихся в период расследования капуцино-армянского конфликта и запрещавших капуцинам миссионерство в отношении российских подданных. В этой связи канцелярия заключила, что Канутуса в Кизляр не отпустит по той причине, что он не являлся в «главный российский коллегиум», к тому же ни он, ни другие капуцины-лекари своего приезда в канцелярии с момента прибытия в Астрахань «не объявляли». Что касается врачебной деятельности капуцинов, то она разрешалась лишь Рамолдусу и только по просьбе хана Дондук-Даши, но не для более широкого контингента страждущих [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 78].

Проблему неопределенности статуса капуцинов-миссионеров на юге ухватила австрийская дипломатия, оказывая давление на российское внешнеполитическое ведомство и пытаясь добиться фиксации их фактических свобод. Подобные вопросы стали предметом конференции, которую в январе 1761 г. провели «цесарский» посол Эстергази и канцлер М. И. Воронцов. Канцлер, признавая важность союза с Австрийской монархией, пошел на уступки. В частности, он согласился с необходимостью строительства каменных храмов для католиков в городах, где пребывание миссионеров было давним, а католические общины отличались устойчивостью — в Москве, Астрахани, Нежине [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 2 (1760). Л. 47–49].

Однако и в рамках российской политико-правовой надстройки с середины 1750-х гг. продвигалось осознание потребности упорядочить законы о миссионерах и установить правила сообщений миссионеров с властями и духовными институтами на территории империи. Затруднения, с которым приходилось сталкиваться, четко обозначались в донесении Астраханской губернской канцелярии в Коллегию иностранных дел от 27 января 1761 г.

С одной стороны, говорилось в документе, по итогам расследования канцелярия вынуждена «при том объявить, хотя она консистория того промеморию и требует, надлежит ли тем капуцинам впредь в Астрахани быть, от губернской канцелярии мнения, но понеже указом Святейшего Правительствующего Синода, присланном к Его Преосвященству, велено за оными духовными смотрение иметь Его Преосвященству, почему губернская канцелярия об них и мнения своего предписать не может, а все оное зависит в рассмотрени[и] Его Преосвященства...» [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 78].

С другой стороны, врачебная деятельность капуцинов, их обращения в аптеку, вояжи в калмыцкие улусы вызывают потребность в однозначном указе сверху об их статусе в отношении светских властей на местах, «а особливо ж как их генерално именовать (ибо они домогаются всегда называть себя патерами, яко всем отцами)», но «команде архиерейской» подлежать отнюдь не хотят [АВПРИ. Ф. 10. Оп. 10/1. Д. 1 (1759–1761). Л. 79об.].

Поиски подходов к разрешению правовой коллизии осложнялись наличием «австрийской системы». Подвижка наметилась только после воцарения Екатерины II и отказа от однобокой ориентации на Австрию. На Северном Кавказе с

1745 г. действовала Осетинская духовная комиссия [Кидирниязов, Лысенко 2015: 164–166]. Ее задачей было создание прослойки крещеных горцев. Позже планировалось формирование на их основе новой сословной группы, аналогичной Ставропольскому корпусу крещеных калмыков, возникшему в результате распространения православия среди калмыков и, в меньшей степени, деятельности первой (кочевой) калмыцкой миссии [Саввинский 1903: 226–230; Джунджузов, Любичанковский 2017: 176–180].

На Северном Кавказе с 1760-х гг. отмечался рост российской активности, соответственно, об уступке католикам потенциального военно-служилого резерва не могло идти и речи. Вероисповедная либерализация, объявленная Екатериной II, предполагала свободу «пристойным образом склонять в Христианские законы» окраинных «магометан», других иноверцев и фиксировалась, в частности, шестым пунктом Манифеста от 22 июля 1763 г. [ПСЗ 1830: 314].

Однако право предоставлялось лишь иностранным колонистам на обживаемых ими землях, но не миссионерам, посему миссионерская активность на Северном Кавказе при Екатерине II подверглась ограничению. Указом от 29 августа 1765 г. Коллегия иностранных дел предписала кизлярскому коменданту «немедленно выжить» двух католических миссионеров, незадолго до того прибывших «в киштинской народ», «да и впредь подобных отнюдь не допускать», обязав и киштинских старшин в дальнейшем не принимать таких миссионеров. На этом же настаивал и Синод в указе от 28 сентября 1765 г. о реорганизации Осетинской комиссии [Русско-осетинские 1984: 34–36].

### Заключение

Формальные ограничения деятельности католических миссионеров на юге в раннее Новое время существовали всегда, но со времен губернаторства А. П. Волынского значительно утратили актуальность для европейцев. Расследование Астраханской консистории показало, что капуцины легко преодолевали подобные ограничения и позже, когда традиция покровительства и индифферентизма исчерпала свое действие: медицина и «монастырские нужды» служили прикрытием для миссионеров, а дипломатическая поддержка стимулировала их активность. Как следствие, неизбежными становились вероисповедные трения, как неизбежным оказывалось и нарушение прерогатив греко-русской церкви. Оно не было для властей критичным, однако в свете дипломатических конфликтов необходимость более детальной регламентации неправославного миссионерства проявлялась все более отчетливой. В этой связи констатация Астраханской губернской канцелярии — «велено за оными духовными смотрение иметь Его Преосвященству, почему губернская канцелярия об них и мнения своего предписать не может...» — подчеркнула слабость российской правовой базы как в отношении неправославных религий, так и в целом. Решение проблемы наметилось с воцарением Екатерины II и ее законодательной работой 60–80-х гг. XVIII в. в духе «просвещенного абсолютизма».

### Источники

АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи.

ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е (с 1649 по 12 декабря 1825 г.). СПб.: Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. канцелярии, 1830. Т. 16: С 28 июня 1762 г. по 1764 г. 1018, 106 с.

Русско-осетинские 1984 — Русско-осетинские отношения в XVIII веке: сборник документов: в 2-х тт. Т. 2. 1764–1784 / сост. М. М. Блиев. Орджоникидзе: Ир, 1984. 439 с.

### Sources

Archive of Foreign Policy of the Russian Empire.

Bliev M. M. (comp.) Russian-Ossetian Relations, 18<sup>th</sup> Century: Collected Documents. In 2 vols. Vol. 2: 1764–1784. Ordzhonikidze: Ir, 1984. 439 p. (In Russ.)

First Complete Collection of Laws of the Russian Empire. St. Petersburg: His Own Imperial Majesty's Chancellery (Second Section), 1830. Vol. 16: 28 June 1762 to 1764. 1018 p. (In Russ.)

### Литература

Амбарцумов 2012 — *Амбарцумов И. В.* Армяно-католический вопрос в Российской империи в начале XX в. // *Христианское чтение*. 2012. № 4. С. 84–105.

Андреев 2010 — *Андреев А. Н.* Российские «инородцы» в XVIII веке и западно-христианское влияние // *Вестник Южно-Уральского государственного университета*. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2010. Вып. 15. № 28 (204). С. 6–11.

Андреев 2014 — *Андреев А. Н.* Духовенство римско-католической церкви в Греческой слободе Санкт-Петербурга // *Вестник Южно-Уральского государственного университета*. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2014. Т. 14. № 4. С. 6–14.

Джунджужов, Любичанковский 2017 — *Джунджужов С. В., Любичанковский С. В.* Миссионерская деятельность Никодима Ленкеевича в Калмыцком ханстве (1725–1734 годы) // *Новый исторический вестник*. 2017. № 3 (53). С. 172–191.

Кальченко 2018 — *Алексей Кальченко, свящ.* История возникновения и развития католических монашеских миссий в России // *Труды Белгородской духовной семинарии*. Белгород: ЛитКараВан, 2018. Вып. 7. С. 154–162.

Кидирниязов, Лысенко 2015 — *Кидирниязов Д. С., Лысенко Ю. М.* Осетинская духовная комиссия на Северном Кавказе в XVIII – первой половине XIX в. // *Вопросы истории*. 2015. № 3. С. 163–169.

Кузнецов 1898 — *Кузнецов Н. Д.* Управление делами иностранных исповеданий в России в его историческом развитии // *Временник Демидовского юридического лицея*, 1898. Кн. 75. С. 65–104.

Максимов 2018 — *Максимов А. С.* От этноцентризма к инкультурации. Культура и цивилизация в истории католических миссий // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*. Серия I: Богословие. Философия. 2015. № 5 (61). С. 9–26.

Мацкевич 2012 — *Мацкевич, Вальдемар (OFM Conv)*. История Католической Церкви на Астраханской земле. Астрахань: Тип. «Новая Линия», 2012. 245 с.

Ряжев 2006 — *Ряжев А. С.* Вероисповедная политика русского «просвещенного абсолютизма»: история изучения // *История и историки: историографический вестник* / отв. ред. А. Н. Сахаров. М.: Наука, 2006. С. 84–126.

Ряжев 2017 — *Ряжев А. С.* Неопубликованные документы 1777 г. об отсылке крещеного пленника бакинскому хану (из переписки Св. Синода и Коллегии иностранных дел) // *Magna adsurgit: historia studiorum*. 2017. № 1. С. 32–40.

Ряжев 2020 — *Ряжев А. С.* Великая княгиня Екатерина Алексеевна и католики-миссионеры на юге России: будущая императрица в поисках путей к власти (вторая половина 1750-х годов) // *Новый исторический вестник*. 2020. № 2. С. 6–22.

Саввинский 1900 — *Иоанн Саввинский, свящ.* Армяне в Астраханской епархии и отношение к ним местных архипастырей в XVIII в. Астрахань: тип. В. Л. Егорова, 1900. [2], 106 с.

- Саввинский 1902 — *Иоанн Саввинский, свящ.* Католики и лютеране в Астраханской епархии и отношение к ним Св. Синода и местной епархиальной власти. Астрахань: тип. В. Л. Егорова, 1902. 61 с.
- Саввинский 1903 — *Иоанн Саввинский, свящ.* Историческая записка об Астраханской епархии за 300 лет ее существования (с 1602 по 1902 год). Астрахань: тип. В. Л. Егорова, 1903. 403, [2] с.
- Толстой 1876 — *Толстой Д. А.* Римский католицизм в России: историческое исследование графа Дмитрия А. Толстого. Т. 1. СПб.: Изд. и тип. В. Ф. Демакова, 1876. VIII, 538 с.
- Чолакян 2012 — *Чолакян А.* Сирийские католики армянского происхождения // 21-й век: Информационно-аналитический журнал. 2012. № 2 (22). С. 53–68.
- Янгель, Оглезнева 2016 — *Янгель Т. Я., Оглезнева Г. В.* Мотивы прозелитизма в межконфессиональных отношениях во второй половине XIX в. в России // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2016. Т. 18. С. 204–211.
- Beltramini 2021 — *Beltramini E.* Roman Catholic Government and Mission to Tibet: A Historical and Theological Study // *International Bulletin of Mission Research*. 2021. Vol. 45. Is. 1. Pp. 68–72.

#### References

- Ambartsumov I. V. The Armenian-Catholic issue in the Russian Empire in early 20<sup>th</sup> century. *Christian Reading*. 2012. No. 4. Pp. 84–105. (In Russ.)
- Andreev A. N. Russian ‘non-Russians’ in 18 century and West Christianity influence. *Bulletin of the South Ural State University. Series ‘Social Sciences and the Humanities’*. 2010. Vol. 15. No. 28 (204). Pp. 6–11. (In Russ.)
- Andreev A. N. The priesthood of Roman Catholic church in the ‘Greek township’ of St. Petersburg. *Bulletin of the South Ural State University. Series ‘Social Sciences and the Humanities’*. 2014. Vol. 14. No. 4. Pp. 6–14. (In Russ.)
- Beltramini E. Roman Catholic government and mission to Tibet: a historical and theological study. *International Bulletin of Mission Research*. 2021. Vol. 45. No. 1. Pp. 68–72. (In Russ.)
- Cholakyan A. Syrian Catholics of Armenian descent. *21-y vek: Informatsionno-analiticheskiy zhurnal*. 2012. No. 2 (22). Pp. 53–68. (In Russ.)
- Dzhundzhuzov S. V., Lyubichankovsky S. V. The missionary activity of Nicodemus Lenkeevich in the Kalmyk Khanate (1725–1734). *The New Historical Bulletin*. 2017. No. 3 (53). Pp. 172–191. (In Russ.)
- Kalchenko A., Ven. History of origin and development of Catholic monastical missions in Russia. In: *Transactions of Belgorod Theological Seminary. Collected scholarly papers*. Vol. 7. Belgorod: LitKaraVan, 2018. Pp. 154–162. (In Russ.)
- Kidirmiyazov D. S., Lysenko Yu. M. Ossetian Theological Committee in the North Caucasus, 18<sup>th</sup> to mid-19<sup>th</sup> centuries. *Voprosy Istorii*. 2015. No. 3. Pp. 163–169. (In Russ.)
- Kuznetsov N. D. Administering foreign faiths in Russia: a historical perspective. *Vremennik Demidovskogo yuridicheskogo litseya*. 1898. Vol. 75. Pp. 65–104. (In Russ.)
- Mackiewicz W. (OFM Conv) History of Catholic Church in Astrakhan Lands. Astrakhan: Novaya Liniya, 2012. 245 p. (In Russ.)
- Maksimov A. S. From ethnocentrism to inculturation. Culture and civilization in the history of catholic mission. *St. Tikhon’s University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*. 2015. No. 5 (61). Pp. 9–26. (In Russ.)
- Ryazhev A. S. Grand Duchess Catherine and the Catholic missionaries in Southern Russia: the future Empress in search of paths to power (the second half of the 1750s). *The New Historical Bulletin*. 2020. No. 2. Pp. 6–22. (In Russ.)

- Ryazhev A. S. Religious policy of Russian 'enlightened absolutism': history of exploration reviewed. In: Sakharov A. N. (ed.) *History and Historians 2005: A Historiographical Bulletin*. Moscow: Nauka, 2006. Pp. 84–126. (In Russ.)
- Ryazhev A. S. Unpublished documents on sending of a Christened captive to the Khan of Baku: an insight into correspondence between Holy Synod and Board of Foreign Affairs, 1777. *Magna adurguit: historia studiorum*. 2017. No. 1. Pp. 32–40. (In Russ.)
- Savvinsky I., Ven. Armenians in Astrakhan Eparchy, and Attitudes of Local Bishops towards Them, 18<sup>th</sup> Century. Astrakhan: V. L. Egorov, 1900. [2], 106 p. (In Russ.)
- Savvinsky I., Ven. Astrakhan Eparchy over the 300 Years of Its Existence: A Historical Note, 1602 to 1902. Astrakhan: V. L. Egorov, 1903. 403, [2] p. (In Russ.)
- Savvinsky I., Ven. Catholics and Lutherans in Astrakhan Eparchy, and Attitudes of the Holy Synod and Local Eparchial Officials towards Them. Astrakhan: V. L. Egorov, 1902. 61 p. (In Russ.)
- Tolstoy D. A. Roman Catholicism in Russia: A Historical Study by Count Dmitry A. Tolstoy. Vol. 1. St. Petersburg: V. F. Demakov, 1876. VIII, 538 p. (In Russ.)
- Yangel T. Ya., Oglezneva G. V. Proselytism motives of interfaith relations in Russia in the second half of the XIX century. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series 'Political Science and Religious Studies'*. 2016. Vol. 18. Pp. 204–211. (In Russ.)

**ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ**



УДК / UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-260-273

**Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция. 1970 год — второй сезон. Дневник этнографического отряда (продолжение: 16 сентября – 28 сентября 1970 г.)\***

*Наталья Львовна Жуковская*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Институт этнологии и антропологии РАН (д. 32а, Ленинский просп., 119991 Москва, Российская Федерация)  
доктор исторических наук, профессор, заведующий Центром азиатских и тихоокеанских исследований

 0000-0001-5415-9875. E-mail: n-zhuk@yandex.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Жуковская Н. Л., 2021

**Аннотация.** *Цель* статьи — введение в научный оборот сведений по истории этнографического изучения монгольских народов. В 2018–2019 гг. в журнале «Монголоведение» были опубликованы страницы дневника этнографического отряда Советско-монгольской комплексной историко-культурной экспедиции, относившиеся к 1969 г. — первому сезону ее работы в Монголии. В публикации 2020 г. в этом же журнале была продолжена публикация дневниковых записей этнографического отряда за полевой сезон следующего 1970 г. В публикуемых в данной статье дневниковых записях речь идет о встречах с учеными разных стран в Улан-Баторе, о работе в центральных аймаках Монголии.

**Ключевые слова:** Монголия, историко-культурная экспедиция, сомоны Сайхан, Булган, Баян-Агт, монастырь Амарбаясгалант, Дархан, советская автобаза, самый лучший кумыс, технические таланты Цэрэнсоднома

**Для цитирования:** Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция. 1970 год — второй сезон. Дневник этнографического отряда (продолжение: 16 сентября – 28 сентября 1970 г.) // Монголоведение. 2021. № 2. С. 260–273. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-260-273

\* Данная статья является продолжением статей, опубликованных в журнале «Монголоведение» (№ 3, 2018; №№ 1, 2, 3, 2019; № 1, 2020) [Жуковская 2018; Жуковская 2019а; Жуковская 2019б; Жуковская 2019в; Жуковская 2020].

## The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1970 — Season Two. Diary of the Ethnography Research Team (Continuance: September 16 – September 28, 1970)<sup>1</sup>

Natalia L. Zhukovskaya<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (32a, Leninsky Ave., 119991 Moscow, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Professor, Head of Center for Asiatic and Pacific Studies

 0000-0001-5415-9875. E-mail: n-zhuk@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Zhukovskaya N. L., 2021

**Abstract.** The *aim* of the present article is to introduce the new data on the history of ethnographic studies of Mongolian peoples. In 2018–2019, *Mongolian Studies* published abstracts from the diary of the ethnographical team of the Soviet-Mongolian Complex Expedition for Historical-Cultural Studies; the publications deal with the year 1969, the first season of the Expeditions' work in Mongolia. The 2020 article in *Mongolian Studies* includes the materials of the diary that deal with the next field season in Mongolia in 1970. This article continues the series of ethnographical diary publications, focusing on meetings with scholars from different countries in Ulan-Bator and the Expedition's work in the central *aimaks* of Mongolia.

**Keywords:** Mongolia, Expedition for Historical-Cultural Studies, the *somons* of Saikhan, Bulgan, Baian-Agt, Amarbaiasgalant monastery, Darkhan, Soviet *avtobaza*, the best *kumis*, Tserensodnom's practical talents

**For citation:** Zhukovskaya N. L. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1970 — Season Two. Diary of the Ethnography Research Team (Continuance: September 16 – September 28, 1970). *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 260–273. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-260-273

\* \* \*

Со 2 по 10 сентября прошел 2-й Международный конгресс монголоведов. Это был первый опыт моего участия в таком конгрессе. Удалось установить контакты с учеными из разных стран, послушать интересные доклады, и, хотя сама не участвовала, с интересом прослушала несколько дискуссий по важным проблемам истории Монголии.

Как я уже писала в первой части дневника за 1970-й год, дневник в это время я не вела, насыщенность дней событиями не давала возможности это сделать, о чем почти сразу начала жалеть. С окончанием конгресса пришлось заново возвращаться к экспедиционным делам. Несколько дней прошли в ожидании, пока все монгольские ученые и чиновники, от которых зависит при-

---

\* The article continues previous publications (see *Mongolian Studies* 3, 2018; *Mongolian Studies* 1–3, 2019; *Mongolian Studies* 1, 2020 [Жуковская 2018; Жуковская 2019а; Жуковская 2019б; Жуковская 2019в; Жуковская 2020])

нятие каких-то решений, связанных с работой совместных советско-монгольских экспедиций, немного отдохнут и снова займутся делами. На это ушла еще неделя. И вот, наконец, все образовалось.

**16 сентября, среда.** Сегодня после долгих мытарств (в том числе выплаты-невыплаты денег) второй заезд этнографического отряда все-таки выехал в поле. Его состав: я, Цэрэнханд — младший научный сотрудник Института истории АН МНР, Цэрэнсодном — младший научный сотрудник Института языкознания АН МНР, шофер Яков Здонов. Машина — Газ-66, МКД 83-71. Маршрут — Булганский аймак, вначале Булган — его административный центр, дальнейшая ориентировка произойдет на месте. С утра получали козы дохи на базе академии, так как уже начались холода, а мы едем на север, потом искали дом, где живет Цэрэнсодном. На прощание гостиница «Алтай» устроила мне свой прощальный «салют», обвинив в подмене ее пуховой подушки на ватную. Какое-то недоразумение, но за подушку едва не пришлось платить. Наконец, в 11 часов все дела были закончены, и мы, зайдя последний раз на почту, где для нас опять ничего не было, двинулись в путь. Первая часть пути проходила по той же дороге, что месяцем раньше вела нас на Хара-Хорин. Потом она свернула к северу. Проехали в первый день 350 км. Остановок, кроме пятиминутных для того, чтобы перекусить, не делали. В 7 часов вечера в двух километрах от р. Толы встали на ночлег и сварили наш первый ужин. Вечер теплый, удивительные краски заката. На горизонте гряда темно-синих гор, над ними яркая оранжевая чистая полоса заката. Такое сочетание цветов очень распространено в одежде монголов: темно-синее дэли и оранжевый пояс к нему. Понятно, откуда монголы берут краски для своей одежды.

**17 сентября, четверг.** Первую половину ночи было тихо и тепло. Полнолуние. Но в середине ночи поднялся страшный ветер, палатка наша, не имевшая пола, приподнималась на своих четырех углах и страшно хлопала пологом. Нас ветер не задевал, так как мы спали на сложенном вчетверо брезенте, на дохах и ватниках и еще в спальнях мешках. Встали рано. Утро холодное, хотя и ясно. Разогрели остатки вчерашнего ужина — картошку с бараньей тушенкой и чай — и поехали дальше. Дорога красивая, по-прежнему идет на север, временами напоминает Кавказ. На склонах гор рощи деревьев, которые спускаются прямо к дороге, иногда пересекаем высохшее русло, прямо по которому растет полоса деревьев. Переехали Орхон, от него до Булгана было еще 25 км. Примерно в 13 часов прибыли, наконец, в Булган. Со скрипом устроились в гостиницу, так как второй этаж ее на ремонте, а на первом мест нет. Наконец, нашли нам комнату в 5 коек. Яша остался ночевать в машине. Устроившись в гостинице и пообедав в местной столовой (лапша оказалось паршивой, и мои монгольские коллеги быстро прокисли от ее вкуса), мы пошли в городской комитет МНРП<sup>2</sup>. Там нас встретил один из начальников отделов, который был весьма вежлив и любезен, и посоветовал ехать в следующие сомоны в западной части аймака: Сайхан, Баян-Агт, Хутаг, Бугут, а на обратном пути вернуться в Булган и тогда уже ехать на Амарбаясгалант. Решили так и сделать.

<sup>2</sup> Монгольская народно-революционная партия.

Потом пошли в местный краеведческий музей. Он существует с 1954 г. В нем хорошо представлена местная геология, флора, фауна, но гораздо хуже история. Несколько орудий каменного века, несколько (4–5) бронзовых ножей. Эпоха маньчжурского ига представлена огромными железными цепями, которые вешались на ноги заключенных, и макетом дворца Цокто-тайджи, предполагаемая территория которого находится возле сомона Дашинчэлэн и которую мы видели во время поездки в Хара-Хорин, заехав туда с отрядом Лившица. Есть несколько недавно, в 1960-е годы, сделанных рисунков с изображением Вангийн-хурэ и его отдельных храмов (Диважин, Цогчин и др). Этнографический раздел очень мал: висит один халхаский халат и один шаманский костюм — и тот и другой без прилагающихся к ним деталей. Несколько предметов быта: *цацал* — ложка для брызганья *архи* и молочных продуктов духам, черпак для кумыса с рукояткой в виде головы коня, деревянный трапециевидный сосуд-мерка для измерения муки, зерна и деревянные отполированные весы. Есть несколько деревянных изделий местных мастеров. Был довольно интересный и достаточно представительный набор ламаистских музыкальных инструментов: *гандан* (многометровые трубы нескольких размеров), *ганлин* (флейта из берцовой кости молодой девушки), *кынгыргэ* (барабан), *цан* (металлические тарелки цимбал), *дамару* (небольшой барабан с прикрепленным к нему ударником), рог с головой дракона на конце, *дунг* (раковина, закрученная вправо). Много фотографий, связанных с деятельностью Хатан-Батора Максаржава, монгольского полководца начала XX в., который родом из этих мест.

При музее оказался филиал, посвященный событиям гражданской войны и нашим дням, он находится в особом помещении на выезде из города. Поехали к нему на машине, взяв с собой ключницу с ключами. Там оказалось несколько интересных схем: религиозные центры бывшего аймака, схема расположения святынь внутри монастыря Вангийн-хурэ (последнюю срисовать не удалось, так как это целая картина, не поддающаяся простой схематической перерисовке).

Современный отдел такой, как и везде: фотографии руководителей района и передовиков производства, их почетные грамоты, чьи-то личные вещи и др. Вечером прошлись по городу. Он пыльный, хотя и много меньше, чем Арвай-Хэрэ. В городе есть элеватор, пекарня, в столовой нас кормили мягким и вкусным хлебом. Есть артель по производству стандартных для сельских мест Монголии изделий. В магазин, где они продаются, мы не попали, он был закрыт. Вечером поужинали в той же столовой и рано легли спать. Перед сном вели научные беседы с Цэрэнсодномом. Потом мы с Цэрэнханд уснули, а проснулись от того, что в наш номер ввалилась целая компания веселых приятелей Цэрэнсоднома, журналистов, которым негде было ночевать, и они пристроились в нашей комнате.

**18 сентября, пятница.** Утром неразбериха при подъеме. Слишком много посторонних лиц в комнате. К тому же ночью, когда все впопыхах сваливалось с кровати на окно и стулья, кое-что затерялось. Ищем свои брюки, куртки и прочее. Завтракаем в той же столовой (она же единственный по вечерам ресторан города), в особом кабинете с телефоном.

В 10 часов выезжаем. Дорога не та, по которой мы прибыли в Булган, а другая, через аэродром. Долгое время она шла прямо на север, потом резко повернула на запад. Местность горнолесная, совсем как южное Забайкалье и Предбайкалье. Яркие желто-красные осенние краски. На склонах гор желто-зеленые лиственницы. Заехали в юрту спросить дорогу. Юрты вообще по пути встречались довольно редко, поэтому мы заехали в первую же. Хозяйственный комплекс этой юрты выглядел так: юрта, рядом белый *майхан* в качестве хозяйственной постройки. В нём сложены всякие хозяйственные предметы. Далее небольшой загончик для скота. На расстоянии 1–3 км видны несколько табунов лошадей. Их обслуживает, доит, делает кумыс одна семья: муж с женой, сын, еще школьник, учится в интернате в Бугате. Юрта стоит здесь временно, и все хозяйство при ней временное. Внутри повсюду заготовки пищи: разделанный баран, мясо тарбагана порезано на тонкие полосы, которые подвешены над очагом, где они подсыхают и копятся, под кроватью прямо на земляном полу лежат сушеные грибы типа наших белых. Нас угостили свежим кумысом и *урюмом* (пенками). Возле юрты находятся три деревянные телеги, несколько собак довольно лениво охраняют это хозяйство. Узнали дорогу и поехали дальше. От юрты до Сайхан-сомона оказалось еще 80 км (до этого места было 60).

В 15 часов прибыли в Сайхан-сомон. Нашли хозяйку гостиницы, сразу же нас облепили любопытные дети, интересуясь всем на свете: номером машины, тем, что в сумке, видом нашей одежды. Нам на троих (кроме Яши, который, как всегда, спит в машине) выдали четырехкочную комнату с разбитой форточкой (благо еще тепло). Для начала мы отправились к сомонному партийному дарге, который записал все интересующие нас вопросы и обещал выделить нам информантов.

Потом прямо в гостиницу принесли заранее заказанный нами обед — бузы и чай. Чай оказался черным по монгольским понятиям, бледно-желтым и без молока, к тому же с солью. Пить его не стали даже монголы. Бузы были уже остывшие и жирные.

Осмотрели исторический кабинет, который есть при сомоне. Старое и новое — вот два основных его раздела. Старое — предметы старого быта, кое-какие предметы культа: фарфоровая фигурка Цаган Убугуна (Белого Старца), 8 жертв (набор предметов для храмового или домашнего алтаря), *хонхо* (колокольчик), одна буддийская икона (*зураг бурхан*) и др. Новое — продукция сомонного СХО (сельскохозяйственное объединение): шерсть, зерно, вязаные изделия из шерсти, вышивки, сделанные руками женщин сомона. Портрет Ленина вышит женой сомонного дарги. На стенах фотографии передовиков труда СХО и отдельные производственные эпизоды. Тут же небольшая библиотека и архив сомона. В библиотеке оказалось почему-то много книг по Румынии: учебник румынского языка, история Румынии, книга по румынской живописи и т. д.

Пообедали. По время обеда к нам зашел дарга СХО и назвал несколько фамилий стариков в самом сомоне и в бригадах, с которыми нам имеет смысл встретиться. Тут же я и Цэрэнсодном пошли к одному из них — Дамдинтугч-гуаю, халха, 67 лет. Позднее к нам присоединилась Цэрэнханд. Вечером вели душещипательные научные беседы с Цэрэнсодномом. Спать легли рано.

**19 сентября, суббота.** Встали в 7.30. Несмотря на просьбу подать завтрак к 8 получили его только в 9.30–10. К этому времени как раз подошли информаторы, и прямо в гостинице мы провели с ними беседу. Сначала пришел Гомбо-гуай, бывший лама-гэбши Вангийн-хурэ и Да-хурэ. Как только закончили беседу с Гомбо-гуаем, подошел еще один информант — Манал, тоже бывший лама-гэбши Баруун-гуний-хурэ, находившегося возле Дашинчэлэна, а затем в Богдо-хурэ. Обед опять опаздывал на два часа, в ожидании его мы залезли на самый высокий холм сомонного центра и сняли оттуда план сомона, сходили в магазин, и только тогда оказалось, что обед вот-вот поспеет.

После обеда выяснилось, что в бригаду ехать уже поздно, и мы с Цэрэнханд пошли к местному информанту Дамдинсурэну. Его не было дома, только его жена и внуки. Одна из внучек, когда мы пришли, шила дэли на вате, но тут же смущенно все свернула и убрала. Оказалось, что она окончила в Улан-Баторе швейное училище европейского платья и сейчас работает в пошивочной мастерской в Булгане. Там шьют мужские и женские европейские костюмы, национальную одежду (дэли). В день шьют обычно по два мужских костюма. При изготовлении костюма специализированно заняты восемь человек (у моей сестры Лены на фабрике в Москве — такой же костюм шьют тридцать человек). Девушка показала мне, как делается раскрой дэли. Внезапно на мотоцикле подъехал Цэрэнсодном и его друг директор школы Хорло, которые стали проситься поехать в бригаду на «охоту» за кумысом, обещали вечером вернуться.

Сайхан-сомон славится на всю Монголию своим кумысом и немало этим гордится. Объясняется этот каким-то особым набором трав, которые растут в этих местах и которые придают кобыльему молоку особый вкус. Поэтому неудивительно, что все тут озабочены тем, где достать и как сохранить как можно дольше замечательный местный кумыс.

Я разрешила Цэрэнсодному и Хорло поехать в бригаду, но Яков отказался ехать с ними, боялся, что это может превратиться в многодневный кумысный «запой». Тогда решили ехать все вместе и ночевать в бригаде, но долго собирались, стемнело и ехать уже было поздно. Мероприятие отложили на завтра. Яков простудился, ночуя в машине, и хотел на ночь выпить горячего молока. С трудом добыли ему молоко, хотя СХО молочного направления. Местные жители объяснили это тем, что готовят молочные продукты на зиму и свободного молока нет.

Приятель Цэрэнсоднома Хорло принес нам сваренное мясо тарбагана, которого подстрелил вчера на охоте, сказал, что оно полезно при простуде, и уговаривал Яшу его попробовать. Но Яков боится тарбаганьей чумы и пробовать мясо не стал, а мы его с удовольствием поели. Неприятная отрыжка, которая бывает после поедания холодного жирного тарбаганьего мяса, нас не испугала, и насчет чумы Хорло нас успокоил, сказал, что уже лет двадцать в этих местах про нее не слышали. Цэрэнсодном достал несколько интересных старых книг — по вечерам их читает: Джатака о Будде — на тибетском, о Молон-тойне — на монгольском с весьма впечатляющими иллюстрациями ламаистского ада.

**20 сентября, воскресенье.** Встали пораньше, чтобы ехать в бригаду. К удивлению, нас, действительно, накормили в 8 часов очень вкусной жареной картошкой с куском отбивного мяса. В качестве проводника взяли с собой вчерашнего информатора Гомбо-гуая, который в свою очередь взял с собой бочку для кумыса. М-да, как бы не начался у нас кумысный запой! Поехали в четвертую бригаду, её фермы и отдельные юрты очень разбросаны. У нас 4 имени информантов, но Гомбо добавляет к ним новые. В одной из юрт нас угостили тарбаганьим мясом.

Первая остановка и первый информант — Жамсаран-гуай, бывший лама Чойра-дацана Вангийн-хурэ. Местечко называется Жаргалант (долина и небольшая гора с обо на вершине, от которого уже ничего не осталось). В юрте подвешен громадный кожаный бурдюк с кумысом. Старик — большой специалист по изготовлению бурдюков. Цэрэнханд записывает технологию приготовления кумыса. Тут же в юрте толкуются двое детей полутора и трех лет с абсолютно светлыми волосами — даже в России такой светлый цвет волос редок. Их отец смеется, у него 7 детей — только эти двое, самые младшие, почему-то светловолосые. Фотографирую их. У самого младшего на шее — ожерелье из желтой пасты, похожей на янтарь. Они говорят, что это и украшение, и защита от ангины, так считается в народе. Тут же рядом в загоне для скота метят ножницами уши овец — делают почти прямоугольный вырез. Овцы бегают все в крови, но не орут.

Едем дальше, прихватив с собой резвую старушку с очень живыми глазами — мать того героя, памятник которому стоит в парке Булган-сомона. Следующая остановка — ферма. Нашего информанта здесь нет, но зато есть лама-астролог (*зурхайч*) из Вангийн-хурэ. Однако при всей его кажущейся приветливости беседа у нас так и не склеилась. Возле юрты три громадных бурдюка с кумысом — на 300–500 литров каждый. Хозяин говорит, что они готовятся к Цагаан-Сару — празднованию Нового года, который будет в феврале, и запа�ают кумыс. Зимой он замерзает прямо в бурдюках, а когда надо, откалывают куски и размораживают. Делают это к празднику. Следующим в этой группе айлов оказался информант — известный певец, исполнитель народных песен и благопожеланий. Цэрэнханд записала у него несколько йоролов. В следующих айлах наполняем, наконец, бочку Гомбо-гуая кумысом.

У хозяина юрты на его красном столике — алтаре в северной части юрты — стояли прекрасные изображения Ши-цзи из дерева, печать для делания субурганов из глины, отличное маленькое *хурдэ* (молитвенная мельница), несколько *гоу* (буддийский амулет) и *зураг бурхан* в хорошей оправе. В следующей группе айлов два часа ждем информанта. Он так и не прибыл, но его невестка успела нас за это время дважды накормить и несколько раз приготовить свежий чай.

Зарисовываем у нее внутреннее убранство юрты (старого типа) и деревянные повозки, сделали обмер и фотографии. Последний информант оказался очень симпатичным ламой, одиноко живущим в маленькой юрте, окруженной деревянной галереей, которая поддерживает железный навес над верхней частью юрты. Необычное сооружение. Старик сообщил, что он бывший лама Чойра-дацана из Да-хурэ в Улан-Баторе. Имя его Совд, сейчас работает в зем-

ледельческой бригаде сомона. С монастырем расстался в 1937 г. С тех пор живет в этих местах. А последние несколько лет — в этой юрте, никуда не кочуя летом. Она у него поставлена навечно. Он показывает свои четки — они из того же ореха, что у многих в этой местности. Только зерен у него 85 — говорит, что остальные рассыпались и потерялись. На вопрос, почему надо иметь 108 зерен, говорит, что не знает, чтобы эта цифра была обязательной, но, возможно, это от 108 пандитов-учеников Бурхан-багши (Будды). С другими ламами Чойра-дацана из Да-хурэ, живущими в этой местности, связи уже давно не поддерживает, в гости к ним не ездит, они к нему тоже не приезжают. Спрашиваю, почему у него не висит изображение его личного *сахюуса* (личного божества-покровителя) под *тооно* (верхнее отверстие юрты, через которое проходит дым и проникает дневной свет) крыши. Отвечает, что у него нет надобности вешать изображение под крышей. Его *сахюус* — Гомбо, он его помнит, не забывает, но говорит, что можно, не забывая *сахюуса*, не вешать его изображение под *тооно* — это совсем не обязательно для верующего человека. *Сахюус* должен быть «в себе». Спросила его про *очир* — почему он так часто изображается в руках богов. Отвечает: об этом написано много книг, и все их пересказать невозможно. Но *очир* в руке божества означает, что он крепок в вере. Тут же пояснил, что санскритское слово *ваджра*, тибетское *дорж* и монгольское *очир* означают одно и то же — пучок скрещенных молний как оружие богов.

К сожалению, этот довольно знающий информант попался нам слишком поздно по времени, пришлось от него рано уехать, так как стало уже темно, хотя Совд был готов говорить хоть всю ночь. Но Гомбо и старушка, которые с утра ездили с нами, уже измучились, и пора было отвезти их домой. Последний заезд в айл к сыну старушки. Уже совсем темно, хотя только 8 часов вечера. Прибыли в наш сомон в 9 часов вечера без приключений. Завезли Гомбо и его бочку с кумысом домой. Там же оставили Цэрэнсоднома. Потом мы долго ломались в гостиницу, которая оказалась запертой на монгольской замок, но вместо ключа к нему была в условленном месте оставлена вилка. Вилку в итоге мы погнули, замок сломали, после того как пять человек: Яша, Цэрэнханд, Хорло и два его приятеля — потрудились над ним.

**21 сентября, понедельник.** Опять нам вовремя не дают завтрак. Хозяйка гостиницы и столовой улыбается нам во весь рот, принимает от нас подарки, но завтрак так и не несёт. Пользуюсь случаем, заполняю дневник.

Цэрэнханд выпила утром кофе, и ей теперь плохо, а кофе был совсем слабый. Цэрэнсодном, наоборот, полон кипучей деятельности. Хотим набрать воды во фляги. Но колодцы на ремонте, и сделать это можно только в реке — там, где бьет сам источник.

Общие впечатления о сомоне. Сельскохозяйственное объединение существует 10 лет. В нем 5 бригад, включая сам центр сомона. Мы посетили одну, четвертую, — она комплексная, в ней и развито скотоводство, и есть земельные угодья. Территория сомона очень разбросана. Компактно расположены современные постройки: жилые дома, территория школы-интерната, магазины, гостиница, библиотека и т. д. Юрты разбросаны, хотя определенный порядок есть и тут. Все выходы на юг (из домов тоже). Если рядом стоят 3–4 юрты,

то стоят они по традиции на одной линии, вытянувшись с востока на запад. Сейчас все юрты стоят на летних кочевках, у всех земляной пол, устланный в большинстве случаев овечьими шкурами мехом вверх. Территория сомона очень грязная. Остатки еды, рога съеденных животных, выброшенные вещи, кал людей и животных (сортиры только возле административных зданий, но и вокруг них наложены кучки там и сям). Обе наши хозяйки проводили нас очень доброжелательно, облагодетельствованные моими и Яшиными подарками. Теперь мы держим путь на Баян-Агт. До Баян-Агта от Сайхан-сомона 60 км. Километров через 10 проезжаем прекрасную быструю горную реку Хануй-гол, приток Селенги. Делаем на её берегу обеденный перерыв. Вода прозрачная, чистая, быстрая. Все делают маленькую постирушку, Цэрэнсодном бродит по окрестностям с ружьем, но безрезультатно.

В 15 часов приезжаем в Баян-Агт (его самоназвание можно перевести так: место богатых табунов). Сомон разбросанный, но расположен в довольно живописном месте. С севера и запада к нему подступают горы. Сомон уступами поднимается в гору. Все юрты и хозяйственные постройки имеют специальные подставки, чтобы не клониться в сторону спуска. Деревянные дома дополняют хозяйственный комплекс. Дом вполне жилой, в нем только смещено обычное расположение утвари, характерное для юрты. В доме живут летом, сейчас многие уже ставят юрту на зиму. Деревянные круглые основы юрт с несколькими ступеньками, ведущими ко входу, — местное новшество. Место для зимних юрт всегда постоянное. Летние юрты могут ставить рядом с зимними (метрах в двух–трех), но уже прямо на земле.

Побывали у сомонного дарги, получили имена нескольких информантов в сомоне и в бригадах. Вечером побывали у двух из них. Оюур — бывший лама, халха, 70 лет, и лама Чойра-дацана Балиг-хурэ. В момент нашего прихода первый как раз вел подготовительные работы к установке юрты на зиму. Наполнил нас чаем и *архи* домашней перегонки и подарил по три тугрика каждому. У второго информанта большая разбитая параличом жена, которой стало плохо вскоре после того, как мы пришли, и нам пришлось уйти. Вечером Цэрэнсодном ушел на полночи к какому-то своему информанту за книгами.

**22 сентября, вторник.** Утром я с Цэрэнханд отправилась к бабушке Цэвэнху, халха, 62 года. Ее не оказалось дома, мы в ожидании присели возле юрты, и тут ее лихо привез на мотоцикле сомонный механик, который знал, что мы сюда пошли. Беседу вели, собственно, не столько с ней, сколько с ним, так как он оказался намного более сведущим во всех интересующих нас вопросах. Часов в 12 отправились во вторую бригаду. Там был всего лишь один информант Дындып и тот тоже очень больной, говорил с трудом и в основном не на конкретно поставленные вопросы, а отвлеченно о науке. Его родственница тут же на прялке пряла верблюжью шерсть, которая потом идет только на нитки, которыми сшивают войлочные покрытия для юрт. Сфотографировала прялку, упряжь для быка в деревянную повозку. Тут же самодельные детские игры: из щепок сделан *хашан* (загон для скота), шишки (овцы), деревянные чурбачки (быки и коровы). Все это дети придумали сами. На обратном пути к нам подсел старик, который взялся показать нам сомонное кладбище. Но хоть мы порядком помотались по его указаниям, так ничего и не нашли. Бывают же

такие проводники! В юрте, куда мы заехали в поисках кумыса по его настоянию, кумыса не оказалось.

После ужина Цэрэнханд ушла к своим информантам, Яша, Цэрэнсодном и второй заместитель сомонного дарги поехали за кумысом, а я писала дневник и гуляла по ночному сомону. Вечером к нам по очереди заходили местные старики. Цэрэнсодном поил их кумысом, под кумыс беседы шли веселее. Муж парализованной женщины рассказал, что кладбище находится к северо-западу от сомона. Оно новое, старого давно нет. Раньше при Балиг-хурэ было особое кладбище для лам и мужчин. Женщин хоронили где-то отдельно. Всех завертывали в белый саван и оставляли на поверхности земли, не закапывая. Сейчас таких кладбищ нет. *Сахиусов* различных животных наш информант не знает.

**23 сентября, среда.** Утром Цэрэнсодном по каким-то своим делам позвонил домой в Улан-Батор. И к своему и моему также неудовольствию узнал, что институтское начальство (Институт языка и литературы АН МНР) желает, чтобы он немедленно покинул экспедицию и вернулся в город, так как кто-то из оставшихся после окончания конгресса ученых, кажется, из Венгрии, желает с ним посидеть над переводами тибетских текстов. И Цэрэнсодном заторопился возвращаться. Я расстроилась, так как наш маршрут еще не закончился. Но дело есть дело. К тому же портить отношения с монгольскими начальниками мне не хотелось, и я дала команду к возвращению. Обратная дорога опять прошла через Булган с ночевкой в уже знакомой нам гостинице. Весь день занял путь от Баян-Агта до Булгана. Но зато столовая, она же ресторан, нас не разочаровала, и мы сытые завалились спать.

**24 сентября, четверг.** Рано утром двинулись в путь на Сайхан-сомон, где планировалось ночевать и, главное, о чем беспокоился Цэрэнсодном, заполнить кумысом всю имеющуюся годную к его транспортировке посуду. Особенно ему хотелось заполучить с этой целью сорокалитровую флягу, в которой мы обычно возим чистую воду из артезианских колодцев, её мы используем при приготовлении еды, если ночуем в поле, а не в гостинице. Однако Яша, отвечающий за порядок в материальном обеспечении отряда, отказался дать ему флягу, сославшись на то, что после кумыса налитая во флягу вода сохраняет его запах и привкус, и пить её после этого неприятно. Но у нас были несколько 10-литровых бидонов, которые мы Цэрэнсодному предоставили, и он был очень доволен.

Загрузившись кумысом, мы не стали задерживаться в Сайхан-сомоне и двинулись в путь дальше, решив все же заехать по дороге в монастырь Амарбаясгалант. Было известно, что его не разрушили в 30-е гг., когда громили и разрушали все монастыри подряд, что, хотя монастырь и не действует, много храмовых зданий и стены его сохранились.

Однако сейчас темнеет рано, поэтому решили заночевать по дороге. Ничего подходящего для ночлега долго не могли найти. Наконец, уже в темноте нашли огромный стог сена и решили тут и остаться. Накапывал дождь, было холодно. Залезли в спальные мешки и зарылись в сено. Шуршал, падая в сено, мелкий дождь, и он приятно усыплял.

**25 сентября, пятница.** Утром перекусили и двинулись в путь на Амарбаясгалант. После ночного дождя дорогу здорово развезло, так что на дорогу ушло более пяти часов. Монастырь стоял довольно одиноко: кругом ни юрт, ни каких-либо построек вообще. Мы обошли его вокруг и уже собирались уехать, когда из каких-то полуразрушенных ворот появился старый монгол. Мы подошли к нему, сообщили, что мы отряд международной советско-монгольской экспедиции и что хотели бы осмотреть монастырь изнутри. Он впустил нас, походил вместе с нами, показал, где находились усыпальницы двух первых Богдо-гэгэнов, потом пригласил к себе выпить чаю. Ему хотелось поговорить, так как живет он тут в качестве сторожа в полном одиночестве. Оказалось, что он в прошлом лама этого монастыря, семьи никогда не имел, жить ему тут скучновато, и нашему приезду он явно рад.

Разговор с охранником монастыря был довольно забавным. Он оказался весьма осведомленным о разных событиях и лицах советской истории, очень интересовался судьбой детей Сталина, удивился и даже расстроился, узнав, что Василия давно нет в живых. Меня он рассматривал с любопытством, а потом тихо поинтересовался у Цэрэнханд: я мужчина или женщина? Действительно, после нескольких дней поездки по монгольским дорогам по грязи, под дождем, да еще в брюках, в ватнике и огромных не по размеру ноги сапогах (других в экспедиционном снаряжении не было) определить, кто есть кто, порою бывает трудновато.

Из историй, связанных с судьбой монастыря, впечатлил его рассказ о партийном чиновнике, которому было приказано взорвать Амарбаясгалант, и он отрапортовал «наверх», что он это сделал, хотя на самом деле рука не поднялась уничтожить этот замечательный памятник монгольской архитектуры и истории, в котором к тому же хранились мощи двух первых ундур-гэгэнов. Естественно, что он был исключен из партии и отправлен в тюрьму, но, когда эпоха репрессий закончилась и ей на смену пришло время восстановления и реконструкции монастырей, «нарушителя приказа» нашли, реабилитировали и вручили орден за спасение национального сокровища.

Выпив чаю, мы двинулись в дальнейший путь. «Хозяин» монастыря расстался с нами с некоторым сожалением, мы явно внесли приятное разнообразие в его жизнь.

Дальнейший наш путь лежал на Дархан. Думали, что доедем туда без проблем за пару часов: сначала 70 км по сельской дороге до главной асфальтированной трассы страны Алтанбулаг – Улан-Батор, а там совсем недалеко до Дархана. А уж там-то остановимся в гостинице, закажем в ресторане горячие бузы (*бууз*), выпьем свежего чаю с молоком (*сүүтэй цай*), отоспимся в кроватях и на подушках, и только тогда почувствуем, что экспедиционный сезон подходит к концу. Однако Монголия — не та страна, где можно расслабиться и предаться мечтам, и она нам быстро это доказала.

До шоссе на Дархан оставалось километров двадцать, когда наша машина чихнула раз-другой, замедлила ход, а потом и вовсе встала. Яков, кряхтя, вылез из кабины, открыл капот, долго что-то рассматривал в поисках поломки и, наконец, горестно сообщил, что лопнул приводной ремень и что, не заменив его, мы не сможем дальше ехать. Тем временем стемнело, опять пошел дождь, к которому вскоре добавился снег, а потом и сильный ветер.

Яков долго рылся в ящике с запасными деталями для машины, нашел там несколько приводных ремней, но — увы! — не подходящих к нашей машине. Все приуныли. Дорога, на которой мы встали, считалась самой короткой до шоссе, но плохой, по ней давно никто не ездил, все пользовались более длинной, но зато хорошей в любую погоду. Так что рассчитывать, что кто-то мимо проедет и нам поможет, не приходилось. Ясно, что придется здесь ночевать. Палатку при таком ветре поставить невозможно, будем сидеть в машине, прижавшись друг к другу, а завтра решим, что делать дальше.

Наверное, так бы все и было, если бы не Цэрэнсодном. Менее всего я ожидала, что именно он способен найти выход из создавшейся ситуации. Гуманитарий по образованию, специалист по тибетской поэзии, не имеющий машины и не умеющий её водить, неожиданно сказал, что он знает, что надо сделать: сплести из шпагата косу, толщиной и длиной с вышедшим из строя приводным ремнем, намочить её водой, прикрепить туда, где полагается быть ремню, проехать примерно 8–10 км, пока веревка не высохнет, опять её намочить, проехать ещё 8–10 км и снова намочить и так ехать до того места, где можно будет приобрести новый приводной ремень. Яков никогда ни о чем подобном не слышал и потому находился в полном изумлении. Я и Цэрэнханд тоже. Мало веря в положительный исход, мы, тем не менее, сделали все, что сказал Цэрэнсодном, и — ура! — машина поехала. Сосчитать, сколько раз мы останавливались и мочили веревку, не берусь. Но поздно вечером мы въехали в Дархан. За ужином в ресторане я подняла кружку с чаем и провозгласила тост за Цэрэнсоднома: поблагодарила за находчивость, благодаря которой мы ночуем в гостинице, а не под снегом и дождем, присвоила ему «звание» героя Советско-монгольской комплексной историко-культурной экспедиции. Он скромно улыбался, но, по-моему, был очень доволен.

**26 сентября, суббота.** Утром позавтракали в гостинице и поехали разыскивать советскую автобазу. А когда нашли её, стали свидетелями ещё одного триумфа Цэрэнсоднома. Пока мы разбирали вещи в машине и укладывали их поудобнее перед последней дорогой на Улан-Батор, на автобазу пошел Яков, с намерением получить там новый приводной ремень для нашей машины. Он вернулся через полчаса весьма злой, сказал, что ничего ему не дали, объяснять, по какой причине, не стал. Наверное, дело было в том, что у него что-то попросили взамен: возможно, бутылку водки, возможно, что-нибудь из запасных деталей, имевшихся у него в машине, может быть, даже тугрики, хотя последнее маловероятно. Работа советских специалистов в Монголии оплачивалась хорошо, проблема была как раз в другом — деньги были, но их не на что было потратить, страна мало что производила сама, а то, что производила или привозила из СССР и других соцстран, быстро раскупалось внутри страны. С этим мы столкнулись сразу же в первый сезон работы. Яков наш — мужик прижимистый, платить ни за что не любит, считал, что всё или во всяком случае многое можно получить «за так». Иногда получалось, но в этот раз нет. И тогда на автобазу пошел Цэрэнсодном. Вернулся он через 15 минут с двумя приводными ремнями. Каким образом ему, почти не говорившему по-русски, удалось объяснить служащим советской автобазы, не понимавшим по-монгольски, что именно ему (и нам!) нужно, осталось загадкой.

Когда вечером мы въехали в Улан-Батор и подвезли Цэрэнсоднома к подъезду его дома, я сказала ему на прощанье, что он уже не герой, а дважды герой Советско-монгольской комплексной экспедиции. Жаль, что такого звания не существует в действительности.

**27 сентября, воскресенье.** Сегодня последний день этого экспедиционного сезона. Дел выше головы: сдали монгольские вещи на монгольский склад, вымыли, отскребли от жира и грязи все кастрюли, сковородки и миски и сдали их на нашу экспедиционную базу. Остатки макарон, риса, подсолнечного масла отнесла в знакомую монгольскую семью, куда не раз, пока были в городе, заходили в гости. Хозяева — скульптор Даваацэрэн и его жена Лена Штейн — были благодарны за такой «взнос» в их продовольственные запасы. Вечером, уже порядком устав, все-таки нашла силы зайти к Цэрэнханд, её мужу Ойдову и дочери Ариуне и попрощаться с ними.

**28 сентября, понедельник.** Авиарейсы из Улан-Батора в Москву улетают рано — в 8 часов утра, поэтому в аэропорт надо приезжать в 6.30 утра. Много времени занимает таможенный досмотр. На сей раз все проходит быстро. В аэропорт меня привез В. В. Волков, дождался, пока я пройду регистрацию, и, убедившись, что все в порядке, уехал. Второй сезон экспедиции закончился. Через несколько часов я буду дома.

### Литература

- Жуковская 2018 — Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1969 год, самое начало, первые две недели работы (к 50-летию советско-монгольских академических экспедиций). Дневник этнографического отряда // Монголоведение. 2018. № 3. С. 4–12. DOI: 10.22162/2500-1523-2018-14-4-12
- Жуковская 2019а — Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1969 год (к 50-летию советско-монгольских академических экспедиций) Дневник этнографического отряда (продолжение) // Монголоведение. 2019. № 1. С. 116–133. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-1-116-133
- Жуковская 2019б — Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1969 год (к 50-летию советско-монгольских академических экспедиций). Дневник этнографического отряда (продолжение: 15–23 сентября) // Монголоведение. 2019. № 2. С. 206–222. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-2-206-222
- Жуковская 2019в — Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1969 год (к 50-летию советско-монгольских академических экспедиций). Дневник этнографического отряда (продолжение: 27 сентября – 26 октября) // Монголоведение. 2019. № 3. С. 564–582. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-3-564-582
- Жуковская 2020 — Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1970 год – второй сезон. Дневник этнографического отряда (13 августа – 2 сентября 1970 г.) // Монголоведение. 2020. № 1. С. 154–171. DOI: 10.22162/2500-1523-2020-1-154-171

### References

- Zhukovskaya N. L. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1969, the first two weeks of works (celebrating the 50<sup>th</sup> anniversary of the

- Soviet-Mongolian academic expeditions). *Mongolian Studies*. 2018. No. 3. Pp. 4–12. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2018-14-4-12
- Zhukovskaya N. L. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1969 (celebrating the 50<sup>th</sup> anniversary of the Soviet-Mongolian academic expeditions). Diary of the ethnography research team (continuance). *Mongolian Studies*. 2019. No. 1. Pp. 116–133. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2019-1-116-133
- Zhukovskaya N. L. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1969 (celebrating the 50<sup>th</sup> anniversary of the Soviet-Mongolian academic expeditions). Diary of the ethnography research team (continuation: September 15–23). *Mongolian Studies*. 2019. No. 2. Pp. 206–222. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2019-2-206-222
- Zhukovskaya N. L. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1969 (celebrating the 50<sup>th</sup> anniversary of the Soviet-Mongolian academic expeditions). Diary of the ethnography research team (continuance: 27 September – 26 October). *Mongolian Studies*. 2019. No. 3. Pp. 564–582. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2019-3-564-582
- Zhukovskaya N. L. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1970 – season two. Diary of the ethnography research team (August 13 – September 2, 1970). *Mongolian Studies*. 2020. No. 1. Pp. 154–171. (In Russ.) DOI: 10.22162/2500-1523-2020-1-154-171

## ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

УДК / UDC 94(57)+811.512

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-274-289



### Шошоолог: этноним и этническая история

Баир Зориктоевич Нанзатов<sup>1</sup>, Владимир Владимирович Тишин<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

 0000-0001-8012-2515. E-mail: [nanzatov@yandex.ru](mailto:nanzatov@yandex.ru)

<sup>2</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

 0000-0001-7344-0996. E-mail: [tihij-511@mail.ru](mailto:tihij-511@mail.ru)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Нанзатов Б. З., Тишин В. В., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В статье предпринимается попытка исследования названия племени *шошоолог* (или, в русской орфографии, шошолок) в контексте этногенеза и этнической истории монгольских и тюркских народов Внутренней Азии и Сибири. Изучение этнической истории монгольских и тюркских народов региона посредством ввода новых материалов по истории, этнографии, в том числе исследований этнонимике, расширит представления о расселении и миграции носителей этого этнонима. *Цель исследования* — проанализировать этимологию этнонима *šošōloγ*, рассмотреть ареал и пути его распространения. *Материалы и методы.* Авторы опирались на письменные, этнографические и фольклорные источники, связанные с упоминанием исследуемого этнонима. В письменных источниках XVII–XIX вв., преимущественно на русском языке, таких как отписки казаков, а в дальнейшем — путевые отчеты и переписи населения, фиксируются разные формы этого этнонима, хоть представленные и в искажении, но дающие возможность составить представление о территории расселения его носителей и предоставляющие информацию для лингвистических построений. В этнографических источниках обычно упоминаются носители этнонима в контексте преданий о происхождении и расселении его носителей как в Прибайкалье, так и в Монголии. Фольклорные источники в записях Н. Н. Поппе, С. П. Балдаева и др. фиксируют упоминания шошолоков как сильного шаманского рода у бурят, в то же время среди них обнаруживаются интересующие разные формы этнонима. Представленные в разных записях орфографические формы этнонима, с учетом имеющихся в науке представлений об исторических закономерностях развития языков, дают основу для фонетических реконструкций и локализации трансформации фонетического облика этнонима как в хронологическом, так и географическом диапазонах. Наряду с другими данными по этнонимике и ономастике монгольских и тюркских народов они представляют блок лингвистических данных. *Выводы.* Сопоставительный анализ этнонимике, содержа-

щейся в источниках различного происхождения, на основе использования методов фонетической реконструкции позволил предложить и обосновать новую этимологию этнонима, а также реконструировать дальнейшее развитие его фонетического облика.

**Ключевые слова:** шошолок, буряты, баргу, якуты, этноним, кочевнические народы, этнонимика, ономастика, фонетическая реконструкция

**Благодарность.** Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00082 «Внутренняя Азия в исторической картографии: реконструкция ее историко-культурного прошлого».

**Для цитирования:** Нанзатов Б. З., Тишин В. В. Шошоолог: этноним и этническая история // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 274–289. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-274-289

## The Shoshoolog: Ethnonym and Ethnic History

*Bair Z. Nanzatov*<sup>1</sup>, *Vladimir V. Tishin*<sup>2</sup>

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

Cand. Sc. (History), Senior Research Associate

 0000-0001-8012-2515. E-mail: nanzatov@yandex.ru

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

Cand. Sc. (History), Senior Research Associate

 0000-0001-7344-0996. E-mail: tihij-511@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Nanzatov B. Z., Tishin V. V., 2021

**Abstract. Introduction.** This article under takes a study of the clan name *Shoshoolog* (*Šošōlog*) in the context of ethnogenesis and ethnic history of the Mongolic and Turkic peoples of Inner Asia and Siberia. New historical and ethnographical data, including the evidence of ethnonymics as a part of the ethnic history of the Mongolic and Turkic peoples of the region will contribute to the knowledge of the migration and settlement history of the Shoshoolog people. The study *aims* at examining the etymology of the term *šošōloy*, the area where it wasspread and theways of itsspread. *Data and methods.* The authors have taken into account written documents, ethnographical and folklore sources that contained references to the ethnonym in question. The written sources of the period between the seventeenth and nineteenth centuries, mainly in Russian, such as Cossacks' *otpiski* (reports), and, more recent, travel and census reports, contain various forms of the ethnonym, often incorrectly spelled but still of interest as evidence pointing at the settlement areas of the ethnic group, as well as a source for linguistic speculation. The ethnographical sources include references to the ethnic group in question based on the legends and sagas shedding light on the people's origin and settlement patterns both in the Baikal area and in Mongolia. The folklore texts written down by N. N. Poppe, S. P. Baldaev, etc. Include the stories of the Shoshoolog as a Buryat clan with a strong Shamanic background, as well as various forms of the ethnonym. Granted the available knowledge of the historical patterns in the language evolution, the orthographical forms of the ethnonym contained in different records were used as the data for further phonetical reconstructions and localizations of the ethnonym's phonetic shape

in terms of chronological and geographical dimensions. This data, alongside other material on the ethnonymics and onomastics of Mongolic and Turkic peoples, contributes to the linguistic part of the database in the field. *Conclusions.* A comparative analysis of ethnonymic evidence contained in a variety of sources examined resulted in phonetic reconstructions of the ethnonym under study to finally shed new light on its etymology, as well as to project further developments of its phonetic shape.

**Keywords:** Shoshoolog, Buryats, Bargu, Yakuts, ethnonym, nomadic peoples, ethnonymy, onomastics, phonetic reconstruction

**Acknowledgments.** The reported study was funded by RFBR, project no. 19-09-00082 ‘Inner Asia in Historical Cartography: Historical and Cultural Past Reconstructed’.

**For citation:** Nanzatov B. Z., Tishin V. V. The Shoshoolog: Ethnonym and Ethnic History. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 274–289. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-274-289

## Введение

Вопросы происхождения отдельных подразделений монгольских и тюркских народов являются постоянным предметом исследований специалистов в области этногенеза и этнической истории. В области исследований этногенеза бурят подобные вопросы традиционно рассматриваются через призму генеалогических преданий и данных верований. Так, о происхождении племени *шошоолог* (в бурятском произношении) или, в современной русской орфографии, шошолок (далее в тексте нами условно используется эта искусственная форма), прежде всего говорилось как о группе, имеющей предком лебедя [Галданова 1987: 35], и, соответственно, их происхождение рассматривалось в связи с хори и хонгодорами, у которых также распространен культ лебедя (см. напр.: [Цыдендамбаев 1972: 163]).

Этот же культ широко распространен в ближайших регионах в среде тюркских и монгольских народов и, соответственно, не может служить маркером в определении происхождения этой группы. Между тем предания, сохранившиеся у соседей шошолоков, — булагатов, эхиритов и хонгодоров [Затопляев 1890а: 124; Поппе 1936: 105, 123; Балдаев 1970: 10, 158, 302, 307, 308] — позволяют рассматривать их как одну из старейших общностей, вошедших в состав бурят, но не слившихся с этими крупными племенными объединениями. Наличие фонетического варианта этого этнонима *čočōliŋ* в среде баргутов позволяет углубить этническую историю этого племени вплоть до рубежа XIV–XV вв., когда часть баргутской общности покинула Прибайкалье и оказалась на просторах Внутренней Азии.

## Материалы и методы

Основой исследования послужили письменные (с точки зрения способа кодирования информации) свидетельства, содержащие сведения о рассматриваемом этнониме, — фиксирующие как разные его орфографические и/или фонетические формы, так и прямые и косвенные данные о его носителях. Эти источники можно разделить на исторические, этнографические и фольклорные. Фольклорные источники, представленные записями устных генеалогических преданий и обрядовых песен, выполненными Н. Н. Поппе, С. П. Балда-

евым и др., упоминают шошолоков в качестве сильного шаманского рода в представлении бурят.

Кроме того, были привлечены данные об этнонимике и топонимике Прибайкалья, Монголии и Якутии. Взаимосвязь между различными формами этнонима анализируется на основе методов фонетической реконструкции, с учетом установленных наукой данных о закономерностях развития монгольских и тюркских языков. Полученные данные верифицируются с помощью привязки к хронологической канве на основе исторических свидетельств.

### История вопроса

В научной литературе предлагались различные варианты для сопоставления этого наименования. Предположение Б. О. Долгих, согласно которому «возможно, что Цысолики — это тунгусский род, может быть родственный „загачинам“... <...>, занимавший район расселения хонгодоров до их прихода и ими монголизированный» [Долгих 1960: 301], основанное на весьма неоднозначной интерпретации одного летописного свидетельства [Долгих 1960: 303], не имеет, как мы покажем ниже, оснований.

«Шышелокон улус», отмеченный в XVII в. у населения «Тубинской земли» [Долгих 1960: 266 (табл. 98)], в данном случае, видимо, у койбалов, по предположению Л. П. Потапова, назван «по имени князца Шижлека, платившего ясак в Красноярск еще при первом воеводе этого города Андрее Дубенском (1628–1629)» [Потапов 1956: 36].

Г. Р. Галданова сопоставила этноним *шошоолог* с названием *сёёка* северных алтайцев — *шакшалык*, а также с казахским племенем Большого жуза *шанышкылы* [Галданова 1992: 13–14]. Однако все эти формы гетерогенны. Если наименование *шакшалык*, как указала сама исследовательница, видимо, связано с названием реки Шакша [Галданова 1992: 13], то название казахского племени, у ранних русскоязычных авторов встречающееся не ранее середины XVIII в. в орфографической форме *чанышкылы*, *чанычкылы* (см.: [Востров, Муқанов 1968: 54–56]), восходит к с глаголу *санс*- (каз. *şanıñ-*) ‘пронзать’ + *-ХК* + *+LI* (ср. хотя бы у В. В. Радлова: кирг. [= каз.] *шанышкы* ‘вилка, трезубец, которым лучат рыбу’ < *шаниш* (~ *чанч*) ‘втыкать, колоть, пронзить’ [Радлов 1911: стб. 948, 949]).

В качестве аналогий в работе Г. Р. Галдановой [Галданова 1992: 12] отмечены еще известные в составе Малодербетовского улуса калмыков на начало XX в. роды (*аңгї*) с названиями *Ikё шошöldәнкң* и *Баһә шошöldәнкң* [Очиров 1910: 63]. Калм. *шошöldәнкң* [šošöldänkn] отсылает к исходному *šošöl+dän+kn*, морфемы которого объясняются следующим образом: *-l* — отглагольный аффикс, образующий имена [Яхонтова 1996: 37], *-dän* — аффикс со значением притяжения, совпадающий со значением дательного-местного падежа [Яхонтова 1996: 59], *-kan* — показатель диминутива [Porpe 1954: 42; Яхонтова 1996: 38]. Слово, следовательно, правильнее возвести к *šošāxv* ‘spitz sein, eine hervorstehende spitze haben’ [šošāji-] [Ramstedt 1935: 365], т. е. не имеющее отношение к рассматриваемому бурятскому этнониму.

Вопросы расселения и происхождения шошолоков неоднократно рассматривались одним из авторов этой статьи в рамках исследований разных этно-территориальных групп бурят [Нанзатов 2005: 58–60; Нанзатов 2016: 171–172;

Нанзатов, Содномпилова 2017а: 135–138; Нанзатов, Содномпилова 2017б: 156, 163; Нанзатов 2018: 103–105, 170, 184–185].

### Этноним и этимология

Сам этноним *шошоолог* (в бурятском произношении) впервые достоверно регистрируется в русскоязычных документах XVII в., где он отмечается как *цысолик* или *Цысолицкий* род (не позднее 1669 г.), а также именуется как *Человский* род, *Шешеловский* род [Долгих 1960: 295, 299, 300–301], *Сысолитцкой* род [Шипилов 2021: 165].

В материалах Тункинской степной думы этноним старомонгольским письмом был зафиксирован как *šašalu* [ГА РБ. Ф. 171. Оп. 1. Д. 29. Л. 40] (ср.: [Нанзатов, Содномпилова 2017а: 137]).

П. С. Паллас отмечает этот род в записи как *Tschetscholo* [Pallas 1776: 13], у И. Г. Георги, использовавшего данные переписи населения, — *Tschetschelow* [Georgi 1775: 296]. У обоих указана численность в 65 душ.

Г. Н. Румянцев, используя материалы непрофессиональных полевых записей Юмжапа Лумбунова, приводит написание *шишелок* (*шешолок*) [Лумбунов 1890: 119; Румянцев 1965: 97].

В полевых записях шаманских текстов, собранных Н. Н. Поппе в Эхирит-булагатском аймаке, в фонетической транскрипции представлены формы: *šošōlog* (окр. с. Хогот, эхиритские говоры), *šišōlog* (окр. с. Усть-Орда, булагатские говоры) [Поппе 1936: 105, 123].

С. П. Балдаев при записи шаманских текстов непоследовательно использует орфографические формы *шошоолок* [Балдаев 1970: 8, 158], *шошолок* [Балдаев 1970: 307], и именно вторую (*шошолок*) употребляет более всего в работе [Балдаев 1970: 85, 97, 120, 165, 190, 302, 308, 315, 361], допуская еще *шошоолог* [Балдаев 1970: 166].

В составе населения современной Монголии отмечается название *чочолиг*, оно же *сосолиг*, *шошолиг* [Цэрэнханд 2005: 23, 24].

Самый оптимальный вариант этимологизировать слово *шошоолог* предоставляет сопоставление его со ср.-монг. *čiču'a* ‘fouet’; мнгр. *šdžiiŋ*, ордос. *džī tš'aga* ‘état d’un fil ou d’une corde tordus et formant plusieurs replis sur eux-mêmes’, письм.-монг. *čičuγa*, *čičaγa*” [Ligeti 1963: 168], с добавлением аффикса *-lig*, обозначающим имена со значением “abundance of something” [Poppe 1954: 42]. Само слово \**čičuγa*, быть может, устарело уже к XVII в., поскольку в позднейших источниках, восходящих к «Тайной истории монголов», перестало верно идентифицироваться в соответствующих фрагментах (см.: [Erdeni-yin Tobči 1996: 5–8]).

Что касается развития самой формы, заложенной в производящей основе, то комплекс *-uγa-* в первом слове развивается через ср.-монг. *-o'a-*, в большинстве случаев во всех языках в *-ō-* [Poppe 1955: 70–71], но наряду с этим, для одних и тех же словоформ в разных языках, может быть и *-ā-* [Рассадин 1982: 41]. Так, еще Б. Я. Владимирцов отмечал в халх. *-uγa-* > *-ō-*, только если /o/ появляется в первом слове [Владимирцов 1929: 196–197, 202–203].

В нашем случае ср.-монг. /č/ > бур. /š/ последовал уже после так называемого третьего перелома гласного /i/ (по Г. Д. Санжееву, в XIV–XV вв.), не оказавшего влияния на этот процесс [Санжеев 1953: 93 и след.]. Исходное

*čiču'a+lig* в разных условиях могло дать варианты *\*čočōlig*, но также *\*čičōlig* и *\*čičālig*, с допустимым развитием последнего в *\*čačālig* (облика аффиксально-гласного здесь мы не касаемся).

Если мы предполагаем, что при ударном первом слоге *-uγa-* > *-ō-*, при ударном втором слоге: *-uγa-* > *-ā-* (см.: [Рассадин 1982: 44–48, 152–153]), значит, развитие *čiču'a-* в *\*čočō-* и *\*čačā-*, соответственно через ступени *\*čičō-* и *\*čičā-*, должно было происходить в разных языковых условиях. Возможным интересным свидетельством формы основы, не претерпевшей перелом гласного, является фигурирующее в записанных С. П. Балдаевым генеалогических преданиях представителей олзоновского рода личное имя *Шишуу* [Балдаев 1970: 268, 272], которое, впрочем, не обязательно связано с этой основой.

Эти две формы получили разное развитие в бурятской и халхаской среде, с одной стороны, и, как можно предполагать, в якутской — с другой.

### Исторический контекст: ранняя история племени на территории Прибайкалья и Монголии

Буряты племени *шошоолог* или, в современной русской орфографии, шошолок расселены преимущественно в долинах левых притоков Ангары. По переписи 1897 г., шошолоки были представлены в составе нескольких административных единиц: Харибятской инородной управы (частью бывшей Тункинской степной думы) как Шишоловский (Шишеловский) род (1 164 чел.) [Патканов 1912: 460], Закаменской инородной управы — как Шешоловский род (317 чел.) [Патканов 1912: 656, 680], Китойской инородной управы — как Чечеловский (Шешеловский) род [Патканов 1912: 445], а также в составе Коймарской инородной управы (7 чел.) [Патканов 1912: 457].

Самой многочисленной была группа тункинских шошолоков, расселенных в среднем течении р. Иркут, — 1 171 чел. Они расселялись в улусах Охор-Шибирь (457 чел.), Бух-Горхон (285 чел.), Хойто-гол (213 чел.), а также в Тотхульском, Хылтыгейском, Улан-Горхонском, Нурайском и Саган-Шулунском улусах и в деревнях Затункинской (Тайбачай) и Тухурён [Патканов 1912: 451–453, 457, 460].

Второй по численности группой были закаменские шошолоки, расселенные в верховьях р. Джиды, — 317 чел., среди населения улусов Санага, Тутхалтуй, Цакир, Субуктуй, Мотай, Утата, Далахай, Нарын, Хурлик и Галтай [Патканов 1912: 656, 680].

Численность китойских шошолоков не была отражена в переписи 1897 г. [Патканов 1912: 445]. Однако, по сведениям за 1879 г. (подробнее см.: [Нанзатов 2018: 99]), численность шошолоков составляла около 15 % от бурятского населения долины р. Китой, т. е. примерно 180 чел.; расселялись они преимущественно в районе Савватеевки.

Кроме того, шошолоки были отмечены в составе аларских бурят — как Шошолокъ [Затопляев 1890б: 89]; в составе идинских бурят — Шошолок — в улусах Хэрэтэ, Хондойой [Балдаев 1970: 85, 97, 120]; в составе кудинских бурят в улусе Тангахай [Балдаев 1970: 307], в составе селенгинских бурят на р. Иро [Балдаев 1970: 158], также в составе Чикойско-Харанутского рода — Шишёлёкъ [Лумбунов 1890: 119], т. е. на р. Чикой.

Следует отметить, что указанные ареалы расселения тункинских, закаменских, китойских, идинских и кудинских бурят сложились в результате распротранения русского населения, разрезавшего сплошной бурятский массив в верхнем течении Ангары и образовавшего плотное заселение территорий от Иркутска до Усолья-Сибирского в течение XVIII–XIX вв.

Реконструировать территории расселения бурят и, в частности, шошолоков на начало XVII в. позволяют данные бурятского фольклора и монгольских письменных источников. В одном из преданий кудинских бурят, записанном в 1937 г. С. П. Балдаевым, шошолоки упоминаются в долине Иркуты, на берегу Ангары, напротив устья Иркуты, в устье р. Улян, в долине р. Куда [Балдаев 1970: 308]. Все упоминания шошолоков даются здесь в контексте походов пришедшего из Монголии Шухэр-нойона, вступавшего в битвы с ними. В научной литературе было предложено отождествление этого персонажа бурятского фольклора, фигурирующего как *Шуухэр-нойон*, с историческим деятелем, известным как *Хундлэн цөөхүр ноён* (1558–1640 гг.) (подробнее см.: [Нацагдорж 2013: 26–27, 82]) и упоминаемым в «Шара-туджи» как *buriyad sečen cögekiür temür takiy-a-tai* [Желтая история 2017: 230]. Соответственно, события, отраженные в преданиях, имели место примерно на рубеже XVI–XVII вв. Таким образом, есть основания идентифицировать местность расселения шошолоков в период, непосредственно предшествующий приходу русских, на территориях в долине Иркуты в среднем течении и в устье р. Улян, в долине Ангары от места впадения в нее р. Иркут, низовьях Куды и ниже по течению до р. Балей.

На основании сведений русскоязычных документов, по крайней мере на период второй половины XVII в., территории расселения шошолоков, фигурирующих в текстах под именем Цысолицкого или Шешеловского рода, могут быть определены на левобережье Ангары (в районе современного Иркутска) и на Китою [Долгих 1960: 217 (рис. 2), 299, 300–301].

В «Описании пути от Иркутска до Тункинского острога вверх по р. Иркуту», составленном геодезистом А. Ивановым в 30-х гг. XVIII в., упоминается «Сысолитцкой род на речке Улан в 5 верстах от острога вверх по Иркуту слева — 28 ясачных...» (цит. по: [Шипилов 2021: 165–166]). Вероятно, речка Улан из записей А. Иванова и р. Улян из записей С. П. Балдаева — один и тот же приток Иркуты, в настоящее время находящийся в городской черте Иркутска.

За неимением более ранних сообщений письменных источников, своего рода точкой отсчета для истории шошолоков могут послужить события, связанные с миграцией баргутов. Именно среди баргутов Монголии, прибывших из Барги, встречается упоминавшееся выше название *чочолиг* (или *сосолиг*, *шошолиг*) [Цэрэнханд 2005: 23, 24].

В результате глобальных изменений в расселении населения Внутренней Азии и Южной Сибири потомки баргутов Баргуджин-токума оказались в разных частях Евразии. Значительная часть осталась в Прибайкалье и впоследствии стала известна под этнонимом *бурят*. Однако часть баргутов, вовлеченных в ойратские миграции, продвинулась в юго-западном направлении [Петров 1961: 66].

Баргуты в Монголии стали упоминаться в источниках с конца XIV – начала XV вв. как Баргутский оток Баатудского тумэна ойратов. С середины XV в. Баргутский оток становится частью Юншиэбу тумэна восточных монголов.

В середине XVI в. баргуты, находясь под властью Убасандза Чин-тайджи, становятся известными как *qalqa-yin baryu*. В середине XVII в. баргуты составляют один из четырех отоков халхаского Сэцэн-хана, откуда часть баргутов продвинулась на юго-восток, в Ляодун, а часть сдвинулась восточнее — в район Хулун-Буира (см.: [Буяндэлгэр 2012]).

Отсюда можно предполагать, что форма этнонима, бытующая среди населения Монголии, развивалась параллельно с вариантами, отмеченными на территории Прибайкалья.

Предполагается, что бурятские наречия знали аффрикаты еще в XVII в., параллельное употребление в бурятских наречиях в начале слов аффрикаты /č/ и щелевого /š/ отмечено в начале XVIII в. [Будаев 1992: 47, 49].

Указанные выше упоминания в русскоязычных документах XVII в. рода Цысолицкий, Чечеловский, Шешеловский, а в XVIII в. Сысолитцкой, хотя мы не знаем, было ли такое посредство в передаче этих названий русскоязычному слушателю, может быть, позволяет отодвинуть для некоторых говоров процесс спирантизации /č/ > /š/. В записях П. С. Палласа и И. Г. Георги еще наблюдается форма этнонима, где этот процесс не осуществился.

В полевых записях начала XX в., как мы видели выше, гласный первого слога отражается по-разному — как в исходном облике, не отразившем перелом, так и в ассимилированном облике: *šišōlog*, *šošōlog*, как видно, уже с характерной для бурятских говоров западного типа лабиализацией в последнем слоге. Объясняется и халх. *чочолиг* [čočolig], с вариантами *сосолиг* [sosolig], *шошолиг* [šošolig]: чередование /š/ ~ /s/, чаще в заимствованных словах, исходящее из возможности графического перехода /š/ > /s/; но возможно изначальное развитие /č/ > /s/ [Владимирцов 1929: 377–378]. Как видно, здесь уже зафиксирована форма с ассимиляцией первого гласного под влиянием перелома, но отсутствие последовательной лабиализации позволяет думать, что речь о какой-то относительно ранней форме, хотя здесь возможно и влияние орфографии.

## Этноним в Якутии

### 1. Чочблѡх

Заманчивым в якутском лексиконе смотрится слово *Чочб*, которое регистрируется только в значении ‘мужское прозвище’, и производимое от него *Чочблѡх* ‘название речки [в Таттинском улусе Якутского округа?]’ (предположительно *Чочб+лѡх*) [Пекарский 1959б: 3657, 3658]. При возможности идентифицировать здесь монголизмы (о монголизмах с инициальным č- в якутском языке см.: [Калужинский 1979]), форма *čočb*- отсылала бы к той стадии проникновения, когда, как видно, первый гласный уже ассимилировался в результате перелома второго слога под влиянием долгого гласного, но начальный согласный сохраняет среднемонгольский облик č-.

Якутский аффикс обладания *-laax*, тождественный общетюрк. *+lXG*, образует прилагательные, иногда субстантивирующиеся, почему возможно предполагать здесь и переосмысление исходного *\*čočōlig*. Для типологического сравнения функционального использования наименования можно отметить, что в бурятской топонимике *Шошолог* отмечается среди «отантропонимиче-

ских ойконимов, связывающих свое происхождение с родоплеменными именами» [Шулунова 1989: 171]<sup>1</sup>.

## 2. \*Сасыл-

Есть еще одно, уже именно этническое наименование, которое гипотетически тоже может быть сопоставлено с рассматриваемым бурятским этнонимом.

Самое простое отождествление для якутского *сасыл* (вар. *саһыл*), фигурирующего как название рода и наслега (Сасыльский в Баягантайском улусе), дает сопоставление с ‘лиса, лисица’, ‘лисий мех’, ‘желтый; желтый цвет’ [Пекарский 1959а: 2119–2120] (< *jašil* др.-тюрк, ср.-тюрк. ‘желтый’ [Калужинский 1985: 53]), здесь же хорошо смотрится антропоним *Сасылыкән* (< *сасыл*+*(ы)*+*кән*) [Пекарский 1959а: 2120], известный еще как топоним (Сасылыкән, Саһылыкән).

Нам представляется, что такое отождествление, если оно и имело место у самого населения, можно объяснять переосмыслением в народном сознании, на основе формального внешнего сходства.

Как отмечалось в научной литературе, заимствованные из монгольской среды якутские слова с начальным /s-/, которому соответствует письм.-монг. /č-/, могут рассматриваться как проникшие из языка бурятского типа, где /č-/ должен был развиваться в /š-/ [Рассадин 1973: 171–173].

Якутская форма *сасыл* не фигурирует в источниках в составе названий каких-либо волостей или уже административно-территориальных образований Российской империи до первой трети XIX в.

Аффикс *-кән* (орфогр. *-каан*, с фонетическими вариантами) традиционно рассматривается в научной литературе как заимствованный из эвенкийской среды показатель, образующий прилагательные со значением уменьшительности [Коркина и др. 1982: 15, 112].

Не во всех случаях, но, по крайней мере, в некоторых, можно ожидать, что конечный элемент зафиксированного в якутской среде слова, напоминающе-

<sup>1</sup> Говоря о возможных параллелях монгольского образования слов в якутском языке, следует предостеречься от формально заманчивых случаев. Так, в документах XVII в. фигурирует Чечнойская, Чечуйская, Чачуйская, Чичуйская волость [Токарев 1945: 393; Долгих 1960: 365; Башарин 2003: 96]. На этих территориях позже фиксируются 1-й Чачуйский и 2-й Чачуйский наслеги Верхне-Вилуйского улуса [Справочник 1911: 87], Чачуйский род в составе 2-го Тогуйского наслега Средне-Вилуйского улуса [Справочник 1911: 89]. В словаре Э. К. Пекарского под статьей *чочу*, *чоччу* отмечены «населенный зимний пункт в Бястяхском наслеге Мархинского ул. Вилуйского окр.», «название наслегов в Верхне-Вилуйском (I Чочуйский) и Средне-Вилуйском (II Чочуйский) улусах» [Пекарский 1959б: стб. 3659–3660]. Отмечая для одного из значений слова *чочу* ‘точило’, ‘точильный камень’, составители словаря отмечают параллельную форму *точу* ‘точило’, связывая с рус. ‘точу’ [Пекарский 1959б: стб. 2758]. Наименования отмеченных выше административных подразделений связаны с местностью *Чачы* (*Чочу*) [Исторические предания 1960: 258, 260, 299 (прим. 2)], название которой иногда буквально интерпретируется соответствующим образом со ссылкой на словарь Э. К. Пекарского [История 1955: 333]. Однако слово *чочу* ‘точило’ и отмеченный топоним следует признать гетерогенными, поскольку огубленная форма во втором случае является вторичной, диалектным произносительным вариантом. Впрочем, этот топоним тоже может быть монголизмом, но гораздо более ранним, связанным с какой-то иной основой на \*čač-.

го этот аффикс, может иметь иное происхождение. Ср. як. *ыстакāн* (орфогр. *ыстакаан*) < рус. *стакан* [Коркина и др. 1982: 86, 126]. Может быть, подобный вариант следует рассмотреть для одного из случаев употребления слова *сасылыкāн*, который объяснялся бы через историко-событийный контекст.

Вероятно, одним из первых мест постоянного расселения носителей этнонима, осмысление которого дало бы в итоге форму *сасылыкāн*, в Якутии было в междуречье Лены и Алдана, где в XIX в. были зафиксированы Сасылыкканский род и одноименный наслег, названный по имени крупнейшего рода. Переселение за Алдан, в долину р. Томпо, скорее всего, представляет собой следующую стадию передвижения носителей этого этнонима с Борогонских земель на земли баягантайцев. Вполне возможно, что здесь произошло очередное переосмысление этнонима под влиянием фонетически близкого и хорошо известного в лексиконе слова *сасыл*, почему и название рода и наслега стало «Сасыльский», хотя населенный пункт до нашего времени сохранил архаичную форму — *Сасылыкāн* (орфогр. *Сасылыкаан* с диалектным вариантом *Саһылыкаан*), как и у борогонцев.

Название рода «Сасыловский» во 2-м Бордонском наслеге Хочинского улуса, расположенного в верховьях Вилюя [Справочник 1911: 93], может также указывать на вторичное переселение борогонских сасылыкканцев в долину Вилюя после прихода русских.

Изложенное позволяет рассмотреть возможность образования формы *сасылыкāн* как переосмысленного варианта от исходного монголизма.

Чтобы получился як. /s/, это должен быть вариант слова с бурятизированной производящей основой, но без перелома гласного первого слова наподобие \**čačā-*. Учитывая документально зафиксированный вариант \**čačalug*, можно допустить существование варианта \**čačālig*/\**čačālug* + *-qAn*, аффикс диминутива [Poppe 1954: 42].

Ослабление долготы во втором слоге может быть объяснено переносом ударения на последний слог, затем (в том числе под влиянием ассоциаций с *сасыл*) произошло изменение качественного облика гласного второго слога (о процессах, влияющих на длительность гласных, см.: [Коркина и др. 1982: 52]): \**čačāliqan* > \**sasāliqan* > \**sasaliqān* > \**sasiliqān*.

### Заклучение

Совокупное рассмотрение различных форм этнонима, известного в бурятской среде как *шошолог*, позволяет вполне уверенно этимологизировать его, а через эволюцию фонетического облика в тех или иных географических ареалах — реконструировать этапы движения его носителей. Изначально слово может восходить к ср.-монг. \**čiču'alig*, образованного от *čiču'a* ‘плеть, кнут’, со значением примерно ‘обладающий кнутом’.

В месте исходного расселения, насколько можно говорить о таком лишь на основе данных XVI–XVII вв., слово претерпело трансформацию, следуя закономерностям, характерным для говоров западно-бурятского типа, *čiču'alig* > 1) *čočōlig*; 2) \**čičōloγ* > *čočōloγ*, и далее, видимо, не ранее, чем в XVII в., > *šošōlog*. При этом и здесь сохранялась форма, не претерпевшая перелом гласного в первом слоге, что отражено в зафиксированном еще, может быть, П. С. Палласом как *Tschetscholo* (< \**čičōloγ*), и отраженном в отмеченном еще

в XX в. звучании *šišōlog* (< \**čičōloy*), а также маргинальное письменно зафиксированное *čačalug*, демонстрирующее вариативное развитие исходного \**čiču'alig* > \**čičālig*, с дальнейшим переломом гласного первого слога. Между тем наименование среди баргутов Монголии *čočōli* (*tsotsōli*, *sosōli*), учитывая предполагаемую датировку миграции баргутов рубежом XIV–XV вв., позволяет предполагать, что в каком-то из локальных говоров перелом первослогового гласного произошел уже к этому времени. Таким образом, этноним изначально может быть связан с каким-то подразделением в рамках баргу-бурятской общности, существовавшим еще до ее разделения в результате миграций.

В якутской топонимике с этим этнонимом может быть связан топоним *Чочōлōх*. Кроме того, гипотетически есть возможность связать с носителями этого этнонима (но только в маргинальной версии \**čačālig*/\**čačālug*) зафиксированного у якутов этнонима (фигурирующего в названии рода и наслеха, позже — топонима) *сасылыкāн*, но без привязки к слову *сасыл* 'желтый' (при такой версии оказывающегося гетерогенным и омонимичным), однако в результате переосмысления породившего вторичный этноним именно в форме *сасыл*, который может быть связан с группой населения, мигрировавшей в последующем.

#### Сокращения

бур. — бурятский; др.-тюрк. — древнетюркский; каз. — казахский; калм. — калмыцкий; кирг. — киргизский; мнгр. — монгорский; монг. — монгольский; окр. с. — окрестности села; орфогр. — орфографический; письм.-монг. — письменный монгольский; ср.-монг. — среднемонгольский; ср.-тюрк. — среднетюркский; халх. — халхаский; як. — якутский.

#### Источники

ГА РБ — Государственный архив Республики Бурятия.

#### Sources

State Archive of the Republic of Buryatia. (In Russ. and Mong.)

#### Литература

- Балдаев 1970 — *Балдаев С. П.* Родословные предания и легенды бурят. Ч. I. Булагаты и эхириты. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1970. 364 с.
- Башарин 2003 — *Башарин Г. П.* История аграрных отношений в Якутии: в 2 тт. Т. 1. Аграрные отношения с древних времен до 1770-х годов. М.: Арт-Флекс, 2003. 447 с.
- Будаев 1992 — *Будаев Ц. Б.* Бурятские диалекты (опыт диахронического исследования). Новосибирск: Наука, 1992. 217 с.
- Буяндэлгэр 2012 — *Буяндэлгэр Джигачидай.* Этническая история баргутов (XV–XVII вв.) // Культурное наследие народов Центральной Азии. Вып. 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. С. 183–205.
- Галданова 1987 — *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 114 с.
- Галданова 1992 — *Галданова Г. Р.* Закаменские буряты. Историко-этнографические очерки (вторая половина XIX – первая половина XX вв.). Новосибирск: Наука, 1992. 182 с.
- Владимирцов 1929 — *Владимирцов Б. Я.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхасского наречия. Введение и фонетика. Л.: АН СССР, 1929. XII. 436 с.

- Востров, Муканов 1968 — *Востров В. В., Муканов М. С.* «Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX – начало XX вв.). Алма-Ата: Изд-во «Наука» КазССР, 1968. 256 с.
- Долгих 1960 — *Долгих Б. О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке М.: Изд-во АН СССР, 1960. 662 с.
- Желтая история 2017 — Желтая история (Шара туджи) / пер. с монгольского, транслитерация, введ. и коммент. А. Д. Цендиной. М.: Наука, Вост. лит., 2017. 406 с. (Памятники письменности Востока. CXLVII)
- Затопляев 1890а — *Затопляев Н.* Булгата-онгон // Сказания бурят, записанные разными собирателями / Записки Восточно-сибирского отдела Императорского Русского географического общества. 1890, Т. I. Вып. 2. Иркутск: Тип. К. И. Витковской, 1890. С. 124.
- Затопляев 1890б — *Затопляев Н.* Кости в бывшем Аларском ведомстве // Сказания бурят, записанные разными собирателями / Записки Восточно-сибирского отдела Императорского Русского географического общества. 1890, Т. I. Вып. 2. Иркутск: Тип. К. И. Витковской, 1890. С. 89.
- История 1955 — История Якутской АССР: в 3-х тт. Т. 1: Якутия до присоединения к русскому государству / А. П. Окладников; отв. ред. Л. П. Потапов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. 2-е доп. и перераб. изд. 430, [2] с.
- Исторические предания 1960 — Исторические предания и рассказы якутов = Саха былыргы сэхэннэрэ уонна кэпсээннэрэ / изд. подгот. Г. У. Эргис; под ред. А. А. Попова; отв. ред. Н. В. Емельянов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. Ч. 1. 322, [1] с.: ил., генеал. схемы. Текст парал. на рус., якут. яз.
- Калужинский 1979 — *Калужинский С.* Этимологические исследования по якутскому языку. Двусложные основы (III) // Rocznik Orientalistyczny. 1979. Т. XI, Z. 2. С. 39–49.
- Калужинский 1985 — *Калужинский С.* Этимологические исследования по якутскому языку. Двусложные основы (VII) // Rocznik Orientalistyczny. 1985. Т. XLIV, Z. 2. С. 43–57.
- Коркина и др. 1982 — *Коркина Е. И., Убрятова Е. И., Харитонов Л. Н., Петров Н. Е.* Грамматика современного якутского литературного языка: в 2-х тт. Т. 1. Фонетика и морфология. М.: Наука, 1982. 496 с.
- Лумбунов 1890 — *Лумбунов Ю.* Поколения селенгинских бурят // Сказания бурят, записанные разными собирателями / Сказания бурят, записанные разными собирателями / Записки Восточно-сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Т. I. Вып. 2. Иркутск: Тип. К. И. Витковской, 1890. С. 118–122.
- Нанзатов 2005 — *Нанзатов Б. З.* Этногенез западных бурят (VI–XIX вв.). Иркутск: Радиан, 2005. 160 с.
- Нанзатов 2016 — *Нанзатов Б. З.* Забайкальские буряты в XIX веке: этнический состав и расселение. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 290 с.
- Нанзатов, Содномпилова 2017а — *Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М.* Тункинские буряты в XIX в.: этнический состав и расселение // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. № 3(38). С. 131–142.
- Нанзатов, Содномпилова 2017б — *Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М.* Закаменские буряты в XIX в.: этнический состав и расселение // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2017. Т. 19. С. 151–171.
- Нанзатов 2018 — *Нанзатов Б. З.* Иркутские буряты в XIX веке: этнический состав и расселение. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2018. 224 с. DOI: 10.31554/978-5-7925-0546-9-2018-4-222
- Нацагдорж 2013 — *Нацагдорж Б. Цонгоол.* XVII зууны Монгол-Оросын харилцаан дахь харьятын асуудал (= Вопросы монгольско-русских взаимоотношений в XVII веке). Улаанбаатар: Адмон, 2013. 310 х.

- Очиров 1910 — [Очиров Н. О.] Отчет о поездке Н. Очирова к Астраханским калмыкам летом 1909 года // Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношении. № 10, март 1910 г. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1910. С. 61–76.
- Патканов 1912 — *Патканов С. К.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.): в 3-х тт. Т. III: Иркутская губ., Забайкальская, Амурская, Якутская, Приморская обл. и о. Сахалин. СПб.: Тип. «Ш. Буссель». 1912. С. 430–1002.
- Пекарский 1959а — *Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка. 2-е изд. М.: АН СССР, 1959. Т. II. Вып. 5–9. Стб. 1281–2508, VIII с.
- Пекарский 1959б — *Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка. 2-е изд. М.: АН СССР, 1959. Т. III. Вып. 10–13. Стб. 2509–3858, VIII с.
- Петров 1961 — *Петров К. И.* К истории движения киргизов на Тянь-шань и их взаимоотношений с ойратами в XII–XV вв. Фрунзе: АН КиргССР, 1961. 212 с.
- Поппе 1936 — *Поппе Н. Н.* Бурят-монгольский фольклорный и диалектологический сборник. М.; Л.: АН СССР, 1936. 168 с.
- Потапов 1956 — *Потапов Л. П.* Происхождение и этнический состав койбалов // Советская этнография. 1956. № 3. С. 35–51.
- Радлов 1911 — *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1911. Т. IV. Ч. 1. Стб. 1–1116, 107 с.
- Рассадин 1973 — *Рассадин В. И.* Бурятизмы в якутском языке // О. Н. Бётлингк и его труд «О языке якутов»: мат-лы конф., посвящ. 120-летию выхода в свет труда О. Н. Бётлингка «О языке якутов». Отв. ред.: Е. И. Коркина, Н. Е. Петров. Якутск: ЯФ СО АН СССР, 1973. С. 167–179.
- Рассадин 1982 — *Рассадин В. И.* Очерки по исторической фонетике бурятского языка. М.: Наука, 1982. 199 с.
- Румянцев 1965 — *Румянцев Г. Н.* Селенгинские буряты (происхождение и родоплеменной состав) // Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1965. Вып. 16. С. 76–108.
- Санжеев 1953 — *Санжеев Г. Д.* Сравнительная грамматика монгольских языков. М.: Изд-во АН СССР, 1953. Т. 1. 240 с.
- Справочник 1911 — Справочник Якутской области на 1911 г. Издан Якутским областным статистическим комитетом под редакцией секретаря комитета М. П. Николаева. Якутск: Тип. обл. управления, 1911. 118+13+68+10 с.
- Токарев 1945 — *Токарев С. А.* Общественный строй якутов XVII–XVIII вв. Якутск: Якут. гос. изд-во, 1945. 416 с.
- Цыдендамбаев 1972 — *Цыдендамбаев Ц. Б.* Бурятские исторические хроники и родословные. Историко-лингвистическое исследование. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1972. 664 с.
- Цэрэнханд 2005 — *Цэрэнханд Гэлэгжамцын.* Монголчууд: угсаа-соёл, зан заншил (= Монголы: этническая культура, обычаи). Улаанбаатар: Адмон, 2005. 234 т.
- Шипилов 2021 — *Шипилов И. А.* Академические экспедиции XVIII века: роль вспомогательного персонала в изучении Сибири: дисс. на соискание уч. ст. к. и. н. Новосибирск, 2021. 344 с.
- Шулунова 1989 — *Шулунова Л. В.* Бурятские топонимы в социолингвистическом аспекте // Лексико-грамматические исследования бурятского языка / ред. кол.: В. И. Рассадин (отв. ред.), Л. Д. Шагдаров, Д. Д. Санжина. Улан-Удэ: БНЦ СО АН СССР, 1989. С. 170–178.
- Яхонтова 1996 — *Яхонтова Н. С.* Ойратский литературный язык XVII века. М.: Вост. лит., 1996. 152 с.

- Erdeni-yin Tobči 1996 — Erdeni-yin Tobči: a manuscript from Kentei Ayimay / Sayang Secēn; edited and commented on by Elisabetta Chiodo; with a study of the Tibetan glosses by Klaus Sagaster. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996. 93 p., [90] p. of plates: facsim.
- Georgi 1775 — *Georgi J. G.* Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772. St. Petersburg: Gedruckt bei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1775. Bd. 1. [14], 506 s.
- Ligeti 1963 — *Ligeti L.* Notes sur le vocabulaire mongol d'Istanbul // *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 1963. T. XVI. Fasc. 2. Pp. 107–174.
- Pallas 1776 — *Pallas P. S.* Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. St. Petersburg: Gedruckt bei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1776. Th. 1. Sammlungen zur politischen, physikalischen und moralischen Geschichte der mongolischen Völkerschaften. XIV, 232, [13] s.
- Poppe 1954 — *Poppe N.* Grammar of Written Mongolian. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1954. XII, 195 p.
- Poppe 1955 — *Poppe N.* Introduction to Mongolian Comparative Studies. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1955. 300 p. (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne No. 110)
- Ramstedt 1935 — *Ramstedt G. J.* Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935. xxx, 560 s.

#### References

- Baldaev S. P. The Buryats: Genealogical Tales and Legends. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1970. Part 1: The Bulagats and Ekhirit. 364 p. (In Russ.)
- Basharin G. P. Yakutia: History of Agricultural Relations. In 2 vols. Moscow: Art-Fleks, 2003. Vol. 1: Agricultural Relations, from Ancient Times to the 1770s. 447 p. (In Russ.)
- Budaev Ts. B. Buryat Dialects: A Diachronic Study. Novosibirsk: Nauka, 1992. 217 p. (In Russ.)
- Buyandelger J. Ethnic history of the Barga, 15<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries. In: Cultural Heritage of Central Asian Peoples. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2012. Vol. 3. Pp. 183–205. (In Russ.)
- Dolgikh B. O. Peoples of Siberia, 17<sup>th</sup> Century: Tribes and Clans. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1960. 662 p. (In Russ.)
- Ergis G. U. (comp.) Historical Tales and Stories of the Yakuts. A. Popov, N. Emelyanov (eds.). Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1960. Part 1. 322, [1] p. (In Russ. and Yak.)
- Galdanova G. R. Pre-Lamaist Beliefs of the Buryats. Novosibirsk: Nauka, 1987. 114 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Zakamensk Buryats: Historical and Ethnographic Essays, Mid-19<sup>th</sup> to Mid-20<sup>th</sup> Centuries. Novosibirsk: Nauka, 1992. 182 p. (In Russ.)
- Georgi J. G. Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1775. Vol. 1. [14], 506 p. (In Germ.)
- Kałużyński S. Etymological studies of Yakut: disyllabic stems (III). *Rocznik Orientalistyczny*. 1979. Vol. XI. No. 2. Pp. 39–49. (In Russ.)
- Kałużyński S. Etymological studies of Yakut: disyllabic stems (VII). *Rocznik Orientalistyczny*. 1985. Vol. XLIV. No. 2. Pp. 43–57. (In Russ.)
- Korkina E. I. et al. Grammar of Literary Yakut. In 2 vols. Moscow: Nauka, 1982. Vol. 1: Phonetics and Morphology. 496 p. (In Russ.)
- Ligeti L. Notes for a Mongolian dictionary from Istanbul. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 1963. Vol. XVI. No. 2. Pp. 107–174. (In Fr.)
- Lumbunov Yu. Tribes of the Selenga Buryats (ser. 'Collecting Buryat Tales'). *Zapiski Vostochno-sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*. 1890. Vol. I. No. 2. P. 118. (In Russ.)

- Nanzatov B. Z. Buryats of Transbaikalia, 19<sup>th</sup> Century: Ethnic Composition and Distribution. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2016. 290 p. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z. Ethnogenesis of the Western Buryats, 6<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Centuries AD. Irkutsk: Radian, 2005. 160 p. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z. Irkutsk Buryats, 19<sup>th</sup> Century: Ethnic Composition and Distribution. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2018. 224 p. (In Russ.) DOI 10.31554/978-5-7925-0546-9-2018-4-222.
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Tunka Buryats in the 19<sup>th</sup> century: ethnic composition and settlement. *Vestnik akheologii, antropologii i etnografii*. 2017. No. 3(38). Pp. 131–142. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Zaqamina Buryats in the 19<sup>th</sup> century: ethnic composition and settlement. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2017. Vol. 19. Pp. 151–171. (In Russ.)
- Natsagdorzh B. The Tsongool: Some Aspects of 17<sup>th</sup>-Century Mongolian-Russian Relations Revisited. Ulaanbaatar: Admon, 2013. 310 p. (In Mong.)
- Nikolaev M. P. (ed.) Yakutsk Oblast in 1911: Reference Book. Yakutsk Oblast Statistical Committee. Yakutsk: Yakutsk Oblast Government, 1911. 118+13+68+10 p. (In Russ.)
- Ochirov N. O. Among Astrakhan Kalmyks in the Summer of 1909: A Travel Report by N. Ochirov. *Izvestiya Russkogo Komiteta dlya izucheniya Sredney i Vostochnoy Azii v istoricheskom, arkheologicheskom, lingvisticheskom i etnograficheskom otnosheniyakh*. 1910, March. No. 10. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1910. Pp. 61–76. (In Russ.)
- Okladnikov A. P. History of the Yakut ASSR. In 3 vols. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1955. Vol. 1: Yakutia in the Pre-Russian Era. L. Potapov (ed.). 2<sup>nd</sup> ed., suppl. and rev. 1955. 430, [2] p. (In Russ.)
- Pallas P. S. Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1776. Vol. 1: Sammlungen zur politischen, physikalischen und moralischen Geschichte der mongolischen Völkerschaften. XIV, 232, [13] p. (In Germ.)
- Patkanov S. K. Non-Russian Populations of Siberia: Statistical Data on Their Tribal Composition, Languages, and Clans (Special Insights into the Census of 1897). In 3 vols. St. Petersburg: Sh. Bussel, 1912. Vol. III: Irkutsk Governorate, Transbaikal, Amur, Yakutsk, Primorskaya Oblasts and Sakhalin. Pp. 430–1002. (In Russ.)
- Pekarsky E. K. Dictionary of the Yakut Language. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1959. Vol. II. Parts 5–9. Clm. 1281–2508, VIII p. (In Yak. and Russ.)
- Pekarsky E. K. Dictionary of the Yakut Language. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1959. Vol. III. Parts 10–13. Clm. 2509–3858, VIII p. (In Yak. and Russ.)
- Petrov K. I. Kyrgyz Migration to the Tian Shan and Their Relations with Oirats, 12<sup>th</sup> to 15<sup>th</sup> Centuries: A Historical Review. Frunze: Kirghiz SSR Academy of Sciences, 1961. 212 p. (In Russ.)
- Poppe N. Grammar of Written Mongolian. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1954. XII, 195 p. (In Mong.)
- Poppe N. Introduction to Mongolian Comparative Studies. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1955. 300 p. (In Eng.)
- Poppe N. N. The Buryat-Mongols: Collected Folklore and Dialectal Materials. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1936. 168 p. (In Russ. and Bur.)
- Potapov L. P. The Koibal: origins and ethnic composition. *Sovetskaya etnografiya*. 1956. No. 3. Pp. 35–51. (In Russ.)
- Radlov V. V. A Dictionary of Turkic Languages. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1911. Vol. IV. Part 1. Clm. 1–1116, 107 p. (In Russ., Turk., etc.)
- Ramstedt G. J. Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1935. xxx, 560 p. (In Kalm. and Germ.)

- Rassadin V. I. Buryat Language: Essays in Historical Phonetics. Moscow: Nauka, 1982. 199 p. (In Russ.)
- Rassadin V. I. Buryatisms in the Yakut language. In: Korkina E. I., Petrov N. E. (eds.) O. N. Böhtlingk and His Work Titled 'About the Yakut Language'. Jubilee conference proceedings. Yakutsk: USSR Academy of Sciences (Yakut Office of Sib. Branch), 1973. Pp. 167–179. (In Russ.)
- Rumyantsev G. N. Selenga Buryats: origins, tribes, and clans. In: Transactions of Buryat Institute for Comprehensive Research. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1965. Vol. 16. Pp. 76–108. (In Russ.)
- Sanzheev G. D. Comparative Grammar of Mongolic Languages. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1953. Vol. 1. 240 p. (In Russ.)
- Sayang Secën. Erdeni-yin Tobči: a manuscript from Kentei Ayimay. E. Chiodo (ed., comment.); K. Sagaster (study of Tibetan glosses). Wiesbaden: Harrassowitz, 1996. 93 p. (In Mong. and Eng.)
- Shipilov I. A. Academic Expeditions of the 18<sup>th</sup> Century: The Role of Ancillary Workers in Siberia's Exploration Revisited. Cand. Sc. (history) thesis. Novosibirsk, 2021. 344 p. (In Russ.)
- Shulunova L. V. Buryat toponyms: a sociolinguistic aspect. In: Rassadin V. I. et al. (eds.) Buryat Lexical and Grammatical Studies. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (USSR Acad. of Sc., Sib. Branch), 1989. Pp. 170–178. (In Russ.)
- The Yellow Chronicle (Mong. *Sir-a turyji*). A. Tsendina (transl., foreword, etc.). Moscow: Nauka — Vostochnaya Literatura, 2017. 406 p. (In Russ.)
- Tokarev S. A. The Yakuts, 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries: Social Structure Revisited. Yakutsk: Yakutia State Publ., 1945. 416 p. (In Russ.)
- Tserenkhand Gelegzhamtsyn. The Mongols: Ethnic Culture and Customs. Ulaanbaatar: Admon, 2005. 234 p. (In Mong.)
- Tsydendambaev Ts. B. Buryat Historical Chronicles and Genealogies: A Historical and Linguistic Study. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1972. 664 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. Classical and Khalkha Mongolian: A Comparative Grammar. Introduction and Phonetics. Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1929. XII, 436 p. (In Russ.)
- Vostrov V. V., Mukanov M. S. The Kazakhs: Tribes, Clans, and Their Whereabouts, Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries. Alma-Ata: Nauka, 1968. 256 p. (In Russ.)
- Yakhontova N. S. 17<sup>th</sup> Century Literary Oirat. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1996. 152 p. (In Russ.)
- Zatoplyayev N. Bones in the former Alar municipality (ser. 'Collecting Buryat Tales'). *Zapiski Vostochno-sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*. 1890. Vol. I. No. 2. P. 89. (In Russ.)
- Zatoplyayev N. Bulgata-ongon (ser. 'Collecting Buryat Tales'). *Zapiski Vostochno-sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*. 1890. Vol. I. No. 2. P. 124. (In Russ.)

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

УДК / UDC 39

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-290-302



## Природные материалы в соматических представлениях тюркских и монгольских народов Внутренней Азии

Марина Михайловна Содномпилова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0003-0741-0494. E-mail: [sodnompilova@yandex.ru](mailto:sodnompilova@yandex.ru)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Содномпилова М. М., 2021

**Аннотация.** *Целью* данного исследования является выявление традиционных соматических представлений тюрко-монголов Внутренней Азии, сложившихся в контексте народных «теорий» о происхождении мира и человека. *Материалы и методы.* В изучении человека как социального и биологического существа актуальным является исследование тела человека в системе традиционных соматических представлений тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Исследование представлений людей традиционного общества о том, как был устроен человеческий организм, из чего состояли его органы, мышцы, кровь, видится важным, поскольку позволит определить логику приемов народной медицины, отношение к своему организму, его возможностям. Важным источником, позволяющим определить, каким представляли тело человека кочевники, являются фольклорные тексты о происхождении мира и человека. Они, возможно, отражают этапы изобретения и освоения человеком новых материалов (глины, камня, кости, металла) и технологий. В них отражены версии о создании человека из глины, дерева, металла, кости, камня. В исследовании применялись сравнительно-исторический метод, способствующий выявлению общих черт в понимании и осмыслении феномена человеческого тела в тюрко-монгольском мире, а также метод культурно-исторической реконструкции, позволяющий определить логику архаических воззрений. *Выводы.* В соматических представлениях тюрко-монголов в числе ключевых и устойчивых соответствий природного и человеческого просматриваются кость-дерево, плоть-глина/земля/камень. В меньшей степени проявлены ассоциации тела человека и его органов с металлами. Процесс развития и старения человеческого организма был осмыслен благодаря таким природным и культурным образцам, как технология преобразования сырой/мягкой глины в процессе обжига в твердую керамику и жизненный цикл дерева.

**Ключевые слова:** Внутренняя Азия, тюрко-монгольские народы, тело человека, соматические представления, обряды, природные материалы

**Благодарность.** Исследование проведено при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00120 «Традиционные медицинские знания монгольских народов в ретроспективе и в будущем».

Для цитирования: Содномпилова М. М. Природные материалы в соматических представлениях тюркских и монгольских народов Внутренней Азии // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 290–302. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-290-302

## Turkic and Mongolic Peoples of Inner Asia: Natural Materials in Somatic Representations

Marina M. Sodnompilova<sup>1</sup>

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

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

 0000-0003-0741-0494. E-mail: sodnompilova@yandex.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Sodnompilova M. M., 2021

**Abstract.** The *aim* of this article is to analyze traditional somatic ideas of the Turkic-Mongolians of Inner Asia that they formed as a part of their “theories” on the origin of the world and man. *Data and methods.* An important part of the studies of man as a social and biological being is the investigation of the human body conceptualizations of the Turkic-Mongolian peoples. When explored, the ideas that traditional societies had on the human body and its constituent parts, such as organs, muscles, and blood may give an important clue to understanding traditional medicine methods, attitudes towards the body, and the body potentialities. In this respect, one cannot overestimate the relevance of the nomads’ folklore texts dealing with the origin of the world and man as a research source. A variety of such stories relating how man was made of clay, wood, metal, bone, and stone may shed light on the invention and development of new materials by man, as well as on the technologies they used for their processing. The study is based on a comparative historical *method* that helps to identify commonalities characteristic of the Turkic-Mongolian world in understanding the human body; as well as the *method* of cultural and historical reconstruction, which gives an insight into the logic of archaic views. *Conclusions.* In the somatic conceptualizations of the Turkic-Mongolians, the key and stable correspondences of the natural and the human are such series as bone – wood, flesh – clay/earth /stone form. The associations of the human body and its parts with metals manifest to a lesser degree. The processes of maturing and aging of the human body were conceptualized by traditional societies in terms of both natural and cultural phenomena, such as the life cycles of a tree and ceramics making of raw/soft clay hardened in the process of its firing.

**Keywords:** Inner Asia, Turkic and Mongolian peoples, human body, somatic ideas, rituals, natural materials

**Acknowledgments.** The reported study was funded by RFBR, project no. 19-09-00120 ‘Traditional Medical Knowledge of Mongolic Peoples in Retrospect and Prospect’.

**For citation:** Sodnompilova M. M. Turkic and Mongolic Peoples of Inner Asia: Natural Materials in Somatic Representations. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 290–302. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-290-302

### Введение

В традиционном мировоззрении проблема происхождения человека так же, как и других живых существ, занимает важное место. В ряду гипотез, объяс-

няющих появление человека, привлекают внимание идеи, возникшие в мифологии основных цивилизаций, — земледельческой, скотоводческой, морской. Многие идеи отражают эволюцию хозяйственной деятельности человека, что особенно характерно для земледельческих культур. Исследование представлений людей традиционного общества о том, как был устроен человеческий организм, из чего состояли его органы, мышцы, кровь, видится важным, поскольку позволит определить логику приемов народной медицины, отношение к своему организму, его ресурсам. Кроме того, ответы на эти вопросы могут объяснить структуру и механизм функционирования социальных институтов, которые выстраивались в соответствии с восприятием и пониманием значимости внутренних органов человека.

Источниками исследования стали историко-этнографические данные, опубликованные в работах исследователей — этнографов, историков, лингвистов, а также фольклорные материалы. Важным источником является «Сокровенное сказание монголов», в котором нашли отражение взгляды средневекового монгольского общества на природу человека. В исследовании применялись сравнительно-исторический метод, способствующий выявлению общих черт в понимании и осмыслении явлений природы и предметов культуры в тюрко-монгольском мире, а также метод культурно-исторической реконструкции, позволяющий определить логику архаических воззрений.

Изоморфизм был во многом характерен для подхода традиционного общества к проблемам взаимоотношений человека и окружающей среды. В этой связи для задачи реконструкции народных представлений о строении человеческого организма большой интерес представляют тексты, репрезентирующие идею возникновения природных объектов, атмосферных, иных природных явлений и в целом окружающего мира из тела животных и человека. Эта информация будет способствовать формированию целостного представления о взглядах кочевников Внутренней Азии на состав частей и органов человеческого организма.

### **Мифологические версии создания богами человека**

#### ***Глина/земля***

Версия о возникновении первого человека из земли или глины является архаичной и характерна, вероятно, для большинства культур. Земля или глина является одним из первоэлементов, из которого богами или богом создается мир. В якутском предании о возникновении мира вода, покрывавшая всю землю, постепенно стала высыхать — «...появилась из воды глина. В конце концов та глина стала землей» [Алексеев 2004: 293].

У многих народов Сибири в мифах о первотворении в создании мира участвует божество и птица, которая достает землю со дна океана. «Миф о ныряющей птице имеет широчайшее распространение среди урало-алтайских народов» [Сагалаев 1992: 27].

Прообразом птицы-демиурга послужила водоплавающая птица поганка/чомга, строящая свое гнездо на воде из ила и травы. В бурятском предании это водоплавающая птица *ангата* — аркалик [Черемисов 1973: 52].

«Птица ангата достала со дна океана черную землю, красную глину и песок и передала трем бурханам. Они разбросали их по воде и сотворили землю, на которой выросли травы и деревья» [Хангалов 1960: 9].

В мифологической традиции человек, сотворенный в изначальные времена, был «сделан» из природных материалов. Земля/глина, камни, деревья являются самыми первыми материалами, которые человек стал использовать для своих нужд. Данные археологических исследований палеолитических стоянок древнего человека в Сибири, на Дальнем Востоке изобилуют находками изделий из камня, а жилища человека эпохи неолита — изделиями из глины (керамика). Об этом свидетельствуют исследования археологов А. П. Окладникова, А. П. Деревянко, В. И. Базалийского, О. И. Горюновой, И. М. Бердникова, Д. Н. Лохова, Н. В. Цыденовой и др. [Деревянко, Окладников 1969; Базалийский и др. 2016; Горюнова, Новиков, Вебер 2011; Бердников, Лохов 2013; Цыденова 2016].

Неудивительно, что в мировоззрении древних людей земля/глина становится первым материалом, из которого создаются первые люди. Этот сюжет является самым известным и широко распространенным в мифологии народов мира. Следы этих представлений сохранились и в мифах народов Сибири. «Древнетюркский миф, зафиксированный в XIV в., повествует, как в пещере вода затопила грот и занесла глиной ямку, имевшую форму человека. Под влиянием тепла глина ожила, и возник человек...» [Львова и др. 1989: 16].

Разделяли эти взгляды и хакасы: «„Человек из земли, тын — с ветра“ в таких архаических образах и по сей день осмысливается ими феномен человека» [Львова и др. 1989: 16].

В бурятском предании боги, создав землю, приступили к созданию человека: «Тело создали из красной глины, кости из камня и кровь из воды. Таким образом, три бурхана сделали двух человек: мужчину и женщину» [Хангалов 1960: 9].

Говоря о физическом теле, буряты использовали выражение *шабар бэе* ‘глиняное тело’, противопоставляя его духовному телу — *ухаан бэе* [Манжигеев 1978: 97].

Сюжет о создании человека из глины (в более современной интерпретации с участием буддийского священника) присутствует в тувинском фольклоре. В сказке о хитром Болдан-сенги лама лепит из глины мальчика и оживляет его [Кон 1936: 135].

Как считает Г. Р. Галданова, с созиданием людей из земли соотносятся наиболее архаичные представления о материнском начале: «Из чрева-пещеры яковы вышли первые люди и животные, она дала жизнь деревьям и травам» [Галданова 1987: 41].

Следы когда-то актуальных воззрений о том, что тело человека было создано из глины, хорошо сохранились в обрядах детства тюрко-монгольских народов, особенно в цикле ритуальных действий, связанных с новорожденным ребенком. Калмыки в первые месяцы жизни ребенка ритуальные купания сопровождали следующими действиями: «тело ребенка обводили рукой, словно „лепили“, придавая человеческий облик...» [Шараева 2011: 63], буряты довольно часто «правили» маленькому ребенку голову, стремясь придать ей правильную круглую форму, вытягивали мочки ушей, поскольку длинные и плотные мочки ушей «гарантировали» долгую и безбедную жизнь их обладателю [Содномпилова 2019: 179]. Безусловно, что подобные магические дей-

ствия, осуществляемые с телом ребенка, напоминают процесс лепки предмета из глины.

Наиболее ярким отголоском представлений о глине как материале, из которого были созданы тела первых людей, является ритуал изготовления нового горшка при рождении ребенка, соблюдавшийся у якутов. Когда в семье рождался ребенок, для него специально заказывали глиняный горшок, по которому определяли будущее новорожденного: если горшочек при изготовлении не трескался, не ломался, то жизнь ребенка должна была сложиться благополучно, в противном случае могли случиться смерть новорожденного, неурожай, падеж скота, гибель членов семьи [Алексеев, Романова, Соколова 2012: 327].

### *Камень*

В мировоззрении тюрко-монголов сохранились представления и о камне, с которым уже ассоциируются не части тела, а состояние души, хотя в некоторых преданиях отмечается наличие у главных персонажей каменных частей тела, например боков, ног [Алексеев 2004: 348а; Алексеев 2004: 348б].

Сюжеты об обладании человеком каменными частями тела, о его способности превращаться в камень являются древнейшими в устном народном творчестве и соответствуют в основном эпическим произведениям. Отголосками особого отношения к камню как образцу твердости и крепости являются устойчивые эпитеты, сохранившиеся, в частности, в монгольских языках: *шулуун зүрхэн* ‘камень-сердце’, *шулуун ханаан* ‘камень-желание’ [Уланов 1969: 102].

В бурятских эпических произведениях пуповину будущего богатыря можно было отрезать только на специальном камне и специальным ножом, иногда каменным, что способствовало полноценному формированию богатыря. В реальной жизни резать пуповину на камне избегали — хакасы, например, считали, что ребенок вырастет с жестким, «каменным» сердцем [Бутанаев, Монгуш 2005: 139].

В детской обрядности кочевники в воду для купания младенца нередко клали камни для укрепления души ребенка, что также, вероятно, является отражением архаических взглядов на состав человеческого организма. Камни захоранивали и с последом — чтобы душа ребенка была крепка, как камень, в отношении действий злых духов [Хангалов 1960: 369].

Тувинцы верили, что одна из душ человека (их может быть несколько) могла пребывать в его личных вещах. Так, душа женщины-хозяйки дома могла находиться в каменной гальке, которой она пользовалась как пестом. Он же мог служить семейным оберегом, символом младенца [Кисель 2009: 27].

В погребальной традиции тюрко-монголов также присутствуют следы представлений о тождестве камня и тела человека. В погребальной традиции хакасов черный речной камень в течение 7 дней замещал собой тело умершего в доме, в который, вероятно, должна была вселиться остающаяся после смерти человека черная душа — *хараан*.

Монголы после выноса тела умершего на место, где лежал труп, также клали черно-белые камни, на которые запрещалось наступать людям и скоту. С этим же корпусом воззрений, возможно, связана традиция некоторых этнических групп тюрко-монгольского мира укладывать умершего головой на

«каменную» подушку. Монголы под голову покойнику клали плоские ровные камни без трещин подквадратной формы синеватого, черного либо белого цвета, вместе с травой «перекати-поле»<sup>1</sup>. При этом использовать камни и данную траву как подушку во время дневного отдыха при перекочевках или на выпасе скота строго запрещалось [Мэнэс 1992: 121; Монгол улсын угсаатны зүй 2012: 367].

Присутствует образ камня и в заговорах-оберегах. По представлениям бурят, человеку иногда кажется, что его кто-то зовет по имени. Верили, что такое наваждение вызвано духами, которые хотят забрать душу живого человека. Когда человек услышит такой призыв ночью, следовало лечь вниз лицом, не откликаться и не выходить на улицу. Некоторые люди, чтобы защитить себя от духов, читали особый заговор: «Лежу, как черный камень, звеня; лежу, как рыжий камень, гудя!» [Хангалов 1960: 43]. Очевидно, что камни, используемые в лечебной магии, обрядах жизненного цикла, магических текстах были призваны укрепить душу человека, придать крепость, твердость всему организму.

Как уже говорилось выше, в мифологии тюрко-монголов широко распространены сюжеты о превращении тела человека в камень. Способностями обращаться в камень, в гору обладают герои эпических произведений, мифов [Бурчина 2007: 53].

В хакасских мифах известных богатырей превращает в камень верховное божество Ах-Худай. Иногда он таким образом увековечивает память о герое, а иногда и наказывает людей. «Согласно хонгорским мифам, в древние времена одна девушка, внебрачно забеременев, со стыда бросилась в воды Абакана и утопилась. За то, что она погубила себя и невинное дитя, Ах-Худай в наказание превратил ее в белое изваяние „ах обаа“, сидящее ныне на дне реки Абакан. Из ее груди сочится молоко, которое появляется по берегам рек в виде белого кварца, именуемого хонгорцами „имчек тас“ — „камень женской груди“. По хакасским обычаям девочкам запрещается брать в руки кварцевые камушки. Необходимо было три раза плюнуть на „окаменевшее молоко“ и пройти мимо. Если тронуть *имчек тас*, то у матери заболят груди» [Бутанаев 2003: 193].

В религиозной мифологии в камень превращается почитаемое бурятами и монголами грозное божество Даян-Дэрхи: похитившего невесту Даян-Дэрхи настигает погоня, и он вместе с похищенной им женщиной превращается в камень [Абаева 1992: 60]; частью горы становится предок бурят-булагатов — сивый бык Буха-нойон. Каменным изваянием «хара тас» на берегу Енисея становится богатырь из хакасских преданий. В другом известном генеалогическом предании хакасов в каменное изваяние превращается от огорчения тело старой девы Салыг, ставшей покровителем рода *нурут*, а душа ее обращается в зайца [Бутанаев, Монгуш 2005: 63].

Множество таких сюжетов в мифологии тюрко-монголов формировалось не на пустом месте. Они тяготеют к лесостепным территориям Монголии и

<sup>1</sup> Использование травы «перекати-поле» в погребальной обрядности монголов неслучайно: образ этого растения в культуре тюрко-монголов Внутренней Азии связан со смертью. Так, в частности, саяно-алтайские тюрки с «перекати-полем» соотносят один из этапов посмертного существования души: «Через год после смерти душа „сунэ“ переселялась якобы в сухую траву перекати-поле и каталась по степям Хонгорая» [Бутанаев, Монгуш 2005: 180].

Саяно-Алтая, где в изобилии встречались каменные изваяния, называемые *хун чулуу* (монг.), *балбал* (тюрк). Так же, как и в Южной Сибири, эти каменные фигуры особо почитаются бездетными женщинами в Монголии, которые верят в обладание каменными антропоморфными фигурами жизнетворной магией [Бадашкеева 2000: 126].

В традиционных представлениях хакасов допускается возможность «отвердения» тела человека и его органов и в действительности. Такое может случиться в ситуации нарушения социальных и этических норм и правил, проявления крайних эмоций — безудержного смеха или плача. «Окаменеть» может сердце и печень, если человек много плачет или смеется. Хакасы верили, что если ребенок долго плачет, то его печень окаменеет ... ребенок, у которого затвердела печень, долго не живет» [Бутанаев 1999: 49].

Полагаем, что подобные воззрения и легли в основу преданий о богатыре, превратившемся в камень от неистового смеха, — у него окаменела печень, когда тот глумился над погубленным войском [Бутанаев 2003: 200], и о старой деде, обратившейся в камень от огорчения (тесть не позволил ей совершить обряд духам ее страны) [Бутанаев 2003: 198].

Возможно, что на мысль о возможности превращения живого существа или его отдельных органов в камень наводили твердые, похожие на камень образования, обнаруживаемые иногда в телах и отдельных органах животных, птиц и пресмыкающихся. Эти образования были хорошо известны в культуре тюрко-монголов как волшебные камни, влияющие на погоду: *зад-чулуун* (монг.) [БАМРС 2001: 197], *сата* (якут.), *дьяда* (алт.), *яда* (тув.) [Алексеев 1992: 33, 41]. Такие твердые образования могли формироваться и в теле человека. В представлениях якутов человек, в теле которого был такой камень, мог изменять погоду. «Если человек с сатой совал голову в воду (озера, речки и реки), то тоже, по рассказам, портилась погода» [Алексеев 2004: 264].

### **Растения**

Важное место в традиционных представлениях о составе человеческого организма отводится растениям, особенно дереву. Разнообразные воззрения о связи людей с деревьями характеризуют мифологическое сознание алтайцев, хакасов, бурят, тувинцев, якутов и отражены в обширном ряду образцов устного народного творчества. Такие представления о родстве человека и дерева — характерная черта верований многих народов, заселивших лесные пространства Сибири.

В алтайской версии мифа о сотворении человека «... говорится, что Ульгень сотворил вдруг семь человек мужского пола и столько же дерев. Кости человека сделаны из камыша, а тело из глины...» [Алтайские инородцы 1893: 91].

Похожие представления бытуют в обыденном сознании хакасов: они считают, что «когда на земле появились деревья, тогда возникли и сеоки» [Бутанаев 1999: 17]. По объяснению стариков, когда человек называет свое родовое дерево, он подразумевает, что из этого дерева сделаны кости членов его рода, а мясо сделано из глины. В мировоззрении хакасов сформировалась целая система соответствий отдельных родов общества с определенным видом дерева или кустарника. Так, они считали, что душа сеока *белый кашка* находится в

березе, сеока *сагыл* — в желтом тальнике, *босагарцев* — в кедре [Бутанаев 1999: 95, 183, 110; Бутанаев, Монгуш 2005: 24–25].

В представлениях монгольских народов такие определенные родовые связи между отдельными этническими группами и видами древесной и кустарниковой растительности отсутствуют. Сохранились лишь общие воззрения о такой связи: в верованиях бурят существовали взгляды, что люди после смерти могут превратиться и в деревья: мужчина (*хаадагта хун* — букв. ‘человек с колчаном’) — в лиственницу, женщина (*ханшигта хун* — букв. ‘человек с наперстком’) — в сосну [Жамцарано 2001: 109].

Отголоском представлений монголов о былом родстве людей и деревьев (возможно, включая и камни) служит традиция сартулов Монголии спрашивать «модо-чулуу» ‘дерево-камень’ невесты и жениха в целях выяснения наличия экзогамных препятствий для заключения брака [Очирова 1986: 160].

Другим свидетельством актуальности таких воззрений у монгольских народов являются правила сооружения культового объекта — *обо* в религиозном тексте-трактате, составленном буддийским священнослужителем из монгольского племени урат в Алашани. Основу *обо* должны представлять «дерево жизни» и «семейная» группа деревьев: «можжевельник-отец дерево», «тростник-мать дерево», «тамариск-сын дерево», «береза с корнями — дядя», «ива-дочь» [Герасимова 2006: 110].

Изоморфизм, согласно которому дерево произрастает из костей человека, отражен в большом разнообразии погребальных традиций тюрко-монголов: погребение на ветвях или стволе дерева, обертывание в бересту, погребение в колоде из дерева своего рода. Общими для тюрко-монголов являются представления, что выросшее на могиле дерево — залог процветания потомков умершего. Придерживаясь этих взглядов, тувинцы считали необходимым хоронить взрослых мужчин вблизи молодых лиственниц, чтобы сыновья умершего жили хорошо, а женщин — среди молодого кустарника, чтобы ее дочерям жилось хорошо [Дьяконова 1975: 103]. Эти представления выразились также в традиции саяно-алтайских тюрков сажать деревья на могилах умерших [Сагалаев, Октябрьская 1990: 47].

Значимость воззрений о связи человеческого тела/души с деревьями подтверждается и наличием обрядов, связанных с испрашиванием и сохранением души ребенка у деревьев, рядом запретов и ограничений, связанных с рубкой деревьев, особенно вечнозеленых.

### **Рог**

Необходимо затронуть и такой элемент, широко использовавшийся в хозяйстве древнего человека, как рога диких животных. Из рога изготавливали разные предметы — украшения, оружие, иголки, ступки. В мифологии якутов выдающиеся персонажи генеалогических преданий обладают неуязвимым для врага телом, поскольку покрыты вместо кожи роговой оболочкой [Алексеев 2004: 348а; Алексеев 2004: 348б]. Остатками древнего покрова тела предков хакасы считали ногти [Бутанаев, Монгуш 2005: 129].

### **Металлы**

С развитием технологий, с появлением в жизни человека металла возникают версии о возникновении мира из разных металлов. «Согласно зачинам

героических сказаний, небо возникло из блестящей жести, земля создавалась в сплаве с медью, а солнце и луна образовались в смешении с серебром и золотом» [Бутанаев, Монгуш 2005: 39–40]. Некоторые качества и свойства металлов, в частности крепость и блеск, в текстах эпических произведений передаются людям и животным. Знаменитые эпические герои и богатырские кони тюрко-монголов обладают медными костями, а необычные люди, которым суждено стать богатырями, рождаются младенцами с золотой грудью, с серебряным задом. Они и сами способны превращаться в металл [Хангалов 1960: 244, 278; Жамцарано 2001: 172].

Металл становится неотъемлемой частью образов сверхъестественных существ иного мира. Так, медными или бронзовыми носами, свинцовыми или оловянными глазами, медной челюстью [Бутанаев 1999: 190] обладают демонические существа в тюрко-монгольской сказочной прозе, дети и слуги главы загробного мира Эрлика, злые духи (*муу-шубуун* в бурятской мифологии). И Джамуха, пугая Таян-хана, наделяет полководцев Темучжина «металлическими» чертами: «У этих четырех псов лбы — бронзовые, морды — как долото, языки — что шила, сердца — железные...» [Козин 1941: 147].

### Заключение

Для тюрко-монгольской традиции родство с живой природой было стержнем концепции жизни. Родство это, в частности, отражалось в представлениях о составе человеческого тела. В этнографических материалах эти сведения очень скудны и отрывочны, и они не позволяют воссоздать целостное представление о том, каким воспринимали человеческий организм и его изменения в процессе развития представители традиционной кочевой культуры. Одним из самых устойчивых соответствий человеческого и природного в культуре тюрко-монголов Внутренней Азии является кость-дерево. На уровне ритуала и в устойчивых словосочетаниях просматривается связь человеческой плоти с глиной/землей и камнем.

В русле архаичных «гипотез» о деревьях, камнях, глине, сформировавших тело человека, находились и представления о процессах развития и старения человеческого организма. Тела молодых людей сравнивались с упругими и гибкими стволами молодых деревьев, а состарившееся тело уподоблялось древесной трухе. Как правило, физические особенности человеческого организма, присущие разным периодам жизни, в яркой и красочной форме представлены в эпических произведениях и песнях, которым свойственен торжественный стиль исполнения и гиперболизация. Девушка-якутка, раскрывая свои чувства, в своей песне обращается к образу старухи, в которую она со временем превратится: «Я, худая собою, после, когда тело мое жидко станет, как вода, когда стану я старухой хрупкой, как гнилое дерево» [Серошевский 2017: 232].

Вполне вероятно, что отверждение хрящей, превращение их в кость в традиционном мировоззрении было осмыслено благодаря таким природным и культурным образцам, как технология преобразования сырой/мягкой глины в процессе обжига в твердую керамику и жизненный цикл дерева.

В меньшей степени отложились в традиционном мировоззрении соответствия человеческой плоти и органов с металлами. Как правило, частями тела из металлов, связанных с положительной парадигмой значений в традицион-

ном мировоззрении тюрко-монголов — серебра и золота, обладают позитивные персонажи произведений устного народного творчества. Медь, железо, свинец и, нередко, олово присутствуют в образах сверхъестественных существ Нижнего мира, злых духов.

Таким образом, родственное начало, которое человек видел в каждом природном объекте, побуждало его при любом заболевании либо недомогании искать помощи у солнца, луны, земли, камней, воды, деревьев, травы.

### Литература

- Абаева 1992 — *Абаева Л. Л.* Культ гор и буддизм в Бурятии. М.: Наука, 1992. 140 с.
- Алексеев 1992 — *Алексеев Н. А.* Традиционные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1992. 242 с.
- Алексеев 2004 — *Алексеев Н. А.* (сост.) Якутские мифы. Новосибирск: Наука, 2004. 451 с.
- Алексеев, Романова, Соколова 2012 — *Алексеев Н. А., Романова Е. Н., Соколова З. П.* (отв. ред.) Якуты. Саха. М.: Наука, 2012. 599 с.
- Алтайские инородцы — Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера протоиерея В. И. Вербицкого / под ред. А. А. Ивановского. М.: Тов-во скоропечати А. А. Левенсон, 1893. 221 с.
- Бадашкеева 2000 — *Бадашкеева Т. Т.* Арга хийху у монгольских народов // Монголо-ведные исследования. Сб. науч. ст. Вып. 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. С. 125–145.
- Базалийский и др. — *Базалийский В. И., Песков С. А., Щетников А. А., Тютрин А. А.* Раннеэолитический могильник *Моты* – *Новая шаманка* в долине р. Иркут // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Геоархеология. Этнология. Антропология. 2016. Т. 18. С. 40–73.
- БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х тт. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 1. А–Г. М.: Academia, 2001. 520 с.
- Бердников, Лохов 2013 — *Бердников И. М., Лохов Д. Н.* Сетчатая керамика аплинского типа // Известия Иркутского государственного университета. Сер. Геоархеология. Этнология. Антропология. 2013. № 2 (3). С. 72–84.
- Бурчина 2007 — *Бурчина Д. А.* Героический эпос унгинских бурят. Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука, 2007. 544 с.
- Бутанаев 1999 — *Бутанаев В. Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та., 1999. 240 с.
- Бутанаев 2003 — *Бутанаев В. Я.* Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2003. 260 с.
- Бутанаев, Монгуш 2005 — *Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В.* Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. 196 с.
- Галданова 1987 — *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 113 с.
- Герасимова 2006 — *Герасимова К. М.* Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. 338 с.
- Горюнова, Новиков, Вебер 2011 — *Горюнова О. И., Новиков А. Г., Вебер А. В.* Раннеэолитическая керамика в Прибайкалье (по материалам многослойной стоянки Саган-Заба II) // Труды III (XIX) Всерос. археол. съезда. Т. 1. СПб.; М.; Великий Новгород, 2011. С. 125–127.
- Деревянко, Окладников 1969 — *Деревянко А. П., Окладников А. П.* Древние культуры восточных районов МНР // Советская археология. 1969. № 4. С. 141–156.
- Дьяконова 1975 — *Дьяконова В. П.* Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 163 с.

- Жамцарано 2001 — *Жамцарано Ц.* Путевые дневники 1903–1907 гг. / Отв. ред. Ц. П. Ванчикова; сост.: В. Ц. Лыксокова, Ц. П. Ванчикова, И. В. Кульганек. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.
- Кисель 2009 — *Кисель В. А.* Поездка за красной солью. Погребальные обряды Тувы (XVIII – начало XXI в.). СПб.: Наука, 2009. 142 с.
- Козин 1941 — *Козин С. М.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием Mongol-un Niguᠰa Tobᠰiyun. Юань Чао Би Ши. Монгольский обыденный сборник. Т. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 620 с.
- Кон 1936 — *Кон Ф. Я.* За пятьдесят лет. 2-е изд. М.: Советский писатель, 1936. Т. 3–4. 344 с.
- Львова и др. 1989 — *Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество. Новосибирск: Наука, 1989. 243 с.
- Манжигеев 1978 — *Манжигеев И. А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. Опыт атеистической интерпретации. М.: Наука, 1978. 125 с.
- Мэнэс 1992 — *Мэнэс Г.* Материалы по традиционной похоронной обрядности захчинов МНР конца XIX – начала XX в. // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992. С. 112–127.
- Очирова 1986 — *Очирова Г. Н.* Свадебный обряд сартулов Монголии и Бурятии // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. С. 159–176.
- Сагалаев, Октябрьская 1990 — *Сагалаев А. М., Октябрьская И. В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990. 209 с.
- Сагалаев 1992 — *Сагалаев А. М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992. 175 с.
- Серошевский 2017 — *Серошевский В. Л.* Якутская свадьба // Иногородцы. Очерки дореволюционной этнографии. М.: Common place, 2017. С. 221–233.
- Содномпилова 2019 — *Содномпилова М. М.* Между медициной и магией: практики народной медицины в культуре монгольских народов (XVII–XIX вв.). М.: Наука; Вост. лит., 2019. 206 с.
- Цыденова 2016 — *Цыденова Н. В.* Неолит Монголии и его связи с культурами сопредельных территорий // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2016. № 2(22). С. 42–48.
- Уланов 1969 — *Уланов А. И.* Прекрасное в бурятских мифах // Эстетические особенности фольклора. Улан-Удэ: Тип. Управл. по печати при СМ Бур. АССР, 1969. С. 101–113.
- Хангалов 1960 — *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений. Т. III. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960. 420 с.
- Шараева 2011 — *Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков XIX – начала XXI в. Элиста: Джангар, 2011. 218 с.
- Черемисов 1973 — *Черемисов К. М.* (Сост.). Бурятско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1973. 803 с.
- Монгол улсын угсаатны зүй 2012 — Монгол улсын угсаатны зүй. Халхын угсаатны зүй (= Монгольская этнография. Этнография халха). I боть. Улаанбаатар: Монсудар, 2012. 536 с.

#### References

- Abaeva L. L. Mountain Cult and Buddhism in Buryatia. Moscow: Nauka, 1992. 140 p. (In Russ.)
- Alekseev N. A. (comp.) Yakut Myths. Novosibirsk: Nauka, 2004. 451 p. (In Russ.)

- Alekseev N. A. Traditional Beliefs of Siberian Turks. Novosibirsk: Nauka, 1992. 242 p. (In Russ.)
- Alekseev N. A., Romanova E. N., Sokolova Z. P. (eds.) The Yakuts. The Sakha. Moscow: Nauka, 2012. 599 p. (In Russ.)
- Badashkeeva T. T. *Arga khiykh* among the Mongolic peoples. In: Mongolian Studies. Collected scholarly papers. Vol. 3. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2000. Pp. 125–145. (In Russ.)
- Bazaliysky V. I., Peskov S. A., Shchetnikov A. A., Tyutrin A. A. The Moty – Novaya Shamanka Early Neolithic cemetery in the Irkut River Valley. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2016. Vol. 18. Pp. 40–73. (In Russ.)
- Berdnikov I. M., Lokhov D. N. The Aplin type of net-impressed pottery. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2013. No. 2 (3). Pp. 72–84. (In Russ.)
- Burchina D. A. Heroic Epic of the Unga Buryats: A Directory of Texts and Versions. Novosibirsk: Nauka, 2007. 544 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. Burkhanism of the Sayan-Altay Turks. Abakan: Khakass State University, 2003. 260 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. Khakass-Russian Dictionary: History and Ethnography. Abakan: Khakass State University, 1999. 240 p. (In Khak. and Russ.)
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. Sayan Turks: Archaic Rites and Customs. Abakan: Khakass State University, 2005. 196 p. (In Russ.)
- Cheremisov K. M. (comp.). Buryat-Russian Dictionary. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya, 1973. 803 p. (In Bur. and Russ.)
- Derevyanko A. P., Okladnikov A. P. Eastern territories of the Mongolian People's Republic: ancient cults revisited. *Sovetskaya arkheologiya*. 1969. No. 4. Pp. 141–156. (In Russ.)
- Dyakonova V. P. Tuvan Funeral Rites: A Perspective from History and Ethnography. Leningrad: Nauka, 1975. 163 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. Pre-Lamaist Beliefs of the Buryats. Novosibirsk: Nauka, 1987. 113 p. (In Russ.)
- Gerasimova K. M. Culture of Central Asia: Issues of Research Methodology Revisited. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2006. 338 p. (In Russ.)
- Goryunova O. I., Novikov A. G., Veber A. V. One Early Neolithic site in the Baikal Region: exploring the multilayer site of Sagan-Zaba II. In: The Third (Nineteenth) National Congress of Archaeologists. Proceedings. Vol. 1. St. Petersburg; Moscow; Veliky Novgorod, 2011. Pp. 125–127. (In Russ.)
- Khangalov M. N. Complete Works. Vol. III. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1960. 420 p. (In Russ.)
- Kisel V. A. In Quest of Red Salt: Funeral Rites of Tuva, 18<sup>th</sup> – Early 21<sup>st</sup> Centuries. St. Petersburg: Nauka, 2009. 142 p. (In Russ.)
- Kon F. Ya. Over the Fifty Years. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: Sovetskiy Pisatel, 1936. Vols. 3–4. 344 p. (In Russ.)
- Kozin S. M. The Secret History of the Mongols: A 1240 Mongolian Chronicle Titled *Mongol-un Niguča Tobčiyān*, or *Yuáncháo Mishǐ*. Vol. I. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1941. 620 p. (In Russ.)
- Lvova E. L., Oktyabrskaya I. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S. Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Man, Society. Novosibirsk: Nauka, 1989. 243 p. (In Russ.)
- Manzhigeev I. A. Buryat Shamanic and Pre-Shamanic Terms: An Atheistic Interpretation. Moscow: Nauka, 1978. 125 p. (In Russ.)
- Menes G. The Zakhchin of the Mongolian People's Republic: materials in traditional funeral rites, late 19<sup>th</sup> – early 20 cc. In: Traditional Rites of Mongols. Novosibirsk: Nauka, 1992. Pp. 112–127. (In Russ.)

- Mongolian Ethnography: The Khalkha. Vol. I. Ulaanbaatar: Monsudar, 2012. 536 p. (In Mong.)
- Ochirova G. N. The Sartuul of Mongolia and Buryatia: wedding rites revisited. In: Traditional Culture of Central Asian Peoples. Novosibirsk: Nauka, 1986. Pp. 159–176. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. (ed.) Unabridged Academic Mongolian-Russian Dictionary. In 4 vols. Vol. 1: A–Г. Moscow: Academia, 2001. 520 p. (In Mong. and Russ.)
- Sagalaev A. M. The Altay Mirrored in Myth. Novosibirsk: Nauka, 1992. 175 p. (In Russ.)
- Sagalaev A. M., Oktyabrskaya I. V. Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Sign and Ritual. Novosibirsk: Nauka, 1990. 209 p. (In Russ.)
- Seroshevsky V. L. Yakut wedding rites. In: Non-Russians. Pre-Revolutionary Ethnographic Essays. Moscow: Common Place, 2017. Pp. 221–233. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. Kalmyk Life Cycle Rites, 19<sup>th</sup> to Early 21<sup>st</sup> Centuries. Elista: Dzhangar, 2011. 218 p. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Between Medicine and Magic: Folk Healing Practices in Mongolic Cultures, 17<sup>th</sup> – 19<sup>th</sup> Centuries. Moscow: Nauka — Vostochnaya Literatura, 2019. 206 p. (In Russ.)
- Tsydenova N. V. The Neolithic of Mongolia and its connections with cultures of bordering territories. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of SB RAS*. 2016. № 2(22). S. 42–48.
- Ulanov A. I. Aesthetics in Buryat myths. In: Aesthetic Features of Folklore. Ulan-Ude: Council of Ministers (Printing Department; Buryat ASSR), 1969. Pp. 101–113. (In Russ.)
- Verbitsky V. I., Protoiereus. Non-Russian Populations of the Altay. Collected ethnographic articles and studies. A. Ivanovsky (ed.). Moscow: A. Levenson, 1893, 221 p. (In Russ.)
- Zhamtsarano Ts. Travel Diaries, 1903–1907. Ts. Vanchikova (ed.); V. Lyksokova et al. (comps.). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2001. 380 p. (In Russ.)

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

УДК / UDC 394

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-303-313



## «Мертвецы есть?»: язык травмы в нарративах о дороге в Сибирь

Эльза-Баир Мацаковна Гучинова<sup>1</sup>

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

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-9901-0131. E-mail: bairjan@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Гучинова Э.-Б. М., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Статья посвящена нарративам о дороге в Сибирь в декабре 1943 г. и языку травмы, который отражается в этих нарративах. *Цели и задачи.* Автор рассматривает тяжелую дорогу в Сибирь в терминах лиминальных практик обряда перехода как дорогу, меняющую статус путников, а также показывает концепцию языка травмы на примерах нарративов о дороге в Сибирь. *Методологическим* руководством стали работы А. ван Геннепа, В. Тэрнера и Т. Цивьян, а также концепт языка травмы, представленный в монографии автора «Рисовать лагерь». В качестве источников использованы полевые материалы автора, собранные в проекте «У каждого своя Сибирь», частично опубликованные, а также рассказы о Сибири в сборниках воспоминаний о депортации калмыков. *Результаты и выводы.* По мере продвижения на восток выселенные люди переставали ощущать себя полноправными гражданами СССР и приезжали на пункты назначения спецпереселенцами, этому способствовали нечеловеческие условия переезда. Именно поэтому рассказы о дороге в Сибирь остались в коллективной памяти как самое жестокое испытание. Об этом говорит язык травмы, который проявляется травматическим воспоминанием через свои приемы, сюжеты, лексику.

**Ключевые слова:** депортация, калмыки, репрессии, сталинизм, дорога, язык травмы, спецпереселенцы, Сибирь

**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:** Гучинова Э.-Б. М. «Мертвецы есть?»: язык травмы в нарративах о дороге в Сибирь // Монголоведение. 2021. № 2. С. 303–313. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-303-313

## ‘Are There Any Corpses?’: The Language of Trauma in Narratives about Way to Siberia

Elza-Bair M. Guchinova<sup>1</sup><sup>1</sup> Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)  
Dr. Sc. (History), Leading Research Associate 0000-0002-9901-0131. E-mail: bairjan@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Guchinova E.-B. M., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The article is devoted to the Kalmyk narratives of their travel to Siberia, with a focus on the language of trauma characteristic of the narratives. *Aim:* The article indicates that their difficult road to Siberia was close to liminal crossing practices, resulting in a change in the status of travelers. *Methods.* In terms of methodological guidance, the article draws on the works of A. van Gennepe, V. Turner, and T. Tsivyann. Of relevance was also the concept of the language of trauma discussed in the monograph “To Draw a Camp” (Guchinova, 2016). The research sources are the author’s field materials collected for the project “Everyone Has Their Own Siberia” (some of them published) and the stories about Siberia from a collection of memoirs on Kalmyk deportation. *Results.* It was on their way to Siberia in the cattle wagons that the people, deprived of even primitive comfort and convenience and stripped of their rights, realized a change of their status: they were no longer citizens but *special resettlers*. The stories about the road to Siberia remain in the collective memory of the Kalmyks as their worst experience during the years of repression (1943–1956). Hence, of special significance is the language of trauma with its plotlines, and vocabulary that renders the people’s memory.

**Keywords:** Deportation, Kalmyks, repressions, Stalinism, trauma language, *special resettlers*, Siberia

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

**For citation:** Guchinova E.-B. M. ‘Are There Any Corpses?’: The Language of Trauma in Narratives about Way to Siberia. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 303–313. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-303-313

## Введение

28 декабря 1943 г., согласно подписанному накануне указу Верховного Совета СССР, весь калмыцкий народ (около 100 тыс. в республике) был выслан. Эта тотальная ссылка была одной из депортаций военного времени. До этого также «всех поголовно» выселяли карачаевцев (ноябрь 1943 г.), а позже — чеченцев и ингушей (февраль 1944 г.), балкарцев (март 1944 г.), крымских татар (май 1944 г.). Это была вторая волна массовых переселений на основании этнической принадлежности после превентивных депортаций российских немцев (1941 г.), ингерманландцев (1933–1935 гг.) и других этнических групп, проживавших в приграничных территориях страны.

Хотя информация об этих массовых переселениях широко не распространялась, для того чтобы каждую операцию провести успешно, нужно было подготовить солдат и офицеров, прямых исполнителей этих акций. Кроме клеветнической информации о выселяемых народах, переноса вины за преступления определенных лиц на всю этническую группу, активно использовались приемы дегуманизации того народа, который было запланировано выселить.

Это хорошо видно в отчетной документации силовых структур, которые опубликованы в сборнике документов «Ссылка калмыков: как это было» [Ссылка калмыков 1993]. Операция «Улусы» была представлена комиссаром госбезопасности М. И. Маркеевым как «операция по изъятию и выселению лиц калмыцкой национальности» [Ссылка калмыков 1993: 42].

Дегуманизация как часть политики по отношению к репрессированным отразилась и в языке документов, тех терминах, которые уменьшают человеческое содержание применительно к депортируемым, таким, как сначала, «контингент» [Ссылка калмыков 1993: 67], «спецконтингент», а затем и «живой спецгруз» [Ссылка калмыков 1993: 109], «товар на погрузку» или в предложении «отгрузка произведена в соответствии с планом» [Ссылка калмыков 1993: 105, 106], которые использовались в отчетах офицеров МВД и НКВД.

Граждане СССР, хотя и репрессированные, уже были обозначены как неодушевленные предметы: товар, спецгруз. С таким языком власти было легче осуществлять операцию «Улусы», на этом языке было легче объяснять участникам операции их задачи и требовать их жесткого неукоснительного выполнения — доставки «живого спецгруза» в восточные районы страны.

Дорога в Сибирь осталась в коллективной памяти калмыков как одно из самых тяжелых испытаний народа в XX в. Неожиданность выселения, несправедливость обвинения, «лишение дома как точки опоры и центра микрокосмоса» [Цивьян 2003: 129], утрата всего имущества, с таким трудом нажитого, неопределенность будущего — люди садились в вагоны в состоянии шока. Там, в вагонах для скота, которые должны были быть оборудованы под «людские перевозки» [Ссылка калмыков 1993: 93], становилось еще тоскливее от холода, от того, что не было еды, от беспокойства за судьбы родственников.

*Цель* данной публикации — установить средства выражения языка травмы, проявляющиеся, когда калмыки рассказывали о своем личном опыте депортации в Сибирь, а конкретно — на примере сюжета дороги как одного из важных в повествовании о выселении.

Известно, что каждый рассказ — это конструкция, в которой рассказчик отбором слов и сюжетов выстраивает повествование «в зависимости от социальных рамок памяти» [Halbwachs 1992: 38–39].

Язык травмы, который выходит на первый план при описании дороги в Сибирь, отражает тему выживания в железнодорожных вагонах зимой 1943–1944 гг. и памяти о ней как дороге неволи и испытаний, которые были не всем под силу. «Язык травмы — это наиболее травматические темы и сюжеты; приемы, которыми травма говорит о себе: понижение статуса, обнажение, деперсонализация; образы, проявляющие травму: унижения, смерть, инвалидность, нечистоты» [Гучинова 2016: 19].

Хотя язык травмы в целом универсален, он специфичен для каждого конкретного случая. В случае с нарративами о депортации калмыков — это язык травмы о дороге, меняющей статус путников. По мере продвижения на восток люди переставали ощущать себя в привычных статусах и приезжали на пункты назначения уже спецпереселенцами.

В статье использованы полевые материалы автора, собранные в 2004–2018 гг. в Калмыкии, опубликованные интервью проекта «У каждого своя Сибирь», а также сборник воспоминаний «Мы — из высланных навечно».

Практически все воспоминания о дороге в Сибирь в некоторой степени напоминали описание классического *rite de passage* — обрядов перехода, цель которых — «выход из прежнего мира и вступление в новый» [Ван Геннеп 1999: 17].

Лиминальному состоянию испытуемых соответствовали статус «народа в эшелонах» — «в промежутке между положениями, предписанными и распределенными законом, обычаем, условностями и церемониалом» [Тэрнер 1993: 169], и основные признаки депортационного пути: постоянный мрак вагона, куда свет проникал через единственное небольшое окошко, «холод, голод, теснота и закрытость вагонного пространства в сочетании с бесконечностью пространства вне состава» [Цивьян 2003: 132].

Жизнь в темном тесном пространстве, грязь, голод и жажда, необходимость публично испражняться в том же пространстве, в котором едят и спят, невозможность умыться, — это и есть лиминальные условия, описанные А. ван Геннепом, которые из символических становятся реальными. Для реальных людей в этих вагонах были нарушены все базовые нормы жизни не только калмыков, а любого человеческого сообщества. Более того, во многих вагонах живые люди ехали вместе с мертвыми родственниками, которых они не хотели просто выбрасывать в снег, — в надежде, что по прибытии будет возможность достойно предать земле тела родных.

#### **Дорога как путь неволи**

Почему самым тяжелым испытанием в народной памяти остался путь в Сибирь? Изгнание из дома тоже было психологически тяжелым испытанием, но оно длилось недолго: от 15 минут до двух часов, и люди не успевали в полной мере осознать происходившее. А дорога в две–три недели дала время почувствовать катастрофу, обострила тяготы и опасности экстремальной ситуации. На бортовых машинах калмыков собирали по домам, и многие запомнили, что машины были «какие-то необычные, большие, крытые» [Бембеев 2003: 198] — американские, маркируя их «чужими», иностранными именами. Пожилые люди, никогда не водившие автомобили, запомнили их марку — «студебекеры». Именно эти машины отвозили ожидавших на пунктах сбора к ближайшей железнодорожной станции — в Сальск, Дивное, Котельниково, Куберле, Абганерово, Зензели, на станцию Улан-Хол (8-й разъезд), Астрахань. Как раз в 1941–1942 гг. калмыки строили участок стратегической железной дороги Астрахань–Кизляр, и этой дорогой некоторых повезли в Сибирь.

В эти «товарняки-вагоны», как они запомнились, сажали по сорок человек, что отражено и в народных песнях. Но случалось, что в вагон вмещали и больше людей, на один вагон была одна печка-буржуйка, которая грела плохо, вагон не прогревался из-за щелей в стенах и полу, но на ней можно было приготовить какую-то еду. Как вспоминала Б. О. Сарангова, многие люди не имели с собой посуды «даже чтобы растопить снег. На одной из станций удалось раздобыть несколько банок из-под консервов. Они долго служили нашей семье и чашкой, и кружкой, и кастрюлей» [Сарангова 2003: 163].

Многие интервью выявляют **нехватку** как характерное качество травматической памяти: не было тепла, не было еды, не было воды, не было посуды.

В каждом вагоне солдат всю дорогу ехал. Топилась буржуйка, но все равно было очень холодно. Воды не было. Когда останавливались, кипяток приносили. Но кто будет кипяток пить, глотнешь раз и все. Самим варить было не в чем. Мы мясо на огне поджаривали и ели. Потом туда дальше стали чуть-чуть кормить на станциях. Никто практически не разговаривал. Я думаю, все были **в шоке**. Даже дети. Сидим и молчим. Все были **напуганные**. Солдат стоит. Я **мертвых** не видел. **Кто болел, не поймешь. Все лежали**. Были совсем маленькие дети, кёк кёгдг (грудные). В вагоне ехало много людей. Мы семьей в один угол **забились**, так и доехали [Гучинова 2020: 98].

Калмыцкие мужчины были на фронте, с женщинами и детьми ехали старики, подростки и демобилизованные по здоровью фронтовики-инвалиды.

Боевые награды и трудовые заслуги демобилизованных по здоровью фронтовиков перестали быть социальным капиталом в экстремальных условиях. Несправедливое обвинение особенно задевало бывших фронтовиков, которые были озадачены и обескуражены таким решением властей.

Нас везли из Сальска через Ростов. Наш председатель колхоза «Пролетарская победа» Виктор Васильков [калмык], я хорошо помню, у него была молодая жена Дуся и грудной мальчик. Этот колхоз был миллионер. В [19]43 г. этот колхоз на проданный виноград купил самолет для фронта. У Василькова была медаль<sup>1</sup> Отечественной войны 1-й степени. И с этой медалью на груди он ехал. Он был раненый фронтовик, лет 35 [Гучинова 2019: 412].

Именно молодые женщины и подростки, знающие русский язык, обеспечивали вагоны водой, дровами, бегали за хлебом. По многим воспоминаниям нам известно, что в вагонах размещалось по десять–двенадцать семей. Раз в сутки на вагон давали ведро супа и несколько буханок хлеба.

В вагоне мужчин не было, ехали две пожилые женщины, они **умерли** в дороге, и семьи. О чем мы могли думать? Мы думали о настоящей еде, о тепле, и еще каждый задавался вопросом: куда? На какой край света нас везут? Мы получали еду один раз в один–два дня, три человека из каждого вагона бежали в очередь за едой. Пока они эту еду получали, замерзали до самых костей, а баланда застывала и превращалась в лед. На буржуйках подогревали еду и строго следили, чтобы кто-нибудь не отхватил лишнее. В дни, когда еду не выдавали, оголодавшие до безумия люди, в том числе и моя бабушка, выбегали из вагона за снегом, чтобы хоть воду попить. Ехали голодные, холодные **и вшивые, как животные** [Гучинова 2005: 85].

Холод вагона — не просто символ условий вагона для скота. Он во многом был обусловлен отсутствием необходимых навыков. Большинство людей не знали, как разжечь уголь, к тому же мокрый, — они всю жизнь топили кизяком.

Многие впервые увидели железную печку посреди красного товарного вагона. Топить ее надо было дровами, углем. Никто ею пользоваться у нас в вагоне, кроме моего отца, не мог. Он умел разжигать уголь, поэтому и потерь среди нас, в семьях сестер и среди других земляков почти не было. Хотя в пути почти на каждой станции из каждого вагона сгружали **мертвецов** — стариков, детей, взрослых, тех, кто не смог перенести **холод, голод, болезни** [Санджиева 2003: 83].

<sup>1</sup> Видимо, речь идет об ордене. — комм. ред.

Но, кроме дорожных впечатлений, ведь для многих малышей это была первая поездка на поезде, запомнился и холод, забыть который было невозможно.

Ехали мы, ехали. Мороз такой. Я лежал в вагоне головой к стенке. Однажды утром проснулся, не могу голову поднять. Шапка ночью свалилась, волосы примерзли к стене, **голова вся инеем** покрылась. Кое-как волосы отодрал [ПМА: Ч. О. С.].

Уже отмечалось, что «дорога, одна из основных категорий калмыцкой культуры, была символом кочевой мобильности. Дорога была метафорой судьбы и самой жизни» [Гучинова 2005: 93]. Но железная дорога в 1943 г. была дорогой неволи, люди были лишены своих прав, отношение к ним было как к животным. Поведение путников напоминало поведение лиминальных существ, «оно было пассивным, а состояние — униженным» [Тэрнер 1993: 170].

Жестокий путь по железной дороге изменил многие позитивные коннотации кочевника, связанные с мобильностью. Раньше люди сами выбирали время переезда, понимали необходимость кочевки, заранее знали маршрут, готовили одежду и продукты. Впервые переселение такого масштаба было насильственным и безо всякой подготовки. В легкой одежде, многие совсем без продуктов и посуды, с военизированным сопровождением, люди столкнулись с неожиданными проблемами в новой для себя ситуации. Дорога в Сибирь осталась в памяти многих как дорога inferнальных испытаний.

Для многих эта дорога стала **последней**. Многие **обморозили** ноги, руки, и лишь те, кто покрепче, выжили. Раз в сутки давали на всех ведро какой-то баланды. На каждого приходилось по ложке [Утаджиева 2003: 177].

В дороге все **плакали**. Все говорили: куда везут? Ели мы то, что приносили дежурные по вагону. Как остановка, то суп, то — черепаший яичный желток. Кормили ничего. В туалет ходили в дырку в полу. Стыда уже, наверно, не было. Поезд остановится. Кто на остановке выскочит, на двор сходит. Умываться? Кто там умывался? Вшей было очень много. Вот так голову откроешь, так **вши и гниды** [Гучинова 2008: 210].

Ниже будут показаны некоторые травматические сюжеты языка травмы в повествовании о дороге в Сибирь, которые встречаются почти в каждом рассказе.

### *Сюжет о пробном составе*

Первый состав из Астрахани переезжал по только что построенному Астраханскому мосту через Волгу, по которому еще не пускали пробный состав. Обычно пробным бывал состав со строительным мусором, чтобы проверить насколько надежен мост. Но в декабре 1943 г. вместо мусора по мосту отправили состав с калмыками. Этот сюжет об испытании нового моста на прочность составом, где находились живые люди, остался особо травмирующим сюжетом в рассказах калмыков о дороге в Сибирь. Риск для жизни, невозможность спастись в случае, если мост не выдержит тяжести перегруженного эшелона и обрушится, обесценивание жизней сотен людей, отношение к людям как к мусору — все это делало сюжет с проверкой моста особо циничным. Это был один из «травма-пунктов памяти» (С. Ушакин), недаром он зафиксирован в коллективной памяти.

Как вспоминали позже свидетели:

Когда поезд тронулся в путь и стал проходить по мосту через Волгу, все **боялись**, как бы мост не рухнул, так как считали, что **наш поезд — первый, пробный**. Люди бросали монеты, молились [Убушиева 2003: 93].

Вот и мост проехали тот, — заметил Баава, — **испытали** его прочность собственной **жизнью!** [Бембеев 2003: 201].

### *Сюжет о смерти в дороге*

Люди ехали голодными, страдали от отсутствия еды и жажды, от голода, холода, простывали и заболели. На каждой остановке охранники заглядывали в вагоны с вопросом: «Мертвецы есть?». Для трупов выделяли специальный вагон в конце состава, а когда он переполнялся, мертвые тела просто сбрасывали на стоянках. Как видим, сюжет о смерти в вагоне — распространенный в нарративах о дороге в Сибирь.

В вагоне было очень холодно. Пол деревянный. В щели дуло. От этого многие болели. Как только поезд остановится, всё время кричали: **мертвые** есть? Это значит, что поезд стоит дольше... А выносили **мертвых** на одеялах. Когда выносили мимо нас, мама говорила: закрой глаза, отвернись... На верхних нарах у женщины ребенок все время плакал. Старики говорили: от недоедания, покормите его хорошо. Он и сейчас живой, а мать **умерла** сразу [ПМА: Б. Г. Б.].

В вагоне люди **мерли**. Помню, один солдатик и молодая женщина. Они без всего ехали, ни продуктов, ничего. У них одна шинель была на двоих. Все еще возмущались, что они при людях обнимаются, укрываются, потом смотрим: они оба **мертвые**... Проходили солдаты и говорили: выгружайте **мертвых**. Мы их складывали прямо в поле у дороги. Кто их хоронил, не знаю. Потом сигнал — и поехали [ПМА: Ч. О. С.].

Наутро, когда люди едва способны были пошевелиться, выяснялось, что опять кто-то **окоченел** [Бембинов 2003: 124].

Травматическая память фиксирует и воспроизводит самые впечатляющие сюжеты, и среди них такой всегда была смерть близкого человека, особенно если это происходит на его глазах. Как указано в одном из официальных документов «Докладная заместителя наркома внутренних дел СССР Чернышова народному комиссару внутренних дел СССР Л. П. Берия о завершении», в дороге в Сибирь в 46 составах погибло 1 164 чел. [Ссылка калмыков 1993: 123].

### *Сюжет о нечистотах*

В устных историях о депортации калмыков сообщения о телесном, как правило, связаны с отказом от старого опыта. В кризисной ситуации, растянувшейся на 2–3 недели, старые телесные практики, приспособленные для жизни в домах, уже не годились. Нужны были иные практики, которые бы отражали новые социальные условия и статус. Вопросы личной гигиены переставали быть приватными и решались коллективно.

В вагоне прорубили дырку и ходили **в туалет**. Один другого закрывал. Ну что делать, стыда никакого не было. Поезд остановится, все бежали справлять нужду [ПМА: Б. Г. Б.].

Как поезд останавливался, люди успевали выскочить. Бедные женщины на другую сторону состава переходили, там **справляли нужду**. В вагоне была дыра в полу и абсолютная темнота, так что дело несколько упрощалось. Цель была — унижить человеческое достоинство, личность.

Такая орава, полный вагон. Наши бабушки носили нижние белые штаны на шнурках. Бабка выйдет, когда остановка, сядет по большой нужде, еще не закончила, а солдат ее ногой пнет, и она падает в *баасн* (нечистоты) [ПМА: Э. Е. Б.].

Невидимые в культуре экскременты при воспоминании о травматическом событии стали зримыми. Отсутствие гигиенических условий, преодоление стыда были оскорбительным стиранием границ между человеческим и животным существованием, поэтому это отразилось в травматической памяти о дороге в Сибирь.

**Образы инвалидности** появляются в нарративах о высылке калмыков, потому что инвалиды в те времена были более беспомощными, чем в наши дни: и в правовом, и в физическом смыслах. В соответствии с Конституцией СССР они обладали всеми гражданскими правами, что и люди вокруг, но без сторонней помощи не могли пользоваться многими возможностями, что были естественными для людей.

После указа Верховного совета СССР от 27.12.1943 калмыки формально оставались гражданами страны и даже участвовали в выборах, но, став спецпереселенцами, не могли поступать в большинство вузов и лишались части других основных прав. Этноним «калмык» и его производные исчезли из публичного пространства, как в начале 1950-х гг. исчезли многие инвалиды с улиц страны. Калмыки становились социально ущербными, эти ощущения неполноценности, беспомощности они пронесли в памяти, что проявилось в образах инвалидов, которые часто выступают второстепенными персонажами их повествований.

У нас в совхозе один **инвалид: без ноги** с фронта пришел. Когда нас везли, он нам все говорил: Ня, сяхн менд йовтн! — Ну, счастливого пути. Он думал, что его не забирают. А когда его последним привели, он сказал: «Мендвт, намаг бас авад йовджахм бяясм (Здравствуйте, меня, оказывается, тоже везут). Не думал, что меня тоже заберут» [Гучинова 2008: 209].

Нас было четверо детей и мама с отчимом, который был **инвалид**, у него коленка не гнула [Гучинова 2019: 412].

**Лексика заключения, ада, сравнения с животными** — типичные составляющие языка травмы. Приведем примеры лексики, описывающей заключение, ад, а также сравнения людей с животными. Эти слова иллюстрируют чувства калмыков, которые ощущали себя как будто в аду, видели, что к ним относятся несправедливо — как к преступникам или как к животным, и это было им трудно перенести.

Дни превратились в ночи — темные, холодные, беспросветные. Я уподобился **сусленку**, которого вырвали из родной норки и кинули в морскую пучину: жить хочешь, выплывай. Нас привезли на железную дорогу, которую мы никогда не видели, и сгрузили. На рельсах грозно шипит «**черный дьявол**» — паровоз, за ним выстроились вагоны. Они, с открытыми настежь дверями, готовы заглотнуть всех и вся, очень напоминали собой **адские ворота**, о которых мы были слышаны с самого детства [Бембеев 2003: 194].

В вагоне творилось ужасное. Люди умирали как мухи. Этот трупный запах преследовал нас всю дорогу [Мацакова 2003: 236].

Язык травмы проявляется в нарративе о травматическом событии спонтанно, поскольку травма выражает себя независимо от интенций рассказчика. В повествовании о депортации калмыков свидетели этого события проговаривают о пережитом языком травмы, в котором свои темы и сюжеты, своя лексика и прагматика.

### Заключение

Дорога в сибирскую ссылку стала практически обрядом перехода в другой гражданский статус — репрессированной этнической группы. Хотя лиминальные состояния, известные нам по работам А. ван Геннепа и В. Тэрнера, были направлены на повышение индивидуальных статусов, в данной исторической ситуации мы имеем дело с понижением группового статуса, что усилило травматичность памяти об этом, вызванную экзистенциальными рисками существования всей этнической группы. В краткие сроки было необходимо найти новые решения. Так, устоявшиеся половозрастные роли менялись: в отсутствии мужчин снохи и подростки становились главными лицами в контактах с властью и в хозяйственных делах, брали ответственность за принятие решений и таким образом приобретали высокий статус.

Заслугами, повышающими статус, становились не происхождение, не плодовитость, не особые навыки и таланты, а те способности и знания, которые являлись актуальными в такой ситуации, — быстрые реакции во время стоянки и знание русского языка. Общество с сильными традиционными отношениями, которое только становилось на путь трансформации, быстро перестроилось на иную социальность, в которой было важным понимать новые требования большого, тогда недружественного общества. На кону стояло выживание всей группы, и такой быстрый слом старого социального порядка в товарных вагонах был в основе травматической памяти, на которую уже налагались разные примеры и приемы частных нарративов, формируя коллективную память.

### Полевой материал автора

ПМА: Б. Г. Б. — женщина, 1937 г. р., выслена из Яшалтинского р-на в Красноярский край. Запись 2008 г.

ПМА: Ч. О. С. — мужчина, 1936 г. р., выселен из Башанты в Омскую обл. Запись 2008 г.

ПМА: Э. Е. Б. — женщина, 1935 г. р., выслена из Малых Дербет в Алтайский край. Запись 2008 г.

### Author's Field Data

Informant 1: B. G. B., female, b. 1937, deported from Yashaltinsky District (Kalmyk ASSR) to Krasnoyarsk Krai. Rec. in 2008. (In Russ. and Kalm.)

Informant 2: Ch. O. S., male, b. 1936, deported from Bashanta (Gorodovikovsk, Kalmyk ASSR) to Omsk Oblast. rec. in 2008. (In Russ. and Kalm.)

Informant 3: E. E. B., female, b. 1935, deported from Malye Derbety (Kalmyk ASSR) to Altai Krai. Rec. in 2008. (In Russ. and Kalm.)

### Литература

Бембеев 2003 — Бембеев Т. О. Дни, обращенные в ночь // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годяев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 194–203.

- Бембинов 2003 — *Бембинов М. И.* Я даже бродяжничал // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 124–126.
- Ван Геннеп 1999 — *Геннеп ван А.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Вост. лит., 1999. 198 с.
- Гучинова 2005 — *Гучинова Э.-Б. М.* Помнить нельзя забыть. Антропология депортационной травмы калмыков. Штутгарт: Ibidem, 2005. 283 с.
- Гучинова 2008 — *Гучинова Э.-Б. М.* У каждого своя Сибирь. Жизнь ссыльных калмыков в Средней Азии // Диаспоры. 2008. № 1. С. 194–220.
- Гучинова 2016 — *Гучинова Э.-Б. М.* Рисовать лагерь. Язык травмы в памяти японских военнопленных о лагерях в СССР. Sapporo: Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido Univ., 2016. 220 с.
- Гучинова 2019 — *Гучинова Э.-Б. М.* У каждого своя Сибирь. Две истории о депортации калмыков (интервью с С. М. Ивановым и С. Э. Нарановой) // Oriental Studies. 2019. № 3. С. 397–422. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-43-3-397-422
- Гучинова 2020 — *Гучинова Э.-Б. М.* Депортация калмыков в Сибирь (1943–1956 гг.): устные рассказы как мягкие формы памяти // Вестник Алтайского государственного педагогического университета. 2020. № 4 (45). С. 95–100. DOI 10.37386/2413-4481-2020-4-95-100
- Мацакова 2003 — *Мацакова В. Я.* Я нашла в себе силы выстоять // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 235–236.
- Мы — из высланных 2003 — Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. 463 с.
- Санджиева 2003 — *Санджиева А. Н.* Живя в Сибири, мы мечтали о родине // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 82–85.
- Сарангова 2003 — *Сарангова Б. О.* Везли в Сибирь по выстроенной нами дороге // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 162–163.
- Ссылка калмыков 1993 — Ссылка калмыков: как это было. Книга памяти ссылки калмыцкого народа. Т. 1 / сост.: П. Д. Бакаев, Н. Ф. Бугай, Л. С. Бурчинова и др.; ред. совет: К. Н. Максимов и др. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 264 с.
- Убушиева 2003 — *Убушиева С. И.* Мой отец всегда помогал людям // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 90–94.
- Утаджиева 2003 — *Утаджиева А. Б.* Нам помогали: кто делом, кто советом // Мы — из высланных навечно. Воспоминания депортированных калмыков 1943–1957 / сост., ред. П. О. Годаев. Элиста: Изд-во КГУ, 2003. С. 176–177.
- Тэрнер 1983 — *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М.: Наука, ГРВЛ, 1983. 280 с.
- Цивьян 2003 — *Цивьян Т. В.* Из русского провинциального текста: «текст эвакуации» // Russian Literature. 2003. № 53(2). С. 127–141.
- Halbwachs 1992 — *Halbwachs M.* On Collective memory. Ed., transl., and with Intr. by Lewis A. Coser. Chicago; London: University of Chicago Press. 1992. 254 p.

#### References

- Bakaev P. D. et al. (comps.), Maksimov K. N. et al. (eds.) Deportation of the Kalmyks: How It Was. Memorial Book of the Kalmyk People's Deportation. Vol. 1. Elista: Kalmykia Book Publ., 1993. 264 p. (In Russ.)

- Bembeev T. O. Days that turned into nights. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 194–203. (In Russ.)
- Bembinov M. I. I was even scrounging around. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 124–126. (In Russ.)
- Gennep van A. *The Rites of Passage*. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1999. 198 p. (In Russ.)
- Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. 463 p. (In Russ.)
- Guchinova E.-B. M. ‘Everyone has one’s own Siberia’: two stories of the Kalmyk Deportation (interviews with S. M. Ivanov and S. E. Naranova). *Oriental Studies* (Elista). 2019. No. 3. Pp. 397–422. (In Russ.) DOI: 10.22162/2619-0990-2019-43-3-397–422.
- Guchinova E.-B. M. Everyone has one’s own Siberia: deported Kalmyks in Soviet Central Asia. *Diaspory*. 2008. No. 1. Pp. 194–220. (In Russ.)
- Guchinova E.-B. M. Never Forget to Remember: Anthropology of the Kalmyks’ Deportation Trauma. Stuttgart: Ibidem, 2005. 283 p. (In Russ.)
- Guchinova E.-B. M. To Draw a Camp: Language of Trauma in Memoirs of Japanese POWs about the USSR. Sapporo: Hokkaido University Press, 2016. 220 p. (In Russ.)
- Guchinova E.-B. M. Deportation of the Kalmyks to Siberia (1943—1956): oral stories as soft forms of memory. *Vestnik Altayskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. 2020. No. 4 (45). Pp. 95–100. (In Russ.) DOI 10.37386/2413-4481-2020-4-95-100
- Halbwachs M. On Collective Memory. L. A. Coser (ed., transl. etc.). Chicago; London: University of Chicago Press. 1992. 254 p. (In Eng.)
- Matsakova V. Ya. I pulled myself up to survive. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 235–236. (In Russ.)
- Sandzhieva A. N. When in Siberia we were dreaming of ancestral lands. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 82–85. (In Russ.)
- Sarangova B. O. They were transporting us to Siberia via the railroad constructed by ourselves. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 162–163. (In Russ.)
- Tsivyan T. V. Glimpses of Russian provincial text: ‘text of evacuation’. *Russian Literature*. 2003. No. 53(2). Pp. 127–141. (In Russ.)
- Turner V. *Symbol and Ritual*. Moscow: Nauka, GRVL, 1983. 280 p. (In Russ.)
- Ubushieva S. I. My father was always helping people. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 90–94. (In Russ.)
- Utadzhieva A. B. They helped us: some in word, some in deed. In: Godaev P. O. (comp., ed.) *We Are the Ones Deported Forever: Memoirs of Repressed Kalmyks, 1943–1957*. Elista: Kalmyk State University, 2003. Pp. 176–177. (In Russ.)

ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

УДК / UDC 39+394.014

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-314-327



## «До талого, пацаны!»\*: молодежные неформальные территориальные группировки Элисты

Алтана Марковна Лиджиева<sup>1</sup>

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

аспирант, младший научный сотрудник

 0000-0003-3932-0354. E-mail: [kulminova@gmail.com](mailto:kulminova@gmail.com)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Лиджиева А. М., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Статья посвящена городским территориальным молодежным уличным группировкам столицы Калмыкии г. Элисты. В ходе своего развития организованные молодежные группировки трансформировались в особую субкультуру со своей иерархией, сферой влияния, образом жизни, языками практиками. *Задачей* автора было показать развитие этого явления в молодежной среде неформальной субкультуры, описать нормы поведения, ценности и жизненные ориентации участников конкретных группировок г. Элисты. Основным *материалом* для анализа послужили полевые материалы, собранные автором в ходе интервьюирования участников неформальных группировок. *Методы.* Исследование проводилось с использованием структурно-функционального метода, метода включенного наблюдения, метода контент-анализа и интервью. *Результаты.* Функционирование современных неформальных группировок в границах города обусловлено исторически, а именно в период восстановления Калмыцкой АССР и ее республиканского центра г. Элисты появилось большое их количество. В новых условиях в границах городской территории неформальные уличные группировки появлялись на основе территориальной общности, что являлось наиболее распространенным видом организации по всей стране. Для молодого поколения улица служила местом маскулинного братского единства, основанного на телесных практиках, сходстве их представлений, взглядов и понятий. В период 2000–2010-х гг. некоторые неформальные объединения представляли собой качественно новые формы организованной преступной молодежной группировки с навыками доминирования, властных отношений и возрастной иерархией. Хотя молодежные «пацанские» компании не входили в криминальную воровскую среду, в той или иной степени они поддерживали эту связь и находили пути для организованной преступной деятельности.

**Ключевые слова:** подростки, молодежь, криминал, субкультура, уличные группировки, Калмыкия

\* Выражение «до талого, пацаны!» на молодежном сленге означает «до конца», «полностью», «до упора», при этом может быть использовано в качестве устного призыва к действию, а также как выражение угрозы.

**Благодарность.** Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта в форме субсидии из федерального бюджета, выделяемой для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущего ученого (проект № 075-15-2019-1879 «От палеогенетики до культурной антропологии: комплексное междисциплинарное исследование традиций народов трансграничных регионов: миграции, межкультурное взаимодействие и картина мира»).

**Для цитирования:** Лиджиева А. М. «До талого, пацаны!»: молодежные неформальные территориальные группировки (на примере г. Элисты) // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 314–327. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-314-327

## ‘Do Talogo, Patsany!’: \* Informal Territorial Youth Gangs of Elista

Altana M. Lidzhieva<sup>1</sup>

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

Postgraduate student, Junior Research Associate

 0000-0003-3932-0354. E-mail: kulminova@gmail.com

**Abstract.** *Introduction.* The article deals with street youth gangs in Elista, the capital of Kalmykia. In the process of their development, such organized criminal groups have transformed into a special subculture with its own hierarchies, spheres of influence, lifestyles, language, and practices. The author *aims* to show the development of this phenomenon as a subculture in the youth milieu, describing the norms of behavior, values, and life orientations of members of particular gangs operating in Elista. *Data and methods.* The main research sources are field materials collected by the author by way of interviewing members of such informal groups. The analysis involved the structural-functional method, participatory observation method, method of content-analysis and interviewing. *Results.* There is a history to the growth of modern informal groupings in the town: in fact, they proliferated during the period of restoration of the Kalmyk ASSR with its center in Elista. Under new conditions, within urban environment informal street gangs were formed on the principle of shared territories, which was in fact the most typical kind of such groupings in the country at large. For the younger generation, the street served as a space of masculine brotherly unity based on bodily practices, as well as on similar ideas, views, and concepts. In the period between 2000 and 2010, some of the informal units represented qualitatively new forms of organized criminal youth groupings; these were characterized by dominance practices, power relations, and age hierarchy. Although the youth (*patsan*) companies were not part of the criminal thieves’ subculture, they maintained to a degree this connection and found ways for organized criminal activity.

**Keywords:** teenagers, youth, criminality, subculture, street gangs, Kalmykia

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government grant in the form of federal budget subsidy aimed to support scientific research directed by the Leading Scientist — project name ‘From Paleogenetics to Cultural Anthropology: Comprehensive Interdisciplinary Research of Peoples and Traditions of Cross-Border Regions — Migrations, Cross-Cultural Interactions and Worldviews’ (no. 075-15-2019-1879).

**For citation:** Lidzhieva A. M. ‘Do Talogo, Patsany!’: Informal Territorial Youth Gangs of Elista. *Mongolian studies (Elista)*. 2021; 13(2): 314–327. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-314-327

\* The phrase can be translated as ‘To the bitter end, guys’ and interpreted as a direct threat or call for violence.

## Введение

Переход к рыночной экономике, вызванный социально-экономическим кризисом в России, не мог не отразиться на молодежи. В этот период в молодежной среде стали все чаще появляться неформальные объединения, в частности и уличные группировки, со своими правилами, практиками и даже языком. В советский период эта тема практически не исследовалась в общественных и гуманитарных науках, так как советское правительство в соответствии с идеологией не признавала существование «альтернативных» сообществ в рамках формализованного советского общества. В постсоветский период 1990–2000-х гг. появилось множество исследований, посвященных различным неформальным молодежным группам, включая уличные группировки. Интерес к данной теме был обусловлен стремительным ростом активно заявлявших о своем существовании подростковых молодежных группировок и интересом общества, вызванным публикациями в СМИ. Основательные исследования этого вопроса проведены в работах ряда отечественных ученых, среди которых можно выделить труды Д. В. Громова, С. А. Стивенсона [Громов 2008], Н. С. Марковой, А. М. Бычковой [Маркова, Бычкова 2020], В. В. Шемякиной [Шемякина 2010], Е. Л. Омельченко, М. Флинн, У. Блюдиной, Е. Страковой [Омельченко и др. 2004], А. В. Шашкина [Шашкин 2009], В. Ф. Пирожкова [Пирожков 1994], Е. А. Антоняна, Е. А. Борисова [Антонян, Борисов 2017]. Ученые в основном акцентировали свое внимание на явлениях, связанных с тем, что молодежные группировки несли угрозу общественной безопасности, в это же время происходила криминализация некоторых сфер экономической деятельности, в которую была вовлечена и молодежь. Поэтому понятен особый интерес исследователей к изучению криминальной субкультуры как формы асоциального поведения. Основной массив указанных трудов по молодежной уличной культуре основан на материалах столичных и крупных промышленных регионов России, однако работ, связанных с уличными сообществами постсоветского периода в южнороссийских городах, крайне мало.

Что касается исследований данной темы в Калмыкии, то следует подчеркнуть, что имеются единичные обращения к этой проблеме; так, например, имеются всего две работы В. В. Басанова [Басанов 2005] и А. Б. Лиджиева [Лиджиев 2008], в которых рассматриваются молодежные группировки, принцип их формирования, тенденции в развитии.

## Постановка задачи

Целью исследования является анализ развития уличных группировок в молодежной среде в Калмыкии. В задачу автора не входило описывать причины складывания каждой из неформальных молодежных группировок, их размеры и состав, т. е. проводить реконструкцию их истории. Кроме того, следует оговориться, что подобные молодежные группировки в каких-то областях могут пересекаться с более широким социальным феноменом — неформальным движением «АУЕ» (которая расшифровывается как «Арестанский уклад един»)¹. Под АУЕ понимается, вслед за Н. И. Шаликовой, «разновидность криминаль-

<sup>1</sup> Верховный суд Российской Федерации принял решение о признании данного движения экстремистским (<https://www.vedomosti.ru/society/articles/2020/08/17/836930-ekstremistskoi-ae>).

ной субкультуры, характеризующаяся масштабностью распространения, крайне агрессивными методами воздействия на тех, кто не соблюдает ее законов и предпринимает попытки отказаться от участия в ней» [Шаликова 2018: 103]. Наше внимание сосредоточено на группировках г. Элисты и на том, как изменилась деятельность и структура этих группировок в постсоветский период.

На фоне пандемии Covid-19 полевое исследование было ограничено территорией г. Элисты. Хотя сбор полевого материала происходил в основном в г. Элисте, однако сами материалы охватывают более широкую территорию; так, к примеру, опросы проводились у участников неформальных группировок, проживавших ранее в сельских районах республики. Основной полевой материал был получен, кроме г. Элисты, из шести районов республики: Лаганского, Юстинского, Яшкульского, Черноземельского, Кетченеровского, Сарпинского. Интервью были проведены в режиме онлайн при помощи мессенджеров WhatsApp, Viber.

Полевые материалы (ПМА) в г. Элисте были собраны в период с октября 2020 г. по январь 2021 г. При соблюдении условий анонимности представители неформальных объединений согласились принять участие в индивидуальных (нарративных, полуструктурированных) интервью. Для изучения уличных сообществ по мере возможности было использовано включенное наблюдение в среде представителей уличных группировок. Кроме того, в рамках исследования использовались вспомогательные источники: публикации в СМИ и Интернете. Участниками исследования стали молодые мужчины в возрасте от 19 до 30 лет. В основном они представляли себя как бывшие или активные члены различных уличных группировок. Далее в статье «анонимизированные» участники в ПМА будут идентифицироваться по номеру интервью, за которым будут следовать год и место сбора материала. В качестве *хронологических рамок* данного явления мы выбрали период с 2000-х гг. до настоящего времени, тем самым частично охватив постсоветский этап развития неформальных уличных группировок столицы Калмыкии — г. Элисты. Однако необходимо все же отметить, что с точки зрения поколенческой стратегии участники группировок этого периода, с которыми читатель познакомится ниже, были рождены и выросли в республике, поэтому для них Элиста была домом, в отличие от респондентов до 1956 г. р., представлявших собой первое поколение группировок в конце 1960-х и начале 1970-х гг.

### **Возникновение уличных группировок**

Процесс появления молодежных уличных группировок в Элисте и в общем в республике относится к концу 1960-х гг. Это было время восстановления и развития всей Калмыцкой АССР, но в первую очередь стремительного развития республиканского центра — города Элисты. Город рос быстрыми темпами благодаря миграции населения, развитию промышленности и в первую очередь жилищного строительства. Так, в 1957 г. на капитальное строительство в Элисте и в районах области были выделены 73 млн руб., 49 тыс. кубометров леса, детали сборных домов, строительные материалы, разнообразная техника. В порядке единовременной помощи остро нуждающимся семьям, инвалидам войны и труда было выдано более 1 млн руб, были построены жилые дома на 734 тыс. руб. [Очерки истории 1970: 353].

Калмыцкий народ с первых же дней прибытия на родину быстро и активно включился в производственную и общественную жизнь, показывая образцы трудового героизма на различных участках производства и культуры [Очерки истории 1970: 353]. Именно с этого периода стали появляться новые микрорайоны в различных частях города. У молодых людей, которые прибыли вместе со своими родителями из разных районов Сибири, Средней Азии и Казахстана, после школьных занятий оставалось больше времени для досуга, который они проводили в своем микрорайоне или дворе. В новых жилых микрорайонах складывались условия для формирования местных молодежных сообществ формального и неформального характера.

Если формальные молодежные сообщества концентрировались, как правило, в структурах советских институтов (школы, вузы, профтехучилища и трудовые коллективы), то неформальные «уличные» группы представляли собой еще аморфные объединения молодых людей, собиравшихся в своем дворе или микрорайоне для проведения совместного досуга. Тогда в городе с населением в 40 тыс. человек насчитывалось около 5–6 неформальных молодежных групп [Басанов 2005: 29]. Неформальные уличные сообщества являлись *локоцентрическими*, т. е. складывались на основе территориальной общности. В часы досуга молодые ребята были предоставлены сами себе: могли употреблять спиртные напитки, позволяли себе «шалости» хулиганского характера, подчас переступавшие рамки дозволенности, тем самым нарушая общественный порядок спальных районов города.

Представляется, что в 1970-е гг. аморфные уличные сообщества «обжились» в своих кварталах и «укоренились» на своих территориях, укрепив свою «территориальную» идентичность. Подростки стали «защищать» и отстаивать свою территорию, противопоставляя себя «чужим» с других территорий. Поэтому можно согласиться выводом А. Б. Лиджиева [Лиджиев 2003: 708], что подростково-молодежные группировки формировались, в первую очередь, по признакам территориальной принадлежности. Более того, именно в эти годы, как замечает В. В. Басанов, «между группировками началась борьба за сферы влияния на территории города. В этот период окончательно сформировались группировки, участвующие в массовых драках, такие как: „Ковбой“, „Бугровцы“, „Пионерские“, „Пески“, „Плодосовхоз“, „4-й микрорайон“ (впоследствии „Гномы“), 101-й квартал (или „Стопики“))» [Басанов 2005: 30]. Объединяясь в сообщества, активисты молодежных группировок выражали свою общность через территориальные названия своих объединений. Анализируя наименования конкретных молодежных группировок, А. Б. Лиджиев отмечает, что «типичные названия были связаны с местом проживания тех лиц, которые входят в состав молодежного объединения: „БАМ“ расшифровывается как „Бадмадучиевская молодежь“, т. е. по названию улицы; „Стопики“ — это 101-й квартал г. Элисты; „Хомуты“ — относится к проживающим по ул. Хомутникова, „Квартал“ — по бытовому названию проживающих в районе 202-го квартала; „Пионерские“ — живущие по ул. Пионерская; „Ленинская бригада“ — по ул. Ленина; в г. Лагани название группировки „Ракуша“ было связано с названием местности в поселке, „Джамбул“ также происходило от названия улицы. Часть уличных группировок в одном районе получала более крупную террито-

риальную идентичность: окраина города стала в народе называться „Шанхай“ как символ скученности населения и маргинальности этого городского квартала; „Могила“ — по месторасположению района, который находится возле городского кладбища» [Лиджиев 2003: 707].

Вместе с этим в отдельных случаях этимология уличных группировок может носить форму шутки или самоиронии. Так, например, название «Гномы» связано с тем, что члены этой группировки, будучи юными, отличались от более старших товарищей низким ростом и в иерархии городской молодежной преступности промышляли мелким воровством. Поэтому старшие товарищи в шутку прозвали их «гномами» [Лиджиев 2003: 708].

В сельских районах деление также происходило по территориальному признаку с использованием названий улиц, районов в рамках территориально-административных устройств. Спектр самоназваний сельских группировок был очень широк. Так, например, для пос. Кетченеры также характерно территориальное деление, в котором используются названия местных улиц: «Зареченские» — по названию ул. Зареченская, «Ростовчане» — по названию ул. Ростовская, «Черныши» или «Черный квартал» — по названию района, этимология которого связана с частыми отключениями света в данном районе [Лиджиев 2003: 707].

### Места «встреч» членов уличных группировок

Как мы отмечали выше, пространство города, как правило, делится молодежью на зоны влияния и активно осваивается ими. Рассмотрим четыре отдельных локуса — территории и места встреч, где главным образом происходили и происходят так называемые «тусовки». В качестве популярных мест коммуникации пацанов с «улицы» можно выделить следующие пространства:

- 1) «падик»<sup>2</sup>, который выступает временным пристанищем в холодное время года;
- 2) гаражи, которые в советское и настоящее время служат местом общения мужских компаний, объединенных интересом к автомобилям и их ремонту;
- 3) заброшенные строительные объекты, находящиеся на территории проживания или вблизи школ.

Еще одним маркированным пространством для уличных группировок является «край»<sup>3</sup>. Образ «края» как территории проживания отражается в современных молодежных песнях. Так, известный молодой рэп-исполнитель Lottu G, этнический калмык, в рамках релиза музыкального альбома «Goldenlotus» в апреле 2020 г. выпустил видеоклип под названием «35 STREET», основной идеей которого стала романтизация криминальных улиц в городе Элисте в форме речитатива. Сам музыкант вырос во дворе, который называется «35-ка», или «Бугровский квадрат», так как эта территория была и остается сферой влияния молодежной территориальной группировки «Бугор».

В территорию сферы влияния может также входить учебное заведение (школа), где учатся члены группировки, или спортзал, где проходят спортивные тренировки.

<sup>2</sup> Подъезд жилого дома.

<sup>3</sup> На молодежном сленге территория проживания, место жительства.

В холодное время года еще одной модификацией места встреч для коммуникации выступают *подвалы*. Как правило, это специально для этого приспособленное помещение. Здесь имеются хорошо оборудованная электропроводка, спиральная плитка для приготовления пищи и даже работает телевизор: «... телевизор был. Я там первую серию „Бригады“ смотрел» [ПМА]. Нередко постоянные посетители подвала строго следят за правилами: просят снимать верхнюю одежду, не мусорить и не нарушать порядка в самом подвале. Это объясняется повышенным вниманием со стороны полиции, сотрудников жилищно-коммунального хозяйства и местных жителей. Для участников уличных сообществ желательно выглядеть в их глазах положительными и порядочными. В городском локусе Элисты встречаются случаи, когда «свой» край маркируется на теггинговых граффити (названием уличного сообщества, ее символикой, текстовым слоганом — см. фото 1).



Фото 1. Граффити на фасаде школы № 3 в г. Элисте. Фото автора  
[Fig. 1. Graffiti on the façade of School 3, Elista. Photo by author]

### Преступность

В период 2000–2010-х гг. относительно безобидный характер дворовых посиделок и времяпрепровождения первого постсоветского поколения уличных группировок изменился и структурировался под влиянием самоорганизации криминальной среды, состоявшей из взрослых и опытных заключенных и бывших заключенных. В новых условиях уличные группировки развивались как по своей структуре, так и по характеру своей деятельности, которая по большей части была связана с неформальной экономикой и имела криминальный характер. С борьбой за сферу влияния в границах города структура элистинских молодежных неформальных объединений перестраивалась и превраща-

лась в форму молодежной *криминальной субкультуры*. Под этим термином В. В. Шемякина понимает «некий образ существования в обществе лиц, объединяющихся в криминальные группы и придерживающихся определенных обычаев и традиций преступного мира» [Шемякина 2010: 22]. Одним из таких обычаев как актов солидарности и финансовой поддержки осужденных и их семей стал общий взнос в «общак» добровольно-принудительного характера. Так, наш респондент отмечает: «...Мы собирали общак для себя. На сигареты, пиво. <...> Или там у кого-нибудь упокоиться. Мы, бах и помогли!» [ПМА]. Как замечает В. В. Басанов, «завели „общак“ — куда каждый член должен был вносить свою долю денег. Эти средства использовались частично на совместные увеселительные мероприятия членов группы — дни рождения, юбилеи, выезды „на природу“, на покупку одежды, для покупки продуктов питания и отправки „продуктовых“ посылок для бывших своих участников в места лишения свободы, похороны членов уличных группировок, погибших в драках, и уплату штрафов» [Басанов 2005: 33].

В этот период некоторые неформальные объединения стали представлять собой, в отличие от представителей первого и второго поколения, качественно новые формы криминализации молодежи подростков, включая изготовление и использование самодельного оружия (зажигательных смесей и взрывных устройств) и «полубоевого» снаряжения участников уличных группировок для групповых драк (заточки, ножи, кастеты и цепи). Создание «боевых» группировок было связано с постоянными драками и актами физического насилия над членами других группировок в открытых групповых конфликтах или преследовании отдельных индивидов. Вследствие ожесточенных массовых беспорядков калмыцких подростков нередко доставляли в больницу с телесными повреждениями разной степени тяжести<sup>4</sup>.

Еще одной характеристикой преступных подростковых практик является поиск *места* для драки. Так, если первое поколение уличных группировок для драк (если конфликт не перерастает в драку тут же на месте) выбирали уединённую территорию — балку или овраг, задворки дома, «*подальше от милиции*» (если драка групповая), то сегодня подростки, как выразился один из респондентов, «*забивают*» друг друга в самом центре города. Так, например, по сообщениям интернет-газеты «Московский комсомолец в Калмыкии», 18 сентября 2020 г. в Элисте произошла массовая драка горожан. По словам очевидцев, в районе Пагоды семи дней на площади Ленина и за Домом правительства в самом центре города в массовых беспорядках участвовало не менее 12 человек, включая несовершеннолетних. В драке использовались палки, металлические трубы и камни. По требованию Прокуратуры Республики Калмыкия по данному факту было возбуждено уголовное дело. Расследование ведется в связи с грубым нарушением общественного порядка группой лиц по предварительному сговору (ч. 2 ст. 213 Уголовного кодекса РФ)<sup>5</sup>. Данное обстоятельство получило широкий резонанс в среде группировок по большей

<sup>4</sup> Такой вывод сделан на основе анализа собранных полевых материалов.

<sup>5</sup> В Элисте подрались подростки — МК в Калмыкии (дата публикации: 18.09.2020) // Московский комсомолец [сайт]. URL: <https://www.mk-kalm.ru/incident/2020/09/18/v-eliste-podralis-podrostki.html> (дата обращения 08.02.2021).

части негативного характера. Так, критиковалось место драки. Например, наш респондент отмечает следующее: «*Это галимый понт, который сейчас уже не канает. Тогда это был момент, братский момент. А сейчас. Они напротив Будды дерутся! В мое время никто там не дрался вообще! Перед детьми тем более!*» [ПМА]. Или другой пример: «*...Бегают, возле дракончика<sup>6</sup> дерутся. Хотя за это и та и та сторона могла бы дать им по бошкам. Ты дерись<sup>7</sup> <...>? Вот там есть пустырь, идите там, деритесь<sup>8</sup>, или ночью. Все драки были ночью, а не днем, где дети гуляют! А прикинь там, моя сестра с ребенком гуляла, да? А вы здесь драку начали!*» [ПМА]. Как видим, критику вызвал факт нарушения неписаных правил относительно места. По словам бывшего участника группировки, факт несоблюдения места и времени выяснения конфликта связан с отсутствием внутригрупповой дисциплины, что приводит к потере уважения в среде уличных группировок [ПМА].

### Связь с воровским сообществом

Анализируя уличные группировки, В. В. Басанов утверждает, что «преступные группировки стали поддерживать постоянную связь с „зоной“, то есть с теми членами группировок, которые отбывают наказание в местах лишения свободы, стали отсылать посылки с продуктами, одеждой» [Басанов 2005: 31]. Предположительно, подобная практика поддержки своих товарищей в некоторых неформальных группировках в действительности существовала. По словам респондентов, эта тенденция получила развитие в деятельности уличных сообществ периода 1990-х – начала 2000-х гг. Один из респондентов вспоминает: «*...Более старшие люди поедут там на рынок, купят зеленого чая в плитках, сигарет и так далее, задействованы были даже мы. Допустим, я в 15 лет мог с пацанами постарше поехать*» [ПМА]. В настоящее время подобная связь с «зоной» менее выражена по сравнению периодом 1990-х гг., и, на наш взгляд, уже практически утратила свою актуальность. Этот факт, возможно, объясняется тем, что не поддерживаются отношения с теми лицами, кто отбывает наказание в местах лишения свободы.

### Социальная иерархия

«Улица» нередко воспринимается как арена жесткой возрастной иерархии участников группировок. Как правило, на «улице» существует социальная групповая иерархия, в которой есть так называемые «паровозы», «постарше» и «помладше» (в разные годы их названия различались, но суть сводилась к возрастной дифференциации участников группировки). Возрастные границы этих групп могут быть размыты, но, тем не менее, к первой категории «постарше», по разным ответам, относятся молодые люди в возрасте от 26 лет и старше. Принцип заинтересованности категории лиц «постарше» в прибавлении «молдых» во многом связан с поддержанием устойчивости и сплоченности конкретного неформального сообщества. На «улице» лица «постарше» являются авторитетами, курируют деятельность группировки и устанавливают жесткую

<sup>6</sup> «Дракончик» — неофициальное обозначение горожанами скульптуры-фонтана «Мальчик и Дракон» в г. Элисте.

<sup>7</sup> В оригинале употреблена нецензурная лексика.

<sup>8</sup> В оригинале употреблена нецензурная лексика.

систему правил с развитой системой наказаний за те или иные проступки. Как правило, агрессия и насилие применяются для устрашения отдельных членов группировки и поддержания дисциплины в ней. Чаще всего, по словам респондентов, практики насилия характерны для «новобранцев» как способ наиболее недвусмысленно показать иерархию принимаемого сообщества.

В отношении активной «работы» с молодежью привлекаются «паровозы». В их число входят молодые мужчины в возрасте от 17 до 20 лет. «Паровозы» занимаются набором «числа», т. е. рекрутируют новых членов. По словам информантов, вовлечение в ряды «своих» происходит в «братской» дружеской форме коммуникации: «Я общаюсь „по-братски“. Подходим, спрашиваем: „Че будешь с нами? Давай с нами!“» [ПМА]. Кандидатов подбирают по году рождения, т. е. по возрасту, через знакомых и одноклассников. В неудачные дни общих встреч «сборов» именно «паровозы» как старшие по году отвечают за всех в случае «косяка». Также на сборах «паровозы» знакомят и представляют новых членов молодежного неформального сообщества. На уличном сленге новых рекрутов называют «помладше». Прием в группировку проходит просто. По словам информантов, никаких особых ритуалов вроде целования стальной печатки-кольца или присяги не существует. Однако собственно «знакомство» довольно часто представляет собой обряд инициации, в котором посвящение совершается за счет применения физической силы. При этом обряд инициации проходит публично: «...Они проверяли „П\*\*\*р“ — „не п\*\*\*р“. Бьешь, если стоит, значит нормальный» [ПМА]. Как видим, в процессе этого испытания новички должны доказать свои физические способности и свою стойкость. Это означает их готовность быть частью субкультуры и ни при каких условиях не показывать свой страх («терять лицо <...> Даже если имеешь дело с применением силы, надо выстоять и ни в коем случае не убежать» [ПМА]. После вступления в группировку они становятся самыми молодыми и бесправными членами в иерархии улицы. Их возраст варьируется от 13 до 16 лет, и по уголовному кодексу относятся к группе «несовершеннолетних». «Помладше» участвуют в групповых драках, грабеже и кражах. Именно несовершеннолетние этого возраста совершают противоправные действия и тем самым формируют преступную активность среди подростков, поскольку для них как несовершеннолетних предусмотрено менее жесткое наказание, согласно Уголовному кодексу РФ. Найдя себе замену, «паровозы» переходят в следующую возрастную категорию, членство в группировке сменяется, а по достижении более старшего возраста многие «постарше» отходят от активной деятельности, их членство становится в значительной степени номинальным, но, как правило, не прекращается. Как справедливо замечает С. Стивенсон, «е (группировку.— А. Л.) можно считать братством, закрытым мужским сообществом с прочными межличностными связями и существенным равенством статуса» [Стивенсон 2017: 121–122].

### Эгалитарность, гендер и сексизм

Отдельной темой в субкультуре уличных группировок, состоящих, в основном, из молодых мужчин, является отношение к женскому полу, на который также экстраполируется социальная иерархия данной группы. Эгалитарные отношения и сексизм (под которым понимается дискриминация по полу,

унижение и мнение о девушках как об удобной домашней прислуге). Как правило, в уличных группировках эгалитаризм прослеживается по отношению к сестрам и девушкам участников конкретного неформального сообщества. Положительная оценка, одобрение может маркироваться через сленговую форму коммуникации («близкая», «сестренка»). Девушкам, состоящим с членами группировок в любовных отношениях, также приписывается высокий статус. Она как представитель более высокого уровня находится в привилегированном положении, к ней не «подкатывают», уважают и защищают. Хорошее отношение и уважение имеют также «девочки со двора». Принадлежность к месту жительства или конкретному «краю» (двору, микрорайону, кварталу) придает также высокий статус девушкам. Они соседки или одноклассницы членов группировок, у них крайне редко возникает симпатия друг другу, преобладают дружеские взаимоотношения, такие девушки не подвергаются виктимизации. Так, респондент сообщает: «...К ним вообще нельзя было. Было полное неприкосновение. Их нельзя было трогать. Типа они ж „свои“. С края. Сестренки, грубо говоря. Но можно было встречаться. По обоюдному [согласию] — переспать» [ПМА]. Во многих молодежных неформальных сообществах наличие большого сексуального опыта может снизить статус девушки, перевести ее в разряд «шкур». Как правило, о вступлении в половую связь члену группировки либо сообщают, либо он сам «пробивает за нее» для того, чтобы не совершить ошибку и «не упасть в глазах» окружающих.

Некоторые участники интервью указывали на определенные правила половой сегрегации. Так, например, девушки не могли входить в некоторые мужские группировки, им не разрешалось присутствовать на «сборах». Эгалитарная стратегия свойственна к типам «сестра», «девушка». На понижение статуса и неуважение к девушке могут повлиять различные факторы, среди которых могут иметь место стереотипы и слухи. Своеобразные правила поведения идентифицируются членами уличных сообществ, однако в любом случае женский статус будет оставаться ниже мужского. Как отмечает С. Стивенсон «такое положение — следствие патриархального характера власти в подобных организациях, следующих традиционным шаблонам мужского доминирования» [Стивенсон 2017: 122–123].

### Занятия спортом

На молодежном сленге тех, кто регулярно или профессионально занимается спортом, называют «спорттики». Как нам кажется, сообщества спортсменов по отношению к уличным группировкам находятся несколько обособленно: «...они жили по-своему. Мы их не трогали. Да и смысл? Вот с 7 школы ребята боксеры, да. Да, мы общались и общаемся. Я их знаю, вплоть до второго (1992 года рождения. — А. Л.) года знаю ребят всех. Кто мастера, кто эти. Ну, жили по-своему. Приходили. Занимались. Уходили. Мы по своей стороне ходили. Они по своей» [ПМА]. Исходя из этого, мы можем заключить, что у них «свои» компании. К спортсменам пристального интереса со стороны участников неформальных сообществ не наблюдается, да и объединяются «спорттики» не по территориальной принадлежности, а по интересам. В молодежной среде как «пацаны улицы», так и «спорттики» могут сосуществовать параллельно и вместе, однако их поведение транслируется в обществе в соответствии с инте-

ресами и разнонаправленностью их деятельности. Но при этом в молодежной среде неформальных уличных группировок присутствует заметный интерес к спорту, больше к борцовым видам спорта. Однако степень вовлеченности в спортивные практики может быть разной: «...кто-то ходил, кто-то не ходил. Прямо конкретно такого не было» [ПМА]. В этом смысле мотив занятий спортом у участников группировок носит индивидуальный характер в зависимости от поставленной ими цели, развития физических качеств или стремления к удовлетворению интереса к спортивной активности.

Вместе с тем спорт как ценность значим для элистинских группировок. Наиболее ярким примером являются легальные спортивные организации, состав участников которых имеет сходство с составом уличной группировки. Так, наш респондент отметил: «...Мы его „ТИР“ называли. На 7 школе. Мы сами его строили. Нам его открыли официально. Мы его сделали „МСО“ через мэрию» [ПМА]. Специально оборудованное помещение служило местом для занятия спортом (спортивные маты для занятия калмыцкой борьбой), для подвижных игр (теннисный стол с ракетками), игры в шахматы. Интересным является и то, что участники группировок приобретали шахматы самостоятельно либо, как выразился один из респондентов, «ребята с зоны загоняли». В начале 2000-х гг. проводились турниры по шахматам. Победителям шахматных турниров вручали ценные призы и подарки в виде DVD-плееров. В настоящее время легальные спортивные организации под своей аббревиатурой и названием участвуют в федеральных и республиканских форумах, строят спортивные площадки и практически не имеют отношения к неформальным объединениям.

### Прекращение членства

Исключение участников из уличной группировки обозначено четкими правилами. К примеру, для того чтобы несовершеннолетнему «отойти» предлагается на выбор три способа. Первый способ связан с применением физической силы. Второй способ носит «коммерческий» характер, подразумевающий под собой выплату денежных средств для выхода из членов группировки. Такая монетизация представляет собой сравнительно новую тенденцию, и некоторые участники группировок считают это прискорбным отступлением от традиций [Стивенсон 2017: 124–125]. Примечательно и то, что для постсоветского поколения уличных группировок эти два вида «выхода» в основном не распространены, в отличие от третьего способа. Данный способ представляет собой исключение из неформальной группировки при помощи «связей» в криминальном мире, знакомых и других родственников подростка. В большинстве случаев именно эта причина помогает без наказаний покинуть уличное сообщество. Среди прочих факторов для исключения можно выделить следующие: донос в полицию, пьянство, наркотическая зависимость и трусливое поведение во время драки.

### Заключение

Мы рассмотрели лишь небольшую часть широкого поля такого молодежного явления, как уличные группировки. Функционирование современных неформальных группировок в границах города обусловлено исторически: в период восстановления Калмыцкой АССР и ее республиканского центра г. Эли-

сты появилось большое их количество. В новых условиях в границах городской территории неформальные уличные группировки появлялись на основе территориальной общности, что являлось наиболее распространенным видом организации по всей стране. Для молодого поколения улица служила местом маскулинного братского единства, основанного на телесных практиках, сходстве их представлений, взглядов и понятий. В период 2000–2010-х гг. некоторые неформальные объединения представляли собой качественно новые формы организованной преступной молодежной группировки с навыками доминирования, властных отношений и возрастной иерархией. Хотя молодежные «пацанские» компании не входили в криминальную воровскую среду, в той или иной степени они поддерживали эту связь и находили пути для организованной преступной деятельности. Вырастая на улице, молодые люди обретали территориальную идентичность, особые черты характера, проявляли агрессию и в то же время храбрость, осваивали городские микрорайоны и маркировали жилые кварталы, формируя свою сферу влияния в них. Уличные группировки оставались и пока еще остаются частью современного общества; более важной проблемой является, захотят ли пацаны «на движениях» принять роль законопослушных граждан. Ответ на этот вопрос каждый из них решает сам.

#### Источники

ПМА — Полевые материалы автора.

#### Sources

Author's Field Data.

#### Литература

- Антонян, Борисов 2017 — *Антонян Е. А., Борисов Е. А.* К вопросу о популяризации криминальной субкультуры среди молодежи // *Lex Russica (Русский закон)*. 2017. № 12 (133). С. 180–186.
- Басанов 2005 — *Басанов В. В.* Элистинские территориальные подростково-молодежные группировки: ретроспективный анализ и тенденции развития // *Современное студенчество: социальные ценности и нравственные ориентации*. Сб. науч. тр. Элиста: КалмГУ, КТИ (филиал) ПГТУ, 2005. С. 29–35.
- Громов, Стивенсон 2008 — *Громов Д. В., Стивенсон С. А.* Пацанские правила: нормирование поведения в уличных группировках // *Молодые москвичи. Кросскультурные исследования* / под ред. М. Ю. Мартыновой, Н. М. Лебедевой. М.: Изд-во РУДН, 2008. С. 427–457.
- Лиджиев 2008 — *Лиджиев А. Б.* Неформальные молодежные сообщества в контексте современности: на примере Калмыкии // *Этносоциальные процессы во внутренней Евразии: Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. Вып. 9*. Семипалатинск: Научно-издательский центр Семипалатинского гос. университета им. Шакарима, 2008. С. 707–711.
- Маркова, Бычкова 2020 — *Маркова Н. С., Бычкова А. М.* Криминальная субкультура в молодежной среде как криминологически значимая проблема в контексте кризиса культуры современности // *Пролог: журнал о праве*. 2020. № 3. С. 43–53.
- Омельченко и др. 2004 — *Глядя на Запад: Культурная глобализация и российские молодежные культуры* / Х. Пилкингтон, Е. Омельченко, М. Флинн, У. Блюдина, Е. Старкова; пер. с англ. О. Оберемко, У. Блюдиной. СПб.: Алетей, 2004. 278 с.
- Очерки истории 1970 — *Очерки истории Калмыцкой АССР: эпоха социализма* / отв. ред. Д. А. Чугаев. М.: Наука, 1970. 432 с.

- Пирожков 1994 — *Пирожков В. Ф.* Законы преступного мира молодежи (криминальная субкультура) [электронный ресурс]. Тверь: Приз, 1994. 323 с. URL: <http://yurpsy.com/files/biblio/pirojkov/04.htm> (дата обращения: 17.01.2021).
- Прокуратура Республики Калмыкия: официальный сайт. Элиста. Обновляется в течение суток [электронный ресурс] // URL: [http://https://epp.genproc.gov.ru/web/proc\\_08](http://https://epp.genproc.gov.ru/web/proc_08) (дата обращения: 16.01.2021).
- Стивенсон 2017—*Стивенсон С.* Жизнь по понятиям: Уличные группировки в России. М.: Страна Оз, 2017. 304 с.
- Шашкин 2009 — *Шашкин А. В.* Улица: свои и чужие (на материале молодежных группировок городов Среднего Поволжья) // Молодежные уличные группировки. М.: ИЭА РАН, 2009. С. 149–184.
- Шемякина 2010 — *Шемякина В. В.* Криминальная субкультура в современной России: автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. Челябинск, 2010. 24 с.

### References

- Antonyan E. A., Borisov E. A. The question of popularization of criminal subculture among the youth. *Lex Russica*. 2017. No. 12 (133). Pp. 180–186. (In Russ.)
- Basanov V. V. Teenage and youth territorial groups of Elista: retrospect analysis and development trends. In: *Contemporary Student Community — Social Values and Moral Guides. Collected scholarly papers*. Elista: Kalmyk State University, Kalmyk Institute of Technology, 2005. Pp. 29–35. (In Russ.)
- Chugaev D. A. (ed.) *Kalmyk ASSR in the Socialist Era: Historical Essays*. Moscow: Nauka, 1970. 432 p. (In Russ.)
- Gromov D. V., Stevenson S. A. Patsan rules: codifying behavioral patterns in street gangs. In: *Martynova M. Yu., Lebedeva N. M. (eds.) The Youth of Moscow: Cross-Cultural Studies*. Moscow: RUDN University, 2008. Pp. 427–457. (In Russ.)
- Lidzhiev A. B. Informal youth gangs in contemporary context: a case study of Kalmykia. In: *Ethnosocial Processes in Inner Eurasia. Conference proceedings. Vol. 9*. Semipalatinsk: Shakarim University, 2008. Pp. 707–711. (In Russ.)
- Markova N. S., Bychkova A. M. Criminal subculture among young people as a criminologically significant problem in the context of the modern culture crisis. *Prologue: Law Journal*. 2020. No. 3. Pp. 43–53. (In Russ.)
- Pilkington H. et al. Looking West? Cultural Globalization and Russian Youth Cultures. O. Oberemko, U. Blyudinoy (transl.). St. Petersburg: Aletheia, 2004. 278 p. (In Russ.)
- Pirozhkov V. F. *Laws for the Youth Criminal World: Criminal Subculture*. Tver': Priz, 1994. 323 p. Available at: <http://yurpsy.com/files/biblio/pirojkov/04.htm> (accessed: January 17, 2021). (In Russ.)
- Public Prosecutor's Office in the Republic of Kalmykia (website). Available at: [http://https://epp.genproc.gov.ru/web/proc\\_08](http://https://epp.genproc.gov.ru/web/proc_08) (accessed: January 16, 2021). (In Russ.)
- Shashkin A. V. The street: 'us' and 'them'. In: *Street Youth Gangs*. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology (RAS), 2009. Pp. 149–184. (In Russ.)
- Shemyakina V. V. Criminal Subculture in Contemporary Russia. Cand. Sc. (law) thesis abstract. Chelyabinsk, 2010. 24 p. (In Russ.)
- Stevenson S. *By Rules of the Underworld: Street Gangs of Russia*. Moscow: Strana Oz, 2017. 304 p. (In Russ.)

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК / UDC 929.52

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-328-340



## Родословная бурят хоринского рода *харгана*: на материале тибетоязычной автобиографии Галсан-Жинбы Дылгырова (1816–1872?)

Елена Гурбазаровна Батонимаева<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

кандидат философских наук, научный сотрудник

 0000-0001-9180-7229. E-mail: elenabatonimaeva@gmail.com

© КалмНЦ РАН, 2021

© Батонимаева Е. Г., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В современном бурятском обществе знание своей истории, культуры и языка с каждым годом становится все актуальнее. Вместе с этим растет число людей, интересующихся своей родословной, многие обращаются в различные архивы в поисках своих предков для составления своего генеалогического древа. Свидетельством этому является большая востребованность материалов по родословным бурят, хранящихся в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. *Цель* статьи — дополнить сведения по истории хоринского рода *харгана* и определить истоки становления Г.-Ж. Дылгырова как видного религиозного просветителя XIX в. При написании статьи были использованы текстологический, сравнительно-исторический и историко-биографический *методы*. *Материалом* для данной статьи послужили сведения из автобиографии Г.-Ж. Дылгырова, написанной на тибетском языке между 1864–1872 гг. и опубликованной ксилографическим способом в Цугольском дацане. Родословная Г.-Ж. Дылгырова приведена в первой главе его автобиографии, поэтому прочитать ее мог только узкий круг людей, владеющих тибетским языком. *Результаты.* Родословная состоит из 8 поколений, включая самого Г.-Ж. Дылгырова, и уходит вглубь на более чем 150 лет, восходит к предку по имени Шоногулэг, жившему на рубеже XVII–XVIII вв. Большой интерес вызывают сопровождающие родословную родовые легенды и предания. Изучение родословной раскрывает происхождение этнонима *баатаржан* — родового ответвления хоринского рода *харгана*, а также позволяет дополнить сведения по истории органов местного самоуправления бурят до первой трети XIX в. Кроме того, данная работа может послужить материалом для проведения генеалогических исследований.

**Ключевые слова:** автобиография, буряты, хори-буряты, родословные, зайсан, Галсан-Жинба Дылгыров, тибетский язык

**Благодарность.** Работа выполнена в рамках государственного задания «Памятники письменности народов России и Внутренней Азии на восточных языках и архивные

документы XVIII – нач. XXI вв. в контексте межцивилизационного взаимодействия» (номер государственной регистрации: 121031000302-9).

**Для цитирования:** Батонимаева Е. Г. Родословная бурят хоринского рода *харгана*: на материале тибетоязычной автобиографии Галсан-Жинбы Дылгырова (1816–1872?) // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 328–340. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-328-340

## The Genealogy of Khargana Clan of Khori-Buryats in the Light of Tibetan Autobiography of Galsan-Zhinba Dylgirov

*Elena G. Batonimaeva*<sup>1</sup>

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

Cand. Sc. (Philosophy), Research Associate

 0000-0001-9180-7229. E-mail: elenabatonimaeva@gmail.com

© KalmSC RAS, 2021

© Batonimaeva E. G., 2021

**Abstract.** *Introduction.* In the modern Buryat society, the knowledge of one's own history, roots, culture, and language is becoming increasingly important. There is also a growing interest in genealogical research as many have started to search for data about their ancestors and their family trees in various archives. To illustrate, one may mention an increasing number of requests made for materials on the lineage and pedigrees of Buryats kept in the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute for Mongolian, Buddhist, and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS. The *aims* of the present article are, *firstly*, to add to the data on the Khargana clan of Khori Buryats and, *secondly*, to investigate the background of Galsan-Zhinba Dylgirov (1816–1872?), an outstanding Buryat religious enlightener of the nineteenth century. The research is based on textological, comparative-historical and historical-biographical *methods*. *Data.* The article draws on the evidence contained in Dylgirov's autobiography written in Tibetan in 1864–1872 and xylographed in the Tsugol Datsan. Dylgirov's lineage is cited in the first chapter of the book and could be read only by few of those who were literate in Tibetan. *Results.* The lineage goes back to eight generations, including Dylgirov himself, and covers over 150 years. The origin of the family associates with the ancestor known as Shonoguleg who lived at the turn of the eighteenth century. Of particular interest are also legends and stories that supplement the family history. The examination of the lineage sheds light on the origin of the ethnonym Baatarzhan, a branch of the Khargana clan. Also, the family history contains new data on the Buryat self-governing administration before the first third of the nineteenth century. Clearly, the data of Dylgirov's autobiography may be useful for further genealogical research.

**Keywords:** autobiography, Buryats, Khori-Buryats, genealogy, zaisan, Galsan-Zhinba Dylgirov, Tibetan language

**Acknowledgements.** The research was carried out within the state assignment: 'Monuments of scripts of the peoples of Russia and Inner Asia in oriental languages and archival documents of the XVIII-th and early XXI-th centuries in the context of intercivilizational interaction, № 121031000302-9'.

**For citation:** Batonimaeva E. G. The Genealogy of Khargana Clan of Khori-Buryats in the Light of the Tibetan Autobiography of Galsan-Zhinba Dylgirov. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 328–340. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-328-340

## Введение

В настоящее время в бурятском обществе наблюдается рост интереса к своей истории, культуре и языку, одновременно с этим растет число бурят, занимающихся поиском своих родственных связей и предков. В начале XX в. профессор Б. Петри писал, что «почтенному и уважающему себя буряту стыдно не знать всех своих предков подряд, начиная от отца и кончая родоначальника» [Петри 1925: 42]. В начале XXI в. многие буряты для восстановления своих родословных вынуждены обращаться в различные архивы. Большая востребованность материалов по родословным бурят, хранящихся в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (далее — ИМБТ СО РАН), выявила необходимость создания цифрового корпуса генеалогических источников.

О. С. Ринчинов пишет: «генеалогические знания сохраняют огромное значение как способы поддержания исторической памяти, идентификации людей и сообществ. Зафиксированные образцы генеалогического знания — родословные являются памятниками историко-культурного наследия» [Ринчинов 2020: 102].

В Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН в личном архиве известного фольклориста и этнографа С. П. Балдаева содержится наибольшее количество единиц хранения по родословным бурят. Более 60 лет С. П. Балдаев собирал материалы по фольклору, этнографии, культуре и истории бурят. В 1970 г. вышла его монография «Родословные легенды и предания бурят. Булагаты и эхириты» [Балдаев 1970].

В предисловии к изданию А. И. Уланов писал, что «объем публикации не позволил включить все предания и легенды, записанные у знатоков старины в разных местах, но имеющие одинаковое содержание», «генеалогические таблицы по многим родам публикуются частично, с сокращениями ответвлений» [Балдаев 1970: 4–5]. Вторая часть («Родословные легенды и предания бурят. Забайкальские буряты») была опубликована совместно с переизданием первой части в 2012 г. [Балдаев 2012].

Бурятские исторические хроники и родословные на старомонгольской письменности как источники по истории бурят были исследованы Ц. Б. Цыдендамбаевым. Вторая часть его монографии посвящена лексическому своеобразию, орфографическим и грамматическим особенностям языка бурятских исторических хроник и родословных [Цыдендамбаев 1972].

Изучение родословных бурят тесно связано с вопросами этнической истории бурят. Б. З. Нанзатов и М. М. Содномпилова справедливо замечают, что «с проблемой происхождения бурят неизбежно сталкивается каждый, кто изучает родословную своей семьи» [Нанзатов, Содномпилова 2016б: 5].

О функции рода и важности знания родословной в культово-обрядовой сфере жизни бурят написано в целом ряде работ и статей [Батоева и др. 2002; Скрынникова 2010; Сыденова 2017; и др.].

## Материалы и методы

В данной статье представлена родословная Галсан-Жинбы Дылгырова, буряты хоринского рода *харгана*. Г.-Ж. Дылгыров<sup>1</sup> (1816–1872?) — представитель

<sup>1</sup> Его тибетское имя — Агван Галсан Лубсан Жинба (тиб. *ngag dbang blo bzang skal bzang spyin pa*), санскритский псевдоним — Вагиндра Сумати Калпа Бхадра Дана (санскр. *Vagindra Sumati Kalpa Bhadra Dana*).

бурятского буддийского духовенства XIX в., автор более 30 комментариев и переводов крупных буддийских сочинений с тибетского на монгольский язык, второй настоятель Цугольского дацана<sup>2</sup> [Ванчикова 2000: 88].

Письменное наследие Г.-Ж. Дылгырова становилось объектом исследования в работах Р. Е. Пубаева [Пубаев 1981], Отгонбаатара [Отгонбаатар 1995], Б. Д. Баяртуева [Баяртуев 1997], Е. Р. Шубиной [Шубина 2014], Д. С. Жамсуевой [Жамсуева 2001], Ц. П. Ванчиковой и М. В. Аюшеевой [Ванчикова, Аюшеева 2016] и других.

Материалом для написания данной статьи послужили сведения из первой главы автобиографии Г.-Ж. Дылгырова [Автобиография 1864–1872]. О существовании автобиографии Г.-Ж. Дылгырова впервые сообщается в «Летописи баргузинских бурят», подготовленной к изданию отечественными востоковедами А. И. Востриковым и Н. Н. Поппе [Востриков, Поппе 1935: 47].

В своей работе «Тибетская историческая литература» А. И. Востриков упоминает ее среди тибетских намтаров<sup>3</sup> видных лам Бурятии [Востриков 1962: 115].

В 1998 г. автобиография Г.-Ж. Дылгырова была переведена на монгольский язык и опубликована ученым Л. Тэрбишем [Тэрбиш 1998]. Краткое описание основного содержания автобиографии Г.-Ж. Дылгырова дано в двух статьях Ц. П. Ванчиковой: «О двух первых настоятелях Цугольского дацана» [Ванчикова 1999] и «Тибетские и монгольские источники о деятельности первых настоятелей Цугольского дацана» [Ванчикова 2000].

Автобиография Г.-Ж. Дылгырова написана на тибетском языке между 1864–1872 гг. и опубликована ксилографическим способом в Цугольском дацане. Текст написан на 55 листах размером 43,5 × 8,5 см, на одном листе размещено 5 строк. Текст расположен на обеих сторонах листов. Он разделен на 6 глав, и для каждой главы использована отдельная пагинация. Каждая глава имеет собственное название. Начинается каждая из них заголовком «Достоверное личное изложение моих деяний», который является общим для всех глав, и его можно принять за общее название всей автобиографии. Название каждой главы, вступительная и заключительная части глав написаны в стихотворной форме. В конце каждой главы автобиографии указана дата ее составления. Первая глава написана на 6 листах, на 1 и 6-м листах текст расположен на одной стороне. В данной главе повествуется о жизни Г.-Ж. Дылгырова до 13-летнего возраста [Ванчикова 2000: 89–90].

### Родословная хоринского рода *харгана*

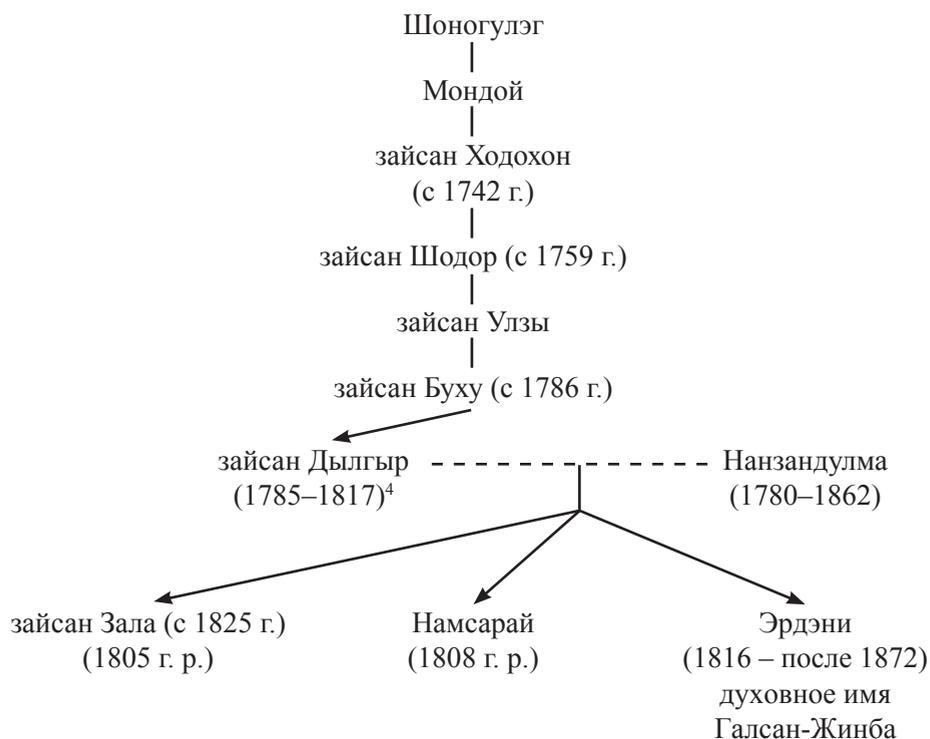
Наиболее распространенной у бурят была устная форма генеалогических знаний, а с распространением монгольской письменности в XVII в. формируется традиция письменной фиксации родословных. Сохранившиеся бурятские родословные в основном относятся к XIX в. и началу XX в., представлены большей частью в рукописных списках. Ц. Б. Цыдендамбаев пишет, что «имеющиеся у частных лиц списки хроник и генеалогических таблиц переходили из рук в руки, внимательно читались и нередко заучивались наизусть в той их части, которая

<sup>2</sup> Цугольский дацан (тиб. *bkra shis chos 'phel gling*) — буддийский монастырь, расположен в с. Цугол Могойтуйского района Забайкальского края. Основан в 1826 г.

<sup>3</sup> Намтар (тиб. *rnam thar*) — жанр тибетской агиографической литературы. Намтары представляют собой биографии буддийских учителей, написанные ими самими, их учениками или авторами позднейшего времени [Востриков 1962: 109–116].

касалась истории рода и родословной ветви данного круга читателей» [Цыдендамбаев 1972: 9]. В этом отношении родословная Г.-Ж. Дылгырова выделяется из всех сохранившихся бурятских родословных XIX в. Она входит в первую главу его автобиографии, написанной на тибетском языке. Поэтому прочитать ее мог только узкий круг людей, владеющих тибетским языком. Родословная состоит из 8 поколений, включая самого Г.-Ж. Дылгырова, и уходит вглубь на более чем 150 лет, восходя к предку по имени Шоногулэг, жившему на рубеже XVII–XVIII вв. [Автобиография 1864–1872: 1r–6r].

Таблица 1. Родословная Галсан-Жинбы Дылгырова  
[Table 1. Genealogy of Ven. Galsan-Zhinba Dylgirov]<sup>4</sup>



Г.-Ж. Дылгыров писал, что родился в 1816 г. в долине речки Судунтуй на левой стороне реки Ага в семье «рода зайсанов<sup>5</sup> баатар-харгана<sup>6</sup>» третьим

<sup>4</sup> Г.-Ж. Дылгыров в 1-й главе своей автобиографии сообщил дату своего рождения и год смерти отца Дылгыра, а в 5-й главе сообщил дату смерти своей матери Нанзандулмы. Эти даты позволили нам вычислить годы их жизни. Даты рождения и смерти Дылгыровым указаны в соответствии с тибетским летосчислением, которым буряты пользовались до первой трети XX в.

<sup>5</sup> Зайсан — титул, известный у монголов еще в юаньский период. Происходит от кит. 宰相 zǎixiàng ‘канцлер’, ‘великий визирь’. В XVIII в. *засул* стоял во главе хотона, т. е. группы айлов с населением в 10–12 семейств. *Шуленга* стоял во главе объединения хотонов (примерно 4–6 хотонов), называемых *холбоном* и *табином*. Во главе нескольких *холбонов* стоял *зайсан* [Бурятские летописи 1995: 100].

<sup>6</sup> Тиб. *rigs dzas sang rus pA thor har kan*.

сыном у отца зайсана Дылгыра<sup>7</sup> и у матери Нанзандулмы [Автобиография 1864–1872: 1г]. При рождении ему было дано имя Эрдэни. Старших братьев зовут Зала и Намсарай. Своих предков Дылгыров перечислил по восходящей линии: 1) отец Дылгыр, 2) отец Дылгыра — дед зайсан Буху, 3) отец Буху — прадед зайсан Улзы, 4) отец Улзы — зайсан Шодор, 5) отец Шодора — зайсан Ходохон, 6) отец Ходохона — Мондой, 7) отец Мондоя — Шоногулэг. Родословная сопровождается родовыми легендами и преданиями, а также письменными документами [Автобиография 1864–1872: 1г–2г].

К хоринским родам относятся 11 родов: галзуд, хуацай, хубдуд, гушад, шарайд, харгана, худай, бодонгуд, хальбин, саган и батанай<sup>8</sup> [Бурятские летописи 1995: 5]. Свой род принято называть вместе с родовым ответвлением, которые хоринские буряты называют *хүхүүр*<sup>9</sup> — ‘кукур, кость, ответвление рода, патронимия’ [Цыдендамбаев 1972: 85].

Ц. Б. Цыдендамбаев сообщает, что по материалам Читинского отряда диалектологической экспедиции 1965–1966 гг. было выявлено 9 хухуров рода *харгана* хоринских бурят: моотган, хухэнэт, хоран, онхот, тангут, абахан, баряхан, баторжан, хоодой. В ходе экспедиции были зафиксированы родословные *хухуров моотган, хухэнэт, хоран, онхот и тангут*. Родословные же остальных четырех *хухуров* не удалось разыскать [Цыдендамбаев 1972: 94].

Б. З. Нанзатов и М. М. Содномпилова при исследовании этнического состава и территории расселения хоринских бурят в XIX в. выявили 13 *хухуров* рода *харгана*: хоохэй, хоодой, моотгон, онхот, хоран, тангуд, шигудай, байтай, хушуун, барюухай, батанай, тангад, баатаржан [Нанзатов, Содномпилова 2016а: 39]. Они же в своем исследовании уже этнического состава агинских бурят<sup>10</sup> XIX в. выяснили, что среди агинских бурят рода *харгана* встречаются хухуры: хоохэй, моотгон, баатаржан, абга, байтай [Нанзатов, Содномпилова 2017: 30]. Указанный в автобиографии род «баатар-харагана», скорее всего, есть родовое ответвление *баторжан/баатаржан* хоринского рода *харгана*.

Происхождение этнонима рода *харгана*<sup>11</sup>, по мнению Ц. Б. Цыдендамбаева, «связано с первоначальным местом его обитания, обильно поросшим кустарником караганы, поэтому и получившим свое название по этому признаку. В Бурятии и Монголии имеется ряд мест с этим названием» [Цыдендамбаев 1972: 203].

<sup>7</sup> Имена на бурятском языке отличаются от написания на русском. Имя Дылгыр по-бурятски пишется Дэлгэр и в переводе означает «изобильный», «благодатный». Возможные написания имени на русском: Дылгыр, Дылыгыр, Дылгир, Дэлгэр и прочее. Поскольку у бурят не существовало фамилий, то в официальных документах до начала XX в. в качестве фамилии записывали имя отца. Имя Галсан-Жинбы Дылгырова (Дылгырова) по-бурятски пишется Дэлгэрийн Галсанжинба.

<sup>8</sup> Здесь и далее названия родов и родовых ответвлений даны в авторских редакциях.

<sup>9</sup> Бур. *хүхүүр*. В научной литературе встречаются написания «кукур» и «хухур». В бурятско-русском словаре дается следующее толкование слова *хүхүүр*: кукур (подразделения малых племен. Например, кукуры кубдутского малого племени, относящегося к большому племени хори) [БРС 2010, 2: 507].

<sup>10</sup> После выделения Агинской степной думы в 1839 г. из Хоринской степной думы значительная часть хори-бурят получила новую территориальную привязку и стала именоваться агинскими бурятами [Нанзатов, Содномпилова 2016а: 30].

<sup>11</sup> Бур. *харгана* — 1. карагана; кусты, кустарник; 2. харгана (один из одиннадцати хоринских родов) [БРС 2010, 2: 405].

Согласно легенде из родословной Г.-Ж. Дылгырова, этноним родового ответвления *баторжан/баатаржан* берет свое название от предка в 7-м поколении Шоногулэга<sup>12</sup>, который жил на рубеже XVII–XVIII вв. был смелым и храбрым и прославился в народе как *баатар*<sup>13</sup>, т. е. богатырь. Ц. Б. Цыдендамбаев полагает, что «кукуры получили свои наименования по именам сыновей главы рода, независимо от того, являлись ли они родными или чужеродными» [Цыдендамбаев 1972: 203]. Можно предположить, что Шоногулэг как глава ответвления рода был более известен под именем Баатар, и его потомки стали называть себя «*баатаржанами*». Так, сведения из родословной Г.-Ж. Дылгырова можно будет отнести к одному из источников, уточняющих появление этнонима *баторжан/баатаржан*.

Ц. П. Ванчикова отмечает, что в семье Г.-Ж. Дылгырова «были сильны традиции книжности, еще у Ходохон-зайсана дома имелись буддийские книги» [Ванчикова 2000: 89]. Согласно семейному преданию, предок Ходохон встретился в Монголии с Богдо-гэгэном и преподнес ему 100 голов скота. Он исповедовал учение Будды, приобрел и читал 12 томов сутр праджняпарамиты «Юм»<sup>14</sup> на монгольской письменности. Семейная традиция читать буддийские книги берет начало от него. Из этого следует вывод, что уже до середины XVIII в. предки Дылгырова получали домашнее образование, и ко второй половине XIX в. пять поколений семьи умели читать и писать на монгольском письме. Галсан-Жинба писал, что отец Дылгыр любил читать буддийские тексты, успел обучить монгольскому письму своих старших сыновей Залу и Намсарая, но умер от болезни в возрасте 32 лет, когда Эрдени не было еще и года. Поэтому старший брат Зала взял на себя отцовскую обязанность учителя и обучил монгольскому письму своего младшего брата, когда тому исполнилось 5 лет. Семейная традиция получения домашнего образования с малых лет способствовала тому, что Г.-Ж. Дылгыров много занимался переводческой и просветительской деятельностью.

Самый ранний письменный документ, упоминаемый в автобиографии, также связан с именем предка Ходохона, а именно это патент о назначении зайсаном, который он получил 14-го февраля 1742 г. из Нерчинска<sup>15</sup>. В общей сложности,

<sup>12</sup> Имя Шоногулэг означает «волчонок», состоит из двух слов *шоно* ‘волк’, ‘волчий’ [БРС 2010, 2: 617] и *гүлэгэн* ‘щенок’ [БРС 2010, 1: 231].

<sup>13</sup> Монг. письмо *baatur*, халх. *баатар*, бур. *баатар*, калм. *баатр* богатырь, витязь, герой; (ист.) *багатур* (глава рода или племени эпохи раннего феодализма, один из титулов феодализирующейся степной аристократии) [ЭСМЯ 2015, 1: 67]. Бур. *баатар* — 1. богатырь, батор, батыр, герой; 2. богатырский; смелый, мужественный, отважный; героический, доблестный [БРС 2010, 1: 98–99]. Бурятское имя *Баатар* по-русски пишется как «Батор».

<sup>14</sup> «Юм» сутры праджняпарамиты — учение о пустоте и бодхичитте. В тексте намтара сообщается, что эти 12 томов «Юма» сейчас находятся в монастыре Дэчэн Чойнхорлинг (тиб. *bde chen chos 'khor gling*). Предположительно, говорится о Гунэйском дацане, построенном в 1802 г. в с. Гунэй Агинского района.

<sup>15</sup> Тиб. *nir shu'i ya mon* «Нерчинский ямэнь». Ямэнь — общественно-политический термин, означающий «присутственное место», «учреждение» или «канцелярию». В русских исторических и дипломатических документах сложились два варианта написания этого слова: *ямэнь* и *ямынь*. Происходит от кит. 衙門 *yámen* — «приказ», «присутствие».

приводя свою родословную, Дылгыров сообщает о четырех документах на получение звания зайсана. Из них три документа датированы XVIII в., и они хранились в семье на момент написания автобиографии. Предки Ходохон и Шодор получили свои звания из Нерчинска в 1742 г. и 1759 г. соответственно. Дед зайсан Буху получил письмо о пожаловании звания в 1786 г. уже из Баргузина. Четвертый патент на наследственное звание зайсана был получен старшим братом Залой Дылгыровым в 1825 г. из Зун-Харганатской инородной управы.

На примере родословной Г.-Ж. Дылгырова можно проследить историю органов местного самоуправления бурят до первой трети XIX в. Зайсаны были известны у монголов еще в юаньский период. После проведения границы между Российской империей и цинским Китаем в 1727 г. территории Прибайкалья и Забайкалья вошли в состав России. Российская империя переняла существовавшую форму социальной самоорганизации бурят: «у бурят существовали Степные конторы как органы самоуправления, сугланы — как высшая законодательная власть, тайши, зайсаны, шуленги, совмещавшие в себе руководителей родов и административную должность» [История Агинской 2017: 6].

После присоединения к России свои патенты на должности буряты стали получать от русских властей. По-видимому, предок Ходохон был первым в роду, кто получил свое звание зайсана от русских властей в 1742 г. из Нерчинска. Еще Н. Н. Поппе и А. И. Востриков замечали, что «некоторые хоринские нойоны в конце XVIII в. стали получать патенты на свое звание из Баргузина, тогда как до этого времени они получали их из Нерчинска» [Востриков, Поппе 1935: 47].

В летописи баргузинских бурят Цэдэбжаба Сахарова сообщается о том, что «вначале был уездный город. В это время хоринские буряты находились в ведении Баргузинского округа» [Бурятские летописи 1995: 180]. Действительно, Баргузин получил статус уездного города Нерчинской области в 1783 г., но уже в 1822 г. этот статус был упразднен. И получается, что дед Дылгырова, зайсан Буху, получил свое письмо о пожаловании звания зайсана «22 июня 1786 года указом императрицы России из Баргузинского ямэня»<sup>16</sup> [Автобиография 1864–1872: 1r–2r].

Согласно Уставу об управлении инородцев 1822 г. М. М. Сперанского, устанавливалось трехступенчатое управление сибирскими кочевыми народами: Степная дума, инородная управа, родовое управление. Так в 1824 г. была учреждена Хоринская Степная дума<sup>17</sup>, которая первоначально объединяла 11 родов. Однако отдаленность от главной конторы привела к разделению трех хоринских родов — *харгана*, *кубдун* и *хуацай* — на две части: восточные (*зүүн*) и западные (*баруун*). В итоге в Хоринской Степной думе было учреждено 14 инородных управ по числу родов: Галзотская, Барун-Харганатская, Зун-Харганатская, Барун-Хоацайская, Зун-Хоацайская, Барун-Кубдунская, Зун-Кубдунская,

<sup>16</sup> Тиб. *gnam lo chig stong bdun brgya gya drug pa zla ba e yu ni tshes nyer gnyis la/rgya ser gong ma chen mo rgyal mo'i bka' lung gis par ko cing gi yA mon nas.*

<sup>17</sup> Во главе думы стоял тайша (иначе главный родоначальник), а при нем состояли заседатели (прежние зайсаны и шуленги) и головы инородных управ и писарь. Во главе инородной управы стоял голова, при котором состояли выборные. Во главе родового управления стоял староста, имевший одного или двух помощников [Бурятские летописи 1995: 35].

Батанайская, Шарайтская, Ботонгутская, Ходайская, Гучитская, Цаганская, Хальбинская и Курбинское отдельное общество [История Агинской 2017: 6–8].

По уставу 1822 г. у лиц, управлявших внутри родов в звании зайсанов, шуленг и засулов, их звания как официальные были упразднены, но сохранились как почетные. И, таким образом, Зала Дылгыров<sup>18</sup> получил свое почетное звание зайсана в 1825 г. из Зун-Харганатской инородной управы<sup>19</sup>. Почти сразу с учреждением Хоринской Степной думы встал вопрос об учреждении отдельной Степной думы для группы хоринских родов, кочевавших на территории Нерчинского округа. Так в 1839 г. была учреждена Агинская Степная дума в составе 6 инородных управ: Цугольская, Бырке-Цугольская, Могойтуевская, Шолотуевская, Калининская, Тутхалтуевская [История Агинской 2017: 9–10]. В документе «Именного списка всех инородческих родоначальников Нерчинского округа по ведомству Агинской Степной Думы за 1847 г.» сообщается, что Зала Дылгыров с 1 марта 1843 г. являлся головой Цугольской инородной управы [История Агинской 2019: 39].

В своей монографии Ц. Б. Цыдендамбаев замечал, что «в бурятских исторических сочинениях с большой тщательностью указываются номера и даты документов, когда речь заходит об отведении бурятам земель для кочевий, о так называемых патентах на почетные звания и должности, о каких-либо деловых распоряжениях вышестоящих властей и т. п.» [Цыдендамбаев 1972: 128–129]. По мнению Ц. Б. Цыдендамбаева, это было связано с тем, что «в тех исторических условиях им важно было с документами на руках подтвердить права бурят, как тогда писали, на „породные земли или высочайше отведенные земли“, права бурятских родоначальников на привилегии и т. д. Иными словами, бурятских летописцев того времени прежде всего интересовала официально-юридическая, а не научная сторона постановки вопроса» [Цыдендамбаев 1972: 129].

Юки Конагая и Д. Ц. Бороноева пишут, что «отличительной особенностью бурятских летописей является „документальность“ изложения, особенно начинающая с событий, происходивших после вхождения Бурятии в состав Российской империи» [Конагая, Бороноева 2006: 70].

В намтаре Г.-Ж. Дылгырова все даты даны в тибетском летосчислении, за исключением дат, связанных с официальными документами от администрации русских властей, в том числе и документами о назначении предков главами рода. Это говорит о том, что Г.-Ж. Дылгыров был хорошо знаком с современными ему бурятскими сочинениями, в частности с историческими хрониками и генеалогиями. Поэтому в его родословной присутствует та же «документальность» изложения, что была характерна для бурятских исторических хроник.

<sup>18</sup> Зала Дылгыров вместе с другими должностными лицами Агинской Степной думы был обвинителем в следственном деле о взяточничестве заседателя Нерчинского земского суда Посельского. Зала Дылгыров русского языка не знал, был женат, имел троих сыновей и одну дочь, занимался хлебопашеством и скотоводством, жил в урочище Турга [Дамешек, Жалсанова, Курас 2013: 387].

<sup>19</sup> Зун-Харгана — административное деление рода *харгана*, появившееся в 1824 г. В тексте автобиографии тибетское *har ka na g.yon gyi yA ton* дословно переводится как «левого харгана ямьнь». В бурятском языке слово *зун* имеет значения «левый» и «восточный» [БРС 2010, 1: 418–419].

### Выводы

Родословная хори-бурята рода *харгана* Г.-Ж. Дылгырова приведена в первой главе его автобиографии, написанной на тибетском языке между 1864–1872 гг. и опубликованной ксилографическим способом в Цугольском дацане [Автобиография 1864–1872]. Родословная записана в традиционной форме повествования по восходящей линии и состоит из 8 поколений, восходит к предку Шоногулэгу, жившему на рубеже XVII–XVIII вв. Сопровождающая родословную легенда может служить одним из источников происхождения этнонима *батыржан/баатаржан*.

Традиции получения домашнего образования и чтения книг на монгольском и тибетском языках способствовали тому, что Г.-Ж. Дылгыров посвятил свою жизнь проповеднической, переводческой и издательской деятельности. Исследование родословной бурятской степной знати показывает ее ценность для изучения истории органов местного самоуправления бурят в XIX в.

Данные родословной Г.-Ж. Дылгырова, связанные с письменными документами о получении его предками звания зайсанов, отражают подлинные события, поскольку подтверждаются сведениями из бурятских летописей и архивными документами, что свидетельствует об их исторической достоверности и возможности их использования для научной реконструкции отдельных этапов истории разных этнических групп бурят. Большую ценность этим данным придает то, что три патента о назначении главами рода, которые, скорее всего, до нашего времени не сохранились, датированы XVIII в.

### Источники

Автобиография 1864–1872— *rang spyod rang gsal rang gi them s yig* Автобиография Г.-Ж. Дылгырова (ксилосгр. на тиб. яз., 1864–1872 гг., Цугольский дацан) // Личный архив Ц. П. Ванчиковой. 55 л. размером 43,5 × 8,5 см.

### Sources

Reliable Personal Narrative of My Deeds: Autobiography of Ven. Galsan-Zhinba Dylgyrov. In: Personal files of Ts. P. Vanchikova. 55p. (In Tib.)

### Литература

- Балдаев 1970 — Балдаев С. П. Родословные предания и легенды бурят. Булагаты и эхириты. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1970. 363 с.
- Балдаев 2012 — Балдаев С. П. Родословные предания и легенды бурят. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012. 710 с.
- Батоева и др. 2002 — Батоева Д. Б., Галданова Г. Р., Николаева Д. А., Скрынникова Т. Д. Обряды в традиционной культуре бурят. М.: Вост. лит., 2002. 222 с.
- Баяртуев 1997 — Баяртуев Б. Д. Галсан-Жинба Дылгыров (1816–?) // Российские монголоеды (XVIII – начало XX вв.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. С. 36–39.
- БРС 2010, 1 — Бурятско-русский словарь: в 2 тт. / сост. Л. Д. Шагдаров, К. М. Черемисов. Т. I. А–Н. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2010. 636 с.
- БРС 2010, 2 — Бурятско-русский словарь: в 2 тт. / сост. Л. Д. Шагдаров, К. М. Черемисов. Т. II. О–Я. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография», 2010. 708 с.
- Бурятские летописи 1995 — Бурятские летописи / сост. Ш. Б. Чимитдоржиев, Ц. П. Ванчикова. Улан-Удэ: Бурят. Ин-т обществ. наук СО РАН, 1995. 199 с.
- Ванчикова 1999 — Ванчикова Ц. П. О двух первых настоятелях Цугольского дацана // Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. С. 92–94.

- Ванчикова 2000 — *Ванчикова Ц. П.* Тибетские и монгольские источники о деятельности первых настоятелей Цугольского дацана // *Культура Центральной Азии*. Вып. 4. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. С. 85–101.
- Ванчикова, Аюшеева 2016 — *Ванчикова Ц. П., Аюшеева М. В.* «Сокровищница трех учений» — новый источник по истории Цугольского дацана // *Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук*. 2016. № 4 (24). С. 68–77.
- Востриков 1962 — *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература / отв. ред. Ю. Н. Рерих, предисл. Н. П. Востриковой. М.: ИВЛ, 1962. 427 с.
- Востриков, Поппе 1935 — *Востриков А. И., Поппе Н. Н.* Летопись баргузинских бурят. Тексты и исследования. Труды Института востоковедения. Т. VIII. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1935. 75 с.
- Дамешек, Жалсанова, Курас 2013 — *Дамешек Л. М., Жалсанова Б. Ц., Курас Л. В.* История органов местного самоуправления бурят в XIX – начале XX в. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. 503 с.
- Жамсуева 2001 — *Жамсуева Д. С.* Агинские дацаны как памятники истории культуры. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 170 с.
- История Агинской 2017 — *История Агинской Степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1839–1904 гг.)*. Ч. I: Формулярные и послужные списки должностных лиц Агинской степной думы [сб. док., перечень док.] / авт.-сост.: Б. В. Базаров, Б. Ц. Жалсанова, Л. В. Курас / науч. ред. Н. Н. Крадин. Иркутск: Оттиск, 2017. 676 с.
- История Агинской 2019 — *История Агинской Степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1839–1904 гг.)*. Ч. II: Делопроизводственные документы Агинской Степной думы [сб. док., перечень док.] / авт.-сост.: Б. В. Базаров, Б. Ц. Жалсанова, Л. В. Курас / науч. ред. Н. Н. Крадин. Иркутск: Оттиск, 2019. 368 с.
- Конагая, Бороноева 2006 — *Юки Конагая, Бороноева Д. Ц.* Бурятские летописи как исторические источники по этнической идентичности бурят // *Культура Центральной Азии: письменные источники*. Вып. 7. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. С. 68–104.
- Нанзатов, Содномпилова 2016а — *Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М.* Хоринская Степная дума в XIX веке (этнический состав и расселение хоринских бурят) // *Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН*. 2016. № 3 (23). С. 28–40.
- Нанзатов, Содномпилова 2016б — *Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М.* Этническая идентичность бурят и исторические мифы в контексте этногенеза // *Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры*. 2016. № 2 (11). С. 5–12.
- Нанзатов, Содномпилова 2017 — *Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М.* Агинские буряты в XIX в.: этнический состав и расселение // *Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН*. 2017. № 2 (26). С. 28–35.
- Отгонбаатар 1995 — *Отгонбаатар Р.* Один из гарчиков Д. Галсанжинбы // *Средневековая культура Центральной Азии: письменные источники*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1995. С. 28–30.
- Петри 1925 — *Петри Б. Э.* Программа для собирания преданий по истории заселения Прибайкалья бурятами // *Бурятияведение*. 1925. № 1. С. 41–44.
- Пубаев 1981 — *Пубаев Р. Е.* «Пагсам-чжонсан» — памятник тибетской историографии XVIII века. Новосибирск: Наука, 1981. 307 с.
- Ринчинов 2020 — *Ринчинов О. С.* Бурятские родословные в цифровом пространстве: вопросы формирования и анализа корпуса генеалогических источников // *Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения*. 2020. № 1 (37). С. 102–110.
- Скрынникова 2010 — *Скрынникова Т. Д.* Функции рода у бурят (конец XIX–XX вв.) // *Новый исторический вестник*. 2010. № 4 (26). С. 11–18.

- Сыденова 2017 — *Сыденова Р. П.* Культурная практика в бурятской улусной общине во второй половине XIX – начале XX вв. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 3–1 (77). С. 153–155.
- Цыдендамбаев 1972 — *Цыдендамбаев Ц. Б.* Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1972. 662 с.
- Шубина 2014 — *Шубина Е. Р.* «Магтал двенадцати деяний светлейшего спасителя Будды» Галсанджинбы Дылгырова // *Mongolica-XIII*. СПб.: ИВР РАН, 2014. С. 65–70.
- ЭСМЯ 2015 — *Санжеев Г. Д., Орловская М. Н., Шевернина З. В.* Этимологический словарь монгольских языков: в 3 тт. Т. I. А–Е. / гл. ред. Г. Д. Санжеев; ред. Л. Р. Концевич, В. И. Рассадин, Я. Д. Леман. М.: ИВ РАН, 2015. 224 с.
- Тэрбиш 1998 — *Тэрбиш Л.* Бичгийн их хүн дуун хөрвүүлэгч Д. Галсанжинбын намтар (= Автобиография великого литератора, переводчика Галсан Жинбы). Улаанбаатар: [б. и.], 1998. 95 с.

### References

- Baldaev S. P. Genealogical Tales and Legends of Buryats. Ulan-Ude: Buryat State University, 2012. 710 p. (In Russ.)
- Baldaev S. P. Genealogical Tales and Legends of Buryats: Bulagats and Ehirits. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1970. 363 p. (In Russ.)
- Batoeva D. B., Galdanova G. R., Nikolaeva D. A., Skrynnikova T. D. Rituals in Buryat Traditional Culture. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. 222 p. (In Russ.)
- Bayartuev B. D. Galsan-Zhinba Dylgirov (1816–?). In: *Mongolists of Russia, 18<sup>th</sup> to Early 20<sup>th</sup> Centuries*. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 1997. Pp. 36–39. (In Russ.)
- Bazarov B. V., Zhalsanova B. Ts., Kuras L. V. (comps.) History of the Aginsk Steppe Duma: Documents from the State Archive of the Republic of Buryatia, 1839–1904. Part I: Records of Service. N. Kradin (ed.). Irkutsk: Ottisk, 2017. 676 p. (In Russ.)
- Bazarov B. V., Zhalsanova B. Ts., Kuras L. V. (comps.) History of the Aginsk Steppe Duma: Documents from the State Archive of the Republic of Buryatia, 1839–1904. Part II: Documents of Management and Record Keeping. N. Kradin (ed.). Irkutsk: Ottisk, 2019. 368 p. (In Russ.)
- Chimitdorzhiev Sh. B., Vanchikova Ts. P. (comps.) Buryat Chronicles. Ulan-Ude: Buryat Institute of Social Sciences (Sib. Branch of RAS), 1995. 199 p. (In Russ.)
- Dameshek L. M., Zhalsanova B. Ts., Kuras L. V. History of Buryat Local Government Bodies, 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries. Irkutsk: Irkutsk State University, 2013. 503 p. (In Russ.)
- Konagaya Yu., Boronoeva D. Ts. Buryat chronicles as historical sources on ethnic identity of Buryats. In: *Culture of Central Asia: Written Sources*. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2006. Vol. 7. Pp. 68–104. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Buryat ethnic identity and historical myths in the context of ethnogenesis. *Vestnik Vostochno-Sibirskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury*. 2016. No. 2 (11). Pp. 5–12. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. The Aginsk Buryats in the 19<sup>th</sup> century: ethnic composition and settlement. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the RAS*. 2017. No. 2 (26). Pp. 28–35. (In Russ.)
- Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. The Qori Steppe Duma in the 19<sup>th</sup> century (ethnic composition and settlement of Qori Buryats). *Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the RAS*. 2016. No. 3 (23). Pp. 28–40. (In Russ.)
- Otgonbaatar R. One of D. Galsan-Zhinba's garchags. In: *Medieval Culture of Central Asia: Written Sources*. Ulan-Ude, 1995. Pp. 28–30. (In Russ.)

- Petri B. E. How Buryats populated the Baikal Region: a historical legends collecting program. *Buryatievedenie*. 1925. No. 1. Pp. 41–44. (In Russ.)
- Pubaev R. E. *Pag sam jon zang*: A 18<sup>th</sup>-Century Monument of Tibetan Historiography. Novosibirsk: Nauka, 1981. 307 p. (in Russ.)
- Rinchinov O. S. Buryat lineages in the digital world: formation and analysis of the Corpus of Genealogical Sources. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the RAS*. 2020. No. 1 (37). Pp. 102–110. (In Russ.)
- Sanzheev G. D., Orlovskaya M. N., Shevernina Z. V. Etymological Dictionary of Mongolic Languages. In 3 vols. Vol. I: A – E. G. Sanzheev et al. (eds.). Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2015. 224 p. (In Mong. and Russ.)
- Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. (comps.) Buryat-Russian Dictionary. In 2 vols. Vol. 1: A–H. Ulan-Ude: Respublikanskaya Tipografiya, 2010. 636 p. (In Bur. and Russ.)
- Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. (comps.) Buryat-Russian Dictionary. In 2 vols. Vol. 2: O–Я. Ulan-Ude, 2010. 708 p. (In Bur. and Russ.)
- Shubina E. R. *Maytayal to Twelve Deeds of the Blessed Savior Buddha by Galsandzhinba Dylgyrov*. In: *Mongolica-XIII*. St. Petersburg: Institute of Oriental Manuscripts (RAS), 2014. Pp. 65–70. (In Russ.)
- Skrynnikova T. D. Functions of the clan among the Buryats (the end XIX – XX c.). *The New Historical Bulletin*. 2010. No. 4 (26). Pp. 11–18. (In Russ.)
- Sydenova R. P. Cult practice in the Buryat ulus community in the second half of the XIX – the early XX century. *Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*. 2017. No. 3-1 (77). Pp. 153–155. (In Russ.)
- Terbish L. D. *Galsan-Zhinba: Autobiography of the Great Writer and Translator*. Ulaanbaatar, 1998. 95 p. (In Mong.)
- Tsydendambaev Ts. B. *Buryat Historical Chronicles and Genealogies: A Historical and Linguistic Study*. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1972. 662 p. (In Russ.)
- Vanchikova Ts. P. About two founding abbots of Tsugol Datsan. In: *Peoples of the Baikal Region: Issues of Traditional Culture*. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 1999. Pp. 92–94. (In Russ.)
- Vanchikova Ts. P. Tibetan and Mongolian sources mentioning activities by the two founding abbots of Tsugol Datsan. In: *Culture of Central Asia: Written Sources*. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2000. Vol. 4. Pp. 85–101. (In Russ.)
- Vanchikova Ts. P., Ayusheeva M. V. ‘Treasury of Three Doctrines’ – a new written source on the history of the Tsugol Datsan. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the RAS*. 2016. No. 4 (24). Pp. 68–77. (In Russ.)
- Vostrikov A. I. *Tibetan Historical Literature*. Yu. Roerich (ed.). Moscow: Vostochnaya Literatura, 1962. 427 p. (In Russ.)
- Vostrikov A. I., Poppe N. N. *Chronicles of Barguzin Buryats: texts and studies*. Ser.: Proceedings of the Institute of Oriental Studies. Vol. VIII. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1935. 75 p. (In Russ.)
- Zhamsueva D. S. *Datsans of Aga Buryatia as Monuments of Cultural History*. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2001. 170 p. (In Russ.)

**ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ**

УДК / UDC 94(470.46=512.37)

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-341-350



## **Лама Зодбо-Аракба Самтанов в российской межведомственной переписке и на страницах астраханской периодической печати**

*Андрей Алексеевич Курапов*<sup>1</sup>

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

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0002-0521-2710. E-mail: akurapov78@rambler.ru

© КалмНЦ РАН, 2021

© Курапов А. А., 2021

**Аннотация.** *Введение.* В статье исследуются исторические источники, связанные с ламой Зодбо-Аракбой Самтановым, возглавлявшим буддийскую церковь Калмыцкой степи в 1873–1886 гг., в контексте социально-политического взаимодействия российского государства и буддийской церкви калмыков. *Материалы и методы.* В работе использованы историко-описательный и сравнительный методы исторического исследования. Основным объектом анализа выступают: архивный документ — докладная записка Ламы калмыцкого народа Зодбо-Аракбы Самтанова министру государственных имуществ А. А. Ливену от 21 января 1880 г. — и статья газеты «Астраханский справочный листок» 1886 г. «Смерть последнего ламы». *Результаты.* Рассмотрены исторические источники, связанные с биографией Ламы калмыцкого народа Зодбо-Аракбы Самтанова. В частности, приведены сведения о его участии в межведомственной дискуссии о сокращении штатов калмыцких буддийских монастырей, ограничениях в отношении традиционного буддийского образования калмыков во второй половине XIX в., приведено описание обряда кремации ламы 14 декабря 1886 г. *Выводы.* Во 2-й половине XIX в. активизируется взаимодействие буддийской церкви Калмыцкой степи с курирующими калмыков министерствами и ведомствами. Калмыцкие первосвященники вступают в диалог с чиновниками, стараясь защитить буддийскую монастырскую систему и традиционный уклад региональной буддийской традиции. Докладная записка ламы Зодбо-Аракбы Самтанова — яркий образец подобного взаимодействия буддийской церкви и государственного аппарата Российской империи. Статья с описанием обряда кремации ламы является не только ценным источником, но и свидетельством наличия в региональной журналистике авторов, позитивно оценивавших роль буддийской церкви в жизни калмыцкого народа в конце XIX в.

**Ключевые слова:** источник, Калмыцкая степь, буддийская церковь, лама, выборы, штат буддийских монастырей, кремация

**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:** Курапов А. А. Лама Зодбо-Аракба Самтанов в российской межведомственной переписке и на страницах астраханской периодической печати // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 341–350. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-341-350

## Lama Zodbo-Arakba Samtanov in Russian Interagency Correspondence and Astrakhan Periodicals

Andrey A. Kurapov<sup>1</sup>

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

 0000-0002-0521-2710. E-mail: akurapov78@rambler.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Kurapov A. A., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The article examines historical sources dealing with Lama Zodbо-Arakba Samtanov, the Head Lama of Buddhists of the Kalmyk steppe in 1873–1886, in terms of interaction between the Russian state administration and Kalmyk Buddhists. *Data and methods.* The research is based on historical-descriptive and comparative methods of historical analysis. Its focus is on the archive documents, including the memorandum of 21 January 1880 directed by the Head Lama of Kalmyk Buddhists Zodbо-Arakba Samtanov to the Minister of State Property A. A. Liven and the 1886 article "Smert' poslednego lamy" (Death of the Last Lama) in the local newspaper *Astrakhanskii spravochnyi listok*. *Results.* This paper has examined the historical sources pertaining to Lama Samtanov's biography. Of particular interest for the research was the evidence of his participation in the interdepartment discussions on a number of urgent issues of the second half of the nineteenth century, such as the staff of Kalmyk Buddhist monasteries being reduced and the traditional Buddhist education of Kalmyks being restricted. Also, the article focuses on the description of the ritual of Lama's cremation that took place on 14 December 1886. *Conclusions.* The second half of the nineteenth century saw a more active interaction between the Buddhists of the Kalmyk steppe and Russian state ministries and departments dealing with Kalmyk affairs. The Kalmyk senior lamas participated in a dialogue with Russian officials in an effort to defend their system of Buddhist monasteries and the traditional rules and customs of the local Buddhists. Lama Samtanov's memorandum is a vivid example of interaction between Kalmyk Buddhists and the administration of the Russian Empire. The article "Death of the Last Lama" in *Astrakhanskii spravochnyi listok* that describes the ritual of Lama's cremation is not only a valuable source but also the evidence that shows some of the local journalists' positive attitudes towards the Buddhist monasteries' role in the life of Kalmyks in the late nineteenth century.

**Keywords:** sources, Kalmyk steppe, Kalmyk Buddhists, lama, elections, the staff of Buddhist monasteries, cremation

**Acknowledgements.** The reported study was funded by government subsidy — project name 'Sociopolitical and Cultural Development of South Russia's Peoples: Comprehensive Studies of Respective Processes' (state reg. no. АААА-А19-119011490038-5).

**For citation:** Kurapov A. A. Lama Zodbо-Arakba Samtanov in Russian Interagency Correspondence and Astrakhan Periodicals. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 341–350. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-341-350

## Введение

В исследованиях по истории буддийской церкви калмыков XIX – начала XX вв. достаточно редки исследования биографий высшего буддийского духовенства. В первую очередь это связано со спецификой формирования круга источников, на основании которых мы можем судить об истории буддийской традиции калмыков, о вкладе в ее развитие отдельных священнослужителей, о роли первосвященников в защите интересов буддийской церкви калмыков во взаимодействии с Российским государством. О ламе Зодбо-Аракбе Самтанове, возглавлявшем буддийскую церковь Калмыцкой степи в 1873–1886 гг., известно достаточно мало.

В своей монографии Г. Ш. Дорджиева останавливалась на событиях, связанных с избранием Зодбо-Аракбы Самтанова Ламой калмыцкого народа, рассматривала его участие в защите традиционной системы буддийского образования от правительственных ограничений в 80-е гг. XIX в. [Дорджиева 2012: 85, 92].

В статье Э. П. Бакаевой «Глава калмыцкой церкви (шаджин-лама): процедура избрания» рассмотрены, в том числе, и особенности избрания главы буддийской церкви Калмыцкой степи в XIX – начале XX вв. [Бакаева 2001: 312–324]. В другой ее работе — «„Кюря Бальватин-хана“: анализ состава культовых построек в контексте калмыцких традиций» — приведена информация о наличии деревянных цаца на месте расположения Большого Багацохуровского хурула, посвященных ламе Зодбо-Аракбе Самтанову [Бакаева 2018: 5–42].

В статье Л. В. Оконовой приведен и проанализирован «Краткий отчет по Духовному Калмыцкому Управлению Астраханской губернии за 1884 год» с количественными данными о больших и малых хурулах, со штатным расписанием калмыцкого духовенства Калмыцкой степи на отчетный год [Оконова 2017: 15–22].

В связи с ограниченным объемом информации о ламе Зодбо-Аракбе Самтанове представляется важной публикация архивного документа и материалов периодической прессы г. Астрахани, связанных с ним.

## Материалы и методы

В статье использованы историко-описательный и сравнительный методы исследования. Объектами анализа явились: архивный документ — докладная записка Ламы калмыцкого народа Зодбо-Аракбы Самтанова министру государственных имуществ А. А. Ливену от 21 января 1880 г. [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 307. Л. 16–17] и статья «Смерть последнего ламы» из газеты «Астраханский справочный листок» с описанием ритуала кремации ламы [Смерть последнего ламы 1886].

## Сведения о ламе Зодбо-Аракба Самтанове в российской межведомственной переписке и в астраханской периодической печати

Значительный объем информации о государственном регулировании жизни буддийской церкви калмыков в XIX – начале XX вв. содержится в фонде № 821. «Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел» Российского государственного исторического архива (далее — РГИА): межведомственная переписка, статистическая ин-

формация, переписка с буддийским духовенством. Одно из первых упоминаний о ламе Самтанове связано с очередными выборами Ламы калмыцкого народа после смерти предыдущего первосвященника. После смерти ламы Арши Онгоджиева 28 сентября 1864 г., в соответствии с Положением 1847 г., главный попечитель калмыцкого народа К. И. Костенков в декабре 1864 г. предоставил астраханскому губернатору А. П. Дегаю информацию о настоятелях больших хурулов улусов Калмыцкой степи [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1231. Л. 2].

К. И. Костенков предоставил мнение о претендентах на пост Ламы калмыцкого народа улусных владельцев или опекунов улусов, губернатор, направляя документы в МВД, присовокупил и свое мнение, и мнение главного попечителя, предлагавшего разрешить духовенству самостоятельно выбирать первосвященника [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1231. Л. 2об.]. После непродолжительной межведомственной дискуссии в начале 1865 г., в ходе которой предложение К. И. Костенкова было отвергнуто, последовал новый виток сбора документов на утверждение кандидатуры нового ламы.

12 августа 1865 г. К. И. Костенков вновь предоставил новый список багшей больших хурулов Калмыцкой степи, в котором был особо выделен багша Малодербетовского улуса Габун-Зунгру Бучиев, представлявший самый многочисленный улус [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1233. Л. 1].

На пост Ламы калмыцкого народа традиционно претендовали несколько человек. В 1865 г. наиболее сильную поддержку у светской элиты Калмыцкой степи имел Зодбо-Аракба Самтанов. За старшего багшу Багацохуро-Муравьевского улуса выступили: владелец Харахусо-Эрдениевского улуса — сотник Дугаров, опекун Хошеутовского улуса — зайсанг Маников, правитель Багацохуро-Муравьевского улуса — зайсанг Басангов, бывший правитель Эркетенеvского улуса — зайсанг Мазанов, бывший правитель Икицохуровского улуса — зайсанг Эрдениев [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1233. Л. 2].

Несмотря на то, что большая часть светских владельцев Калмыцкой степи поддержала кандидатуру Зодбо-Аракба Самтанова, министр внутренних дел П. А. Валуев рекомендовал императору 24 ноября 1865 г. на пост Ламы калмыцкого народа кандидатуру Габунг-Зунгру Бучиева [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1233. Л. 5об.]. В своем письме астраханскому губернатору А. П. Дегаю П. А. Валуев так объяснял определение Ламой калмыцкого народа кандидата, набравшего меньше голосов светских владельцев: «...калмыцкое духовенство имеет огромное и притом весьма вредное влияние на благосостояние и умственное развитие калмыков, и правительство наше во всех своих мероприятиях постоянно стремится парализовать это влияние... правительство, при назначении столь влиятельного в народе лица, руководствуется своими видами и соображениями» [ГА АО. Ф. 1. Оп. 11. Д. 518. Л. 9]. 3 декабря 1865 г. Александр II утвердил его на должность ламы [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1233. Л. 6].

Зодбо-Аракба Самтанов был утвержден в звании Ламы калмыцкого народа только 9 сентября 1873 г., после смерти ламы Габун-Зунгру Бучиева [РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 395. Л. 186].

Одной из ярких страниц деятельности Зодбо-Аракбы Самтанова на посту Ламы калмыцкого народа стало инспирирование им дискуссии о штате

буддийских монастырей Калмыцкой степи, его противодействие навязанной правительством реформы образования буддийских священнослужителей. Отметим, что 6 сентября 1862 г. было подписано распоряжение Министерства государственных имуществ о запрете зачисления детей моложе 16 лет в монастырские школы [Дорджиева 2012: 92]. Распоряжение подспудно было направлено именно на сокращение штатов буддийского духовенства Калмыцкой степи, поскольку лишало буддийские монастыри возможности обновлять контингент священнослужителей, осуществлять образовательную деятельность среди молодежи. Сложившаяся ситуация вызывала беспокойство национальной светской и клерикальной элиты.

На региональном уровне ситуация с ограничением образовательного процесса в хурульных школах Калмыцкой степи активно обсуждалась в среде духовенства и светской аристократии с конца 60-х гг. XIX в., вызывая ходатайства к региональным властям от представителей улусов. Последовавшее за региональным обсуждением вопроса обращение Ламы калмыцкого народа Зодбо-Аракбы Самтанова в Министерство государственных имуществ позволяет сделать вывод о том, что он знал об обращениях представителей улусов к властям, а возможно, и инспирировал их. Одно из таких обращений, относящихся к периоду правления Ламы калмыцкого народа, было выявлено в фонде 9 «Управление калмыцким народом» Национального архива Республики Калмыкия (далее — НА РК). Обращение, направленное главному попечителю калмыцкого народа 2 июля 1875 г., было подписано зайсангами, аймачными старшинами, хотонными старостами Харахусо-Эрдниевского улуса.

В своем обращении его авторы писали: «Мы исповедаем Далай-ламайскую веру и по существующему у калмыков древнему обычаю и Закону мы добровольно отдавали детей своих от 8–9 лет в обучение догматов веры по Далай-ламайскому — до 17–18 лет при ученых людях, для совершения обрядов на тангутском и тибетском языках» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 4. Д. 281. Л. 49].

Представители Харахусо-Эрдниевского улуса отмечали, что запрет на обучение детей в хурульных школах — несправедливое ограничение калмыцкого народа в его правах на исповедание буддизма, акцентируя внимание на то, что в светских учебных заведениях обучение начинается с 8 лет [НА РК. Ф. И-9. Оп. 4. Д. 281. Л. 49об.].

В июле 1875 г. аналогичные обращения на имя главного попечителя калмыцкого народа поступили от светской аристократии Икицохуровского, Багацохуро-Муравьевского и Малодербетовского улусов Калмыцкой степи [НА РК. Ф. И-9. Оп. 4. Д. 281. Л. 54, 57, 63].

В фонде 9 НА РК сохранилось письмо Ламы калмыцкого народа Зодбо-Аракба Самтанова министру государственных имуществ А. А. Ливену от 21 января 1880 г. Приведем его полностью.

«Докладная записка Ламы калмыцкого народа Его Светлости Министру государственных имуществ

Ламайская религия, которую калмыцкий народ вынес с собой из Монголии, где, как известно, при главных храмах имеется до нескольких тысяч духовных лиц, участвующих в многочисленных обрядах нашей религии, пользуется свободой исповедания ея калмыками, подвластными

Российской империи по § 12 Положения об управлении калмыцким народом 1847 г.

Число духовных лиц, состоящих при нашем главном храме (большой хурул), простирается лишь до 36 и при малом храме (малый хурул) до 18 человек.

Принимая во внимание, что отправление нашего богослужения сопряжено с употреблением различных инструментов, что оно весьма сложно, что особенность этого богослужения по правилам нашей веры требует отдельных исполнителей, нельзя не признать, что отсутствие необходимых для этой цели духовных лиц может повлечь за собой нарушение правил веры и вместе с тем недовольство религиозного калмыцкого народа. Необходимо при этом заметить, что содержание духовных лиц калмыцкому народу ничего не стоит, так как при хурулах имеются с давних времен капиталы, образовавшиеся из частных пожертвований и доходы со скотоводства, с которых содержатся не только духовные лица, но и бедные простолудины, не имеющие собственных средств к жизни.

В виду вышеизложенного, я, в качестве духовного представителя калмыков, беру смелость ходатайствовать перед Вашей светлостью о сохранении существующего числа духовных лиц, как при больших, так при малых хурулах.

Затем еще осмеливаюсь покорнейше просить Вашу Светлость о нижеследующем.

Положением об управлении калмыцким народом 1847 г. (§ 71) возраст детей, желающих поступить в училище, учрежденное при Главном Управлении, определен в 8–12 лет, между тем для поступления мальчиков в обучение правилам веры к хурульному духовенству последующими распоряжениями надлежащих властей установлен возраст в 16 лет, имея в виду, что возраст в 16 лет слишком велик для начала изучения правил веры, что назначение такого возраста равносильно лишению возможности получения калмыками понятия об основных положениях нашей религии, честь имею покорнейше просить Вашу Светлость об уравнивании условий для поступления калмыцких мальчиков в обучение к хурульному духовенству с таковыми же существующими для поступления мальчиков в училище, при Главном Управлении для калмыков учрежденное.

Подлинную подписал Лама калмыцкого народа Зодбо-Аракба Самтанов

Санкт-Петербург

21 января 1880 г.» [НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 307. Л. 16–17].

Действительно, вопрос об ограничении возможности получения религиозного образования, введенного для калмыцких детей правительством в 1862 г., оставался одним из самых актуальных для буддийской церкви калмыков в конце XIX в. В этой связи и Лама калмыцкого народа З.-А. Самтанов акцентировал внимание в своем обращении на характерные особенности буддийского образования, прося правительство уравнивать требования для поступающих в хурулы с требованиями для поступающих в светские училища.

В ответ на письмо ламы Управление калмыцкого народа в августе 1881 г. разрешило прием в монастыри более молодых послушников, при условии про-

хождения ими курса улусных училищ и освоения русского языка [Дорджиева 1980: 27].

Лама З.-А. Самтанов воспринял это постановление негативно: «...это поставленное условие почти равносильно отказу», обучение в улусных училищах занимало четыре года и набор был ограниченным [НА РК. Ф. 9. Оп. 5. Д. 307. Л. 18об.].

В октябре 1883 г. лама вновь пытался защитить монастырские школы, прося рассмотреть возможность пройти обучение русскому языку в самих хурулах, сделав акцент на обучении «Далай-ламинской религии» [НА РК. Ф. 9. Оп. 5. Д. 307. Л. 19].

Безусловно, что усилия ламы не могли противостоять общей направленности политики российского правительства на системное ограничение численности буддийского духовенства, на уменьшение роли буддийской традиции в культурной и социальной жизни калмыцкого народа. Вместе с тем активная позиция ламы характеризовала его как истинного лидера, защищавшего интересы буддийской церкви.

Еще одним примечательным источником, относящимся к ламе З.-А. Самтанову, является статья о его смерти и посмертных ритуалах, выявленная автором в «Астраханском справочном листке» от 23.12.1886. Статья неизвестного автора, подписавшегося «К. И. С.», в целом не характерна для астраханской прессы конца XIX в., традиционно критиковавшей буддизм и буддийское духовенство. Уважительный тон, в котором характеризуется покойный лама З.-А. Самтанов, описание его благих дел выделяют эту статью в общей массе региональной критической журналистики конца XIX в.

#### «Смерть последнего ламы

14 декабря, в 12 часу дня, в луговой стороне реки Волги, близ ст. Ветлянки предан был сожжению при хуруле труп Ламы калмыцкого народа, умершего назад тому семь дней. Время сожжения определено было гелюнггами по священным их книгам. В промежуток времени от дня кончины Ламы до сожжения труп Ламы находился в хуруле в сидячем положении на особо приготовленном для этого случая железном кресле, к коему тело было прикручено проволокой. Обряд сожжения произошел при следующей обстановке. В 12 часу дня Лама был вынесен из хурула, на том же кресле, гелюнггами, два раза обнесен вокруг хурула и потом поставлен на открытом месте. Затем труп Ламы в сидячем положении, на кресле, был заложен в четырехугольный каменный столб, вышиною около сажени, имевший форму печи с пустою внутри и поддувалом снизу. Печь была сверху открытая, а внутри проведены несколько железных полос, из коих одна поддерживала голову, остальные туловище. В печь одновременно положено было полторы сажени сухих, лучших дров и поставлены две кадки коровьего масла, и когда печь была готова, проиграл хор калмыцкой хурульной музыки, и заложенное в печь подожжено особо приготовленными на сей случай выкрашенными стружками. Дрова и масло горели с чрезвычайной силой, и в скором времени труп был сожжен окончательно. Во время самого пыла, когда печь раскалилась, набожные гелюнги и калмыки, подходя к печи прикладывались лбами к печке. Стечение народа при сожжении Ламы было весьма значительное. Тут были и многие из русских, большей частью казаков соседней станицы Ветлянки.

Многие плакали, между коими оказались и русские. Личность Ламы почиталась гелюнгами и вообще калмыками за святую, и уважалась даже русскими. Он отличался чрезвычайным добродушием и благотворительностью, какие качества простирал он не только на калмыков, но и на русских. Много бедняков взрослых и детей кормились от его средств. Он не отказывал никогда и никому, помогал и деньгами и из своего хозяйства. Неоднократно из собственных средств вносил он недоимки от албана за калмыков. Будучи один на весь Калмыцкий Народ, он разъезжал по степи, отправляя свои обязанности, и нередко весь сбор от служения своего жертвовал калмыкам. Так однажды около трех с половиною тысяч рублей, собранных в одном из улусов, Лама пожертвовал на бедный хурул. Имея в своем распоряжении громадные луговые угодья и множество скота, он тем не менее почти постоянно нуждался в деньгах. Калмыцкое население соседних с Ветлянкою улусов находится в великом горе. В настоящее время, несмотря на бедственные годы, им приходится вносить недоимки особо командированным от Калмыцкого Правления лицам, работы нигде нет, достать средств калмыку неоткуда. Что было, то проели. При таких условиях кончина подобного Ламы была действительно чувствительною для калмыков потерею. Так исчез последний Лама Калмыцкого Народа. Их было двое. Один близ Сарпы, в Черноярском уезде. Теперь носится слух, что должность ламы будет совершенно упразднена. Должность его в настоящее время исполняет Бакша (благочинный) Баара. Утверждают, что покойный Лама имел когда-то большие деньги, но 30 000 руб. выманил у него некий благонамеренный старец, задушевный приятель Ламы, предлагавший Ламе свои услуги обменять кредитки его на вновь вышедшие деньги, а потом прикарманивший, ровнехонько, все эти денежки.

К. И. С.» [[Смерть последнего ламы 1886: 2](#)].

### Заключение

Лама Зодбо-Аракба Самтанов — значимая фигура для калмыцкой буддийской традиции, возглавивший буддийскую церковь Калмыцкой степи в непростой период. Именно ко времени его правления (1873–1886 гг.) относится реализация российским правительством положений, направленных на сокращение штатов буддийской церкви калмыков и ослабление ее влияния на калмыцкое общество. Именно во второй половине XIX в. фиксируется активизация взаимодействия калмыцкого буддийского духовенства, ощутившего реальную угрозу существованию монастырской системы, традиционному буддийскому образованию, с правительством.

В этой связи представляется важным введение в научный оборот докладной записки ламы З.-А. Самтанова министру государственных имуществ А. А. Ливену 21 января 1880 г., поскольку она подтверждает заинтересованность и высшего буддийского духовенства Калмыцкой степи в сохранении традиционных основ буддийского образования, свидетельствует о вовлеченности клерикальной элиты в межведомственную дискуссию о будущем буддийской традиции калмыков.

Во второй половине XIX – начале XX в. активными критиками калмыцкого буддизма и духовенства являлись астраханские православные миссионеры и публицисты, критиковавшие буддийскую традицию калмыков за противодействие православной миссии в Калмыцкой степи, за противодействие процессу

ассимиляции, отмечавшие упадок региональной буддийской церкви и буддийского духовенства.

На этом фоне статья о смерти ламы З.-А. Самтанова в «Астраханском справочном листке» от 23.12.1886 свидетельствует о наличии либерального крыла в региональной журналистике, представитель которого в целом положительно охарактеризовал ламу З.-А. Самтанова, приведя интереснейшее описание ритуалов, связанных с кремацией ламы.

Представленные в статье источники в определенной мере дополняют картину существования буддийской церкви в Калмыцкой степи XIX в. Вместе с тем представляют интерес и дальнейшие поиски документов, связанных с иерархами буддийской церкви калмыков.

### Источники

ГА АО — Государственный архив Астраханской области.  
НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.  
РГИА — Российский государственный исторический архив.

### Sources

National Archive of the Republic of Kalmykia.  
Russian State Historical Archive.  
State Archive of Astrakhan Oblast.

### Литература

- Бакаева 2001 — *Бакаева Э. П.* Глава калмыцкой церкви (шаджин-лама): процедура избрания // Российское монголоведение. Бюллетень V. М.: Институт востоковедения РАН. 2001. С. 312–324.
- Бакаева 2018 — *Бакаева Э. П.* «Кюря Бальватин-хана»: анализ состава культовых построек в контексте калмыцких традиций // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2018. № 5. С. 5–42.
- Дорджиева 1980 — *Дорджиева Г. Ш.* Ламаистские хурулы (монастыри) и духовенство Калмыкии во второй половине XIX – начале XX в. // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Изд-во Калмыцкого научно-исследовательского ин-та истории, филологии и экономики при Совете Министров Калмыцкой АССР, 1980. С. 23–43.
- Дорджиева 2012 — *Дорджиева Г. Ш.* Буддизм Калмыкии в вероисповедной политике Российского государства (середина XVII – начало XX вв.). Элиста: Изд-во КГУ, 2012. 203 с.
- Оконова 2017 — *Оконова Л. В.* Отчет Ламы калмыцкого народа как делопроизводственный источник // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2017. № 1. С. 15–22.
- Смерть последнего ламы 1886 — Смерть последнего ламы // Астраханский справочный листок. 1886. 23 декабря. С. 2.

### References

- Bakaeva E. P. Head of Kalmykia's Buddhist church (Shajin Lama): election procedures. In: *Mongolian Studies in Russia. Collected papers. Vol. V.* Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2001. Pp. 312–324. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. Kūrāa of Balvatin Khan: analyzing structures of religious facilities in the context of Kalmyk traditions. In: *Issues of Turko-Mongolian Ethnic History and Culture. Collected papers. 2017. Vol. 5.* Pp. 5–42. (In Russ.)

- Dordzhieva G. Sh. Kalmyk Buddhism in Russia's Religious Policies, Mid-17th to Early 20th Centuries. Elista : Kalmyk State University, 2012. 203 p. (In Russ.)
- Dordzhieva G. Sh. Kalmykia's Lamaist khuruls (monasteries) and clerics, mid-19th to early 20th centuries. In: Lamaism in Kalmykia, and Issues of Marxist-Leninist Scientific Atheism. Elista, 1980. Pp. 23–43. (In Russ.)
- Last Lama's death. *Astrakhanskiy spravochnyy listok*. 1886, December 23. P. 2. (In Russ.)
- Okonova L. V. Report by Shajin Lama of Kalmykia as a record keeping document. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2017. No. 1. Pp. 15–22. (In Russ.)

**ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ**

УДК / UDC 94 (517)

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-351-365



**От Уполномоченного императорского российского правительства в Монголии И. Я. Коростовца до Уполномоченного НКВД РСФСР в Монголии О. И. Макстенека: к 100-летию российско-монгольских дипломатических отношений**

*Леонид Владимирович Курас<sup>1</sup>, Базар Догсонович Цыбенков<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО 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](mailto:kuraslv@yandex.ru)

<sup>2</sup> Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО 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](mailto:bazar75@mail.ru)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Курас Л. В., Цыбенков Б. Д., 2021

**Аннотация.** Актуальной проблемой современного монголоведения продолжает оставаться определение места и роли российско-монгольских дипломатических отношений в укреплении монгольской государственности в первой четверти XX в. Ход революционного движения во Внутренней Азии и в целом вся социально-политическая история современной Монголии тесно связаны с усилиями российской дипломатии, именами ряда дипломатов, немало сделавших для усиления монгольского направления восточной политики российского государства. *Цель* статьи — исследовать деятельность российских дипломатов — уполномоченного императорского российского правительства в Монголии И. Я. Коростовца и уполномоченного Народного комиссариата по иностранным делам РСФСР в Монголии О. И. Макстенека. Для ее достижения были поставлены следующие *задачи*: осветить историографию вопроса, изучить российско-монгольское Соглашение 1912 г., дать характеристику событий во Внешней Монголии в 1917–1920 гг., провести анализ отчета О. И. Макстенека как источника по истории Монгольской революции 1921 г. и советско-китайским отношениям. *Выводы.* Уполномоченный императорского российского правительства в Монголии И. Я. Коростовец и уполномоченный Народного комиссариата по иностранным делам РСФСР в Монголии О. И. Макстенека сыграли большую роль в формировании региональной системы международных отношений в Байкальском регионе. Российско-монгольское соглашение 1912 г., во многом подготовленное благодаря

усилиям И. Я. Коростовца, по сути, сделало Монголию субъектом международного права и положило начало пути монголов к обретению фактической и юридической независимости от Китая. Отчет О. И. Макстенека показывает колоссальную работу, проделанную им в ходе подготовки Монгольской революции 1921 г. Помимо приема и отправки монгольских революционеров в Советскую Россию, подготовки первого съезда революционной монгольской партии и формирования отрядов монгольской народно-революционной армии, он вел переговоры с китайскими властями Урги и Маймачена и тем самым фактически начал дипломатическую проработку будущего ввода советских войск на территорию Монголии.

**Ключевые слова:** российская дипломатия, Монголия, И. Я. Коростовец, российско-монгольское соглашение 1912 г., О. И. Макстенок, Монгольская революция 1921 г.

**Благодарность.** Исследование проведено в рамках проекта РФФИ – Министерства образования, культуры и науки (Монголия), № 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:** Курас Л. В., Цыбенев Б. Д. От Уполномоченного императорского российского правительства в Монголии И. Я. Коростовца до Уполномоченного НКВД РСФСР в Монголии О. И. Макстенека: к 100-летию российско-монгольских дипломатических отношений // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 351–365. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-351-365

## From Imperial Russia's Plenipotentiary in Mongolia I. Ya. Korostovets to Representative of RSFSR People's Commissariat of Foreign Affairs O. I. Makstenek: Celebrating the 100<sup>th</sup> Anniversary of Russia-Mongolia Diplomatic Relations

*Leonid V. Kuras<sup>1</sup>, Bazar D. Tsybenov<sup>2</sup>*

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

Dr. Sc. (History), Chief Research Associate

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

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

Cand. Sc. (History), Senior Research Associate

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

© KalmSC RAS, 2021

© Kuras L. V., Tsybenov B. D., 2021

**Abstract. Introduction.** An urgent issue of Mongolian studies today is the role of Russian-Mongolian diplomatic relations in promoting the statehood of Mongolia in the first quarter of the twentieth century. The revolutionary movement in Inner Asia, in particular, and the social-political history of modern Mongolia, in general, are closely associated with the efforts of Russian diplomacy and, especially, with a number of diplomats who greatly contributed

to the promotion of Mongolian direction of the Russian politics in the East. The *aim* of the present article is the study of the activities of Russian diplomats, namely I. Ya. Korostovets, the Plenipotentiary of the Imperial Russian Government in Mongolia, and O. I. Makstenek, the Representative of the People's Commissariat of Foreign Affairs of the RSFSR in Mongolia. Accordingly, the research has been conducted along the following lines: *i*) history of the issue, *ii*) examination of 1912 Russian-Mongolian agreement, *iii*) description of the events in Outer Mongolia between 1917 and 1920, and *iv*) analysis of Makstenek's report as a source on the history of Mongolian Revolution of 1921 and the Soviet-Chinese relations. *Conclusions.* Both Korostovets, on behalf of the Russian Imperial Government, and Makstenek, on behalf of the RSFSR, played a significant role in establishing the regional system of international relations in the Baikal region. The 1912 Russian-Mongolian Agreement, which was in fact the result of Korostovets' efforts, was instrumental in promoting Mongolia as a subject of international law and in initiating the movement of Mongolians to their *de facto* and *de jure* independence from China. Makstenek's report shows much effort the Soviet diplomat took in preparing the Mongolian Revolution of 1921. Besides receiving and delegating Mongolian revolutionaries to Soviet Russia, taking an active part in preparations to the First Congress of the Mongolian People's Revolutionary Party and in the formation of military detachments of Mongolian People's Revolutionary Army, Makstenek conducted negotiations with the Chinese authorities in Urga and Maimachen, i.e. in fact initiated the diplomatic proceedings designed to prepare the presence of Soviet troops in Mongolia.

**Keywords:** Russian diplomacy, Mongolia, I. Ya. Korostovets, Russian-Mongolian Agreement of 1912, O. I. Makstenek, Mongolian Revolution of 1921

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

**For citation:** Kuras L. V., Tsybenov B. D. From Imperial Russia's Plenipotentiary in Mongolia I. Ya. Korostovets to Representative of RSFSR People's Commissariat of Foreign Affairs O. I. Makstenek: Celebrating the 100<sup>th</sup> Anniversary of Russia-Mongolia Diplomatic Relations. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 351–365. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-351-365

## Введение

В 2021 г. монгольская и российская общественность отмечают замечательные юбилеи в истории современной Монголии: 110 лет Монгольской революции 1911 г. и 100 лет Монгольской народной революции 1921 г. Между этими историческими событиями пролегло 10 лет, но это звенья одной цепи, непосредственное отношение к которым имели сначала Российская империя, а затем — Советская Россия.

Изучая историю революционного движения любой страны, исследователи традиционно заостряют внимание на личностях вождей революции, ее движущих силах, а также на армии, призванной защищать завоевания революции. Однако не менее, а может быть, и более важным является факт признания (или не признания) международным сообществом результатов революции, возможности инкорпорации молодого государства в систему международных отношений, которая образуется и существует в рамках отдельных регионов. Исходя из этого посыла, мы хотим обратить внимание на столетний юбилей российско-монгольских дипломатических отношений и в качестве объекта

нашего исследования избрали исторические личности российских дипломатов: Ивана Яковлевича Коростовца<sup>1</sup> — Уполномоченного Российской империи в Монголии (1912–1913 гг.) и Отто Ивановича Макстенека<sup>2</sup> — Уполномоченного Народного комиссариата по иностранным делам (далее — НКВД) Советской России в Монголии (1920–1921 гг.).

### Материалы и методы

В написании работы авторы использовали уникальные документы по личности первого Уполномоченного НКВД РСФСР в Монголии О. И. Макстенека. Они находятся на хранении в Центральном архиве внешних сношений Монголии и Государственном архиве Российской Федерации. Исследователи обращались также к опубликованным архивным материалам в сборниках документов «Монголия в документах Коминтерна (1919–1934). Ч. 1» [[Монголия 2012](#)], «Российско-монгольское военное сотрудничество (1911–1946)» [[РМВС 2008](#)], «Международные

<sup>1</sup> Коростовец Иван Яковлевич (25.08.1862, Полтавская губ., Российская империя – 01.01.1933, Париж) — российский дипломат, востоковед. Тайный советник. Окончил Императорский Александровский лицей (1884), принят на службу в Азиатский департамент МИД России. Второй драгоман (1894–1890), второй секретарь (1890–1894) российской дипломатической миссии в Пекине, секретарь миссий в Рио-де-Жанейро (1894–1896) и Лиссабоне (1896–1899), чиновник по дипломатической части при Главном начальнике Квантунской области в Порт-Артуре (1899–1902), в августе–сентябре 1901 г. временно управлял делами консульства России в Тяньцзине. С 1902 г. — генеральный консул в Бушире (Персия). В 1905 г. участвовал в работе российской делегации при заключении Портсмутского мира с Японией, был, наряду с К. Д. Набоковым, секретарем российского уполномоченного С. Ю. Витте. С марта 1908 г. вице-директор 1-го Департамента МИД. В 1908–1911 гг. — чрезвычайный посланник и полномочный министр Российской империи в Китае. В 1912 г. возглавил русскую дипломатическую миссию в Урге; был уполномочен правительством России вести переговоры с монгольским правительством. 21 октября (3 ноября) 1912 г. подписал в Урге русско-монгольское соглашение, признававшее автономию Внешней Монголии и предоставлявшее российским подданным в Монголии ряд привилегий (беспошлинная торговля, свободное проживание и передвижение в Монголии, совершение любых коммерческих операций и др.). Тем самым, Россия признала независимость монгольского государства. В 1913–1915 гг. он — чрезвычайный посланник и полномочный министр Российской империи в Персии, с 1916 г. — председатель Правления Учетно-Судного Банка Персии. В 1915–1917 гг. — член Совета МИД России. После Октябрьской революции 1917 г. эмигрировал, проживал в Финляндии, Пекине. Скончался в Париже [[Батсайхан 2013а](#); [Батсайхан 2013б](#); [Батсайхан 2016](#); [Батсайхан 2021](#)].

<sup>2</sup> Макстенок Отто Иванович (1874, Латвия, Валкский уезд – 29 июня 1939 г. расстрелян). Латыш, из рабочих, образование низшее, член ВКП(б) с 1904 г., исключен в 1928 г., восстановлен в 1929 г., активный участник революции 1905–1907 гг., политкаторжанин, ссыльнопоселенец, участник гражданской войны в Восточной Сибири, первый уполномоченный Наркомата по иностранным делам РСФСР в Монголии, награжден орденом Красного Знамени (Монголия), член Общества бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев (исключен в 1928 г.). Последнее место работы — директор детского дома, санаторий им. ВЦИК в Солнечногорском районе. 19 февраля 1938 г. арестован как активный участник контрреволюционной группы латышей под руководством Яна Рудзутака. 20 августа 1938 г. расстрелян. Место смерти — Московская обл., Бутово. Место захоронения — Московская обл. В 1959 г. реабилитирован [[ГА РФ. Ф.-10035. Оп. 1. Д. П-61825](#)].

отношения в эпоху империализма: документы из архивов царского и Временного правительств 1878–1917 гг.» [[Международные отношения 1933](#)].

Деятельность российского дипломата И. Я. Коростовца была прослежена на основе опубликованных им работ: «Девять месяцев в Монголии. Дневник русского уполномоченного в Монголии. Август 1912 – май 1913 г.» [[Коростовец 2009](#)], «От Чингисхана до Советской республики (Краткая история Монголии с особым учетом новейшего времени)» [[Коростовец 2004](#)].

Авторами рассмотрены публикации монгольского историка О. Батсайхана, а также работы О. Бакич, В. Г. Дацышена. В изучении ряда исторических событий, связанных с российско-монгольскими отношениями в первой четверти XX в., авторы привлекали и некоторые свои ранее опубликованные работы. Основным методом, примененным в написании настоящей статьи, является сравнительно-исторический метод. С его помощью были проанализированы общие и особенные моменты в деятельности российских дипломатов, сделан вывод об их значении в создании региональной системы международных отношений в Центральной Азии. В работе нашел также применение и типологический метод, позволивший авторам грамотно ориентироваться в типах государственности и правления в Байкальском регионе в сложный революционный период. Авторы прибегали и к источниковедческим методам, связанным с выявлением, описанием и анализом архивных материалов.

**От Коростовца до Макстенека: российская дипломатия в Монголии в первой четверти XX в.**

*Уполномоченный императорского российского правительства в Монголии И. Я. Коростовец*

*К историографии вопроса*

Современные историки-востоковеды уделяют пристальное внимание итогам Синьхайской революции в Китае, одним из которых стало восстановление государственности северной национальной окраины — Внешней Монголии. Изучение этой проблемы, как отмечают российские исследователи, невозможно без обращения к личности выдающегося российского дипломата И. Я. Коростовца [[Курас 2016а](#)]. Но пальма первенства в этом вопросе заслуженно принадлежит монгольской историографии. Ценные данные о дипломате из Архива внешней политики Российской империи были введены в научный оборот монгольским историком О. Батсайханом. Упор в своем изучении он делал на период пребывания И. Я. Коростовца во Внешней Монголии. Дипломат хорошо знал ситуацию в регионе, в Китае он находился с 1908 г. Зная его личные качества и таланты, российское правительство направило в 1912 г. Коростовца в Ургу для налаживания тесных контактов с правительством Богдо-гэгэна. Заслуга О. Батсайхана состоит в том, что им впервые детально изучен весь период нахождения И. Я. Коростовца в Монголии [[Батсайхан 2013а](#); [Батсайхан 2013б](#); [Батсайхан 2013в](#); [Батсайхан 2016](#); [Батсайхан 2021](#)].

Долгое время имя И. Я. Коростовца находилось в забвении, что было обусловлено его эмиграцией после Октябрьской революции 1917 г. Интерес к деятельности дипломата и ученого возник лишь в начале 2000-х гг. благодаря усилиям академика Б. В. Базарова, профессора В. Ц. Ганжунова и профессора О. Батсайхана, которые опубликовали многолетнее исследование И. Я. Коростовца по истории Монголии [[Коростовец 2004](#)].

Дневник дипломата «Девять месяцев в Монголии. Дневник русского уполномоченного в Монголии. Август 1912 – май 1913 г.» был опубликован на русском языке в 2009 г. и на монгольском языке в 2010 г. [Коростовец 2009].

Кроме того, в 2013 г. в Улан-Баторе состоялась научная конференция, предметом которой стала жизнь и деятельность И. Я. Коростовца [Батсайхан 2013а; Лиштованный 2013; Курас, Цыбенев 2013; Бакич 2013].

*Российско-монгольское соглашение 1912 г.*

Падение империи Цин способствовало тому, что Внешняя Монголия провозгласила свою независимость. Это стало началом новой эпохи в истории монголов. 29 декабря 1911 г. на престол императора Монголии был возведен VIII Богдо Джебцзундамба-хутухта. Российская империя, в свою очередь, была заинтересована в усилении своего влияния во Внешней Монголии. В то же время быстрыми темпами увеличивала свое влияние во Внутренней Азии и Япония.

В начале XX в. между Россией и Японией был заключен ряд секретных договоров. Отныне Япония, активно продвигающаяся в западном направлении, имела интересы в Маньчжурии, а Россия — во Внешней Монголии.

О демонстрации присутствия России в указанном регионе ярко свидетельствует нота, направленная китайскому правительству в марте 1912 г.: «В случае отправления войск Китаем из Хэйлуңцзяна и ввода их в Монголию, Россия не останется безучастной» [Международные отношения 1933: 227].

Последующие дипломатические шаги России в 1912–1915 гг. показали, что она твердо руководствовалась ранее принятыми положениями. В этой связи, несомненно, выделяется Соглашение России о дружбе с Монголией, заложившей фундамент будущих дипломатических отношений между нашими странами. Благодаря оперативным и грамотным действиям И. Я. Коростовца Соглашение сделало Монголию субъектом международного права и в неизменном виде стало сегментом Кяхтинского Соглашения 1915 г. О. Батсайхан выделяет четыре основных момента монгольской государственности: во-первых, назначение правителя Монголии и создание монгольского правительства; во-вторых, формирование национальной армии; в-третьих, появление черт суверенного государства; в-четвертых, вывод китайских войск, запрет на допуск к монгольской территории китайских солдат и крестьян-переселенцев [Батсайхан 2021: 21–22].

Одним из активных сторонников России был монгольский чиновник Ханда-ван<sup>3</sup>. Именно ему Богдо-гэгэн поручил передать свои поздравления российскому консулу по случаю заключения российско-монгольского дружественного Договора. Правитель России также не остался в стороне и собственноручно написал в телеграмме: «Выражаю свою благодарность Коростовцу. Милостью царя» [Батсайхан 2021: 22].

Богдо-гэгэн высоко оценил деятельность И. Я. Коростовца. В мае 1913 г. ему было присвоено звание «циньюана» (князь первой степени), также он был награжден орденом Вачира — высшей наградой Внешней Монголии в ту пору.

<sup>3</sup> М. Хандорж — министр иностранных дел в правительстве Богдо-хана. По возвращении из Санкт-Петербурга зимой 1912 г., где он был награжден Орденом Анны I степени, а также Орденами Станислава I и II степени, он предложил Богдо-хану создать собственную наградную систему по образцу российской. По его инициативе в Урге в 1912 г. открылась первая школа переводчиков русского языка.

Российско-монгольский договор 1912 г. привлекал внимание современников, в частности, особенно высоко его оценивали в дипломатических кругах. Например, Б. Э. Нольде, известный российский дипломат и юрист, в своей работе «Далекое и близкое» отмечал: «Создание Монголии — одно из крупных дипломатических достижений императорской России. ... в первых рядах этой школы стояли перед войной И. Я. Коростовец и покойный начальник дальневосточного отдела Г. А. Козаков. Им вместе принадлежит честь осуществления того крупного исторического дела... Договор И. Я. Коростовца сыграл решающую роль в процессе образования Монголии» [Нольде 1930: 70–77].

3 сентября 2014 г. в Улан-Баторе, в рамках рабочего визита Президента России В. В. Путина в Монголию, был открыт памятник И. Я. Коростовцу, сыгравшему определяющую роль в обеспечении независимости Монголии.

Следует подчеркнуть, что российско-монгольское Соглашение и российско-китайская Декларация — это образец подготовки и осуществления дипломатической миссии, и потому в 1914 г. этот документ был опубликован в сборнике дипломатических документов. Сборник был специально посвящен монгольскому вопросу, причем, кроме собственно Соглашения и протокола, в сборник вошла дипломатическая переписка, предшествовавшая заключению русско-монгольского Соглашения, дипломатическая переписка, предшествовавшая подписанию русско-китайской Декларации по монгольскому вопросу, сама русско-китайская Декларация и ноты по монгольскому вопросу, а также извещение монгольского правительства о подписании русско-китайского Соглашения по монгольскому вопросу. То есть это была публикация, которая предвосхитила идею В. И. Ленина, выступавшего против тайной дипломатии и тайных договоров [Ленин 1969: 232] и требовавшего скорейшего опубликования тайных договоров царского и Временного правительств.

***Уполномоченный НКВД РСФСР в Монголии О. И. Макстеник***

*Внешняя Монголия в 1917–1920 гг.*

Наступил победный Октябрь 1917 г. Новая власть начала подготовку и публикацию тайных договоров, заключенных царской Россией с другими империалистическими державами, в надежде на скорую мировую революцию. Но начавшаяся в России гражданская война и иностранная военная интервенция в страну перечеркнули эти планы. В этих условиях Китайская Республика и Внешняя Монголия не признали Советское правительство, а китайское руководство посчитало возможным дезавуировать условия Кяхтинского Соглашения и летом 1918 г. ввело в столицу Внешней Монголии китайский батальон.

Положение усугубил панмонгольский съезд, состоявшийся в Чите в конце февраля 1919 г. по инициативе атамана Г. С. Семенова. Делегаты съезда, представлявшие бурят Забайкалья и монголов Барги и Внутренней Монголии, провозгласили создание независимого панмонгольского государства. Главой был назначен Нейсе-гэгэн, уроженец Внутренней Монголии [Курас 2011: 255–262].

Внешняя Монголия отказалась принять участие в политической аванюре, и «Даурское правительство» пригрозило отправкой во Внешнюю Монголию военной экспедиции. Китайское правительство рассматривало вопрос о вводе китайских войск во Внешнюю Монголию. Первые китайские солдаты появились в Урге в начале июля 1919 г. События развивались стремительно: в середине

июля указом президента Китайской Республики была создана новая должность по урегулированию ситуации на северо-западной границе, и появилось специальное учреждение «Бюро по заведованию делами пограничной обороны» [Дацышен 2014].

В китайском правительстве выдвигались предложения об усилении северо-западных рубежей страны путем формирования новых воинских контингентов в этом регионе. В своем решении китайские политические деятели руководствовались шатким положением Омского правительства, усилением войск атамана Г. С. Семенова на границе с Внешней Монголией, боязнью проникновения на китайскую территорию большевистских идей.

К середине 1919 г. был арестован Богдо-гэгэн, монгольская автономия упразднена, а Внешняя Монголия вновь становится китайской провинцией, в которой установлен жестокий оккупационный режим. Это привело к политическому кризису монгольского общества и возникновению реальной угрозы на границе Советской России. В этих условиях политические круги Монголии раскололись на три части:

1) прокитайская группа, направившая депутацию в Пекин с просьбой смягчить оккупационный режим;

2) прозападная группа пыталась заигрывать с Японией и Северо-Американскими Соединенными Штатами, которые не проявляли интереса к «монгольским делам»;

3) пророссийская группа, представленная двумя подпольными, антикитайскими кружками в Урге: «Консульский холм» (Д. Бодо, Х. Чойбалсан) и «Восточное хурэ» (С. Данзан, Д. Догсом, Д. Сухэ-Батор). Это были новые общественные силы Монголии, которые изначально сделали ставку на Советскую Россию. Именно в этот период по времени совпало национально-освободительное движение монгольского народа и поворот политического вектора Коминтерна на восток [Монголия 2012: 34–36].

Знаменательным событием явился приезд в Ургу в марте 1920 г. большевика Н. Г. Буртмана. Он устанавливает связи с местной русской колонией и особенно с революционерами. Н. Г. Буртман не обошел вниманием и два подпольных кружка, основанных монгольскими деятелями. Он сумел довести до них основные цели и задачи, стоящие перед большевиками.

В том же мае 1920 г. состоялся приезд в Ургу члена РКП(б) С. С. Борисова, также вызвавший интерес революционно настроенной части монгольского общества. Очевидно, поездка в Монголию сыграла большую роль в карьерном росте С. С. Борисова. Вскоре он становится главой монголо-тибетского отдела секции восточных народов Сибирского бюро Центрального комитета РКП(б). Монгольские революционеры, находящиеся в подполье, все более отчетливо осознают важность установления связей именно с Советской Россией. Северный сосед со времен деятельности И. Я. Коростовца в 1912–1913 гг. воспринимался монголами как стратегический партнер, имеющий реальные шансы изменить будущее Внешней Монголии. На повестке дня стоял вопрос об отправке монгольской делегации в Россию. 25 июня 1920 г. прошло Учредительное собрание Монгольской народной партии. Революционеры решились на радикальный

шаг — отправку специально выбранных делегатов в РСФСР. Учитывая сложную обстановку на российско-монгольской границе, планировалось переправить делегатов тремя отдельными группами. Впоследствии эти семь делегатов (Д. Бодо, С. Данзан, Д. Сухэ-Батор, Х. Чойбалсан, Д. Чагдаржав, Д. Догсом, Д. Лосол) вошли в новейшую историю Монголии под названием «монгольская семерка» [Курас, Цыбенев 2020: 83].

*Отчет О. И. Макстенека как источник по истории Монгольской революции 1921 г. и советско-китайских отношений*

Прибытие в Троицкосавск О. И. Макстенека, уполномоченного НКВД РСФСР в Монголии, состоялось в июне 1920 г. Большевика старой закалки (вступил в РКП(б) в 1904 г.) [ГА РФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П-61825. Л. 1–3] не смутила реакция китайских чиновников приграничного Маймачена, воспрепятствовавших его продвижению в Ургу. Этот период из жизни советского дипломата получил высокую оценку в отечественной историографии [Курас, Цыбенев 2020: 84–88].

Но самый важный документ, заверенной копией которого мы располагаем, хранится в Центральном архиве внешних сношений Монголии. Его название «Итоги деятельности уполномоченного Наркоминдел в Монголии О. И. Макстенека за время с 1-го июня 1920 г. по март 1921 г.» [ЦА ВСМ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 9. Л. 45–57]. Этот документ мы полностью, без купюр, ввели в научный оборот [Хишигт, Курас, Цыбенев 2020: 308–315], что позволяет составить портрет Отто Ивановича Макстенека — дипломата.

Достаточно вспомнить, что препятствия, которые чинили китайские оккупационные власти в отношении проезда Уполномоченного НКВД РСФСР в Ургу, не оставляли никаких надежд на то, что О. И. Макстенека сможет приступить к исполнению своих служебных обязанностей. Более того, китайские власти если не сотрудничали, то, во всяком случае, «потакали» деятельности белогвардейцев и контрреволюции в Монголии, нанося прямой ущерб Центросоюзу — торговой и заготовительной организации Советской Сибири, осуществлявшей планирование и реализацию экономического сотрудничества Советской власти с Монголией. И только после того, как барон Р. Ф. Унгерн перешел границу Монголии, занял Ургу и освободил Богдо-гэгэна, китайские власти начали обращаться к О. И. Макстенеку как представителю молодого Советского государства.

Конечно, российский дипломат не сидел сложа руки: наряду с осуществлением оперативной деятельности по линии РКП(б) и Коминтерна, он проводил работу уполномоченного Наркомата иностранных дел РСФСР. Так, из справки О. И. Макстенека следует, что советско-китайские переговоры были начаты в сентябре 1920 г. Основным вопросом в них было противодействие китайских властей деятельности Центросоюза. Китайские солдаты устраивали настоящий произвол, творя грабежи и убийства служащих указанной организации. Оказавшись в сложной обстановке, китайские чиновники Маймачена потворствовали отрядам белогвардейцев, находившихся на монгольской территории. О. И. Макстенека в этой ситуации действовал четко и твердо, послав в Маймачен протесты против насилия, учиненного китайской военщиной, и против заигрывания китайских властей с белогвардейцами [Хишигт, Курас, Цыбенев 2020: 312].

После падения Урги началось паническое бегство китайских чиновников через территорию Дальневосточной республики (далее — ДВР). Благодаря решительным действиям О. И. Макстенека совместно с погранотрядами ДВР были блокированы все возможные пути нелегального транзита китайских граждан через территорию ДВР, оставив лишь один легальный путь, пролежавший по главной водной артерии региона — Селенге. Эта почти полная блокада передвижений «заставила китайские власти открыто обратиться за помощью к непризнанному ими советскому правительству» [Хишигт, Курас, Цыбенков 2020: 312].

Визы, необходимые для пересечения границы, находились в руках уполномоченного НКВД РСФСР, поэтому китайские власти были вынуждены выступить в неблагоприятной для них роли просителей. В своем отчете О. И. Макстенок подчеркивал, что ему пришлось в сравнительно короткий период завизировать несколько тысяч паспортов граждан Китая. Много китайцев прибывало из Урги. Пересекали границу и купцы из Маймачена. Покидали территорию Внешней Монголии китайские чиновники, служившие в различных ведомствах. Крупные китайские фирмы направляли на имя О. И. Макстенека официальные обращения, пытаясь спасти имущество и жизни своих служащих.

По данным советского дипломата, всего поступило около 40 подобных обращений. Судя по содержанию, их можно разделить на два вида: 1) официальные обращения, где прямо указывается причина — бегство китайских чиновников, бросающих торговые фирмы на произвол судьбы, вынуждающее купцов просить советскую власть о покровительстве; 2) в некоторых обращениях отмечено противодействие китайского чиновника Ньюибина работе таможи, что вызывало недовольство китайских купцов и, как следствие, их обращение за помощью к советскому дипломату [Хишигт, Курас, Цыбенков 2020: 313].

Часть китайских чиновников, очевидно, пыталась разрешить сложившуюся ситуацию военным путем. Известны их официальные просьбы о снабжении оружием и боеприпасами, вплоть до выдачи шести пушек.

15 февраля 1921 г. наместник в Монголии Чен-И обратился с официальным заявлением о выдаче визы. Он собирался выехать в Пекин, чтобы представить китайскому правительству доклад о ситуации во Внешней Монголии. И здесь у О. И. Макстенека проявился настоящий талант дипломата. Он поставил перед Чен-И ряд вопросов, связанных с действиями китайских и белогвардейских отрядов. Полуразложившиеся, больше напоминающие банды разбойников, чем регулярные части, эти отряды причиняли много бед местному населению. Более того, советский дипломат сознательно затягивал вопрос о выдаче виз. О. И. Макстенок понимал насущную необходимость ликвидации белогвардейцев, засевших в Монголии. В то же время ему было ясно, что китайские чиновники не имеют ни сил, ни возможностей для борьбы с ними. В этой связи отчетливо вырисовывалась роль Советской России в обеспечении мира в приграничной полосе, принятия советскими властями решительных мер для ликвидации скоплений вражеских сил на территории Монголии [Цыбенков, Курас 2021: 66]. То есть фактически Уполномоченный НКВД РСФСР начал дипломатическую проработку вопроса будущего ввода советских войск на территорию Монголии. Он справедливо полагал, что соглашение с китайскими властями обеспечит Советской России свободу действий на всей монгольской

территории. О. И. Макстенок фиксировал все действия китайских чиновников. Так, им отмечена передача полномочий наместника Монголии от Чен-И к Лию-Аню, состоявшаяся 22 февраля 1920 г. По мнению дипломата, тем самым Чен-И пытался отвести от себя личную ответственность за крах китайской власти во Внешней Монголии.

Соблюдая дипломатические правила, Чен-И направил официальное уведомление О. И. Макстенку о передаче полномочий. Внезапно ставший наместником Монголии Лию-Ань попытался предпринять меры для урегулирования ситуации с белогвардейскими отрядами. 3 марта 1920 г. он направил официальное обращение советскому дипломату с просьбой о помощи. Суть обращения заключалась в возможности предоставления Советской России права на ввод войск во Внешнюю Монголию, причем советским войскам предоставлялась полная свобода действий в деле уничтожения белогвардейцев. В то же время в обращении Лию-Аня оговаривалось, что по окончании военных действий РСФСР должна вывести войска с монгольской территории, поскольку является дружественной державой по отношению к Китайской Республике [ЦА ВСМ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 9. Л. 50–57].

Отчет О. И. Макстенека и его непосредственное участие в подготовке Монгольской революции в полной мере подтверждается сводками, телеграммами, оперативными донесениями, аналитическими записками, опубликованными в документальных изданиях [Монголия 2012; РМВС 2008].

Эти документы позволили нам изучить и оценить ту колоссальную организационную, политическую, экономическую и информационно-аналитическую работу, которую проделал Отто Иванович менее чем за год, по подготовке первого партийного съезда революционной монгольской партии, формированию ударных вооруженных сил монгольской революции, идейной подготовке монгольских революционеров, созданию условий для почти годичного пребывания «монгольской семерки» на территории ДВР и РСФСР и встрече с руководством ДВР, представителями Сиббюро Коминтерна и, наконец, с руководством Советского государства и РКП (б) во главе с В. И. Лениным. Именно поэтому монгольское руководство высоко оценило заслуги О. И. Макстенека перед МНР, наградив его высшим орденом страны — орденом Красного Знамени.

### **Заключение**

Конечно, можно говорить о разнице происхождения И. Я. Коростовца и О. И. Макстенека, о колоссальной разнице в их образовании и социальном статусе, об огромной разнице в оценке их заслуг собственной страной. Но несомненно одно: они преданно и профессионально служили своему Отечеству и сделали очень много для формирования региональной системы международных отношений.

В период их деятельности межгосударственные отношения во Внутренней Азии достигли высокого уровня развития. При таком раскладе политическая организация под веянием революционных идей обретала большую устойчивость и жизнеспособность. Если И. Я. Коростовец создавал региональную систему отношений в Центральной Азии в рамках мировой системы международных отношений, то перед О. И. Макстеноком стояла более сложная задача. Дело в том, что внешняя политика нового государства — РСФСР с большим трудом

вписывалась в традиционную систему международных отношений. Большое значение приобретала задача выстраивания новой внешней политики в отношении соседних стран, включая Китайскую Республику с формально входившей в ее состав Внешней Монголией. И в этой связи роль О. И. Макстенека значительно возрастает. А 100-летие российско-монгольских дипломатических отношений, которое отмечает в этом году общественность двух стран, — это событие, сопоставимое с юбилеем Монгольской революции 1921 г. Именно поэтому следует взглянуть на Монгольскую революцию 1921 г. через призму транснациональной истории народов монгольского мира в начале XX в., чтобы глубже понять наличие общих закономерностей и взаимосвязей с национально-освободительным движением на Востоке в целом и Октябрьской революцией 1917 г. в России [Курас 20166].

### Источники

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации.  
ЦА ВСМ — Центральный архив внешних сношений Монголии.

### Sources

Central Archive of Foreign Relations of Mongolia.  
State Archive of the Russian Federation.

### Литература

- Бакич 2013 — *Бакич О.* История дневника И. Я. Коростовца // Монгол-Оросын 1912 оны гэрээ ба И. Я. Коростовец. Олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын материал (= Монгольско-русский договор 1912 года и И. Я. Коростовец. Мат-лы Междунар. науч. конф.). Улаанбаатар: Тод бичиг, 2013. С. 49–52.
- Батсайхан 2013а — *Батсайхан О.* Монгол Оросын 1912 оны найрамдлын гэрээ ба И. Я. Коростовец // Монгол-Оросын 1912 оны гэрээ ба И. Я. Коростовец. Олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын материал (= Монгольско-русский договор о дружбе 1912 г. и И. Я. Коростовец // Монгольско-русский договор 1912 года и И. Я. Коростовец. Мат-лы Междунар. науч. конф.). Улаанбаатар: Тод бичиг, 2013. С. 143–155.
- Батсайхан 2013б — *Батсайхан О.* Уполномоченный императорского российского правительства в Монголии в августе 1912 – мае 1913 года Иван Яковлевич Коростовец // Россия и Монголия на рубеже XIX–XX веков: экономика, дипломатия, культура. Улан-Батор; Иркутск: БГУЭП, 2013. С. 161–170.
- Батсайхан 2013в — *Батсайхан О.* Уполномоченный императорского российского правительства в Монголии в августе 1912 – мае 1913 г. Иван Яковлевич Коростовец // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2013. № 4 (12). С. 77–87.
- Батсайхан 2016 — *Батсайхан О.* Монголо-русский договор 1912 года и И. Я. Коростовец // Россия и Монголия: история, дипломатия, экономика, наука. Иркутск: БГУ; Улан-Батор: Арвай Бархан, 2016. С. 58–71.
- Батсайхан 2021 — *Батсайхан О.* Монголо-русский договор 1912 г. как начало дипломатических отношений двух стран // Россия – Монголия: 100 лет вместе: мат-лы межд. науч. конф., посв. 100-летию установления российско-монгольских дипломатических отношений. Иркутск: ИГУ, 2021. С. 18–33.
- Дацышен 2014 — *Дацышен В. Г.* Очерки истории Монголии в XIX – первой четверти XX вв. М.: Директ-Медиа, 2014. 232 с.

- Коростовец 2004 — *Коростовец И. Я.* От Чингисхана до Советской республики (Краткая история Монголии с особым учетом новейшего времени). Улан-Батор: Эмгэнт, 2004. 560 с.
- Коростовец 2009 — *Коростовец И. Я.* Девять месяцев в Монголии. Дневник русского уполномоченного в Монголии. Август 1912 – май 1913 г. / сост. О. Батсайхан. Улан-Батор: Эмгэнт, 2009. 440 с.
- Курас 2016а — *Курас Л. В.* VIII Богдо-гэгэн Джэбдцундамба-хутухта и Уполномоченный Российского императорского правительства в Монголии И. Я. Коростовец: роль личности в транснациональной истории монгольского мира в начале XX в. // Вестник Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств. Улан-Удэ, 2016. № 2(11). С. 21–30.
- Курас 2016б — *Курас Л. В.* Транснациональная история монгольского мира в условиях революционного подъема: первая четверть XX века / рук. проекта, отв. ред. Б. В. Базаров, науч. ред. М. Н. Балдано. Иркутск: Оттиск, 2016. 252 с.
- Курас 2011 — *Курас Л. В.* Геополитические амбиции атамана Семенова: попытка создания федеративного «Велико-монгольского государства» // Гуманитарный вектор. 2011. № 4 (28). С. 255–262.
- Курас, Цыбенков 2013 — *Курас Л. В., Цыбенков Б. Д.* О роли российского дипломата И. Я. Коростовца в становлении Монгольского государства // Монгол-оросын 1912 оны гэрээ ба И. Я. Коростовец. Олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын материал (= Монгольско-русский договор 1912 года и И. Я. Коростовец. Мат-лы Междунар. науч. конф.). Улаанбаатар: Тод бичиг, 2013. С. 143–155.
- Курас, Цыбенков 2020 — *Курас Л. В., Цыбенков Б. Д.* Отто Иванович Макстенок: год из жизни советского дипломата // Известия Иркутского государственного университета. Серия: История. 2020. Т. 32. С. 83–90.
- Ленин 1969 — *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 34. Июль-октябрь 1917. М.: Политиздат, 1969. С. 229–238.
- Лиштованный 2013 — *Лиштованный Е. И.* Сибирь и Монголия в период деятельности И. Я. Коростовца // Монгол-оросын 1912 оны гэрээ ба И. Я. Коростовец. Олон улсын эрдэм шинжилгээний бага хурлын материал (= Монгольско-русский договор 1912 года и И. Я. Коростовец. Мат-лы Междунар. науч. конф.). Улаанбаатар: Тод бичиг, 2013. С. 74–82.
- Монголия 2012 — Монголия в документах Коминтерна (1919–1934). Ч. 1. (1919–1929) / науч. ред. Б. В. Базаров. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2012. 527 с.
- РМВС 2008 — Российско-монгольское военное сотрудничество (1911–1946). Сб. документов: в 2 ч. / отв. ред. В. П. Козлов, Д. Улзий-баатар. Ч. II. М.; Улан-Удэ: Изд-во ВСГАКИ, 2008. 326 с.
- Международные отношения 1933 — Международные отношения в эпоху империализма: документы из архивов царского и Временного правительств 1878–1917 гг.: Серия 3: 1914–1917. / подгот. к печ. А. С. Ерусалимский; при участии Б. Г. Вебера. М.; Л.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1933. 559 с.
- Нольде 1930 — *Нольде Б. А.* Далекое и близкое. Исторические очерки. Париж: Современные записки, 1930. 278 с.
- Хишигт, Курас, Цыбенков 2020 — *Хишигт Н., Курас Л. В., Цыбенков Б. Д.* Отто Иванович Макстенок: у истоков монгольской революции 1921 года // Oriental Studies. 2020. Т. 13. № 2. С. 305–317. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-48-2-305-317
- Цыбенков, Курас 2021 — *Цыбенков Б. Д., Курас Л. В.* «Как-то странно звучит слово «дипломатия» в устах коммуниста...»: о дипломатической деятельности уполномоченного НКВД РСФСР в Монголии О. И. Макстенека // Россия – Монголия: 100 лет вместе: мат-лы межд. науч. конф., посв. 100-летию установления российско-монгольских дипломатических отношений. Иркутск: ИГУ, 2021. С. 63–69.

## References

- Bakich O. The diary of I. Ya. Korostovets: history reviewed. In: The 1912 Russo-Mongolian Treaty and I. Ya. Korostovets. Conference proceedings. Ulaanbaatar: Tod Bichig, 2013. Pp. 49–52. (In Russ.)
- Batsaikhan O. Imperial Russia's Plenipotentiary in Mongolia Ivan Ya. Korostovets, August 1912 – May 1913. In: Russia and Mongolia at the Turn of the 20<sup>th</sup> Century. Economy, Diplomacy, Culture. Ulan-Bator-Irkutsk: Baikal State University of Economics and Law, 2013. Pp. 161–170. (In Russ.)
- Batsaikhan O. Imperial Russia's Plenipotentiary in Mongolia Ivan Ya. Korostovets, August 1912 – May 1913. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of SB RAS*. 2013. No. 4 (12). Pp. 77–87. (In Russ.)
- Batsaikhan O. The 1912 Russo-Mongolian Friendship Treaty and I. Ya. Korostovets. In: The 1912 Russo-Mongolian Treaty and I. Ya. Korostovets. Conference proceedings. Ulaanbaatar: Tod Bichig, 2013. Pp. 143–155. (In Russ.)
- Batsaikhan O. The 1912 Russo-Mongolian Treaty and I. Ya. Korostovets. In: Russia and Mongolia. History, Diplomacy, Economy, Science. Irkutsk: Baikal State University; Ulaanbaatar: Arvay Barkhan, 2016. Pp. 58–71. (In Russ.)
- Batsaikhan O. The 1912 Russo-Mongolian Treaty as a founding stone of mutual diplomatic relations. In: Russia – Mongolia. The Century of Friendship. Jubilee conference proceedings. Irkutsk: Irkutsk State University, 2021. Pp. 18–33. (In Russ.)
- Bazarov B. V. (ed.) Mongolia in Documents of the Comintern, 1919–1934. Vol. 1: 1919–1929. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2012. 527 p. (In Russ.)
- Datsyshen V. G. Mongolia, 1800s – 1920s: Historical Essays. Moscow: Direkt-Media, 2014. 232 p. (In Russ.)
- Khishigt N., Kuras L. V., Tsybenov B. D. Otto I. Makstenek: at the origins of the Mongolian Revolution of 1921. *Oriental Studies*. 2020. Vol. 13. No. 2. Pp. 305–317. (In Russ.) DOI: 10.22162/2619-0990-2020-48-2-305-317
- Korostovets I. Ya. From Genghis Khan to Soviet Republic: A Brief Chronicle of Mongolia, with Emphasis Laid on Contemporary History. Ulaanbaatar: Emgent, 2004. 560 p. (In Russ.)
- Korostovets I. Ya. The Nine Months in Mongolia: Diary of Russia's Plenipotentiary to Mongolia, August 1912 – May 1913. O. Batsaikhan (comp.). Ulaanbaatar, 2009. 440 p. (In Russ.)
- Kozlov V. P., Ulziy-baatar D. (eds.) Russian-Mongolian Military Cooperation, 1911–1946. Collected documents. In 2 vols. Vol. II. Moscow; Ulan-Ude: East-Siberian State Academy of Culture and Arts, 2008. 326 p. (In Russ.)
- Kuras L. V. Ataman Semenov's geopolitical ambitions: an attempt of creating a federative 'Great Mongolian state'. *Humanitarian Vector*. 2011. No. 4 (28). Pp. 255–262. (In Russ.)
- Kuras L. V. The 8<sup>th</sup> 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 20<sup>th</sup> century. *Vestnik of East Siberian State Institute of Culture*. 2016. No. 2 (11). Pp. 21–30. (In Russ.)
- Kuras L. V. Transnational History of the Mongolian World in a Revolutionary Upsurge, 1900s – 1920s. B. Bazarov, M. Baldano (eds.). Irkutsk: Ottisk, 2016. 252 p. (In Russ.)
- Kuras L. V., Tsybenov B. D. Otto Ivanovich Makstenek: year from life of the Soviet diplomat. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series 'History'*. 2020. Vol. 32. Pp. 83–90. (In Russ.)
- Kuras L. V., Tsybenov B. D. Russian diplomat I. Ya. Korostovets and his role in the shaping of Mongolia. In: The 1912 Russo-Mongolian Treaty and I. Ya. Korostovets. Conference proceedings. Ulaanbaatar: Tod Bichig, 2013. Pp. 143–155. (In Russ.)
- Lenin V. I. Complete Works. 5<sup>th</sup> ed. Vol. 34: July – October 1917. Moscow: Politizdat, 1969. Pp. 229–238. (In Russ.)

- Lishtovanny E. I. Siberia and Mongolia in the era of I. Ya. Korostovets. In: The 1912 Russo-Mongolian Treaty and I. Ya. Korostovets. Conference proceedings. Ulaanbaatar: Tod Bichig, 2013. Pp. 74–82. (In Russ.)
- Nolde B. A. The Far and the Near: Historical Essays. Paris: Contemporary Notes, 1930. 278 p. (In Russ.)
- Tsybenov B. D., Kuras L. V. *‘The word ‘diplomacy’ sounds weird when articulated by a Communist ...’*: Representative of RSFSR People’s Commissariat of Foreign Affairs O. I. Makstenek and his diplomatic activities revisited. In: Russia – Mongolia. The Century of Friendship. Jubilee conference proceedings. Irkutsk: Irkutsk State University, 2021. Pp. 63–69. (In Russ.)
- Yerusalimsky A. S., Veber B. G. (comps.) International Relations in the Era of Imperialism: Archival Documents of Imperial Russia’s and Russian Provisional Governments, 1878–1917. Vol. 3: 1914–1917. Moscow; Leningrad: State Socioeconomic Book Publ., 1933. 559 p. (In Russ.)

**ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ**

УДК / UDC 930

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-366-381



## **Российские фондохранилища документального наследия монгольских народов**

*Кемя Владимировна Орлова*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 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, 2021

© Орлова К. В., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Обзорная статья посвящена письменным монгольским коллекциям из фондохранилищ различных регионов России, которые складывались благодаря подвижничеству труда блестящих востоковедов. В настоящее время назрела насущная потребность в систематизации, анализе, поиске информации, удаленной доступности к архивным документам и письменным источникам, что предоставит исследователям расширенные возможности для дистанционной работы с источниками. Соответственно, перспектива применения информационных технологий будет содействовать координации и еще более глубокому сотрудничеству и открытости академической коммуникационной среды, потребность в которой стала очевидной. Эта работа назрела, ибо, во-первых, сведения о письменных источниках рассредоточены в разных изданиях. Во-вторых, в 2018 г. Международная ассоциация монголоведов (штаб-квартира в г. Улан-Батор) представила грандиозный проект «Всемирное наследие монголов». Основная его цель — создание единого реестра историко-документального наследия монгольских народов. Предполагается выпуск 20 томов, в которых будут представлены коллекции письменных памятников, рассредоточенных в различных странах мира: России, Японии, Китае, США, Франции, Дании, Венгрии и др. странах. Три тома будут посвящены монгольским источникам из российских хранилищ. *Цель* статьи — дать обзор фондохранилищ документального наследия монгольских народов, рассредоточенных в разных регионах России. *Результаты.* Наиболее крупные собрания монгольских письменных источников хранятся в Санкт-Петербурге (Научная библиотека Санкт-Петербургского государственного университета, Институт восточных рукописей РАН, Государственный музей истории религии, Российская национальная библиотека), Бурятии (Центр восточных рукописей и киногографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Кяхтинский краеведческий музей им. В. А. Обручева), Тыве (Национальный музей Республики Тыва им. «Алдан-Маадыр», научный архив Тывинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований), Республике Татарстан (Национальный архив Республики Татарстан) и

Калмыкии (Научный архив Калмыцкого научного центра РАН, Национальный архив Республики Калмыкия, Национальный музей Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова) и обладают обширными репрезентативными коллекциями, в которых имеется немало раритетных и уникальных памятников монгольской письменности. Часть из них исследована, однако еще многое предстоит ввести в научный оборот. Именно поэтому важно и актуально иметь представление о письменных монгольских источниках, значительная часть которых хранится в российских хранилищах. Дальнейшие шаги к выявлению, описанию документального наследия монгольских народов пополнят наши знания в этой до сих пор малоизведанной области его распространения.

**Ключевые слова:** документальное наследие, монгольские народы, хранилища, востоковеды

**Для цитирования:** Орлова К. В. Российские фондохранилища документального наследия монгольских народов // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 366–381. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-366-381

## Documentary Heritage of Mongolic Peoples: Russia's Archival Depositories Reviewed

*Keemya V. Orlova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Institute of Oriental Studies of the RAS (12 Rozdestvenka St., 107031 Moscow, Russian Federation)

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

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

© KalmSC RAS, 2021

© Orlova K. V., 2021

**Abstract.** *Introduction.* The present review article is devoted to written Mongolian collections from repositories in different regions of Russia, which were formed thanks to the selfless work of brilliant Orientalists. At present, there is an urgent need in systematization, analysis, search for information, and distant access to archival records and written sources, which will give researchers more opportunities for distant work with sources. Accordingly, perspectives of using information technologies will facilitate the coordination and wider cooperation, as well as greater openness in the academic environment, the urgency of which is quite obvious. It is the right moment, too, because, first of all, the data on written sources is still scattered in a variety of publications; secondly, 2018 saw the launch of a grandiose project "World Heritage of Mongolians", which is primarily designed to create a uniform inventory of historical-documentary heritage of Mongolian peoples. The project plans include the publication of twenty volumes to present collections of written monuments dispersed in various countries of the world: Russia, Japan, China, the USA, France, Denmark, Hungary, etc. Three volumes will be devoted to Mongolian sources from Russian repositories. The *purpose* of the present article is to give an overview of the repositories of the documentary heritage of the Mongolian peoples in different regions of Russia. *Results.* The largest collections of Mongolian written sources are stored in St Petersburg (Scientific Library of St Petersburg University, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, State Museum for the History of Religion, National Library of Russia), in Buryatia (Center for Oriental Manuscripts and Xylographs, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS; V. A. Obruchev Kyakhta Museum for Local Studies), in Tyva (Aldan-Maadyr

National Museum of the Republic of Tyva, Scientific Archive of the Tyva Institute for Studies in the Humanities and Applied Socio-Economics), in the Republic of Tatarstan (National Archive of the Republic of Tatarstan), and in Kalmykia (Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, National Archive of the Republic of Kalmykia, N.N. Pal'mov Kalmyk Museum of Local Studies); these comprise representative collections, including rare and unique monuments of Mongolian written literature. Some of these collections have been studied to a degree, but there are still many to be introduced into scientific circulation. That is why it is of urgent importance to represent written Mongolian sources, their significant part kept in Russian repositories. Further work on identifying and describing the documentary heritage of the Mongolian peoples will contribute to our knowledge of the field that still needs to be investigated.

**Keywords:** documentary heritage, Mongolian peoples, repositories, Orientalists

**For citation:** Orlova K. V. Documentary Heritage of Mongolic Peoples: Russia's Archival Depositories Reviewed. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 366–381. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-366-381

## Введение

Монгольские коллекции, хранящиеся в российских фондохранилищах, формировались вследствие самоотверженной и неустанной деятельности блистательных востоковедов. Часть документального наследия хранится в зарубежных коллекциях. В настоящее время назрела насущная потребность в систематизации, анализе, поиске информации, удаленной доступности к архивным документам и письменным источникам, что предоставит исследователям расширенные возможности для дистанционной работы с источниками. Соответственно, перспектива применения информационных технологий будет содействовать координации и еще более глубокому сотрудничеству и открытости академической коммуникационной среды, потребность в которой стала очевидной. Эта работа назрела, ибо, во-первых, сведения о письменных источниках рассредоточены в разных изданиях. Во-вторых, в 2018 г. Международная ассоциация монголоведов (штаб-квартира в г. Улан-Батор) представила грандиозный проект «Всемирное наследие монголов». Основная его цель — создание единого реестра историко-документального наследия монгольских народов и проведение всестороннего научного исследования истории и культуры Монголии. Реализация данного проекта была поддержана Президентом Монголии, Академией наук Монголии, Министерством образования, культуры, науки и спорта и другими государственными учреждениями. Предполагается выпуск 20 томов, в которых будут представлены коллекции письменных памятников, рассредоточенных в различных странах мира: России, Японии, Китае, США, Франции, Дании, Венгрии и других странах, и будет содержаться наиболее полная информация о документальном и культурном наследии монгольских народов. Три тома будут посвящены монгольским источникам из российских хранилищ. Именно поэтому важно и актуально иметь представление о монгольских письменных источниках, значительная часть которых хранится в России. *Цель* статьи — дать обзор фондохранилищ документального наследия монгольских народов, рассредоточенных в разных регионах России.

Наиболее крупные собрания монгольских письменных источников хранятся в Санкт-Петербурге (Научная библиотека Санкт-Петербургского государственного университета, Институт восточных рукописей РАН, Государственный музей истории религии, Российская национальная библиотека), Бурятии (Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Кяхтинский краеведческий музей им. В. А. Обручева), Тыве (Национальный музей Республики Тыва им. «Алдан-Маадыр»), научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований), и менее крупные — в Республике Татарстан (Национальный архив Республики Татарстан) и Калмыкии (Научный архив Калмыцкого научного центра РАН (КалмНЦ РАН), Национальный архив Республики Калмыкия (НА РК), Национальный музей Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова).

В XIX – начале XX вв. Казань была одним из крупнейших центров российского научного востоковедения, где в июле 1833 г. была создана кафедра монгольского языка, первыми ординарными профессорами которой стали О. М. Ковалевский (1800–1878) и А. В. Попов (1808–1865).

В 1846 г. в Казанском университете открылась кафедра калмыцкого языка, которую возглавил А. В. Попов. Тогда же, в 40-х гг. XIX в., была учреждена кафедра тибетского языка. Однако в силу организационных и научно-методических проблем эти две кафедры не получили дальнейшего развития. К 1842 г. в Казанском Императорском университете значилось шесть разрядов, среди которых был разряд монгольской словесности. Имя О. М. Ковалевского хорошо известно монголоведам, прежде всего как автора фундаментальных работ по Монголии, не потерявших своего значения до настоящего времени. Уникальность его исследований состоит прежде всего в комплексном подходе к изучению истории и культуры монгольских народов.

Экспедиция в Восточную Сибирь, Монголию и Китай (1828–1833) в составе Русской духовной миссии позволила адъютанту О. М. Ковалевскому собрать уникальные документальные материалы на восточных языках. Так, в Урге, тогдашней столице Монголии, из беседы (октябрь 1830 г.) с неким ламой он узнал, что печатается «много книг, тибетских и монгольских, не токмо богословского содержания, но и медицинского, и повествовательного» [[Россия – Монголия 2006: 17](#)].

В районе Гоби (октябрь 1830 г.) другой лама показал ему 222 тома Данджура на тибетском языке, Юм в 12 томах, Ганджур и прочие богослужебные книги [[Россия – Монголия 2006: 24](#)].

Из этой поездки О. М. Ковалевский привез 2 433 книги, из них 189 — на монгольском, тибетском и маньчжурском языках [[Ковалевский 1834: 30](#)]. Уже через год после возвращения из командировки был опубликован (1834 г.) Каталог привезенных рукописей с подробной разбивкой по тематике. В составе Каталога выделены учебная литература, богословские, «нравственные», «философические», юридические, «повествовательные, исторические и географические», «медицинские и по естественной истории», «астрономические». Если обратить внимание на содержательную сторону приобретенных книг, то преобладают буддийские, повествовательные, исторические и географические.

В письме (1834 г.) О. М. Ковалевский обратил внимание попечителя Казанского учебного округа М. Н. Мусина-Пушкина на «столь драгоценное и, с неимоверным трудом сделанное приобретение», которое «должно быть предметом не одного только любопытства, но и ученых исследований», имея в виду приобретение им большого количества письменных источников на монгольском, маньчжурском, тибетском и китайском языках. Далее в письме конкретно указывались монгольские сочинения, «в коих сокрыты сведения, могущие раскрыть нам веру, философию и историю приверженцев буддизма в Древней Индии, Китае, Тибете и Монголии» (цит. по: [Валеев, Мартынов 2017: 194–207]).

О. М. Ковалевский приобрел также и словари, без которых невозможно изучение языка: тибето-монгольский ('*nege-e-yin dalai*', 'Море слов'), санскритско-тибетский терминологический словарь «Источник мудрецов», многоязычные маньчжурско-монгольско-тибетско-китайский, маньчжуро-китайско-монгольский и др., всего 18 различных словарей [Успенский 2004: 231–250]. Привезенная книжная коллекция составила основу для подготовки и публикации не потерявшего до сегодняшнего дня научного значения Монгольско-русско-французского словаря в трех томах (1844, 1846, 1849 гг.).

Именно такой тщательный отбор книг во время его путешествия позволил сформировать восточный фонд университетской библиотеки. В 1855–1857 гг. часть монгольской коллекции была передана в библиотеку Санкт-Петербургского университета.

Книги и рукописи, привезенные из экспедиции О. М. Ковалевским, активно использовались также студентами Казанской духовной академии (КДА), чьи магистерские и курсовые работы ныне хранятся в Государственном архиве Республики Татарстан (ГА РТ)<sup>1</sup>. Богатая коллекция монгольских и тибетских рукописей КДА служила основой для написания студентами Академии курсовых и магистерских работ. Преподаватели КДА понимали, что изучение письменной культуры «должно осуществляться на основе простых по содержанию назидательных сочинений, дающих общее представление о буддийском мировоззрении» [Ермакова 1998: 14].

В составе России уже находились буддисты — калмыки и буряты, — поэтому необходимо было консолидировать и включить их в российское общество. А это можно было осуществить, приобретя знания об истории, культуре, письменном наследии, традициях, мировоззрении этих народов. Именно поэтому исследование монгольских сочинений стало приоритетным направлением в стенах КДА, как, например, следующие работы семинаристов: «Изложение и разбор космологической системы буддистов с приложением русского перевода „Йиртинцуйн толи“» (выпуск 1888 г., 170 с.); «Жизнь Будды Шакьямуни по Лалита Вистаре»; «Изложение религиозно-нравственной системы по „Тонилхуйн чимэг“» (выпуск 1888 г., 148 с.); «Дорджи Жодба и его полемический разбор» (выпуск 1914 г., 15 с.); «Религиозно-нравственное учение ламаизма по книге „Тарпа Ченпо“» (выпуск 1903 г., 285 с.), и др. [ГА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 499, Д. 1114, Д. 1225, Д. 1329, Д. 1206]. Даже небольшое перечисле-

<sup>1</sup> В ГА РТ хранятся 2 332 дела курсовых и магистерских работ духовных семинаристов, обучавшихся в КДА.

ние работ семинаристов говорит об уровне их подготовки и познаниях. В этих работах рассматривались письменные источники, осуществлялись переводы на русский язык, обозначалось их место в «океане» монгольской словесности. Естественно, эти работы невозможно было бы исследовать, не имея богатой библиотеки монгольских письменных источников.

Среди преподавателей КДА следует назвать имена блестящих ученых — архимандрита Гурия (в миру А. И. Степанова), Амфилохия (в миру А. Я. Скворцова), И. А. Подгорбунского, А. А. Бобровникова, профессора В. В. Миротворцева, преподавателей Казанского Императорского университета О. М. Ковалевского и А. В. Попова. Почетным членом КДА (1911) был известный монголовед А. М. Позднеев. Особо следует сказать о библиотеке КДА, крупнейшем собрании книг по востоковедению в целом и по монголоведению в частности.

Часть поступлений — дары, часть — приобретения академии. Судя по годичным отчетам о состоянии КДА, эти коллекции были значительными и постоянно пополнялись. Так, в 1849 г. Иакинф (Н. Я. Бичурин) подарил 136 наименований книг, 16 рукописей, А. М. Позднеев — 18 своих книг. В 1889 г. епископ якутский Мелетий, выпускник КДА, подарил коллекцию тибетских и монгольских рукописей и ксилографов (226 тибетских, 106 монгольских), изданных в дацанах Забайкальской области, в 1912 г. гелон Гусиноозерского дацана подарил четыре монгольские рукописи.

В 1914 г. библиотека КДА приобрела пекинские издания сумбумов (собрания сочинений) тибетских авторов. Значительная часть библиотеки КДА ныне хранится в рукописном фонде ИВР РАН [Успенский 1994: 11–17].

Краткий обзор рукописных собраний фонда КДА из ГА РТ представлен в совместной статье Санкт-петербургских ученых [Туранская, Яхонтова, Носов 2018]. В коллекции 36 рукописей и ксилографов (на тибетском — 18, на монгольском — 21, на ойратском — 12), однако есть и уникальные раритеты, как, например, иллюстрированный альбом «История о Молон-тойне», одна из первых грамматик монгольского языка, рукопись калмыцко-русского словаря миссионера В. Дилигенского, третья часть рукописной копии тибето-монгольского словаря ('*pege-e-yin dalai*') [Туранская, Яхонтова, Носов 2018: 32, 35].

Самое многочисленное собрание монгольских письменных источников находится в монгольском фонде рукописного отдела ИВР РАН [Сазыкин 1988; Сазыкин 2001; Сазыкин 2003; Сазыкин 2000: 7–27].

В фонде насчитывается свыше восьми тысяч единиц хранения монгольских рукописных и печатных книг, найденных в развалинах буддийского монастыря Аблай-хит на Иртыше. В библиотеку Кунсткамеры они поступили в 1720 г.

После основания в 1818 г. Азиатского музея туда поступили материалы, привезенные востоковедами из разных частей расселения монгольских народов. Часть рукописей (475 единиц) поступила в Азиатский музей из Казанской духовной академии.

В конце XIX – начале XX в. в музей стали поступать коллекции известных монголоведов: К. Ф. Голстунского (1831–1899), А. М. Позднеева (1851–1920), А. Д. Руднева (1878–1944), Ц. Ж. Жамцарано (1881–1942), Б. Я. Владимирцова (1884–1931), А. В. Бурдукова (1883–1943) и др. Собранные ими материалы от-

ражали их научные интересы, и потому в указанных коллекциях представлены не только ценные в научном отношении, но и редкие и уникальные памятники монгольской письменной словесности.

Согласно «Каталогу монгольских рукописей и ксилографов ИВ АН СССР», подготовленному А. Г. Сазыкиным [Сазыкин 1988; Сазыкин 2001; Сазыкин 2003], в собрании представлены: буддийская каноническая литература из Ганджура и Данджура; буддийская культовая литература; благопожелания; молитвы; тарни; записи эпоса и фольклора; официальные и административные документы; историческая, художественная, правовая литература; уставы монастырей; тексты, посвященные культам божеств; буддийская иконография; буддийская космология и многое другое.

Что касается поступлений, то, согласно краткому обзору, составленному Х. Д. Френем, в 1829 г. в составе Азиатского музея значилось 180 единиц тибетских, монгольских и ойратских письменных памятников, в 1833 г. — 207.

С 1829 по 1837 гг. от П. Л. Шиллинга фон Канштадта и его наследников поступили 167 единиц, из них 105 — пекинские ксилографические издания, остальные — на старописьменном монгольском языке.

В 1847 г. наследники И. Я. Шмидта передали 39 рукописей и ксилографов.

В 1864 г. в Азиатский музей была передана большая коллекция из Азиатского департамента министерства иностранных дел.

Монголовед А. М. Позднеев подарил музею около 400 рукописей<sup>2</sup>, которые были приобретены в экспедициях в Монголию в 1892–1893 гг. [Пучковский 1954: 90–127].

Следующие собрания, поступившие в Азиатский музей, — это коллекции К. Ф. Голстунского (35 единиц), А. В. Бурдукова (32 единицы), академика Б. Я. Владимирцова [Бурдуков 1960: 9; Сазыкин 1986: 265–297].

Шесть коллекций Ц. Ж. Жамцарано включает более 300 единиц, которые приобретались в поездках по Бурятии и Монголии в 1903 г., 1905 г., 1910 г., 1914 и 1936–1937 гг. В основном это монгольские рукописи, 12 — ксилографические издания.

Рукописный фонд ИВР РАН был и остается для исследователей одним из важнейших ресурсов источниковой базы. В настоящее время здесь сосредоточены материалы, к которым обращались и на основе которых работали и работают исследователи. Роль и значение рукописного фонда ИВР РАН огромно и по сей день, а сам он продолжает быть одним из самых репрезентативных хранилищ мирового уровня.

Монгольский фонд [Catalogue 1999] Восточного отдела Научной библиотеки Санкт-Петербургского университета (СПбГУ) сложился благодаря усилиям русских востоковедов во время их путешествий по Монголии, Китаю и Бурятии: О. М. Ковалевского (1800/01–1878), А. В. Попова (1808–1880), В. П. Васильева (1818–1900), К. Ф. Голстунского (1831–1899), А. М. Позднеева (1851–1920), фонд считается одним из значимых собраний монгольских рукописей и ксилографов.

<sup>2</sup> Собрания включают разнообразные источники как по составу, так и по содержанию: канонические, исторические и фольклорные сочинения, редчайшие печатные издания, этико-назидательная литература, монгольские переводы китайских романов, обрядовая литература, административно-хозяйственные документы, письма князей Внешней и Внутренней Монголии (датируются XIX в.) и др.

В 1855 г., в связи с переводом из Казани Восточного факультета в Санкт-Петербург, по указу министерства народного просвещения туда же переехала и библиотека восточных книг, куда были переданы богатейшие коллекции восточных манускриптов и книг из Казанского Императорского университета, Первой Казанской гимназии.

В 1924 г. библиотека сильно пострадала из-за наводнения, части коллекции был нанесен значительный ущерб.

Коллекция О. М. Ковалевского включает собрание монгольской словесности, привезенные им из экспедиции в Бурятию и Пекин в 1828–1833 гг. В коллекции представлено большое число пекинских изданий.

Собрание рукописей и ксилографов А. В. Попова включает 86 наименований, собранных им в 1866 г. в Бурятии во время совместного путешествия с О. М. Ковалевским.

Коллекция В. П. Васильева доставлена им из путешествия в Пекин в 1840–1850 гг. и включает монгольские ксилографы, которые относятся в основном к концу XVII – первой четверти XVIII вв. Совершенно уникальным, как считает профессор В. У. Успенский, стало приобретение В. П. Васильевым части личной библиотеки маньчжурского принца Юнли, одного из сыновей императора Канси.

Следующее собрание монгольского фонда — это три коллекции ойратских рукописей, приобретенные в Калмыцкой степи Астраханской губернии профессором университета К. Ф. Голстунским в 1857 (33 рукописи), 1862 (16 рук.) и 1863 гг. (7 рук.).

В 1860 г. от К. Ф. Голстунского поступила рукописная «Биография» Зая-пандиты Намкайджамцо, создателя ойратской письменности; написана золотыми чернилами на темно-синей бумаге [[Рукописи и ксилографы 2014: 146](#)].

Коллекция некоего Степанова, подарена библиотеке в 1863 г. Наконец, две коллекции профессора А. М. Позднеева, подаренные университетской библиотеке в 1880 г. Первая коллекция (восемь рукописей) приобретена в Астраханской губернии в 1875 г., другая коллекция куплена в Монголии (1879 г.) за 600 руб., включает 303 тома, 782 тетради на монгольском и две — на тибетском языках.

В 1880 г. в университетскую библиотеку поступила рукопись Юань чао би ши («Тайная история монголов», или «Сокровенное сказание монголов»), которую ему передал Палладий (П. И. Кафаров), начальник Русской духовной миссии в Китае.

В 1894 г. в Южной Монголии ему удалось приобрести совершенно уникальный рукописный буддийский канон Ганджур (113 томов) [[Успенский 2003: 23](#)], датируемый первой третью XVII в.

В фонде библиотеки также хранятся материалы, поступившие от бывшего выпускника университета Г. С. Лыткина (1835–1907). Среди собранных им в калмыцких степях материалов интересны письма калмыцкого хана Аюки и его сына Чагдоржаба, самое раннее письмо датируется 1708 г. (47 писем), за 1711 г. — 29, за 1715 г. — 22 письма, за 1717 г. — 43 письма, за 1719 г. — 46 [[Успенский 2000: 28–41](#)].

В Санкт-Петербурге есть еще два хранилища, где находятся монгольские коллекции, — это Государственный музей истории религии (бывший Госу-

дарственный музей истории религии и атеизма) и Российская национальная библиотека (бывшая Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина). Коллекция музея состоит из 21 единицы хранения [[Сазыкин 1982: 101–112](#)].

В РНБ также имеется сравнительно небольшое собрание (33 единицы хранения), а также редкое издание «Словарь языка калмыцкого» (XVIII в.) [[Санскритьяна 1972](#)].

В отличие от собраний СПбГУ и ИВР РАН, являющихся по преимуществу результатом целенаправленных поисков и приобретений монголоведов, коллекции ГМИР и РНБ составлены из случайных и разнородных поступлений. Исследователи отмечают бурятское происхождение большинства материалов. Этим объясняется и сравнительно позднее время появления (начало XIX – начало XX вв.) и традиционный состав образцов письменной словесности. В собрании представлены буддийские канонические и неканонические сочинения, медицинские и астрологические, справочники. Есть несколько ксилографированных азбук монгольского и тибетского языков, рукописные календари.

Центр восточных рукописей и ксилографов (ЦВРК) ИМБТ СО РАН располагает одним из крупнейших письменных источников на тибетском, монгольском языках, уникальными архивными материалами. История создания фондов ЦВРК восходит к 1922 г., когда был учрежден Бурят-Монгольский Ученый комитет. За этот период было собрано несколько сотен тысяч документов, рукописей и ксилографов на разных языках. Самым значительным в количественном и содержательном отношении является тибетский фонд — примерно 40 тыс. единиц хранения. В монгольской коллекции сосредоточено свыше шести тысяч единиц хранения [[Annotated catalogue 2004](#)].

В фонде широко представлена коллекция буддийской литературы, раритетом и жемчужиной является рукописный комплект монгольского Ганджура. Наряду с фольклорными и этнографическими материалами в Центре хранятся шаманские обрядовые тексты, собранные в конце XIX – начале XX вв. Особый интерес представляют шаманские тексты-призывания, шаманские мифы, предания, легенды, собранные в разных регионах Бурятии.

В монгольской коллекции Кяхтинского краеведческого музея им. В. А. Обручева в настоящее время находится около 500 рукописей и ксилографов на старописьменном монгольском языке. Первая рукопись по тибетской медицине на тибетском и китайском языках поступила в 1895 г., следующее поступление зафиксировано 1897 г., это монгольские молитвенники.

Первая крупная партия рукописей (69 единиц) поступила в 1931 г. Большая часть монгольского собрания относится к религиозной литературе, есть философские и медицинские трактаты, обрядовая литература, а также тексты-билингвы, когда текст на тибетском языке сопровождается переводом на старописьменном монгольском языке. В 2012 г. монгольская коллекция (108 свертков), находившаяся в разных отделах музея (преимущественно в этнографическом), была передана в фонд редкой книги [[Аюшеева, Чагдунова 2019: 169–175](#)].

Коллекция монгольских рукописей и ксилографов Национального музея Республики Тыва им. «Алдан-Маадыр» (бывший Тувинский республиканский

краеведческий музей им. 60 богатырей) насчитывает 938 единиц хранения, из них восемь единиц на ойратском языке, остальные — на старописьменном монгольском [Сазыкин 1992; Бичеев 2019; Бичеев, Бичелдей 2019; Баянова, Долеева, Михалева 2019; Гедеева, Мирзаева 2019; Мирзаева 2019; Музраева, Сумба 2019].

Разбором и инвентаризацией коллекции занимался известный ленинградский монголовед А. Г. Сазыкин в 1982–1985 гг. [Сазыкин 1992: 45–58]. Большинство ойратских рукописей относится к началу XIX в., кроме единственной, содержащей запись одного из сказаний о Чингисхане, датируется XVIII в. В содержательном плане это образцы буддийской литературы, сборник заклинаний (тарни), буддийские поучения, покаянные молитвы и астрологические справочники.

В монгольской части представлены как ксилографированные, так и рукописные издания. Печатные издания подразделяются по месту их издания — пекинские (23 издания) и бурятские (75 изданий).

Состав пекинских изданий довольно традиционен: буддийская каноническая литература, медицинские трактаты и др. Бурятских ксилографов в фонде 50 единиц, относятся они ко второй половине XIX – началу XX вв. Состав бурятских ксилографов не отличается от других российских собраний: комментаторская литература, проповеди, молитвы, грамматики, сочинение о буддизме в Монголии, буддийская каноническая литература, монгольские азбуки и др.

Следует отметить, что коллекция музея располагает и совершенно уникальными изданиями, которых нет в других российских коллекциях. Прежде всего, это ксилографированное издание монгольской азбуки, а также два сочинения, напечатанные современным наборным способом печати. Как предполагает А. Г. Сазыкин, эти сочинения были изданы в Ацагатском дацане (Бурятия) в начале XX в., где была уже «типография европейского образца с подвижным шрифтом» [Сазыкин 1992: 49].

Монгольские рукописи составляют значительную часть фонда, поступившие в основном из буддийских монастырей Тувы, домашних или личных библиотек. Именно поэтому значительная их часть — это рукописи, относящиеся к обрядовой практике буддистов, повседневной бытовой их деятельности, этико-назидательной литературе.

В коллекции монгольских и ойратских рукописей и ксилографов научного архива Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований сосредоточено 288 единиц хранения. В собрании наряду с буддийской канонической литературой, историческими летописями и хрониками, обрядовой литературой, астрологическими справочниками представлены переписи имущества китайских торговых точек, населения и скота, судебные постановления и различные документы периода Тувинской Народной Республики [Самдан 2012: 71–79; Самдан 2004].

Большая часть коллекции — это частные поступления, а также приобретенные в экспедиционных поездках по районам республики в 70–80-х гг. XX в. В собрании научного архива представлены исторические, астрологические сочинения, монгольские и ойратские азбуки.

Калмыцкие коллекции хранятся в различных учреждениях республики: научном архиве Калмыцкого научного центра РАН (КалмНЦ РАН), Национальном архиве Республики Калмыкия (НА РК), Национальном музее Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова. Кроме того, бурное строительство хурулов определило и появление в них своих библиотек.

К сожалению, нельзя сказать, что эти собрания крупные, но от этого они не менее ценны. Не последнюю роль сыграли трагические события, которые произошли на территории Калмыкии: откочевка калмыков в 1771 г. на историческую родину, Гражданская война на части ее территории, антирелигиозная политика советской власти в 1920-е гг., когда были уничтожены две буддийские школы цаннид-чойра, в которых располагались ценнейшие памятники духовной культуры.

В годы Великой Отечественной войны, когда калмыки были депортированы в восточные районы страны, особенно сильно пострадали документы, рукописные материалы. В научном архиве КалмНЦ РАН, каталогизация которого началась в 70-е годы XX в., находятся монгольские, тибетские и ойратские письменные материалы. В основном это личные библиотеки бывших буддийских священнослужителей — Тугмюд-гавжи (О. М. Дорджиев, 1887–1990) и Агван Табдана (Э. Б. Убушиев, 1905–1982) [Музраева 2019], а также дары В. К. Артаева, Д. С. Сальмина, А. Я. Шодорова.

Библиотека О. М. Дорджиева, завещанная Центру, насчитывает свыше 2 000 единиц хранения, из них большая часть — тибетские источники. Украшением коллекции О. М. Дорджиева считается ойратская версия «Сутры золотого блеска», чрезвычайно популярная и распространенная среди монгольских народов. Бывший лама Э. Б. Убушиев завещал научному архиву КалмНЦ РАН 16 ойратских рукописей.

В начале 1990-х гг. научный архив пополнился дарами от потомков калмыцких эмигрантов Чанчиновых из Франции (восемь ойратских и одна тибетская рукописи) и американского монголоведа, проф. Дж. Крюгера (фотокопии 48 рукописей XVIII–XIX вв.).

Начало формированию коллекции письменных источников Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова было положено в мае 1930 г. и прервано в годы Великой Отечественной войны. Небольшое собрание ойратских рукописей (20 ед. хр.) состоит преимущественно из астрологических сочинений, часть — тибетские источники.

Собрание Национального архива Республики Калмыкия также немногочисленно, в основном в нем хранятся христианские сочинения в переводе на ойратский язык<sup>3</sup>, а также официальная переписка калмыцких ханов, нойонов, зайсангов с астраханской администрацией, царским правительством<sup>4</sup>.

### Заключение

Российские хранилища обладают обширными репрезентативными коллекциями, в которых имеется немало раритетных и уникальных документальных

<sup>3</sup> В НА РК сосредоточены переводы священника походно-улусной школы Пармена Смирнова в литографическом издании 1870–1873 гг.

<sup>4</sup> Самые ранние письма датируются 1713 г., содержание которых весьма разнообразно: жалобы, просьбы, вопросы быта, духовной жизни, буддизма, указы [Гедеева 2020].

памятников монгольской словесности. Часть из них исследована, однако еще многое предстоит ввести в научный оборот. Во-первых, это необходимо делать для дальнейшего изучения фондохранилищ и уяснения их подлинной научной ценности и значимости. Во-вторых, в 2018 г. Международная ассоциация монголоведов (штаб-квартира в г. Улан-Батор) объявила о грандиозном проекте «Всемирное наследие монголов», в котором будет продемонстрирована наиболее полная информация о документальном и культурном наследии монгольских народов, рассредоточенных в различных странах мира, в том числе три тома будут посвящены монгольским источникам из российских хранилищ. Именно поэтому важно и актуально иметь представление о документальном наследии монгольских народов, значительная часть которого находится в российских хранилищах. Дальнейшие шаги к выявлению, описанию документального наследия монгольских народов пополнят наши знания в этой до сих пор малоизведанной области его распространения.

### Источники

ГА РТ — Государственный архив Республики Татарстан.

### Sources

State Archive of the Republic of Tatarstan.

### Литература

- Аюшеева, Чагдурова 2019 — *Аюшеева М. В., Чагдурова М. М.* Монгольская коллекция Кяхтинского краеведческого музея им. В. А. Обручева // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН. 2019. № 4 (36). С. 169–175.
- Баянова, Долеева, Михалева 2019 — *Баянова А. Т., Долеева А. О., Михалева Т. А.* Ойратский литературный сборник «Maniyin tayilbur ogošibo» из фондов Национального музея Тувы // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 32–52.
- Бичеев 2019 — *Бичеев Б. А.* Ойратская коллекция рукописей Национального музея Тувы // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 18–31.
- Бичеев, Бичелдей 2019 — *Бичеев Б. А., Бичелдей К. А.* Ойратский литературный сборник из фондов Тувинского музея // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 62–77.
- Бурдуков 1960 — *Бурдуков А. В.* В старой и новой Монголии: Воспоминания. Письма. М.: Наука, 1960. 419 с.
- Валеев, Мартынов 2017 — *Валеев Р. М., Мартынов Д. Е.* Наследие О. М. Ковалевского: «Восточная литература... предоставляет достаточно широкое поле для исследований...» // Эхо веков. 2017. № 3–4. С. 194–207.
- Гедеева 2020 — *Гедеева Д. Б.* О жанровом многообразии калмыцкой деловой письменности XVII – XIX вв. // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13. № 5. С. 1446–1455. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1446-1455
- Гедеева, Мирзаева 2019 — *Гедеева Д. Б., Мирзаева С. В.* Ойратская рукопись «Хридая-дхарани Матерей» (ойр. ekeyin züreken tarni ogošibo) из фонда Национального музея Тувы // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 78–86.
- Ермакова 1998 — *Ермакова Т. В.* Буддийский мир глазами российских исследователей XIX – первой трети XX века (Россия и сопредельные страны). СПб.: Наука, 1998. 340 с.
- Ковалевский 1834 — *Ковалевский О. М.* Каталог санскритским, монгольским, тибетским, манджурским и китайским книгам и рукописям, в библиотеке Император-

- ского Казанского университета хранящимся // Ученые записки Императорского Казанского университета. Отд. оттиск. Казань: Тип. Казанского Имп. ун-та, 1834. 30 с.
- Мирзаева 2019 — *Мирзаева С. В.* Ойратская рукопись сутры «Собрание благоприствования» (ойр. *Ölzöi dabxurlaqsan*) из тувинского архива // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 87–98.
- Музраева 2019 — *Музраева Д. Н.* Из истории комплектования и описания фонда 8 научного архива КалмНЦ РАН (по описанию В. О. Поляева) // *Oriental Studies*. 2019. Т. 12. № 3. С. 450–459. DOI: 10.22162/2619-0990-2019-43-3-450-459
- Музраева, Сумба 2019 — *Музраева Д. Н., Сумба Р. П.* О тибетских и монгольских изданиях «Повести о лунной кукушки» (материалам Национального музея Тувы и архива КалмНЦ РАН) // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 99–108.
- Пучковский 1954 — *Пучковский Л. С.* Собрание монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР // Ученые записки Института востоковедения. Т. IX. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. С. 90–127.
- Россия – Монголия 2006 — Россия – Монголия – Китай: Дневники монголоведа О. М. Ковалевского, 1830–1831 гг. / подгот. к изд., предисл., глоссарий, коммент. и указ. Р. М. Валеева, И. В. Кульганек. Казань: Таглитат, 2006. 103 с.
- Рукописи и ксилографы 2014 — Рукописи и ксилографы на восточных языках в Научной библиотеке им. М. Горького СПбГУ / под ред. В. Л. Успенского. СПб.: Филолог. фак-т СПбГУ, 2014. 175 с.
- Самдан 2004 — *Самдан А. А.* Монгольские рукописи и ксилографы научного архива Тувинского института гуманитарных исследований (ТИГИ) // Бюллетень Общества востоковедов. Приложение 3. М.: ИВ РАН, 2004. 59 с.
- Самдан 2012 — *Самдан А. А.* Монголоведные исследования Тувы // Российское монголоведение. Бюллетень VI. М.: ИВ РАН, 2012. С. 71–79.
- Санскритьяна 1972 — *Санскритьяна Е. Н.* Краткий систематический каталог монгольских рукописей и ксилографов Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыков-Щедрин // Восточный сборник. № 3. М.: Наука, 1972. С. 86–98.
- Сазыкин 1982 — *Сазыкин А. Г.* Краткое описание коллекции монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в Государственном музее истории религии и атеизма // Музеи в атеистической пропаганде. Л.: Изд. ГМИРиА, 1982. С. 101–112.
- Сазыкин 1986 — *Сазыкин А. Г.* Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский музей Российской Академии наук от Б. Я. Владимирцова // MONGOLICA. Памяти академика Б. Я. Владимирцова. 1884–1931. М.: ГРВЛ, 1986. С. 265–297.
- Сазыкин 1988 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР / отв. ред. Д. Кара. М.: Наука, ГРВЛ, 1988. 507 с.
- Сазыкин 1992 — *Сазыкин А. Г.* Собрание монгольских рукописей и ксилографов из фондов Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей (Жызыл) // Тюркские и монгольские памятники. Текстологические и культуроведческие аспекты исследования. М.: Вост. лит., 1992. С. 45–58.
- Сазыкин 2000 — *Сазыкин А. Г.* Собрание монгольских рукописей и ксилографов Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН // Архивные материалы о монгольских и тюркских народах в академических собраниях России. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. С. 7–27.
- Сазыкин 2001 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской академии наук / отв. ред. Д. Кара. М.: Вост. лит., 2001. 415 с.

- Сазыкин 2003 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской академии наук / отв. ред. Д. Кара. М.: Вост. лит., 2003. 280 с.
- Туранская, Яхонтова, Носов 2018 — *Туранская А. А., Яхонтова Н. С., Носов Д. А.* Краткий каталог рукописей и ксилографов в Государственном архиве Республики Татарстан (тибетские, монгольские, ойратские тексты) // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2018. № 1. С. 32–56.
- Успенский 2004 — *Успенский В. Л.* Коллекция О. М. Ковалевского в собрании восточных рукописей и ксилографов библиотеки Санкт-Петербургского университета // Монголовед О. М. Ковалевский: биография и наследие (1801–1878). Казань: Алма-Лит, 2004. С. 231–250.
- Успенский 2003 — *Успенский В. Л.* Монгольские, ойратские и тибетские рукописи, поступившие в Санкт-Петербургский университет от А. М. Позднеева // *Mongolica – VI*. Посвящается 150-летию А. М. Позднеева. СПб.: Петербургское востоковедение, 2003. С. 19–23.
- Успенский 2000 — *Успенский В. Л.* Архивные материалы по истории волжских калмыков из фондов библиотеки Санкт-Петербургского университета // Архивные материалы о монгольских и тюркских народах в академических собраниях России. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. С. 28–41.
- Успенский 1994 — *Успенский В. Л.* Монголоведение в Казанской духовной академии // *Mongolica – III*. Из архивов отечественных монголоведов XIX – начала XX вв. СПб.: Фарн, 1994. С. 11–17.
- Annotated catalogue 2004 — Annotated Catalogue of the Collection of Mongolian Manuscripts and Xylographs M I of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences. Compiled by Nikolay Tsyrempilov. Ed. by Dr. Tsymzhit Vanchikova. Sendai: Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University, 2004. 309 p.
- Catalogue 1999 — Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University. Compiled by V. Uspensky. Tokyo: Institute for the Study of Language and Cultures of Asia and Africa, 1999. 530 p.

### References

- Ayusheeva M. V., Chagdurova M. M. The collection of monuments in Old-Mongolian script in the Kyakhta Museum of Local Lore of Academician V. A. Obruchev. *Bulletin of the Buryat Scientific Center of SB RAS*. 2019. No. 4 (36). Pp. 169–175. (In Russ.)
- Bayanova A. T., Doleeva A. O. and Mikhaleva T. A. ‘*Maniyin tayilbuur orošibo*’: an Oirat literary collection from the National Museum of Tuva. *The New Research of Tuva*. 2019. No. 4. Pp. 32–52. (In Russ.)
- Bicheev B. A. An Oirat literary collection from the National Museum of Tuva. *The New Research of Tuva*. 2019. No. 4. Pp. 18–31. (In Russ.)
- Bicheev B. A., Bicheldey K. A. An Oirat literary collection from the Aldan-Maadyr National Museum of the Tuva Republic. *The New Research of Tuva*. 2019. No. 4. Pp. 62–77. (In Russ.)
- Burdukov A. V. In *Old and New Mongolia: Memoirs, Letters*. Moscow: Nauka, 1960. 419 p. (In Russ.)
- Ermakova T. V. *Buddhist World in the Eyes of Russian Researchers, 1800s – 1930s: Russia and Neighboring Countries*. St. Petersburg: Nauka, 1998. 340 p. (In Russ.)
- Gedeeva D. B. Kalmyk Official Writing, 17<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries: Genre Diversity Revisited. *Oriental Studies*. 2020. No. 5. Pp. 1446–1455. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-51-5-1446-1455 (In Russ.)

- Gedeeva D. B., Mirzaeva S. V. *'Hrdaya-dhāraṇī of Mothers'* (Oir. *ekeyin zürken tarni oroši-boi*): an Oirat manuscript from the National Museum of Tuva. *The New Research of Tuva*. 2019. No. 4. Pp. 78–86. (In Russ.)
- Kovalevsky O. M. Library of Imperial Kazan University: Catalogue of Sanskrit, Mongolian, Tibetan, Manchu and Chinese Books and Manuscripts. In: Scholarly Notes of Imperial Kazan University. Kazan: Imperial Kazan University, 1834. 30 p. (In Russ.)
- Mirzaeva S. V. *'Compendium of Auspiciousness'* (Oir. *Ölzöi dabxurlaqsan*): an Oirat manuscript from the Tuvan Archive. *The New Research of Tuva*. 2019. No. 4. Pp. 87–98. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. Fond 8 of the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center (RAS): Excerpts from the History of Its Formation and Description (an Insight into V. O. Polyayev's Inventory List). *Oriental Studies*. 2019. No. 3. Pp. 450–459. DOI: 0.22162/2619-0990-2019-43-3-450-459 (In Russ.)
- Muzraeva D. N., Sumba R. P. *'The Tale of the Moon Cuckoo'*: Tibetan- and Mongolian-language xylographic editions revisited (a case study of materials stored in the National Museum of the Tuva Republic and the Archive of Kalmyk Scientific Center of the RAS). *The New Research of Tuva*. 2019. No. 4. Pp. 99–108. (In Russ.)
- Puchkovsky L. S. Institute of Oriental Studies, USSR Academy of Sciences: Collection of Mongolian Manuscripts and Xylographs. In: Scholarly Notes of the Institute of Oriental Studies. Vol. IX. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1954. Pp. 90–127. (In Russ.)
- Samdan A. A. Mongolian studies in Tuva. In: Mongolian Studies in Russia. Vol. VI. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2012. Pp. 71–79. (In Russ.)
- Samdan A. A. Scientific Archive of Tuvan Humanities Research Institute (TIGI): Mongolian manuscripts and xylographs. In: Newsletter of the Society of Orientalists. Annex 3. Moscow: Institute of Oriental Studies (RAS), 2004. 59 p. (In Russ.)
- Sanskriyayana E. N. Saltykov-Shchedrin State Public Library: a brief systematic catalogue of Mongolian manuscripts and xylographs. In: Oriental Collection. Vol. 3. Moscow: Nauka, 1972. Pp. 86–98. (In Russ.)
- Sazykin A. G. Aldan Maadyr Republican Museum of Tuvan History and Lore: collection of Mongolian manuscripts and xylographs reviewed. In: Turkic and Mongolic Monuments. Textual and Culturological Aspects of Research. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1992. Pp. 45–58. (In Russ.)
- Sazykin A. G. Asiatic Museum, Russian Academy of Sciences: Mongolian manuscripts and xylographs received from B. Ya. Vladimirtsov. In: MONGOLICA (Commemorating Academician B. Ya. Vladimirtsov, 1884–1931). Moscow: GRVL, 1986. Pp. 265–297. (In Russ.)
- Sazykin A. G. Institute of Oriental Studies (RAS), St. Petersburg Branch: collection of Mongolian manuscripts and xylographs reviewed. In: Archival Materials on Mongolic and Turkic Peoples in Russia's Academic Collections. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2000. Pp. 7–27. (In Russ.)
- Sazykin A. G. Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences: Catalogue of Mongolian Manuscripts and Xylographs. D. Kara (ed.). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2001. 415 p. (In Russ.)
- Sazykin A. G. Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences: Catalogue of Mongolian Manuscripts and Xylographs. D. Kara (ed.). Moscow: Vostochnaya Literatura, 2003. 280 p. (In Russ.)
- Sazykin A. G. Institute of Oriental Studies, USSR Academy of Sciences: Catalogue of Mongolian Manuscripts and Xylographs. D. Kara (ed.). Moscow: Nauka, GRVL, 1988. 507 p. (In Russ.)

- Sazykin A. G. Museum of the History of Religion and Atheism: a brief review of collected Mongolian manuscripts and xylographs. In: Museums in Atheistic Propaganda. Leningrad: Museum of the History of Religion and Atheism, 1982. Pp. 101–112. (In Russ.)
- Tsyrempilov N. (comp.) Annotated Catalogue of the Collection of Mongolian Manuscripts and Xylographs M I of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences. Ts. Vanchikova (ed.). Sendai: Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University, 2004. 309 p. (In Eng.)
- Turanskaya A. A., Yakhontova N. S., Nosov D. A. State Archive of Tatarstan: a brief catalogue of manuscripts and xylographs (Tibet, Mongolian, Oirat). *Echo of Centuries*. 2018. No. 1. Pp. 32–56. (In Russ.)
- Uspensky V. (comp.) Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University. Tokyo: Institute for the Study of Language and Cultures of Asia and Africa, 1999. 530 p. (In Eng.)
- Uspensky V. L. (ed.) Gorky Scientific Library, St. Petersburg State University: Manuscripts and Xylographs in Oriental Languages. St. Petersburg: St. Petersburg State University (Faculty of Philology), 2014. 175 p. (In Russ.)
- Uspensky V. L. Library of St. Petersburg University: archival materials on the history of the Volga Kalmyks. In: Archival Materials on Mongolic and Turkic Peoples in Russia's Academic Collections. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2000. Pp. 28–41. (In Russ.)
- Uspensky V. L. Mongolian studies at Kazan Theological Academy. In: MONGOLICA – III (Archives of Russian Mongolists reviewed, 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Centuries). St. Petersburg: Farn, 1994. Pp. 11–17. (In Russ.)
- Uspensky V. L. Oriental manuscripts and xylographs at the Library of St. Petersburg University: O. Kovalevsky Collection. In: Mongolist O. Kovalevsky (1801–1878): His Biography and Heritage. Kazan: Alma-Lit, 2004. Pp. 231–250. (In Russ.)
- Uspensky V. L. St. Petersburg University: Mongolian, Oirat and Tibetan manuscripts received from A. M. Pozdneev. In: MONGOLICA – VI (Celebrating the 150<sup>th</sup> birthday of Prof. A. Pozdneev). St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2003. Pp. 19–23. (In Russ.)
- Valeev R. M., Martynov D. E. Osip M. Kovalevsky's scientific heritage: 'Oriental literature... provides quite a wide area for research...'. *Echo of Centuries*. 2017. No. 3–4. Pp. 194–207. (In Russ.)
- Valeeva R. M., Kulganek I. V. (comp., etc.) Russia – Mongolia – China: Diaries of Mongolist O. M. Kovalevsky, 1830–1831. Kazan: Taglimat, 2006. 103 p. (In Russ.)

ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК / UDC 398+ 821.512.36+82.09  
DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-382-398



«Сказание о Гесере-богдо»  
в записи от Дорджиева Шарлда Дорджиевича, 1893 г. р.:  
общая характеристика, текст, комментарий

Евдокия Эрендженовна Хабунова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Калмыцкий государственный университет имени Б. Б. Городовикова (д. 11, ул. Пушкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)  
доктор филологических наук, профессор  
 0000-0002-2113-6877. E-mail: [khabunova@mail.ru](mailto:khabunova@mail.ru)

© КалмНЦ РАН, 2021

© Хабунова Е. Э., 2021

**Аннотация.** *Введение.* Данным исследованием в научный оборот вводится аутентичный текст «Сказания о Гесере-богдо» («Геср богдын туск тууж»), записанный в 1982 г. в пос. Малые Дербеты Малодербетовского района Калмыцкой АССР Е. Э. Хабуновой у Дорджиева Шарлда Дорджиевича (1893–1984), из рода *Бага хурл шабинер*, арвана *юмгюлмюд* (*Бах хурл шевнр, үмгүлмүд арвн*). Оригинальный текст сопровождается русскоязычным переводом, осуществленным автором настоящей статьи, биографическими сведениями о сказителе Ш. Д. Дорджиеве. В статье дается краткая характеристика предлагаемого образца сказания, особое внимание уделяется особенностям фиксации и хранения полевой записи. *Цель* статьи — ввести в научный оборот новые материалы — аутентичный текст «Сказание о Гесере-богдо» («Геср богдын туск тууж») — с переводом на русский язык, а также сведения о сказителе. *Материалом* для исследования послужила рукопись из личного архива автора данной статьи, которая представляет собой текст на калмыцком языке, записанный автором статьи на одиннадцати листах (жёлтая бумага формата А4) у Ш. Д. Дорджиева, и материалы интервью с его родственниками и односельчанами. *Результаты.* Рукописный образец «Сказания о Гесере-богдо» содержит интересный сюжет о миссии Гесера-богдо — изгнать землю (средний мир) от холода и демонов в лице Анжлулы и его жены. Повествование строится на двух микросюжетах: «неудавшаяся попытка устранения холода на земле с помощью Хурмусты Тенгрия» и «победа над Анжлулой и его супругой при помощи небесного брата Санджи». В структурно-содержательной модели сказания удалось выделить ряд важных сегментов, указывающих на его сходство с известными эпическими повествованиями о Гесере. Обнаруженная рукопись важна для исследований в области изучения устного бытования эпических сюжетов о Гесере среди калмыков. *Выводы.* «Сказание о Гесере-богдо», зафиксированное в 1982 г. от Ш. Д. Дорджиева, свидетельствует о широком бытовании устных повествовательных нарративов о Гесере в Калмыкии. Сведения о жизни и творчестве Ш. Д. Дорджиева указывают на

популярность эпических произведений среди калмыков на момент записи «Сказания о Гесере» (конец XX в.). Образец сказания может использоваться фольклористами, эпосоведами в области компаративистских исследований, текстологии, может быть полезным для изучения сказительской традиции, языковых особенностей устного народного творчества.

**Ключевые слова:** сказание, Гесер, устное бытование, сказитель Дорджиев Шарлда, полевые записи, структурно-содержательная модель, аутентичный текст, перевод  
**Благодарность.** Исследование проведено в рамках проекта РФФИ и Академии общественных наук Китая № 19-512-93002 «Фольклор народов Шелкового пути: ойрат-монголы Китая и калмыки России (от сказки к эпосу)».

**Для цитирования:** Хабунова Е. Э. «Сказание о Гесере-богдо» в записи от Дорджиева Шарлда Дорджиевича, 1893 г. р.: общая характеристика, текст, комментарий // Монголоведение. 2021. № 2. С. 382–398. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-382-398

## The Legend of Gesar Bogdo Recorded from Sharlda Dordzhiev (Born 1893): General Description, Text, Commentary

*Evdokia E. Khabunova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Gorodovikov Kalmyk State University (11, Pushkin St., 358000 Elista, Russian Federation)  
Dr. Sc. (Philology), Professor

 0000-0002-2113-6877. E-mail: khabunova@mail.ru

© KalmSC RAS, 2021

© Khabunova E. E., 2021

**Abstract. Introduction.** This paper introduces the authentic text of “Geser bogdyn tusk tuuji” (The Saga of Geser-bogdo) for the academic community. It was written down in Malye Derbety, Maloderbety raion, Kalmyk ASSR in 1982 by the present author; its performer was Sharlda Dordzhievich Dordzhiev (1893–1984), *Baga khurul shabiner, uimguilmyd*. The original text is supplemented by Russian translation made by the author of the publication and a short biography of the performer. Also, the article includes a brief description of the sample, focusing on the specifics of recording and of keeping the field notes. The article *aims at* introducing new material, such as the authentic text “The Saga of Geser-bogdo”, its Russian translation, and the performer’s biographical data. *Data and methods.* The research is based on the manuscript from the author’s private archive; the Kalmyk text of eleven pages is written down on paper (A4, yellow paper). There are also additional materials, such as the interviews with Dordzhiev’s relatives and villagers. *Results.* “The Saga of Geser-bogdo” is devoted to an interesting story of Geser-bogdo’s mission, i. e. the protagonist’s efforts to free the Earth (Middle World) from cold, as well as demons personified as Andzhlula and his wife. The narrative is based on two microstories: *i*) an unsuccessful attempt to getrid of cold on the Earth with the help of Khurmusta Tengri and *ii*) the victory over Andzhlula and his wife with the help of Sandzhi, the protagonist’s brother from heavens. The analysis shows that, in terms of its structure and content, “The Saga of Geser-bogdo” includes a number of important segments, which are parallel to other Geser’s epic narratives. The manuscript is of relevance for studies of the Kalmyk oral tradition of Geser sagas. *Conclusions.* “The Saga of Geser-bogdo”, performed by Dordzhiev in 1982, indicates that oral retellings of Geser sagas

were widely circulated in Kalmykia. Also, the data pertaining to the storyteller's life and art shows the popularity of the epic narratives in the Kalmyk milieu at the time the recording was made (late 20th c.). The epic sample maybe of interest to folklorists and epic scholars for their comparative and textological studies, as well as for the studies of storytelling tradition and of the linguistic aspect of popular oral art.

**Keywords:** saga, Geser, oral tradition, storyteller Dordzhiev Sharlda, field notes, structure and content, authentic text, translation

**Acknowledgements.** The reported study was funded by RFBR and CASS, project no. 19-512-93002 'Folklore of Silk Road Peoples: Oirat-Mongols of China and Kalmyks of Russia — from Folktale to Epic'.

**For citation:** Khabunova E. E. The Legend of Gesar Bogdo Recorded from Sharlda Dordzhiev (Born 1893): General Description, Text, Commentary. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 382–398. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-382-398

### Введение

Эпические повествования о Гесере известны многим народам Центральной Азии и Южной Сибири, в письменной и устной форме они имели распространение и среди калмыков. Бытовавшие на огромной территории в виде заимствований из книжного эпоса и самостоятельных национальных версий, они отличались друг от друга как по объему, сюжетному содержанию, структуре, стилистике, так и формой бытования и многими другими признаками. Эти и другие важные аспекты Гесериады исследуются на протяжении многих лет российскими и зарубежными учеными [Bergmann 1804; Владимирцов 1923; Козин 1948; Дамдинсурэн 1957; Дамдинсурэн 2013; Уланов 1963; Неклюдов 1984; Неклюдов 2019; Нармаев 1987; Хомонов 1989; Бурчина 1990; Heissig 1966; Хундаева 1999; Дугаров 2005; Кульганек 2008; Селеева 2017; и др.].

Сказания о Гесере калмыкам были известны в письменной форме, что засвидетельствовано Б. Бергманном ещё в начале XIX в. [Bergmann 1804] и подтверждается наличием ойратских рукописей «Гэсэра»<sup>1</sup> в Фонде монгольских рукописей и ксилографов Института восточных рукописей РАН [Сазыкин 2003; Кульганек 2008].

О широком распространении устных версий сказаний о Гесере-богдо среди калмыков говорят образцы, записанные собирателями калмыцкого фольклора в различных районах Калмыкии и опубликованные в изданиях разных лет [Хальмг туульс 1968; Хальмг туульс 1972; Хальмг туульс 1974; Алтн зүн 1995; Хуучн үгд 2018].

### Полевые записи. «Сказание о Гесере-богдо» («Геср богдын туск тууж»)

Многие экспедиционные записи все ещё не расшифрованы, не изданы, не переведены на русский язык. Данное обстоятельство актуализирует необходимость ввода в научный оборот ранее неизвестных материалов о Гесере, к каковым следует отнести «Сказание о Гесере-богдо» («Геср богдын туск тууж»), зафиксированный в 1982 г. в с. Малые Дербеты Малодербетовского района

<sup>1</sup> Исследователи используют разное написание имени героя эпоса — Гэсэр, Гесер, Гесэр, Гессер, Кейсар и др.

Калмыцкой АССР у Дорджиева Шарлда Дорджиевича (1893–1984) автором данной статьи [Геср богдын 1982].

В ходе интервьюирования родственников (по телефону в условиях пандемии) удалось дополнить первоначальные скудные сведения о биографии сказителя. Как отмечает его внучка Ю. М. Шарлдаева (1952 г. р.), Ш. Д. Дорджиев родился в Малодербетовском улусе, в урочище Харгата (Хойр худг), служил в Бага Хуруле, но по настоянию родителей не принял монашество, так как был у них единственным сыном.

В 1910 г. он женился, в 1918 г. ушел служить в Красную Армию, участвовал в Гражданской войне и вернулся домой в 1922 г. В 1943 г. Шарлда Дорджиев вместе со всеми калмыками был депортирован в Сибирь, где ему пришлось отбывать срок в тюремном заключении.

В 1957 г. Шарлда Дорджиевич вернулся с земляками в родные места, имел 9 детей, из которых остались живы трое: сын Муутл и две дочери. Покинул этот мир в 1984 г. (фото 1, 2).

Информация о репертуаре сказителя, полученная от детей, родственников и односельчан Шарлда Дорджиева спустя сорок лет после записи сказания, существенно дополняет картину функционирования устной традиции на тот момент.

Выяснилось, что он знал эпос «Джангар», легенды, предания, сказки, благопожелания, протяжные песни «ут дун», заговоры и другие жанры калмыцкого фольклора. Его часто приглашали на торжества и праздники как знатока народных традиций и обычаев, к нему обращались за советом люди, оказавшиеся в сложной жизненной ситуации. Он ежедневно начитывал буддийские мантры, тайно занимался лечебной практикой, не отказывал тем, кто обращался с просьбой погадать в случае пропажи скота или ценных вещей. Как вспоминает житель с. Малые Дербеты Г. К. Очиров (1954 г. р.), он в школьные годы часто бывал в доме деда Шарлда, выполнял вместе с его внуком домашние задания, и старик удивлял их своей феноменальной памятью, подсказывая слово в слово те фрагменты эпоса «Джангар», которые они упустили в процессе заучивания наизусть.

Ш. Д. Дорджиев был хранителем не только устной традиции. Внуки (Шарлдаева Ю. М., 1952 г. р., Шарлдаева (Оргаева) Ц. М., 1960 г. р., Шарлдаев Б. М., 1954 г. р., Шарлдаева И. Б., 1960 г. р.) вспоминают, что он до самой кончины начитывал религиозные тексты [по памяти], перебирал четки, по утрам возжигал лампадку, тайно на чердаке своего дома хранил культовые предметы Бага Хурула (*цаһан мөңгн бүрә бүшкүр* ‘серебряная труба [из хурульного оркестра]’, *зулын цөгц* ‘лампады’, *торһар орасн ном* ‘сутры, завернутые в шёлковые ткани’ и многое другое), которые были спрятаны старыми ламами в тайнике после роспуска хурула. Их местонахождение знали три человека, в числе которых был Ш. Д. Дорджиев. Вынутые из тайника после возвращения из Сибири культовые реликвии были спрятаны у надежных людей. После смерти отца сын Муутл, партийный работник, передал их в Национальный музей им. Н. Н. Пальмова Республики Калмыкия.

### Комментарий к рукописи

Рукописный текст «Сказания о Гесере-богдо» («Геср богдын тууж»), расшифрованный мной или записанный карандашом в момент его воспроизведения, долгое время находился в моем личном архиве и обнаружился среди многочисленных папок с экспедиционными материалами лишь в декабре 2020 г. Рукопись представляет собой текст, написанный от руки, на одиннадцати листах (жёлтая бумага формата А4) (фото 3) [Геср богдын 1982].

На первом листе указаны имя, дата рождения сказителя и его принадлежность к роду *Бага хурул шабинер*, арвану *юмгюлмюд* (*Баһ хурл шевнр, үмгүлмүд арвн*), название произведения («Геср богдын туск тууж»), далее, до десятого листа включительно, следует текст сказания. На одиннадцатом листе, но с повторным указанием страницы 10, представлен фрагмент нарратива, который по содержанию несколько отступает от сюжетной канвы рассматриваемого произведения. Примечательно, что в конце этого текста даются сведения о человеке, от которого было услышано сказание: *Эн туужиг авхасн Омһа Бавгас ... 7–8 настадан ... Омыков Дорж Денисович, 2 үлдүчин, с/совет* ‘Это сказание [услышал] у своего дяди по отцу Омга Бавг в 7–8-летнем возрасте... *Омыков Дорж Денисович, 2 үлдүчин, с/совет*’ [Геср богдын 1982].

Если допустить, что добавленный фрагмент текста относится к сказанию о Гесере в записи от Ш. Дорджиева, то получается, что сказитель хранил в памяти и воспроизвел то, что услышал в конце XIX в. Вполне возможно, что от сказителя были записаны мной другие сказания и расшифрованы на таких же желтых листах. Для уточнения неясностей исследование будет продолжено в другой статье.

### Структурно-содержательная модель сказания

В структурно-содержательной модели «Сказания о Гесере-богдо», записанного у Ш. Д. Дорджиева, явно проступают сегменты, иллюстрирующие небесное происхождение Гесера, его предназначение — избавить землю от несчастий, демонических существ и другие элементы, характерные для эпических повествований о Гесере:

- рождение;
- стремительный рост;
- конфликтная ситуация;
- изгнание из социума;
- проявление чудесных качеств;
- добывание коня (имитация обретения коня: конская голова на палке).
- встреча с ханской дочерью;
- женитьба (обманным путем);
- построение дворца в безлюдном месте;
- демонстрация богатырских качеств;
- визит хана-тестя;
- ночные исчезновения Гесера;
- слежка супруги (шулмуски);
- тайные встречи Гесера с Хурмустой Тенгрием;
- попытка Гесера-богдо избавить землю от холода;

- выспрашивание золотого аркана у Хурмусты Тенгрия, чтобы устранить лишние звезды из плеяды «Семь сестер»;
- нарушение запрета (подглядывание супруги-шулмуски);
- исчезновение Хурмусты Тенгрия;
- новое перерождение Гесера (появляется на горе Богдо в статусе богатыря);
- миссия избавить людей от шулмусов (дневных);
- появление противников (Анжлула и его супруга) на горе Цастын Цаган Уул;
- поединок Гесера и Анжлулы (выпускают друг в друга стрелы, находясь на вершинах гор);
- победа Гесера (с помощью небесного брата Санджи он расправляется с Анжлулой и его супругой);
- установление мира и добра на земле [Геср богдын 1982].

Приведенный перечень дает основание признать «Сказание о Гесере-богдо» Ш. Д. Дорджиева одним из калмыцких устных нарративов, в котором явно проступают аналогии с известными эпическими повествованиями о Гесере.

Фольклорный образец в записи, сделанной почти сорок лет назад, требует некоторых уточнений. Отдельные неточности, имеющиеся в тексте (пропуски, неясные слова, разночтения в обозначении имен собственных), в нижеследующем тексте обозначены в квадратных скобках вопросительными знаками.

### Геср богдын туск тууж

(Л. 1). Кезэнэ, ик кезэнэ болжана, нег хаана нутгт, хаана цахрт нег күүкд күн залу хойрас нег көвүн һарч. Көвүн зурһан настад эцкнь үкж. Зурһан настад эцкнь үкэд, тегэд дола орхла, көвүн альвлад, тошурһад бээж.

Экнь ода, геснь өлсэд бээхлэ, хаана чигэ кедг эмгнэс одад, тос сурад, иигэд юм ховлглад йовж тер. Тиигхлэ, ю яһлав, эн күүктэ баавһа үлдэчкэд манд, алжана, — гиһэд, хаанд зэңг өгч тедн.

«Ю, яһлав! Тер көвүтэһинь эрлһчктн. Эн орн-нутгт бичэ бээлһтн!» — гиһэд, тер күүкд күүг көөчкнэ. Күүкд күн эргэ-эргэ бээж, бийэн бултулад, хувцан соляд, иигэд уулад унжад бээһэд бээж.

Көвүн өсэд ирж, нээм күрэд ирж. Цахрин саадг, хаана саадг үкрин туһлмуд хэрүлэд бээдг бээж. Утар хатмг, нээмн наста көвүн арапникар тачкнудад, хүрүлэд оркхла, туһлмуд һарад идэд, хээкрэд тачкнудад оркхла, хэрү ирэд кевтэд бээж.

Хойр өвгн [үзэд]: «Йир акад көвүмб эн, эн акад юмн, эн теңгр йозурта көвүн гиж кевтэл», – гиһэд, хойр өвгн күүндэд бээж. Тиһэд тер хойр өвгн күүндэд тиигж бээтл, дэкэд нег эмгн өвгн хойр йовж йовхла, Арнзл мөрнэ толһа олж авад, мөөрснднь [нуһрснднь] ииһэд мод шаачкад: «Чамаг Арнзлын Аран гиж яһж келхви, намаг Алдр Богдын тохм, деедин үрн гиж яһж келхви?» —

(Л. 2) гиһэд, модан цокад оркж.

Дэкэд йовж йовад, зууран хаалһар нег өвгнд: «Арнзлын Аран гиж чамаг яһж келхви, намаг Алдр Богдын тохм гиж намаг яһж келхви?» — гиһэд, нег цокад оркж, дэкэд һурвад эн: «Чамаг Арнзлын толһа гиһэд келэд бэрэд бээхлэг, эмтн намаг шинжлэд бээнэлм. Би Алдр Богдын ачлм би», — гинэ. Нэ, йовж одв.

— Эн көвүн, туһл хэрүлдг юн көвүмб? Акад үгтэ көвүмб? Акад иим Арнзлын толһаг, хорха толһаг нээмн наста көвүн һартан бэрчкэд, йир эн көвүн ю һарһна, үзүлнэ? — гинэ.

Нег күүкд күн келнэ: «Ой, энтн арапник тачкнулад оркхла, туһлнь ирэд кептэд [кевтэд] бээв, арапник тачкнулад, хээкрэд бээхлэ, туһлмуднь идэд йовж одна», — гив.

Көвүн арвн зурһа-арвн дола күрэд ирж, эктэһэн тежэлһэд. Тиигхлэ хаана күүкн, күүнд оддго күүкн болжана, аду хэрүлэдл йовдг арвн зурһа-арвн нээм күрчкн. Одак көвүн бас арвн зурһа-арвн нээм күрчкн болжахгов тер. Тигэд нег хожирын [хужрин] амн деер ирэд, усна амн деер ирэд суучкад: «Наарич, толһадан бөөс нислций», — гижэнэ. Күүкн ирэд сууһад, яһад бээнэ, көвүнэ толһад күүкн бөөс үзэд, күүкнэ толһад көвүн бөөс үзэд, үзжэхэд күүкиг унтулчкна. Күүкн унтж одна сор-сор гихэд.

Адуһинь авч ирэд, ээрэд, арапник тачкнулад ээрэд бээхлэ, нег бээсн дөнжн гүн уһлһна. Бээсн дөнжн гүн уһлһхла, уһинь авч ирэд, күүкнэ хормаһинь сэкч бээхэд, геснднь дөрвн көлинь күлэд оркна

(Л. 3)

— Оо, хаана күүкнэс мөрн уһнһ нарч! — гихэд, хээкрэд гүүнэ эн. Одак күүнд оддго күүкн: «Яһлав, авна гисэн ав, авна гисэн ав! Тарха, Тарха наар, наарич, Тарха», — гинэ. «Тарха, наар», — гихэд бээнэ, тигэд [бээхлэ] ирнэ. «Авнав гисэн авич, авнав гисэн авич, яһад иигэд бийим му нернд орулвч?»

— Ода авна гихлэ, яяхув? Чи вид хойр хот уусн болый. Не, үг болнав.

Хоюорн түүндэн хот уусн болад, күүндэд, хойр сэн мөр унж авад, Геср богд саадг-маадг, иим-тер, эн-тер зер-зевэн олж авад, олад өгчкэд бээхугов ода, Геср богд, Хурмст Теңгрин көвүн тер, Геср богд. Зүүдиг <...> долан настаһасн авн тегэд хэлэхэд һарһж йовх.

Күүкиг дахулад авад йовна Геср богд. Йова-йовж, йова-йова йовж Билгин Кер гидг мөртэ болж. Саадгта, сумта белн. Күүкиг дахулад йова-йова йовж эжго теегт ирэд, ооср бүч уга ор цаһан өргэ бэрж авад. Ода гериг дуртхла, Теңгрмүд авч ирэд бэрчкдг юмн. Өргэ бэрж авад, бээхэдл бээнэ, бээхэдл бээнэ.

Хаанахн күүкэн хээхэд, <...> ниргэд, <...> жилдэн йовад оркна эдн тигэд: «Ода яһв эн?» — гихэд. Ода нег йова-йова йовж, нег хээж йовсн залу күрэд ирж, мөрнэ мөрэр мөрдэд. Геср богдын Билгин Кер мөрнэ мөрнь – хатрад оркхла, хуучн худгин орм кевтэ өсрэд йовдг, тиим ик Арнзл мөрн болжана

(Л. 4)

— Яа, акад мөрмби! Акад юмби! — [гихэд йова йовтл?] ор цаһан гер үзгднэ.

Тигэд мөрэн сөөчкэд [орж] ирнэ. Ирхлэ, күүкн энд бичкн бер болчкн орн деер сууна. Геср богдын ирэд суудг ширэ бээнэ. Баатр күн болж бээнэ тер, эвртэ Геср богд.

Тигэд:

— Та яһж йовлат?

— Таниг би хээхэд, мел иигэд тенэд йовнав. Мана хаана нутг мел догдлад, һазр көндрэд бээнэ. Таниг хээхэд йовнав, — гинэ.

— Оо, биитн иигэд күрч ирлэв. Намаг ода яахла? — гихлэ: «Ода би тенд бээхэд көгшрхм биш. Энд бээхэд би мал-гер болад, үр-садта болад, элгн-садта болв би. Аав ээжд келчктн».

Аавнь гихлэ, түүнэ зэнгинь соңсад, хээхэд, күрч ирхлэ, энднь [өргэн] нег хажуднь бор мах өлгэд, нег хажуднь хан шовун дөрэтнэ [төрлтнэ?], темэн дөрэтнэ махн төгөлңг өлгэтэ болнал эн. «Яа, акад юмби, иим иим ик аңһудыг яһад бэрэд бээсмн эн? — гихэд, хан ирэд, тулад: «Нэ, ода йовтн <...> Геср. Гесрлд [Гесрт?]:

— Нам чи ик залу болж одсн бээжич. Би нам медсн уга билэв. Эктэчинь хамтаг би күүнэ мутхулад һарһчкн бээжв. Кесг шулм төрлэтэ күүкд улс бээхэд, чамаг зовачкн бээж. Чи ода йов.

— Оо, аав зергэс, би үүнэс нарч йовж чадшгов. Түүнд эмтнэ хэргэн шууганд үүһэс [үкж?] одхв.

Гиич һууч болад тэвэд оркна

(Л. 5)

Геср ода хөөннь герин күүтэһэн одад, баралхад, [болв] хонж бээдго юмнж тенд, күүнэ герт тер хойр. Эврэннь өргэд ирэд, тиигэд хэрэд йовнал эн.

Ю келнэ, келсинь дахад бээдг күүкд күн бээж тер, мел нульдрад бээдг. Сө йовадл, сөөннь өрөллэ ирэд, өрүн өмнхн ирэд, һарад бээнэ дан, оньдин тер Геср богд. Ода тер герин күн һанцарн эж уга теегт унтад кевтх. «Ода яһна гидгнь энв?» — гийһэд, «Ода энүг яхм?» — гижэнэ. Солһ һарарн хар цоохр утциг төмэд [томад?], икл гидг ут утц төмэд, төгэд [төсөд?] ораһад авчкна. Иигэд бэрэд йовхла, юмнд уйчкхла, тасршго утцн.

Хан [Геср] нег сө һарад йовхлань, хормаднь хатхчкад, хувцан белдж авад, «Йир хама оддгч эн?» — [гийһэд], арднь дахад гүүж йовна күүкн. Йова-йова, йова йовж, Геср богд зөвөр болад одна. Нег һал мел улң-улң, улң-улң гийһэд үзгдэд бээнэ. Өөрдэд күрэд ирв. Өөрхдэн бээһэд, зөвөр бээһэд оркна. Геср богд цэ чанчкн, Билгин Кер мөрнь өмн бийднь сөөһэтэ.

Сө күрч ирэд, күүкн арһул терзэрнь, үүдэр хэлэнэ. Хэлэчкэд, хару цохрад, һарад: «Акад юмби, иим гер ягад бэрдмб, иим юм яһад бэрдмб? Аа, теңгрмүд иржл». Дэкэд хэлэхэр бээжэхлэ, цөкцтэ цэ ... Хурмстн Теңгр ирэд, цөгцтэ цээг негиг уучкад,

(Л. 6) негиг келгүлэд авчакла, үүдэр нег нүдэрн шаһаж одак Гесрин баавһа. Үүдэр нег нүдэрн шаһакла — Хурмстн Теңгр ээргин [зергин?] алтн цалмиг сурж авхар Геср богд йовсн болжана. Эн Долан Мөчн деер нег мөч эн орн-нутгас деегшөн тэвчкн болжана эн һазр киитрж бээхлэ. Деедин орн тер улм киитн болад бээжл тернь. Долан Мөчнэс давад хурад, дала мөчн болад хурад орхкла, цааран хайж уңһадг һазр угаж. Хурмст Теңгрин гегэнь цаараннь алтн цалм дорас хайхла, тегэд күрч, тер мөчд цалм орулж, унһак юмнж. Ода вийнь [бийнь] тер мөчн бээһэ юмн болжана — тигэд үүдэр хээлэхлэ, цээһэн уужана.

— Нэ, авич, өгнэв. Гертэн күрэд хаяд өгнэв.

Нег цөгц цээг келгүлж авад, уучкад өмнэн тэвэд, дэкэд негиг келгүлж бээхлэ, үүдэр шаһанал одак утц уйчкн Гесрин баавһань. Үүдэр шаһажахла: «Ю, ээжэнэв, Гесрм минь, ардан юн гидг юм дахулсмч? — гийһэд, уга болж одна. Терч уга, ааһч уга. Геср богд шаңган бэрчкэд, һалын көвэд чөклж сууж.

— Ой, ода чи альдас? Яһвч? Яһад ирвч?

— Тана хормаһас утц уйчкад, иигэд дахад күрч ирв, — гижэнэ.

(Л.7) Тер эн орн-нутгт киитн [киит] бээлһх, эн орн-нутгт иим йосар, иим дүрэр бээлһхин төлэд, учрж һарч ирсн күүкд күн болжана тер. Терүг Геср богд үүлдэд һарч ирэд, шулмиг дархар, шулмиг шулминь медж бээхмн уга. Геср богдын экнь ээлдэд тигэд медэд, уга болж одхла:

— Чи яһлач?

— Иим иим күн билэв <...>

Тигэд Геср богд арһ уга, одакиг хайж хэрж болшго, алж болшго кү, тигэд бээһэд бээж. Бээһэд, хаанад зөңг одад. [Зергин] алтн цалмиг авдг арһ уга болжана тенд [терүнд]. Эндэс гертэн күрн, Хурмст Теңгрин гегэн цалман хайж өгхлэ, Геср богд дорас авад, мөчнэс нег мөч цалм хайж, унһаж авхар сурж авчас арһмж тер.

Тигэд Геср богд, яахм тер, иигэд бээһэд, эмтнлэ амулң эдлэд бээһэд бээж. Киитн болад, тигэд мөч авхин төлэд эн һазрт үүдэд, эн һазриг яһад бээсн болжана Геср богд гидг күн.

Түүнэ хөөн эн эмтн яһад <...> [?]

Геср богдин хөрн долата-хөрн нээмтэ цагт, эн орн-нутгт Цаста уул гидг уул бээсмн болжана.

Хөөннь Геср богд дэкэд төрэд, дэкэд Геср богд болж ирсн, Геср биш, Богд гидг баатр болжана тер.

(Л. 8)

Эн өдрин шулм дегд ик болад, Богд гидг һазрт ирж болдг. Анжлула гидг күн ирж төрж, Цаста уул деер ирж бээсмн. Анжлулын хатн [бас] ирж төрж, йирн йисн шулмин идиг авсн, йирн йисн хүвлһтэ хатн болж ирж төрсмн хоюрн.

Тигэд Богд уул деерэс Цаст уул деер өрүн маңһрла һарад хэлэжэсн Анжлулыг Богд уул деерэс [Ижлин телтрт Богд уул бээнэ, тер Хатынтын зүн өмн бийднь Хар Теңгс, Хар Теңгсин өмн Цаст уул].

Тигэд ода Анжлула һарад зогсхла, Геср богд Богд уул деерэс саадгарн хаж, Богд уул деерэс Цаст уулд күрэд, саадгин сумн күрэд, шууһад оркхла, Анжлула хажуднь һэрэдэд бууһад оркхла, бээсн уулыг хойр энг кехэд [хойр шовһр толһа бээнэ, би одлав Цастын уулд, би цергт йовад хөрдгч жилмүдт (1920 ж.). Тер соңсхвриг санад, хэлэхэд, Цаст уул хэлэхлэ, мел харһад бээнэ].

Анжлул бууж одсн, цөн хонжаһад, Геср богд Билгин Кер мөрән унж авад, суман батлад, дэкэд һарад йовна. Һарад йовад, харвж-харвж, юмн вис (эс) уга болад, мөрән сөөчкэд, йир яһж эс күрнэ? — [гижэхлэ],

(Л. 9) Анжлулан мөрн гүүхэр-гүүхэр хурдлулад аашна.

Һазр чичрэд йовна, эн уул деерэс Геср богдыг үзчкэд. Геср богд өмннь бийән белдчкэд бээнэ. Анжлулаг хахла, саадгин сумн орж тусшго, хоолын товчнь төдглэтэ. Геср богд ирэд зогсчаһад: «Эвэр авхмн энүг» — гихэд, хар һалзн бух болад, мөрнәнсн бун оркад, хээкрж Анжлула үүнүр гүүнэ. Геср богд улан һалзн бух болад, хоюрн ноолдад одна. Эн хоюрн ноолдад, ноолда-ноолда бээж, Геср богд толһаһан нуһлад ирж.

Хурмст Теңгр деедин орнас ээлдэд: «Санж, Санж, бослчн, дордын орнд одсн нег му дүүчн түрж йовна. Үкс гилч, һарлч, саадган ав!» — гинэ.

Үкс гихэд һарад, саадган авад, дордын орнд хэлэхлэ, улан һалзн бухиг хар һалзн бух толһаһинь мошкчксынъ үзгднэ. Гүүһэд күртл унһачкн гихэд бээхләнъ, доран зогсч бээһэд, хаһад, хар һалзн бухин толһаһарнь тусад алчкна.

Тигэд хортн дээсэн дарчкад Геср богд йовж йовна. Тигэд энднь ирхлэ, йир энүнэ ард юн бээдгч? — гихэд йовад йовна. Йовад йовхла, нег эвртэ гидг күн бээнэ (л. 10).

— Йо, энчн юн билэ?

— Тана Арнул [Анжлул?] гидг күүнтн яһла?

— Йовж одла, хамаран одсинъ медхшв.

— Та хамас йовсмт?

— Яа, күүнд шоодгдад йовад йовналв, — гинэ.

Одакан хэлэхлэ, йир чидлнь күрч өгшго бээдлтэ күн болна одак күүкд күн, Арзлин [Анжлулын?] баавһа. «Ода яхм энүг?», — гихэд, орад, хэрэд, һарад, тигэд, одакиг дэкэд ирэд, йовж йовсн цагтнь хойр энг кехэд, хойраһинъ хувасн болжана.

Тигэд эмтн жиһэд бээһэд бээж. Тиим юмн.

### Сказание о Гесере Богдо

Давно, очень давно, в одном ханстве, в ханском *цахаре* [поселение дворовых людей, прислуги] от одной женщины и мужчины родился сын. Когда мальчику было шесть лет, его отец умер. После того, как умер его отец, мальчик стал проказничать и бездельничать.

Когда стали голодать, его мать стала часто навещать к старушке, готовившей для хана *чигян* (кисломолочный напиток) и просить у неё масло, что стало поводом для сплетен. Тогда они [сплетники] донесли до хана весть о том, что их изводит вдова, оставшаяся у них с ребенком.

«О, как же быть! Избавьтесь от неё и её мальчика. Не оставляйте в этой стране!» — было велено, и ту женщину прогнали. Женщина побиралась, прячась, меняя одежду, так и жила, горемыкой [букв. обливаясь слезами].

Сын подрос, достиг восьмилетнего возраста. Пас телят дойных коров хана и дворовых людей. Когда неказистый [букв. немощный] восьмилетний мальчик размахивал и щёлкал кнутом, телята шли на выпас, когда с криком щёлкал кнутом, возвращались и ложились.

Два старика, [увидев] стали обсуждать меж собой: «Очень странный этот мальчик, это очень странно, видимо, он небесного происхождения». Пока два старика так рассуждали, проходили мимо старуха со стариком, [мальчик] вдел палку в найденный череп коня-аранзала [оседлав], ударил по палке, приговаривая: «Разве можно называть

тебя Аранзлын Аран, разве можно признать меня небесным сыном, потомком Алдар Богдо?»).

Продолжив путь, одному встречному старику повторил: «Разве можно называть тебя Аранзлын Аран, разве можно признать меня потомком Алдар Богдо?» и ударил ещё раз, в третий раз ударив, сказал: «Когда я, оседлав [букв. придерживая] голову, обращаюсь к тебе как к Аранзалу, люди наблюдают за мной. А я ведь являюсь внуком Алдар Богдо». Ну и ушел восвояси.

Этот мальчик, кто он? Мальчик, который пасет телят? Какие странные речи [пронесит] мальчик!? Странно ведет себя восьмилетний мальчик, который взял в руки изъеденный червями череп Аранзала, что ещё выкинет этот мальчик? — сказал.

Одна женщина сказала: «Ой, когда он щёлкает кнутом, телята возвращаются с пастбища и ложатся, когда он с криком щёлкает кнутом, телята уходят на пастбище».

Так юноша достиг шестнадцати–семнадцати лет, живя с матерью. Тем временем ханская дочь, которой было шестнадцать–восемнадцать лет, не хотела выходить замуж и пасла табун.

Тому юноше ведь тоже исполнилось шестнадцать–восемнадцать лет.

Как-то придя к солончаку, присев на берегу водоёма, говорит: «Подойди сюда, давай подадим вшей на голове друг друга». Девушка подошла, присела, стала находить и давить вшей на голове юноши, юноша стал давить вшей, обнаруженных на голове девушки, за этим занятием и усыпил девушку. Девушка уснула, посапывая.

Когда он пригнал ее табун и согнал его в одно место, одна кобылка-трехлетка стала жеребиться. Когда трехлетняя кобылица ожеребилась, принёс жеребёнка, задрал подол девушки и привязал его [жеребёнка] к её животу за четыре конечности.

И забегал он с криком: «Оо, от ханской дочери родился жеребёнок!». Та девушка, которая не хотела замужества, взмолилась: «Что делать, бери все, что хочешь, бери что пожелаешь. Тарха, Тарха [паршивец], иди сюда, Тарха, подойди», и он подошёл к ней.

— Бери, что пожелаешь, бери, что хочешь, зачем ты позоришь меня?

— Что остается мне, если предлагают взять? Будем считать, что договорились (букв. разделили пищу). Ну, а я делаю тебе предложение.

Посчитав, что договорились, поговорили, оседлали двух хороших скакунов, Гесер-богдо нашёл лук и всякое такое, такие-сякие снаряжения, находилось и было у него, он ведь Гесер-богдо, сын Хурмусты Тенгри, Гесер-богдо. С семи лет так <...> является толкователем снов.

Гесер-богдо, забрав девушку, отправился в путь. Шёл-шёл, шёл-шёл, шёл и приобрел коня Билгин Кер. Лук и стрелы при нём. Шёл-шёл, шёл с девушкой и пришёл в безлюдное место, воздвиг себе белоснежный дворец без креплений и обвязывающих веревок. Когда выспрашивал дом, Тенгрии исполнили желание. Воздвигнув дворец, стали жить-поживать, жить-поживать.

Ханское семейство целый год провело в волнениях и шумных поисках своей дочери, вопрошая: «Куда она делась?». Однажды один мужчина из числа тех, кто искал, шёл-шёл по следу коня и пришёл. Когда конь Гесера-богдо Билгин Кер бежал рысью, то след от копыт коня был глубиной с заброшенный колодец, таков был скакун-великан тот конь.

Продолжая путь со словами: «Оо, какой необычный конь! Очень странно!», увидел белоснежный дворец. Привязав своего коня, вошёл. Когда вошёл, увидел девушку, сидевшую на кровати как молодая невестка. Есть [во дворце] трон, на который садится Гесер-богдо. Тот могущественный Гесер-богдо был настоящим богатырем.

Итак:

— Вы зачем прибыли?

— Так вот я брожу в поисках вас. Наше ханство находится в таком волнении, что земля содрогается. Так все вас ищут, — был ответ.

— Оо, я сюда прибыла так. Если спросят как? То передайте моим родителям «Не должна же была я состариться там. Здесь я обрела семью, обзавелась потомством, родственниками».

Тогда отец, услышав его новости, отправился искать. Когда прибыл, то увидел с одной стороны [дворца] развешенные куски филейного мяса, с другой стороны развешено мясо орла. «Оо, как странно, как же он ловил таких крупных зверей? — восклицая так, хан подошел нерешительно и промолвил: «Ну сейчас идите <...> Гесер».

Гесеру [обратившись]:

— Ты стал взрослым человеком, оказывается. Я даже не знал. Оказывается, я поверил сплетням и изгнал тебя с твоей матерью. Было много женщин, демонического происхождения, они принесли тебе страдания. Ты иди сейчас.

— Оо, ваша светлость отец, я не смогу уйти отсюда. Там я не вынесу людского шума и толчеи (умру). Угостили, уважили и отправили.

После Гесер вместе с супругой нанесли визит, навестили [хана-тестя], но не остались они вдвоем на ночлег в чужом доме. Отправились в свой дворец, таким образом, вернулся он.

Супруга оказалась очень покладистой: что ни скажи, все выполняла, такая вот увертливая была. А этот Гесер-богдо все ходил по ночам, приходил в полночь, приходил перед рассветом, уходил постоянно. А та жена оставалась спать одна в безлюдной степи. Стала думать: «Что это с ним? Что делать с ним?». Свила левой рукой очень-очень длинную нить из черно-пестрой нитки, скрутила, собрала в клубок. Если привязать её за что-то и держать, не порвется эта нитка.

Однажды, когда хан [Гесер] уходил ночью, приколола [конец нитки] к его подолу, взяла приготовленную одежду и побежала следом за ним, приговаривая: «Куда же он пойдет?».

Гесер-богдо шёл-шёл и удалился на значительное расстояние. Вдали еле-еле заметно замерцал огонёк. Приблизился. Подошёл совсем близко и остановился надолго. Гесер-богдо привязал своего коня Билгин Кер, заварил чай.

Подойдя ночью, девушка осторожно заглянула в оконце, в дверь. Подсмотрела, отпрянула, подумав: «Удивительно, как удалось построить такой дом, как можно такое соорудить? Ага, Тенгрии побывали». Только хотела ещё раз заглянуть, появился Хурмуста Тенгри, испил пиалу чая, и, пока ему наливали вторую, в дверь заглянула одним глазком баба того Гесера. Когда заглянула одним глазком в дверь — получается, что Гесер-богдо уходил, чтобы выпросить у Хурмусты Тенгри [светлейшего?] золотой аркан. Когда на земле стало очень холодно, из этого мира в верхний мир к плеяде Семь Сестер [созвездие Тельца] отправили ещё одну [звезду]. В верхнем мире стало холоднее. Когда скапливается больше семи плеяд, когда собирается много плеяд, то там не остается [свободное] место [куда можно сбросить лишнюю звезду]. После того, как аркан будет заброшен снизу [с земли], светлейший Хурмуста Тенгри, добравшись [до верхнего мира], должен был накинуть аркан на ту [звезду] и сбросить вниз. До сих пор та [звезда] плеяды ещё там — так вот, когда она заглянула, он пил свой чай.

— Ну, возьми, отдам. Сброшу, когда вернусь. И вот когда он испил первую чашку чая и дождался, когда нальют вторую, в дверь заглянула баба Гесера, та, что пришла ту нитку.

В тот момент, когда она заглянула, [Хурмуста Тенгри] воскликнув: «О, ужас, Гесер мой, кого ты привел за собой?» — исчез. Его не стало, и чашка исчезла. Гесер-богдо остался у очага с половником в руках, сидя, подогнув под себя одну ногу, на одном колене, а другую, согнув в колене.

— Ой, ты откуда здесь? Как ты? Как ты пришла?

— Шла следом за Вами, пришив нитку к Вашему подолу, — был ответ.

Значит, та женщина была рождена для того, чтобы в этом мире было холодно, чтобы этот мир жил по таким законам, таким образом.

Гесер-богдо был создан и прибыл, чтобы уничтожить бесов-*шулмусов*, но не распознал бесовку в своей супруге. Мать Гесера-богдо догадалась и, когда он исчез, все вопрошала:

— Что ты сделал?

— Вот такой я человек <...>

Так Гесер-богдо оказался в безвыходном положении: нельзя вернуться домой, бросив её, нельзя убить человека, так и жил. Жил-поживал, [так] до хана доходили вести. Не было там [у него] возможности взять золотой аркан [Светлейшего?].

Вернувшись отсюда домой, светлейший Хурмуста Тенгри должен был накинуть тот аркан [на звезду] и сбросить, а Гесер-богдо должен был поймать лассо и стянуть одну звезду из созвездия, для этого он выспрашивал тот аркан.

Что оставалось делать ему, так и остался жить спокойно среди людей. Человек, которого звали Гесер-богдо, был рожден для того, чтобы убрать ту звезду и избавить эту землю от холода.

После этого эти люди как <...> [?]

Во времена, когда Гесеру-богдо было двадцать семь—двадцать восемь лет, на этой земле возвышалась гора, именуемая Цаста Уул (Снежная гора). После Гесер-богдо вновь переродился, вновь появился как Гесер-богдо, не просто Гесер, а Богдо-богатырь был он.

Появился он в местности Богдо из-за того, что дневных бесов стало слишком много. А на горе Цаста Уул, переродившись, появился человек, которого звали Анжлула. Жена Анжлулы появилась, переродившись в ханшу, вобравшую в себя чары девяности девяти бесовок, имеющая девяносто девять воплощений, появились они вдвоем, переплотившись.

Итак, с горы Богдо Уул [выпустил стрелу] в Анжлулу, который ранним утром смотрел с горы Цаста Уул [на той стороне Волги находится Богдо Уул, с юго-западной стороны Царицына Черное море, перед Черным морем гора Цаста Уул].

Так, когда Анжлула появился, Гесер-богдо с горы Богдо Уул выпустил стрелу, когда стрела с горы Богдо Уул долетела до горы Цаста Уул со свистом [*букв.*: с шумом], Анжлула спрыгнул и оказался сбоку (у) горы, [стрела] рассекла гору на две части (там есть два остроконечных гребня, я там был в двадцатых годах (1920-х г.), когда служил в армии. Тогда вспомнил то, что раньше слышал, посмотрел на гору Цаста Уул, все совпало].

Спустя несколько дней после того, как Анжлула спустился, Гесер Богдо оседлал своего коня Билгин Кер, сложил стрелы и отправился вновь. Шёл, стрелял-стрелял, ничего не оказалось, тогда привязал своего коня и придумался над тем, почему не удастся попасть, в это время увидел стремительно приближающегося коня Анжлулы.

Земля содрогается, [Анжлула] увидел на горе Гесера-богдо. Гесер-богдо встал перед ним наизготове. Если выстрелить в Анжлулу, стрела не пронзит, так как на горле пуговицы застегнуты. Гесер-богдо, приблизившись, постоял [подумал]: «Надо взять его ловкостью».

Анжлула спешил, вмиг превратился в черного лысого быка и с ревом кинулся на него [Гесера-богдо].

Гесер-богдо превратился в красного лысого быка, схватились оба в поединке. Бились, бились-бились вдвоем, стал Гесер-богдо свою голову опускать.

Хурмуста Тенгри в верхнем мире понял это и сказал: «Санджи, Санджи, поднимайся, в нижнем мире твой бедный младший брат испытывает трудности. Поторпливайся, возьми свой лук!». Быстро выскочил Санджи, схватил свой лук, посмотрел в сторону нижнего мира и увидел, как черный лысый бык скрутил голову красному лысому быку. Видя, что тот свалит Гесера, пока он доскачет, выпустил, стоя на месте, стрелу, попал в голову черного лысого быка и убил его.

Так уничтожив своего злобного врага, Гесер богдо продолжил свой путь. Шёл и думал, кто мог остаться после него [Анжлулы]? Шёл-шёл и увидел огромного человека.

— Йо, что это?

— Где ваш человек по имени Анжлула?

— Ушёл, не знаю, куда направился.

— А вы откуда держите путь?

— Да вот иду, порицаемая всеми, — говорит.

Когда посмотрел на того человека, показался человеком силы такой, что не совладать с ним, эта женщина, баба Анжлулы. «Что делать с ней?» — думая так, стал ходить взад-вперед, вновь вернулся к ней, застал в пути и разрубил на две части, их двоих ополовинил так.

Так люди стали жить счастливо. Так вот было.

### Источники

Геср богдын 1982 — «Геср богдын туск тууж» («Сказание о Гесере-богдо») // Личный архив Е. Э. Хабуновой. Рукопись. 11 листов. Записано в п. Малые Дербеты Малодербетовского района Калмыцкой АССР в 1982 г. у Дорджиева Шарлда Дорджиевича (1893–1984).

### Sources

The Legend of Gesar Bogdo. In: Personal archives of Prof. E. Khabunova. Manuscript. Recorded in 1982 from Sharlda Dordzhiev (1893–1984) in Malye Derbety (Maloderbetovsky District, Kalmyk ASSR). 11 p. (In Kalm.)

### Литература

Алтн Зүн 1995 — Алтн Зүн темн = Золотая игла. Сказки / сост. Э. К. Лиджиев. Элст: Хальмг дегтр харһач, 1995. 119 х.

Бурчина 1990 — *Бурчина Д. А.* Гэсэриада западных бурят: указатель произведений и их вариантов / отв. ред., авт. вступ. ст. Ю. И. Смирнов. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1990. 446 с.

Владимирцов 1923 — *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойратский героический эпос. Петербург; М.: Гос. изд-во, 1923. 254 с.

Дамдинсүрэн 1957 — *Дамдинсүрэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. М: Изд-во АН СССР, 1957. 239 с.

Дамдинсүрэн 2013 — *Дамдинсүрэн Ц.* «Гэсэр судлал»-ын түүхээс / Оршил бичиж хэвлэлд бэлтгэж нягталсан: А. Д. Цендина, Д. Цэдэв (= Из истории изучения «Гэсэра» / Введение и подготовка издания осуществлены А. Д. Цендиной, Д. Цэдэвом). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2013. 558 х.

Дугаров 2005 — *Дугаров Б. С.* Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра СО РАН, 2005. 295 с.

Козин 1948 — *Козин С. А.* Эпос монгольских народов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948. 248 с.

Кульганек 2008 — *Кульганек И. В.* Монгольский рукописный фонд Института восточных рукописей РАН // *Mongolica VIII*. СПб.: ПВ, 2008. С. 28–30.

Нармаев 1987 — *Нармаев Б. М.* Формирование монгольских и калмыцких версий Гэсэриады: дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1987. 151 с.

Неклюдов 1984 — *Неклюдов С. Ю.* Героический эпос монгольских народов (устные и литературные традиции). М.: Наука, 1984. 310 с.

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

Сазыкин 2003 — *Сазыкин А. Г.* История и состав фонда монгольских рукописей Азиат-

- ского музея Института восточных рукописей РАН. Текст подготовлен Н. С. Яхонтовой // Институт восточных рукописей РАН. URL: <http://www.orientalstudies.ru/rus/collections/mongolica/index.html> (дата обращения: 20.01.2021).
- Селеева 2017 — Селеева Ц. Б. Богатырские сказания о Джангаре и Гэсэре в калмыцкой сказочно-эпической традиции: к проблеме переходности фольклорного текста // Монголоведение. 2017. № 11. С. 120–131. DOI 10.22162/2500-1523-2017-11-120-131
- Уланов 1963 — Уланов А. И. Бурятский героический эпос. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1963. 220 с.
- Хальмг туульс 1968 — Хальмг туульс. 2-гч боть / записано от сказителя Санджи Манджикова А. Ц. Бембеевой; отв. ред. М. Э. Джимгиров; КНИИЯЛИ. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1968. 266 х.
- Хальмг туульс 1972 — Хальмг туульс. 3-гч боть / сост. Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинова. Элиста: Респ. тип. Управл. по печати при СМ КалмАССР, 1972. 251 х.
- Хальмг туульс 1974 — Хальмг туульс. 4-гч боть / сост. Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинова. Элиста: КНИИЯЛИ, 1974. 274 х.
- Хомонов 1989 — Хомонов М. П. Монгольская Гэсэриада. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1989. 128 с.
- Хундаева 1999 — Хундаева Е. О. Бурятский героический эпос «Гэсэр»: знаковая система, традиции, поэтика: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук: Улан-Удэ, 1999. 38 с.
- Хуучн үгд 2018 — Хуучн үгд худл уга. Кеерин хуранһу материал. Истина древней словесности. Коллекция экспедиционных материалов / сост., авт. вступ. стат. на калм. яз. Е. Э. Хабунова. Элст: НПП «Джангар», 2018. 399 с.
- Bergmann 1804 — *Bergmann V.* Nomadische Streifereien unter den Kalmüken in den Jahren 1802 und 1803. Riga: C. J. G. Hartmann, 1804. Vol. III. Pp. 98–121.
- Heissig 1966 — *Mongolische volksreligiöse und folkloristische Texte aus europäischen Bibliotheken: Mit einer Einleitung und Glossar (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Supplemente).* Hrsg. von Walther Heissig. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966. 256 s.

#### References

- Bembееva A. Ts. (comp., rec.) Kalmyk Folktales. Vol. 2: Texts Recorded from Taleteller Sandzhi Mandzhikov. M. Dzhimgirov (ed.). Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History. Elista: Kalmykia Book Publ., 1968. 266 p. (In Kalm.)
- Bergmann V. Nomadische Streifereien unter den Kalmüken in den Jahren 1802 und 1803. Riga: C. J. G. Hartmann, 1804. Vol. III. Pp. 98–121. (In Germ.)
- Burchina D. A. The Geseriad of Western Buryats: A Directory of Texts and Their Versions. Yu. Smirnov (ed., foreword, etc.). Novosibirsk: Nauka, 1990. 446 p. (In Russ.)
- Damdinsüren Ts. Epic of Gesar: History of Research. A. Tsendina, D. Tsedev (foreword., comp.). Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2013. 558 p. (In Mong.)
- Damdinsüren Ts. Historical Roots of the Geseriad. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1957. 239 p. (In Russ.)
- Dugarov B. S. The Buryat Geseriad: Heavenly Prologue and World of Epic Deities. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (Sib. Branch of RAS), 2005. 295 p. (In Russ.)
- Heissig W. (ed.) *Mongolische volksreligiöse und folkloristische Texte aus europäischen Bibliotheken: Mit einer Einleitung und Glossar (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Supplemente).* Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966. 256 p. (In Germ.)
- Khabunova E. E. (comp., etc.) Reliable Truths of Ancient Narratives. Collected expeditionary materials. Elista: Dzhangar, 2018. 399 p. (In Kalm.)

- Khomonov M. P. The Mongolian Geseriad. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1989. 128 p. (In Russ.)
- Khundaeva E. O. Buryat Heroic Epic of Gesar: Semiotic System, Traditions, Poetics. Dr. Sc. (philology) thesis abstract. Ulan-Ude, 1999. 38 p. (In Russ.)
- Kozin S. A. Epic of Mongols. Moscow, Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1948. 248 p. (In Russ.)
- Kulganek I. V. Mongolian manuscript collection at the Institute of Oriental Manuscripts (RAS). In: *Mongolica VIII*. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2008. Pp. 28–30. (In Russ.)
- Lidzhiev E. K. (comp.) *Altın Zün Temn. Folktales*. Elista: Kalmykia Book Publ., 1995. 119 p. (In Kalm.)
- Musova N. N. et al. *Kalmyk Folktales*. Vol. 3. Elista: Kalmyk ASSR Council of Ministers (Department of Printing), 1972. 251 p. (In Kalm.)
- Narmaev B. M. *Geseriad: The Shaping of Mongolian and Kalmyk Versions*. Cand. Sc. (philology) thesis. Leningrad, 1987. 151 p. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. *Folklore Landscape of Mongolia: Epic — Bookish and Oral Ones*. Moscow: Indrik, 2019. 592 p. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. *Heroic Epic of Mongols: Oral and Literary Traditions*. Moscow: Nauka, 1984. 310 p. (In Russ.)
- Okonov B. B., Muchkinova E. D. (comps.) *Kalmyk Folktales*. Vol. 4. Elista: Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History, 1974. 274 p. (In Kalm.)
- Sazykin A. G. *Mongolian Manuscript Collection at the Asiatic Museum, Institute of Oriental Manuscripts (RAS): History and Structure Reviewed*. N. Yakhontova (comp.). Institute of Oriental Manuscripts (RAS). Available at: <http://www.orientalstudies.ru/rus/collections/mongolica/index.html> (accessed: January 20, 2021). (In Russ.)
- Seleeva Ts. B. Heroic legends about Jangar and Gesar in the Kalmyk fairy-tale and epic traditions: the problem of transition of folklore texts revisited. *Mongolian Studies*. 2017. No. 11. Pp. 120–131. (In Russ.) DOI 10.22162/2500-1523-2017-11-120-131
- Ulanov A. I. *Heroic Epic of Buryats*. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1963. 220 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. *Heroic Epic of Oirat Mongols*. Petrograd; Moscow: State Publ. House, 1923. 254 p. (In Russ.)

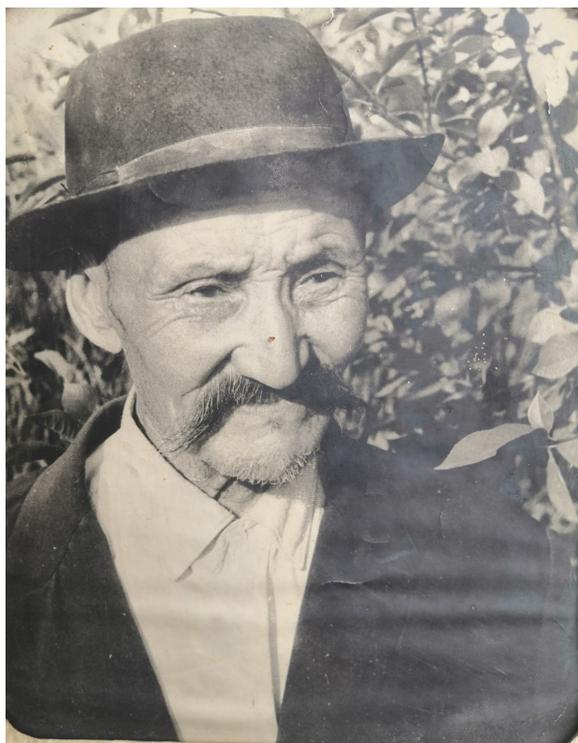


Фото 1. Сказитель Шарлда Дорджиевич Дорджиев  
[Fig. 1. Taleteller Sharlida D. Dordzhiev]



Фото 2. Дом, в котором жил Ш. Д. Дорджиев. Малые Дербеты, ул. Николаева, 15  
[Fig. 2. Sh. Dordzhiev's house. 15, Nikolaev St., Malye Derbety (Kalmykia, Russia)]

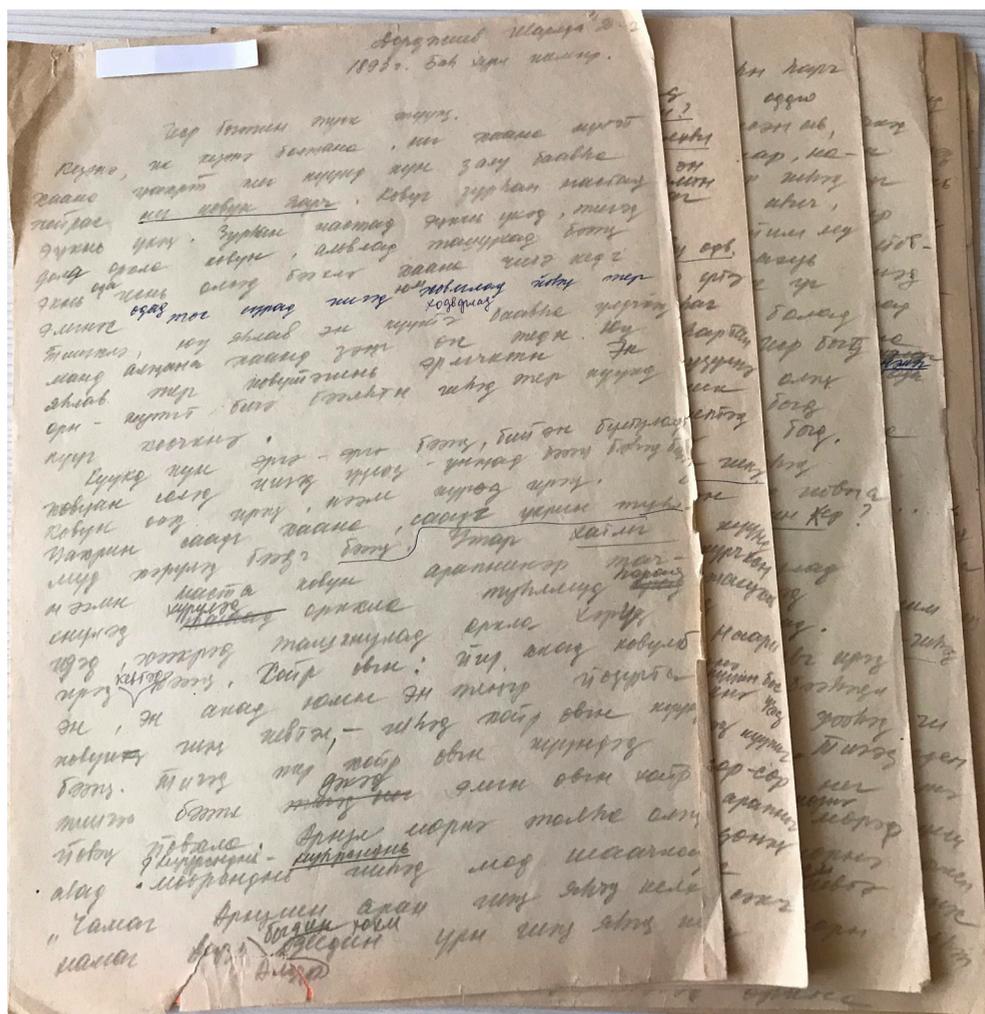


Фото 3. Текст «Сказания о Гесере-богдо», записанный Е. Э. Хабуновой в 1982 г. на листах формата А-4

[Fig. 3. The Legend of Gesar Bogdo. Text Recorded by E. Khabunova in 1982. A4 size sheets]

**РЕЦЕНЗИИ**

УДК / UDC 24.322

DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-399-407



**Рец.: Гарри И. Р., Сабиров Р. Т., Цыремпилов Н. В., Родионов В. А., Дондуков Б. Ц., Дрейфус Дж., Вэйжун Ш., Эльверског Й., Бернштейн А. Буддизм и национализм во Внутренней Азии. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2021. xii+324 с.**

*Владислав Игоревич Терентьев*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> независимый исследователь (21–24, 1-й мкр., район Баянзурх, 13380 Улан-Батор, Монголия)

кандидат исторических наук

 0000-0003-1258-6865. E-mail: vlad33@bk.ru

**Для цитирования:** Терентьев В. И. Рец.: Гарри И. Р., Сабиров Р. Т., Цыремпилов Н. В., Родионов В. А., Дондуков Б. Ц., Дрейфус Дж., Вэйжун Ш., Эльверског Й., Бернштейн А. Буддизм и национализм во Внутренней Азии. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2021. xii+324 с. // Монголоведение. 2021. Т. 13. № 2. С. 399–407. DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-399-407

**Book review: Garri I. R., Sabirov R. T., Tsyrempilov N. V., Rodionov V. A., Dondukov B. Ts., Dreyfus G., Weirong Sh., Elverskog J., Bernstein A. Buddhism and Nationalism in Inner Asia. Ulan-Ude: Buryad-Mongol Nom, 2021. xii+324 p.**

*Vladislav I. Terentyev*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Independent researcher (21–24, 1 Khoroo, Bayanzürkh District, 13380 Ulaanbaatar, Mongolia)

Cand. Sc. (History)

 0000-0003-1258-6865. E-mail: vlad33@bk.ru

**For citation:** Book review: Garri I. R., Sabirov R. T., Tsyrempilov N. V., Rodionov V. A., Dondukov B. Ts., Dreyfus G., Weirong Sh., Elverskog J., Bernstein A. Buddhism and Nationalism in Inner Asia. Ulan-Ude: Buryad-Mongol Nom, 2021. xii+324 p. *Mongolian Studies (Elista)*. 2021; 13(2): 399–407. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2021-2-399-407

Про выход в свет рецензируемой монографии с чрезвычайно интересным названием мне стало известно исключительно благодаря блогу «Степь: шаг

за шагом», который старательно ведет известный монголовед-буддолог, историк, доцент Института стран Азии и Африки Московского государственного университета Р. Т. Саби́ров. Я незамедлительно обратился к нему с вопросом о возможности приобретения издания, одним из авторов которого и является Рустам Тагирович. Прежде чем попасть мне в руки, книга проделала долгий путь с моими друзьями, которые любезно согласились забрать монографию в Москве через курьера от соавтора, далее по почте переправить ее в другой город, откуда она уже непосредственно в чемодане моего друга самолетом и автобусом проследовала в Улан-Батор, где, пробыв в карантине вместе с ее сопровождавшим положенные две недели, была вручена мне.

Монография продолжает исследования авторов по теме (см., например: [Гарри 2020а] и подборку статей в журнале «Государство, религия, церковь в России и за рубежом» [Государство 2020]).

В целом основная цель работы российско-казахстанско<sup>1</sup>-американско-китайского коллектива авторов, состоящего из девяти человек, ясна из емкого названия, которое ставит практически не разработанную тему специфики взаимоотношения буддизма и национализма в рассматриваемом регионе. Целый ряд теоретико-методологических вопросов снимается сразу, благодаря тому, что авторы во введении обозначили понимание территориальных границ Внутренней Азии (Монголия, Синьцзян, Тибет, Автономный район Внутренняя Монголия КНР и российские республики Калмыкия, Тува, Бурятия), а также основные методологические подходы, в том числе геллеровскую трактовку национализма и андерсоновский конструктивизм и его же концепцию «воображаемых сообществ». Кроме того, предвосхищая некоторые вопросы, И. Р. Гарри, Р. Т. Саби́ров и Н. В. Цыремпилов в вводной части отметили, что не ставят задачу осветить всю Внутреннюю Азию, сконцентрировавшись «на трех репрезентативных регионах» [Гарри и др. 2021: 3].

Введение заканчивается описанием истории распространения буддизма на изучаемой территории вообще и в контексте зарождения национализма и общим ознакомлением с содержанием исследования. Примечательно, что в книге, выпущенной в год официального (но далеко не бесспорного) празднования «100-летия установления российско-монгольских отношений», отмечается история отправления Богдо-гэгэном VIII посольства в Россию в 1900 г. [Гарри и др. 2021: 17], что наглядно демонстрирует наличие дипломатических связей хронологически более продолжительных<sup>2</sup>.

Структурно работа состоит из трех частей, каждая из которых посвящена Тибету, Монголии и Бурятии. В тибетском разделе содержится три условно называемых мной главы, первая из которых является переводом статьи профессора университета Уильямса (США) Дж. Дрейфуса, опубликованной

<sup>1</sup> Обозначаю бурятского историка-религиоведа, профессора Н. В. Цыремпилова как казахстанского автора по причине его актуального места работы в Назарбаев университете Республики Казахстан.

<sup>2</sup> В этом же году в России вышла еще одна книга [Монголия в трудах 2021], приуроченная к 160-летию Генерального консульства России в Монголии, которая этой припиской словно подтверждает существование «не-столетнего» дискурса в изучении российско-монгольских отношений, видящего связи двух стран, не ограниченные одним веком.

в 2005 г. Американский исследователь дискутирует с другим широко известным в мире буддологии своим соотечественником Д. Лопесом, высказавшим в книге 1998 г. «Узники Шангрилы: Тибетский буддизм и Запад» идею, согласно которой «Тибет был долгое время объектом западных фантазий, и именно благодаря этому объясняется его особое влияние на современный Запад», т. е. Тибет является «конструктом, мифической киберреальностью, созданной западными людьми для самих себя» [Гарри и др. 2021: 30]. Но Дж. Дрейфус критически рассматривает «экстраординарное заявление» [Гарри и др. 2021: 31] Д. Лопеса: «Все мы являемся узниками Шангрилы».

Последовательно анализируя буддийский модернизм, тибетский религиозный национализм, мысли Далай-ламы XIV, озвученные им в контексте указанных тем, а также ориентализм в целом, Дж. Дрейфус приходит к выводу, что взгляды Далай-ламы XIV, в отдельных случаях хоть и носящие «отпечаток западных фантазий о Тибете как об особом неземном месте» [Гарри и др. 2021: 53–54], по сути, являются гибридными созданиями, возникающими «в процессе глобального культурного обмена» [Гарри и др. 2021: 54], как и истоки тибетского национализма. Само же «совершенно точное описание Тибета — неосуществимая мечта» [Гарри и др. 2021: 56]. Последнее утверждение можно применить к любому из регионов Востока, усиленно воображаемых/изучаемых Западом.

В следующей главе за авторством профессора университета Цинхуа (КНР) Ш. Вэйжуна продолжается (де-)ориенталистский дискурс в ходе поиска автором ответа на вопросы, обозначенные все в той же монографии Д. Лопеса, но уже спустя более чем 20 лет с момента ее издания. Китайский исследователь, более подробно излагая позицию Д. Лопеса, подходит к проблеме как инсайдер и обозначает в качестве новой большой группы «узников Шангрилы» самих граждан КНР, аналогично с европейцами, конструирующих и воображающих Тибет, теперь с позиции «внутреннего ориентализма».

Ш. Вэйжун констатирует: «Шангрила и тибетская горячка в сегодняшнем Китае давным-давно обогнали Запад» [Гарри и др. 2021: 73]. В конце главы исследователь отмечает усиливающуюся в последнее время тенденцию к контрпродуктивному «культурному консерватизму», когда чрезмерно подчеркивается, «что люди извне не в состоянии понять их (в данном случае тибетцев. — В. Т.) уникальную культурную традицию» [Гарри и др. 2021: 85]. Стоит сказать, что подобный подход к исследованиям иногда встречается и в российском, и в монгольском не только повседневном, но и академическом дискурсах, что является проявлением национализма иного порядка.

Заключительная глава тибетского блока написана ответственным редактором издания, ведущим научным сотрудником Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН И. Р. Гарри, к слову, ей также принадлежит перевод двух предыдущих текстов и одной из глав раздела, посвященного Бурятии. И. Р. Гарри, дополнив и переработав одну из своих недавних статей [Гарри 2020б], исторически подробно обозначает истоки тибетского национализма, начиная от культа Авалокитешвары — его «иконы» [Гарри и др. 2021: 90, 113], воплощенного в институте Далай-лам.

Монгольская часть открывается отличным переводом младшего научного сотрудника Института востоковедения РАН Я. Д. Леман довольно известной статьи американского антрополога Й. Эльверскога 2006 г. о двух буддизмах, традиционном/тибетском и современном/монгольском в этой стране в контексте рассуждений на тему дихотомии «этнический/обращенный» буддизм [Гарри и др. 2021: 117].

Знаковое и обильно цитируемое исследование в незначительной степени оттеняется отдельными эмоционально окрашенными утверждениями, когда «история реформы письменности в Монголии» обозначается как «грустная» [Гарри и др. 2021: 132]. Некоторая неясность заметна в расширении временных рамок «жестоких коммунистических чисток» [Гарри и др. 2021: 125] до 1930–1940-х гг. Репрессии проходили, скорее, в конце 1930-х гг. Кроме этого, не конкретизируется реальность вскользь упомянутых «возросших гонений на христиан и мусульман в Монголии» [Гарри и др. 2021: 125]. Последнее утверждение не соотносится с действительностью даже начала 2000-х гг., поскольку в этом месте текста американский исследователь ссылается на свою публикацию 2001 г.

В следующей главе роль буддизма в монгольском нацистроительстве освещает Р. Т. Сабиров. Справедливо отмечая, что при социализме произошла не только «фольклоризация религии», но и оформилось «представление об обладании идентичностью» [Гарри и др. 2021: 150], автор прогнозирует будущее развитие буддизма и его потенциальную возможность стать «идеологическим основанием национализма» в стране, «где националистические настроения сильны» [Гарри и др. 2021: 167].

В заключительной «монгольской главе» доцент кафедры истории и регионоведения Бурятского государственного университета В. А. Родионов рассматривает проблемы, вызванные визитами Далай-ламы XIV в страну степей. Автор значительно расширяет выводы, к которым он пришел в одной из предыдущих работ [Родионов 2017], отмечая, что в современном монгольском обществе существует две позиции, с которых направлена критика на официальное отношение КНР к визитам буддийского иерарха. Первая связана с либеральной идеей права на вероисповедование, вторая — с представлениями о «покушении на национальную религию» со стороны Китая [Гарри и др. 2021: 185].

Третья часть монографии, посвященная Бурятии, состоит из четырех глав, в первой из которых профессор Назарбаев университета Н. В. Цыремпилов излагает оригинальную концепцию зарождения обновленческой идеи в бурятском буддизме.

Исследователь четко обозначает свой теоретический подход, выстроенный с опорой на мнение арабо-американского антрополога Т. Асада, согласно которому невозможно выработать универсальное определение религии, понятие о которой «тесно связано с христианством» и является, вероятнее, «продуктом дискурсивных процессов» [Гарри и др. 2021: 191]. Исходя из этого, автор утверждает, что «буддизм является абстрактным конструктом, созданным в XIX в. группой западноевропейских востоковедов-текстологов» [Гарри и др. 2021: 192].

В повествовании о знакомстве «русских завоевателей»<sup>3</sup> с тибетским буддизмом в Забайкалье в XVII в. автор использует название «Московская Русь» [Гарри и др. 2021: 194], хотя более уместным был бы один из устоявшихся в историографии и употребляемых в источниках того времени вариант: Русское/Российское/Московское государство/царство. Обозначение 1721 г. как даты создания Московского патриархата [Гарри и др. 2021: 195], а не его фактического упразднения неверно. Само же создание конфессионального государства [Гарри и др. 2021: 195], по моему мнению, началось не в указанный год, но сразу с установления христианства князем Владимиром Святославовичем в качестве государственной религии.

Н. В. Цыремпилов убедительно показывает, как «ламаиты» получили официальный статус конфессиональной группы и, благодаря работе архиепископа Нила (Исааковича), были признаны не представителями «языческого идолопоклонства» со всеми вытекающими из этого негативными коннотациями, а буддизма [Гарри и др. 2021: 202].

В итоге, согласно исследователю, «бурятский буддийский реформизм... является результатом сложного процесса колониальной реинтерпретации буддизма» [Гарри и др. 2021: 206] и «представляется результатом предшествовавшей эволюции колониального понимания „ламайской веры“ (т. е. понимания, навязанного буддистам православным миссионерством и европейской буддологией) и попытками ее нормализовать» [Гарри и др. 2021: 209].

Отличительной особенностью следующей главы, написанной профессором Гарвардского университета Аней Бернштейн, является не только то, что она представляется самой объемной из всех глав, но и наличие в ней значительного количества терминологии, не имеющей столь широкого хождения в отечественной антропологической науке («агентность», «гео-воображенные образования», «дистрибутивная самость», «оппозиционная практика времени»). Глава является переводом И. Р. Гарри части монографии А. Бернштейн 2013 г., опубликованной по материалам докторской диссертации. В тексте рассматривается то, как открытие религиозных сокровищ буддистов в постсоциалистической Бурятии (тело Хамбо-ламы Итигэлова, руины разрушенных монастырей, тексты, статуэтки и т. д.) явило собой случай создания «обновленных космологий времени и пространства» [Гарри и др. 2021: 215] в регионе.

Эти сокровища становились основанием воплощения идеи о культурном суверенитете «как внутри Российской Федерации, так и в транснациональном мире тибетского буддизма» [Гарри и др. 2021: 247].

Сами собеседники А. Бернштейн видят в этом процессе сходство со средневековым возрождением буддизма в Тибете [Гарри и др. 2021: 221]. Мысль автора о том, что «центр притяжения буддизма переходит на север в Бурятию и Монголию» [Гарри и др. 2021: 220] перекликается с уже высказанными на этот счет аналогичными соображениями Р. Т. Сабирова [Сабиров 2012], что только дополняет мое предположение о наличии безусловного единства взгля-

<sup>3</sup> Данную неоднозначную характеристику русских первопроходцев как завоевателей, используемую Н. В. Цыремпиловым, сегодня сложно рассматривать в отрыве от высокой степени политизированности, наполнившей собой дискуссию по вопросу освоения-покорения-завоевания-присоединения Сибири.

дов у соавторов по конкретным вопросам, ставшим предметом рецензируемого исследования.

Следующая глава представляет собой переработанный текст статьи Р. Т. Сабирова [Сабиров 2018]. В ней автор рассматривает историю и современное состояние отсутствия института перерождений — тулку — в России. Автор констатирует, что «в настоящее время в России отсутствуют какие-то серьезные препятствия для появления института тулку», предполагая, что в будущем в стране возможно укоренение линий перерождения двух буддийских иерархов [Гарри и др. 2021: 267].

Завершает раздел старший научный сотрудник ВСГУТУ Б. Ц. Дондуков с главой, посвященной рассмотрению в жизни буддистов и буддизма роли электронных петиций, направленных руководству государства в связи с депортацией тибетского буддийского учителя Шивалха Ринпоче и его помощника из России (2 759 подписей [Гарри и др. 2021: 278]) и распространением в стране «Будда-баров» (7 500 подписей [Гарри и др. 2021: 283]). Интересно, что Б. Ц. Дондуков вскрывает возможные причины отказа буддийского духовенства от поддержки мирян в деле подачи петиций. Согласно автору, они связаны с незначительностью двух рассматриваемых проблем, отсутствием необходимости «осваивать новые способы общения с правительством через публичные средства» и с тем, что потенциальная неудача обращения негативно отразится на репутации духовенства [Гарри и др. 2021: 283].

Автор придерживается концепции условных «двух буддизмов»: традиционного/национального и модернистского/глобального, что на примере Монголии было рассмотрено в рецензируемой монографии Й. Эльверского, благодаря чему последний приходит к выводам о гипотетическом возникновении «монгольского буддизма», отличного и независимого от тибетского. Внутри монгольского варианта уже сейчас не наблюдается открытое противостояние между «транснационалистами» и «местными» [Гарри и др. 2021: 141].

В отличие от монгольской ситуации в Бурятии случай с подачей петиций продемонстрировал, во-первых, устойчивость разделения между этими двумя «фракциями», существующую, как минимум, в интернет-пространстве (о чем можно говорить на основании представленных в рассматриваемой главе комментариев, опубликованных в сети [Гарри и др. 2021: 284–285]). Во-вторых, подача петиций показала наличие этнизации и национализации двух буддизмов, когда буддийская идентичность через практики вербализации отдельных представителей этнической общности приватизируется всей этой общностью, члены которой в одностороннем порядке возлагают на себя априорное право включать и исключать адептов по этническому (национальному) признаку в пространство религии, обозначаемой как «традиционный буддизм». Справедливости ради стоит отметить, что в тексте не приводятся открытые мнения информантов в пользу «истинности» именно этнического буддизма, тем не менее подобная точка зрения существует в полевой реальности, с которой я неоднократно сталкивался.

Любопытно, что и на Западе, согласно сообщению А. Бернштейн, высказанному ранее в книге, «зарубежные единоверцы бурят зачастую смотрят на них свысока, считая, что у последних „искаженная“ версия буддизма» [Гарри и

др. 2021: 218]. Все это, как мы помним из раздела Н. В. Цыремпилова, является следствием и колониально-постколониальных конструирований буддизма.

Позиция рядовых представителей бурятской этнической общности, стоящая вне дискурса об этических исследованиях (на языке культуры и изнутри культуры), является, по сути, проявлением уже выше прокомментированного мною «культурного консерватизма», обозначенного Ш. Вэйжуном в соответствующей главе [Гарри и др. 2021: 85].

В этом контексте происходит замыкание общества внутри себя, а любая попытка постижения общества внешним (в этнокультурном плане) исследователем воспринимается в ряде случаев негативно и не претендует на возможность приближения к истине. Собственно, автор одного из демонстрируемых Б. Ц. Дондуковым комментариев к петиции о закрытии «Будда-баров» предлагает тем, кто пытается указать на необходимость работы со своими оскорбленными религиозными чувствами, «идти подальше», одновременно с этим обозначая самих посетителей бара безапелляционно «свиньями» [Гарри и др. 2021: 285].

Стоит сказать, что автор указывает этническую (национальную) принадлежность (русская женщина, молодой русский мужчина [Гарри и др. 2021: 284]) тех пользователей, кто отказался подписывать петицию и оставил позитивные комментарии, суть которых состоит в том, что Будду, как и буддиста, «оскорбить невозможно» [Гарри и др. 2021: 284]. В связи с этим возникает вопрос: только ли на основании этнической принадлежности комментаторов делается вывод о том, что «подобные комментарии действительно исходят исключительно от буддистов, не являющихся традиционными» [Гарри и др. 2021: 285]?

Автор отмечает, что стойкое неприятие «Будда-баров» и противоление этому явлению в среде традиционных буддистов является результатом их религиозного семейного воспитания, которое «формирует определенные чувства по отношению к буддийским образам» [Гарри и др. 2021: 286], отсутствие у нетрадиционных буддистов подобного опыта ведет к тому, что последние «не имеют подобных чувств сакрального, следовательно, не испытывают оскорбления» [Гарри и др. 2021: 286].

Наверное, это является только одной причиной из всего того комплекса обстоятельств, которые стали основанием ажиотажа вокруг «Будда-баров» и, в частности, акцентирования внимания на корреляции положительно-нейтральной и отрицательной позиций в отношении этих заведений.

Ведь далее автор указывает другие причины. Одна из них связана с тем, что многие традиционные буддисты восприняли проблему не как буддийскую, а как национальную «в том контексте, что в каких-то частях России неуважительно относятся к „их“ религии» [Гарри и др. 2021: 287].

И это, пожалуй, ключевое обстоятельство: буддизм считается религией этнической общности бурят, калмыков, тувинцев, что дополняет тезис об этнизации буддизмов, т. е. разграничении традиционных/нетрадиционных буддистов по этнической принадлежности. Дополнением к этому является обозначение этничности/национальности нетрадиционных буддистов — русских комментаторов [Гарри и др. 2021: 284], указанное выше.

Практика этнизации буддизма становится следствием не смешения двух идентичностей (национальной и религиозной), но, скорее, превалирования в национальной идентичности, например, бурят буддийского компонента, который И. Р. Гарри в другой своей работе считает одним из «наиболее важных с точки зрения консолидации этноса» [Гарри 2014].

Кроме того, Б. Ц. Дондуков верно отмечает, что сам интернет «стал причиной возникновения проблем» [Гарри и др. 2021: 287]. Без сети многие люди, скорее бы, не узнали о существовании «Будда-баров», а сама специфика общения в интернете, стремящаяся к агрессии и навешиванию ярлыков его участниками друг на друга, не сопоставима с тем диалогом, который мог бы возникнуть между традиционными и нетрадиционными буддистами в оффлайне и, возможно, был бы основан на поиске общности, а не на стигматизации различий.

Монография завершается заключением, в котором суммируются основные сюжеты работы, демонстрирующие взаимосвязь и взаимовлияние буддизма и национализма, выраженное формулой «религия и политика едины» [Гарри и др. 2021: 290–291], а также указателем имен и географических названий и обширной библиографией, состоящей из литературы и архивных материалов на русском, монгольском, китайском и европейских языках.

В книге имеются отдельные географические неточности (например, местность *Зуун мод* в пределах нацпарка *Горхи Тэрэлж* (недалеко от современного Улан-Батора) находится не совсем «в глуби пустыни» [Гарри и др. 2021: 8], а г. *Богд хан уул* располагается на юге столицы, а не на севере [Гарри и др. 2021: 124])<sup>4</sup>, которые, как и явная опечатка (китайско-тибетские переговоры прошли в 1913 г., а не в 2013 г. [Гарри и др. 2021: 99]), несколько не умаляют колоссальных заслуг авторов и важности изданного труда, который фактически на примере трех обширных регионов открывает проблему соотношения буддизма и национализма во Внутренней Азии. Иллюстративный и картографический материал раскрывает тему в визуальном плане, а прекрасное оформление издания только дополняет положительные эмоции от чтения.

Помимо объемной, разносторонней и глубокой проработки актуальной проблемы, представленной в книге, яркой ее особенностью является наличие международного коллектива авторов, представляющих различные историографические традиции, которые в преломлении тематики рецензируемого издания взаимно дополняют друг друга, обнаруживая естественные грани соприкосновения идей и точки пересечения концептуальных положений исследователей четырех стран.

Несмотря на наличие нескольких авторских стилей, «Буддизм и национализм во Внутренней Азии» читается как единое гармоничное произведение, благодаря безупречной редакторской работе и адаптации переведенных текстов.

Книгу настоятельно рекомендую к прочтению всем, кто в той или иной степени занимается изучением буддийских обществ Монголии, Тибета и Бурятии, а также самим практикующим буддистам в этих регионах.

<sup>4</sup> Стоит отметить, что используемое не только в рецензируемой монографии, но и в некоторых других изданиях именовании современного государства Монголии (монг. *Монгол Улс*) «Республикой» [Гарри и др. 2021: 1] некорректно и является, скорее, полуанахронизмом, образованным от названия страны, используемого в социалистический период, — Монгольская Народная Республика.

Литература

- Гарри и др. 2021 — Гарри И. Р., Сабиров Р. Т., Цыремпилов Н. В., Родионов В. А., Дондуков Б. Ц., Дрейфус Дж., Вэйжун Ш., Эльверског Й., Бернштейн А. Буддизм и национализм во Внутренней Азии. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2021. 324 с.
- Гарри 2020a — Гарри И. Р. Буддизм и политика во Внутренней Азии // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13. № 1. С. 8–16.
- Гарри 2020б — Гарри И. Культ Авалокитешвары и конкурирующие национализмы сино-тибетского пограничья (1991–1951 гг.) // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2020. № 1 (38). С. 13–36.
- Гарри 2014 — Гарри И. Р. Кто мы: буряты, монголы или «дорогие россияне»? // ИА «Информ Полис». 10.03.2014 г. URL: <https://www.infpol.ru/151496-kto-my-buryaty-mongoly-ili-dorogie-rossiyane/> (дата обращения: 06.09.2021).
- Государство 2020 — *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2020. № 1(38). 304 с.
- Монголия в трудах 2021 — Монголия в трудах генерального консула Российской империи в Урге Я. П. Шишмарева. Некоторые мысли о праве России на Амур в документах и публикациях (к 160-летию Генерального консульства России в Монголии) / сост. А. И. Шинковой, Ю. В. Кузьмин. Иркутск: Изд. дом БГУ, 2021. 342 с.
- Родионов 2017 — Родионов В. А. Фактор Далай-ламы XIV в современных монголо-китайских отношениях // *Власть*. 2017. № 9. С. 153–157.
- Сабиров 2012 — Сабиров Р. Т. Где «центр» тибетского буддизма в современном мире? // Цырендорджиевские чтения – 2012 (V): Тибетская цивилизация и кочевые народы Евразии: кросскультурные контакты. Киев: Полиграфист, 2012. С. 470–486.
- Сабиров 2018 — Сабиров Р. Т. Институт тулку в России: между отсутствием и присутствием // *Сибирские исторические исследования*. 2018. № 4. С. 200–218.

References

- Garri I. Avalokiteśvara cult and competing nationalisms of the Sino-Tibetan borderland. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 2020. No. 1 (38). Pp. 13–36. (In Russ.)
- Garri I. R. Buddhism and politics in Inner Asia. *Oriental Studies*. 2020. Vol. 13. No. 1. Pp. 8–16. (In Russ.)
- Garri I. R., Sabirov R. T., Tsyrempilov N. V., Rodionov V. A., Dondukov B. Ts., Dreyfus G., Weirong Sh., Elverskog J., Bernstein A. Buddhism and Nationalism in Inner Asia. Ulan-Ude: Buryad-Mongol Nom, 2021. xii+324 p. (In Russ.)
- Garri I. R. Who Are We: Buryats, Mongols or ‘Dear Russians’. On: Inform Polis (media outlet). Available at: <https://www.infpol.ru/151496-kto-my-buryaty-mongoly-ili-dorogie-rossiyane/> (accessed September 6, 2021). (In Russ.)
- Rodionov V. A. The Dalai Lama 14<sup>th</sup> factor in contemporary Mongolia-China relationship. *The Authority*. 2017. No. 9. Pp. 153–157. (In Russ.)
- Sabirov R. T. The *tulku* institution in Russia: between absence and presence. *Siberian Historical Research*. 2018. No. 4. Pp. 200–218. (In Russ.)
- Sabirov R. T. Where is the ‘center’ of Tibetan Buddhism in modern world? In: Tsyrendorzhiiev Readings – 2012 (V). Tibetan Civilization and Nomadic Peoples of Eurasia: Cross-Cultural Contacts. Kiev: Poligrafist, 2012. Pp. 470–486. (In Russ.)
- Shinkovoy A. I., V. Kuzmin Yu. (comps.) Mongolia in Works by Ya. P. Shishmarev, Consul General of the Russian Empire in Urga: Some Thoughts on Russia’s Right to Possess the Amur in Documents and Publications (Celebrating the 160<sup>th</sup> Anniversary of Russia’s Consulate General in Mongolia). Irkutsk: Baikal State University, 2021. 342 p. (In Russ.)
- State, Religion and Church in Russia and Worldwide. 2020. No. 1 (38). 304 p. Available at: <https://religion.ranepa.ru/home/> (accessed September 6, 2021). (In Russ.)

*Научное издание*

**МОНГОЛОВЕДЕНИЕ**

**Монгол судлал**

**Mongolian Studies**

**(Elista)**

2021. Т. 13. № 2

Главный редактор — Бакаева Э. П.

Дата выхода: 03.12.2021. Формат 70x108/16.  
Усл. печ. л. 20,12. Тираж 100 экз. Заказ 18-21.  
Подписной индекс 39464. Цена свободная.

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

Адрес учредителя, редакции, издателя, типографии:  
Российская Федерация, Республика Калмыкия,  
358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8,  
Тел. +7(84722) 3-55-06  
E-mail: mongoloved@kigiran.com

Отпечатано в КалмНЦ РАН:  
Республика Калмыкия, 358000 г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8