

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ

# MONGOLICA

Том XXVI • 2023 • № 2



Санкт-Петербург

Российская академия наук  
Институт восточных рукописей  
(Азиатский Музей)



Адрес учредителя: 191186,  
г. Санкт-Петербург,  
Дворцовая наб., д. 18.  
Адрес редакции: 191186,  
г. Санкт-Петербург,  
Дворцовая наб., д. 18.  
Адрес издателя: 191186,  
Санкт-Петербург, д. 18.  
Тел.: +7 (812) 315-87-28  
<http://orientalstudies.ru>  
[mongolica@orientalstudies.ru](mailto:mongolica@orientalstudies.ru)  
[kulgan@inbox.ru](mailto:kulgan@inbox.ru)  
[dnosov@mail.ru](mailto:dnosov@mail.ru)

Регистрационный номер  
свидетельства о регистрации  
средства массовой информации  
ПИ No ФС77-79202  
от 22 сентября 2020 г.

---

# MONGOLICA

---

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований

Том XXVI • 2023 • № 2

Выходит 4 раза в год

Издается с 1986 г.

Учредитель: ФГБУН

Институт восточных рукописей РАН

---

Посвящается 80-летию со дня рождения монголоведа  
Алексея Георгиевича Сазыкина (1943–2005)

---

## Редакционная коллегия:

И. В. Кульганек, *главный редактор,*  
*доктор филологических наук (Россия)*  
Д. А. Носов, *секретарь редколлегии, кандидат*  
*филологических наук (Россия)*  
М. А. Козинцев, *помощник секретаря (Россия)*  
Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук (Монголия)*  
А. Бирталан, *доктор наук (Венгрия)*  
Р. М. Валеев, *доктор исторических наук (Россия)*  
Л. С. Дампилова, *доктор филологических наук (Россия)*  
И. В. Зайцев, *доктор исторических наук, профессор РАН*  
*(Россия)*  
Ж. Легран, *доктор наук, профессор (Франция)*  
В. Капишовска, *доктор наук (Чехия)*  
Э. Мунхцэцэг, *кандидат филологических наук*  
*(Монголия)*  
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук (Россия)*  
К. В. Орлова, *доктор исторических наук (Россия)*  
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук (Россия)*  
Р. Поп, *доктор наук (Румыния)*  
Ц. Саранцацрал, *доктор филологических наук*  
*(Монголия)*  
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук, профессор*  
*(Россия)*  
С. Чулуун, *академик МАН (Монголия)*  
Е. Э. Хабунова, *доктор филологических наук (Россия)*  
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук (Монголия)*  
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук (Россия)*

---

Оригинал-макет – М. В. Алексеева

Литературные редакторы и корректоры – Д. А. Носов, И. В. Кульганек

Технический редактор – М. А. Козинцев

Подписано в печать 15.06.2023

Формат 60×90 1/8. Объем 10 печ. л. Заказ №

Тираж 300 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Свое издательство»,

Адрес типографии: 191040. Санкт-Петербург. Пушкинская ул., 4.

*e-mail:* editor@isvov.ru

ISSN 2311-5939

DOI 10.48612/IVRRAN/veuk-bk2e-gk5p

12+

© Институт восточных рукописей РАН  
(Азиатский Музей), 2023

© Коллектив авторов, 2023

## В НОМЕРЕ:

**К. В. Орлова.** А. Г. Сазыкин (1943–2005) в российском монголоведении  
(к 80-летию со дня рождения) ..... 5

### ИСТОРИЯ. ИСТОРИОГРАФИЯ. ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

**И. В. Захарова, М. В. Мандрик.** О подготовке частной торгово-промышленной  
и ученой экспедиции братьев Бутиных в Китай в 1870 г. .... 11

**Т. И. Юсупова.** Монголия в фотографиях (конец XIX – первая треть XX в.):  
опыт визуализации истории страны..... 19

### ФИЛОЛОГИЯ

**Б. Б. Горяева.** Жанр калмыцкого фольклора *яс кемэлһн* (по материалам архива И. И. Попова)..... 29

**Бямбажав Баяржаргал.** Исследование случаев соответствия «послелог-послелог»  
на разных временных срезах монгольского языка (на материале текстов XIII, XVII И XX вв.) .. ...37

**М. П. Петрова.** Знаки и символы визуальной поэзии Риммы Ханиновой..... 42

**Рагчаа Бигэрмаа.** Ардын уран зохиолч Б. Лхагвасүрэнгийн шүлэг дэх ардын аман  
зохиолын уламжлал ("Үлгэр нөмрөгөн хэвнэг" шүлгийн жишээр) (Фольклорные  
традиции поэзии народного писателя Б. Лхагвасурэна (на примере стихотворения  
«Бурка, окутанная сказкой») ..... 52

**Б. Л. Тушинов.** Чахар-геше Лосанг Цултим (1740–1810): «Сердце намтара» Дже Цонкапы..... 59

**В. З. Церенов.** Исторические реалии сказки «Мудрая невестка» (кереитское предание) ..... 69

**Н. В. Ямпольская.** О формировании ойратских версий одного *санга* Белого Старца ..... 76

### РЕЦЕНЗИИ

**Т. Д. Скрынникова.** Рец. на книгу: А. К. Салмин. Академические исследования  
этнической самобытности чувашского народа. СПб.: Нестор-История, 2022.  
332 с. ISBN 978-5-4469-1994-9 ..... 92

### IN MEMORIAM

Эрдэнийн Пурэвжав (1961–2023)..... 96

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES  
Institute of Oriental Manuscripts  
(Asiatic Museum)

---

# MONGOLICA

---



Saint Petersburg journal for Mongolian studies

Vol. XXVI • 2023 • No. 2

The journal is published four times a year.

Published since 1986

Founder: Federal State Institution of Science  
Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy  
of Sciences

---

**Dedicated to the Anniversary of the Mongolist  
Alexey Georgievich Sazykin (1943–2005)**

---

191186, Russian Federation  
Saint Petersburg,  
Dvortsovaya Emb., 18  
Phone: +7 (812) 315-87-28  
<http://orientalstudies.ru>  
[mongolica@orientalstudies.ru](mailto:mongolica@orientalstudies.ru)  
[kulgan@inbox.ru](mailto:kulgan@inbox.ru)  
[dnosov@mail.ru](mailto:dnosov@mail.ru)

## Editorial board:

I. V. Kulganek — *editor-in-chief, D. Sc. (Philology),  
Russian Federation*

D. A. Nosov — *secretary, Cand. Sc. (Philology),  
Russian Federation*

M. A. Kozintcev — *assistant secretary, Russian  
Federation*

G. Bilguudei. *D. Sc. (Philology), Mongolia*

A. Birtalan. *Ph. D., Hungary*

S. Chuluun. *Academician of the Mongolian Academy  
of Sciences, Mongolia*

L. S. Dampilova. *D. Sc. (Philology), Russian Federation*

J. Legrand. *D. Sc., Professor, France*

V. Kapishovska. *Ph. D., Czech Republic*

E. E. Khabunova. *D. Sc. (Philology), Russian Federation*

N. Khishigt. *Ph. D. (History), Mongolia*

E. Munkhtsetseg. *Cand.Sc. (Philology), Mongolia*

S. L. Neveleva. *D. Sc. (Philology), Russian Federation*

K. V. Orlova. *D. Sc. (History), Russian Federation*

M. P. Petrova. *Ph. D. (Philology), Russian Federation*

R. Pop. *Ph. D., Romania*

Ts. Carantsastaral. *D. Sc. (Philology) Mongolia*

T. D. Skrynnikova. *D. Sc. (History), Russian Federation*

R. M. Valeev. *D. Sc. (History), Russian Federation*

N. S. Yakhontova. *Cand. Sc. (Philology), Russian  
Federation*

I. V. Zaytsev. *D. Sc. (History), Professor of the Russian  
Academy of Sciences, Russian Federation*

---

ISSN 2311-5939

DOI 10.48612/IVRRAN/veuk-bk2e-gk5p

© Institute of Oriental Manuscripts RAS

(Asiatic Museum), 2023

© Group of authors, 2023

## IN THIS ISSUE:

**Keemya V. Orlova.** A. G. Sazykin (1943–2005) in Russian Mongol Studies  
(on the eightieth anniversary of his birth) ..... 5

### HISTORIOGRAPHY. SOURCE STUDIES. HISTORY

**Irina M. Zakharova, Maria V. Mandrik.** On the Preparation of a Private Commercial,  
Industrial and Scientific Expedition of the Butin Brothers to China in 1870 ..... 11

**Tatiana I. Yusupova.** Mongolia in the Photographs, at the Turn on the 19th —  
the First Third of the 20th Century: Experience of Visualizing the History of the Country ..... 19

### STUDIES IN PHILOLOGY

**Baira B. Goryaeva.** Genre of Kalmyk Folklore "*yas kemalhn*" (from the Archive of I. I. Popov) ..... 29

**Byambajav Bayarjargal.** The Study of Cases of Correspondence "Postposition–Postposition"  
in Different Time Slices of the Mongolian Language (Based on the Texts of the 13th,  
17th and 20th Centuries) ..... 37

**Maria P. Petrova.** Signs and Symbols: of Rimma Khaninova's visual Poetry ..... 42

**Ragchaa Bigermaa.** Folklore Traditions of the Poetry of the National Writer B. Lhagvasuren  
(on the Example of the Poem "Cape Wrapped in a Fairy Tale") ..... 52

**Bair L. Tushinov.** Chahar Geshe Losang Tsultim (1740–1810): "Heart of the Namtar"  
by Je Tsongkhapa ..... 59

**Vasilii Z. Tserenov.** Historical Realities of the Tale "A Wise Daughter-in-Law" (a Legend of Kereyids) ... 69

**Natalia V. Yampolskaya.** On the Formation of the Oirat Versions of one *Sang* Dedicated  
to the White Old Man ..... 76

### REVIEWS

**Tatiana D. Skrynnikova.** Rev. of the book: Anton K. Salmin. Academic Studies  
of the Ethnic Identity of the Chuvash People. St. Petersburg, Nestor-Istoria, 2022.  
332 p. ISBN 978-5-4469-1994-9 ..... 92

### IN MEMORIAM

Erdeniin Purevzhav (1961–2023) ..... 96

К. В. ОРЛОВА  
Институт востоковедения РАН

## А. Г. САЗЫКИН (1943–2005) В РОССИЙСКОМ МОНГОЛОВЕДЕНИИ (К 80-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

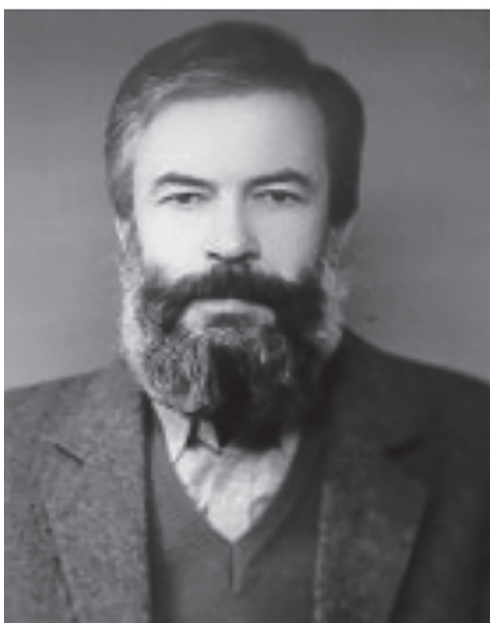
Статья посвящена биографии и научному творчеству известного российского монголоведа, представителя петербургской школы, филолога Алексея Георгиевича Сазыкина (1943–2005). Представлены основные труды ученого, обозначены главные темы его научных интересов. Статья приурочена к юбилейной дате — 80-летию со дня рождения ученого. Безвременная кончина оборвала жизнь А. Г. Сазыкина на взлете его творческой деятельности. В настоящее время становится особенно ясен его высокий профессионализм, преданность выбранному делу, глубокие знания монгольской книжной культуры. Коллеги и последователи ценят громадный объем работы, проделанный А. Г. Сазыкиным, большое количество научных трудов, написанных им, блестящие мысли, высказанные во время научных обсуждений, советы молодым коллегам — т. е. все то, что называется вкладом в отечественную науку. А. Г. Сазыкин — автор девяти монографий, более 80 статей. Все его публикации отличают фундаментальность, тонкое и глубокое проникновение в «тайны» публикуемых источников.

Ключевые слова: А. Г. Сазыкин, изучение монгольской литературы, рукописи, российское востоковедение, архивные материалы.

Об авторе: Орлова Кемя Владимировна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Центр архивных исследований, Институт востоковедения РАН (Москва, Россия) (orlovnk@mail.ru). ORCID 0000-0003-4951-0063.

© ИВР РАН, 2023

© Орлова К. В., 2023



А. Г. Сазыкин во время работы в ИВР РАН

В 2023 г. исполнилось бы 80 лет Алексею Георгиевичу Сазыкину (15.08.1943–31.03.2005), известному российскому монголоведу-филологу, представителю классической петербургской востоковедной школы. Безвременная кончина оборвала жизнь ученого на взлете творческой деятельности. Сегодня, через 18 лет, становится понятнее его высокий профессионализм, преданность выбранному делу, глубокие знания монгольской книжной культуры. Коллеги и последователи ценят громадный объем работы, проделанный А. Г. Сазыкиным, большое количество научных трудов, написанных им, блестящие мысли, высказанные во время научных обсуждений, советы молодым коллегам — т. е. все то, что называется вкладом в отечественную науку.

Биография А. Г. Сазыкина вполне обычна: родился в Приморском крае, в пос. Ольга; после

окончания средней школы, отслужив в армии, поступил на кафедру монгольской филологии Восточного факультета Ленинградского государственного университета им. А.А. Жданова (ныне Санкт-Петербургский государственный университет), который окончил в 1971 г. С этого года вся его профессиональная деятельность была связана с Ленинградским отделением Института востоковедения АН СССР (ЛО ИВ АН, ныне Институт восточных рукописей РАН). В Институте он начал работу в качестве научно-технического сотрудника (1971), переведен на должность младшего научного сотрудника (1975), затем — старшего научного сотрудника (1986). А. Г. Сазыкин — автор девяти монографий, более 80 статей. Все его публикации отличаются фундаментальностью, тонкое и глубокое проникновение в «тайны» публикуемых источников [Яхонтова, б/г].

В 1979 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «История “Чойджид-дагини” как памятник монгольской литературы XVII в.»,

на основе которой была издана монография [История Чойджид-дагини, 1990]. Это сочинение посвящено одному из популярных жанров тибето-монгольской повествовательной литературы — жанру «хождений в буддийский ад». В публикации подробно рассмотрены «причины появления такого рода литературы, формы бытования, ...большое внимание уделено выявлению, атрибуции и датировке различных монгольских переводов, версий и вариантов повести» [История Чойджид-дагини, 1990. С. 9, 37–74]. Также уделено внимание рукописным и ксилографическим источникам, хранящимся в российских и зарубежных хранилищах Ленинграда, Улан-Удэ, Кызыла и Улан-Батора [История Чойджид-дагини, 1990. С. 25–32]. Продолжением публикаций жанра «хождений в ад», или «видений ада», стало издание пяти наиболее известных и популярных сочинений, в котором представлены переводы монгольских рукописей на русском языке: «Повесть о Молон тойне», «Рассказы о пользе



А. Г. Сазыкин во время первой поездки в Монголию. 1968 г.  
Слева направо: Ирина Кульганек, Ольга Дамдинсурэн, Дмитрий Андрианович Алексеев,  
Лидия Скородумова, Алексей Георгиевич Сазыкин, Туяа Уржинэ

Ваджрачchedики» («Алмазной сутры»), «Повесть о Чойджид-дагини», «Повесть о Цаган Дара-эхэ» («Повесть о Нарану Гэрэл»), «Повесть о Гусю-ламе» [Видения буддийского ада, 2004. С. 31–237]. Впоследствии «Повесть-наказ Цаган Дара-эхэ» («Повесть о Нарану Гэрэл») и ойратская версия «Истории Гусю-ламы» были опубликованы в серии “Corpus Scriptorum Oiratorum” [Повесть-наказ Цаган Дара-эхэ, 2015; Истории Гусю-ламы, 2017].

В 2003 г. А. Г. Сазыкиным совместно с проф. А. Д. Цендиной было подготовлено первое полное издание монгольской версии биографии известного бурятского хамбо-ламы Агвана Доржиева (1854–1938) [Доржиев, 2003]. Публикация была выполнена на основе рукописи, хранящейся в фонде ИВР РАН, не переводившейся ранее на русский и другие европейские языки. Работа снабжена научно-справочным аппаратом: комментарием, глоссарием и указателями.

В творческой биографии ученого имеется еще одна соавторская работа. Она связана с изданием ойратской рукописи «Лунный свет: история рабжам Зая-пандиты», которая также находится в фонде ИВР РАН. Интересна история происхождения и изучения этой рукописи. В 1938 г. Г. Н. Румянцев подготовил сводный текст и перевод биографии ойратского Зая-пандиты [Раднабхадра, 1999]. Однако, как с сожалением отмечает А. Г. Сазыкин, «эта работа не была им завершена и подстрочный совершенно неотредактированный перевод не превратился в труд, который уже много десятилетий назад мог войти в научный обиход и занять достойное место среди трудов отечественных монголоведов [Раднабхадра, 1999. С. 12]. А. Г. Сазыкин завершил труд своего предшественника, превратив его в высокопрофессиональное издание. Это сочинение интересно с точки зрения представления в нем важных исторических сведений об ойратах и монголах, зафиксированных учеником Зая-пандиты Ратнабхадрой. Значение «Биографии Зая-пандиты» как источника по изучению истории монголов и ойратов неоднократно отмечалось монголоведами. Само сочинение заслуженно получило признание как одного из



А. Г. Сазыкин во время первой поездки в Монголию. 1968 г.

лучших образцов ойратской историографии, поскольку его отличает достоверность, точность и хронологическая последовательность излагаемых событий, что выгодно выделяет его от подобного рода сочинений.

А. Г. Сазыкина можно назвать одним из самых глубоких исследователей фонда монгольских рукописей и ксилографов ИВР РАН. Подготовленный и изданный им «Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР» [Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР, 1988; 2001; 2003] до настоящего времени является одним из важнейших ресурсов источниковой базы, к которым обращаются и используют в своей работе современные исследователи. В Предисловии очень точно подмечено: «познание исторического прошлого народов Востока ... невозможно без тщательного и всестороннего изучения письменных памятников» [Каталог монгольских рукописей и ксилографов Ин-



ститута востоковедения АН СССР, 1988. С. 6]. Каталог включает около 10 000 единиц хранения, разнообразных по составу и содержанию рукописей, среди которых имеются буддийские канонические, исторические, эпические сочинения, фольклорные записи, редчайшие печатные издания; этико-назидательная, правовая, обрядовая литература, монгольские переводы китайских романов, административно-хозяйственные документы, уставы монастырей, труды по буддийской иконографии и буддийской космологии. Работа, проделанная А. Г. Сазыкиным по введению в научный оборот каталога рукописей ИВР РАН, показала огромное значение рукописного фонда ИВР РАН и большую роль, которую он продолжает играть как одно из самых репрезентативных хранилищ мирового уровня.

А. Г. Сазыкин занимался разбором и описанием коллекций не только в стенах родного Института. Так, он описал небольшую коллекцию, состоящую из 21-й единицы хранения, в Государственном музее истории религии и атеизма (ныне Государственный музей истории религии, г. Санкт-Петербург) [Сазыкин, 1982. С. 101–112]. В 1982–1985 гг. по приглашению Тувинского республиканского краеведческого музея им. «60 богатырей» (ныне Национальный музей Республики Тыва им. «Алдан-Маадыр») А. Г. Сазыкин занимался разбором и каталогизацией музейного рукописного фонда [Сазыкин, 1982. С. 45–58], результатом его работы стала статья, в которой дан подробный обзор письменных источников, хранящихся в музее. Он указывает, что в содержательном плане они представляют собой преимущественно образцы буддийской литературы: сборники заклинаний, буддийские поучения, покаянные молитвы, астрологические справочники. В музее имеются как ксилографированные издания, так и рукописные книги. В музее хранится 23 пекинских печатных издания. Состав их довольно традиционен: включает буддийскую каноническую литературу и медицинские

трактаты. Бурятских ксилографов в фонде 50 единиц, все они относятся ко второй половине XIX — началу XX вв. Состав бурятских ксилографов не отличается от других российских собраний. Это комментаторская литература, проповеди, молитвы, грамматики, сочинения 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 в Бурятии в начале XX в., где была уже «типография европейского образца с подвижным шрифтом» [Сазыкин, 1982. С. 49]. Значительную часть фонда составляют источники, поступившие в основном, из буддийских монастырей Тывы, домашних или личных библиотек, и относящиеся к обрядовой практике буддистов, повседневной бытовой их деятельности, этико-назидательной литературе.

Даже этот небольшой обзор научной деятельности А. Г. Сазыкина характеризует его как блестящего ученого-монголоведа. Его достижения бесспорны, как и огромный авторитет в научном мире.

К Алексею Георгиевичу Сазыкину, представившему научному миру не один десяток своих высокопрофессиональных исследований, в полной мере можно отнести слова В. В. Григорьева (1816–1881), которые он произнес в память о другом выдающемся русском востоковеде А. А. Бобровникове (1821–1865) в связи с публикацией и высокой оценкой его книги «Грамматика монголо-калмыцкого языка» (1848): «Одного подобного труда вполне достаточно, чтобы упрочить за автором его репутацию первоклассного ученого» [Григорьев, 1887. С. 071].

### Основные публикации А. Г. Сазыкина

История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи. Транслитерация текста, перевод с монгольского, исследование и комментарий А. Г. Сазыкина. М.: Наука; ГРВЛ, 1990. 253 с. (Памятники письменности Востока. Bibliotheca Buddhica XXXVII).

Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. I. М.: Наука; ГРВЛ, 1988. 507 с.

Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. II. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 415 с.

Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. III. М.: Восточная литература, 2003. 280 с.

Видения буддийского ада. Предисловие, перевод, транслитерация, примечания и глоссарий А. Г. Сазыкина. СПб.: Изд-во А. А. Терентьева, 2004. 256 с.

Раднабхадра. «Лунный свет»: История рабд-жам Зая-пандиты. Факсимиле рукописи, перевод с ойратского Г. Н. Румянцева и А. Г. Са-

зыкина; транслитерация текста, предисловие, примечания и указатели А. Г. Сазыкина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. 176 с.

Доржиев А. Занимательные заметки вокруг света (автобиография). Пер. с монг. А. Д. Цендиной; транслитерация, предисл., коммент., глоссарий и указ. А. Д. Цендиной, А. Г. Сазыкина. М.: Восточная литература, 2003. 160 л. (Памятники письменности Востока. Bibliotheca Buddhica CXXXIII).

Ойратская версия истории Гусю-ламы. Факсимиле рукописи / Исследование, транслитерация перевод с ойратского, комментарии А. Г. Сазыкина и Б. А. Бичеева. Отв. ред. Н. С. Яхонтова. СПб.: ИВР РАН, 2017. 213 с. («Corpus Scriptorum Oiratorum», IV).

Повесть-наказ Цаган Дара-эхэ (Повесть о Нарану Гэрэл) / Факсимиле рукописи. / Исследование, транслитерация перевод с ойратского, комментарии А. Г. Сазыкина. Отв. ред. Н. С. Яхонтова. Перевод с калмыцкого Б. А. Бичеева. СПб.: ИВР РАН, 2015. 199 с. («Corpus Scriptorum Oiratorum», III).

### Использованная литература

Григорьев, 1887: Григорьев В. В. А. А. Бобровников (записка, читанная чл.-корр. В. В. Григорьевым в общем собрании Археологического общества 11 октября 1865 г. // Веселовский Н. И. Василий Васильевич Григорьев по его письмам и трудам. 1816–1881. СПб., 1887. С. 069–076.

Grigor'ev V. V. A.A. Bobrovnikov (zapiska, chitanaia chl.-korr. V. V. Grigor'evim v obshem sobranii Archeologicheskogo obshestva 11 oktyabrya 1865 g. [A. A. Bobrovnikov (note read by Corresponding Member V. V. Grigoriev at the general meeting of the Archaeological Society on October 11, 1865] // Veselovskii N. I. Vasilii Vasil'evich Grigor'ev po ego pis'mam i trudam. 1816–1881. St. Petersburg, 1887. S. 069–076.

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., 1982. С. 101–112.

Sazykin A. G. Kratkoe opisanie kolleksiï rukopisei i ksilographov, khranyashikhsya v Gosudarstvennom

muzei istorii religii i ateizma [A brief description of the collection of Mongolian manuscripts and xylographs stored in the State Museum of the History of Religion and Atheism] // Muzei v ateisticheskoi propagande. Leningrad, 1982. S. 101–112.

Сазыкин, 1992: Сазыкин А. Г. Собрание монгольских рукописей и ксилографов из фондов Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей (Кызыл) // Тюркские и монгольские памятники. Текстологические и культуроведческие аспекты исследования. М., 1992. С. 45–58.

Sazykin A. G. Sbranie mongol'skih rukopisei i ksilographov iz fondov Tuvinskogo respublikanskogo kraevedcheskogo muzeya imeni 60 bogatirei (Kyzyl) [Collection of Mongolian manuscripts and xylographs from the funds of the Tuvan Republican Museum named after 60 heroes (Kyzyl)] // Tyurkskie i mongol'skie pamyatniki. Tekstologicheskie i kul'turovedcheskie aspekti issledovaniya. M., 1992. S. 45–58.

Яхонтова, б/г: Яхонтова Н. С. А. Г. Сазыкин  
[http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com\\_personalities&Itemid=74&person=152](http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=152) (Дата обращения: 01.05.2023).

*Yakhontova N. S. A. G. Sazykin* [http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com\\_personalities&Itemid=74&person=152](http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=152) (Date of access: 01.05.2023).

## A. G. SAZYKIN (1943–2005) IN RUSSIAN MONGOL STUDIES (ON THE EIGHTIETH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH)

Keemya V. ORLOVA  
Institute of Oriental Studies of the RAS

In 2023, Alexey Georgievich Sazykin (15.08.1943–31.03.2005), a well-known Russian Mongolian philologist, representative of the classical St. Petersburg School of Oriental Studies, would have turned 80 years old. His untimely death at the age of 62 ended the researcher's life at the height of his creative activity. Today, after 18 years, his high professionalism, dedication to the chosen field, deep knowledge of the Mongolian book culture becomes absolutely clear. Colleagues and followers appreciate the enormous amount of work done by A. G. Sazykin, a large number of academic papers written by him, brilliant thoughts expressed during discussions, advice to young colleagues — that is, everything that is called a contribution to Russia' Mongol Studies. A. G. Sazykin is the author of seven monographs, more than 80 articles. All his publications are distinguished by their fundamental nature, subtle and deep penetration into the “secrets” of the published sources.

Key words: A. G. Sazykin, Russian oriental studies, Mongolian literature, manuscripts, archive materials

About the author: **Keemya V. ORLOVA**, Dr. Sci. (History), Chief Researcher, Center for Archival Research, Institute of Oriental Studies of the RAS (Moscow, Russian Federation) ([orlovnk@mail.ru](mailto:orlovnk@mail.ru)). ORCID 0000-0003-4951-0063.

УДК 94(5):339.5

DOI 10.48612/IVRRAN/um5t-78g1-6xnz

И. М. ЗАХАРОВА

Государственный Эрмитаж

М. В. МАНДРИК

Институт истории материальной культуры РАН

## О ПОДГОТОВКЕ ЧАСТНОЙ ТОРГОВО-ПРОМЫШЛЕННОЙ И УЧЕНОЙ ЭКСПЕДИЦИИ БРАТЬЕВ БУТИНЫХ В КИТАЙ В 1870 г.

Статья продолжает уже ранее затрагиваемую И. М. Захаровой и М. В. Мандрик в 2020 г. тему торгово-промышленной и ученой экспедиции братьев Бутиных в Китай и раскрывает историю организации экспедиции, этапы ее продвижения по государственным учреждениям. Благодаря своим организационным способностям купцы Бутины смогли заручиться поддержкой местных властей Восточной Сибири, крупного купечества Сибири и Санкт-Петербурга, правительств России и Китая. Их настойчивость в попытках организовать экспедицию стала залогом ее успеха и расширила возможности российской торговли в Азии.

Ключевые слова: братья Н. Д. и М. Д. Бутины, экспедиция в Китай, российско-китайская торговля, М. С. Корсаков, кяхтинский купец И. А. Носков.

Об авторах:

ЗАХАРОВА Ирина Михайловна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, главный хранитель Отдела истории русской культуры, Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург, Россия) (zakharovairina@mail.ru). ORCID 0000-0003-0187-8870;

МАНДРИК Мария Вячеславовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Научный архив, Институт истории материальной культуры РАН<sup>1</sup> (Санкт-Петербург, Россия) (mmandrik@mail.ru). ORCID 0000-0001-5166-1851.

---

©ИВР РАН, 2023

© Захарова И. М., 2023

© Мандрик М. В., 2023

Летом 1870 г. торговым домом братьев Бутиных была организована частная торгово-промышленная и ученая экспедиция в Китай через восточную Монголию для исследования нового торгового пути между Забайкальской областью и Империей Цин [Захарова, Мандрик, 2022. С. 147–153].

Китай, будучи закрытым государством, строго регламентировавшим отношения со своими западными соседями, издавна являлся объектом постоянного внимания со стороны русских промышленников, купцов и путеше-

ственников. Однако фактически единственными торговыми воротами из России в Китай в XVIII — первой половине XIX вв. являлась Кяхта, через которую осуществлялась чрезвычайно важная в экономическом отношении для обеих стран меновая торговля, хотя и на весьма неудобных для российского купечества условиях. Однако с середины XIX в. кяхтинская торговля из-за неблагоприятной внешнеэкономической конъюнктуры стала клониться к упадку. После победы в Первой опиумной войне с Китаем (1840–1842), Великобритания

---

<sup>1</sup> Исследование проведено в рамках выполнения программы ФНИ ГАН по теме государственного задания «Средневековая Русь в евразийском историческом и культурном пространстве: формирование археологических культур и культурных центров, становление научного подхода к их изучению» (FMZF-2022-0015).

получила право внутренней торговли в стране через южные порты Гуанчжоу, Сямэнь, Нинбо, Фучжоу и Шанхай [Непомнин, 2005. С. 392]. В результате в Россию стал проникать контрабандный чай, зачастую более низких сортов или вовсе поддельный, стоивший существенно дешевле высококачественного, но более дорогого кяхтинского, что фактически обрушило кяхтинскую торговлю. Несмотря на то, что кяхтинское купечество, начиная с 1840-х годов регулярно обращалось к правительственным кругам с просьбами о защите единственного сухопутного торгового пути в Китай, обращая внимание на важность для российской и монгольской экономики этой торговли [Носков, 1870. С. 10–11], помощи со стороны государства получить не удалось. В связи с этим купечество стало искать пути спасения торговли с Китаем самостоятельно. Частично поправить положение удалось, введя в торговый оборот изделия из серебра, в котором Китай, выплачивавший огромную контрибуцию Великобритании, чрезвычайно нуждался, в то время как российско-китайская торговля по Высочайше утвержденным в 1800 г. правилам являлась бартерной [Носков, 1867. С. 4]. Обмен китайского чая на русские серебряные столовые приборы несколько оживил кяхтинскую торговлю, но серьезно улучшить от года в год падающие торговые обороты не сумел. Не помогло впоследствии и разрешение правительства осуществлять торговлю с использованием денег [Там же. С. 7–8]. Однако не опустившее рук купечество, используя старинный и не запрещенный опыт караванной торговли, в ходе которой в Китай направлялись «...казенные меховые товары, собираемые с сибирских инородцев посредством ясака» [Носков, 1861. С. 2], решило организовать в 1861 г. торговый караван в Пекин. Караван под руководством кяхтинского купца И. А. Нерпина должен был «открыть с Китаем новый путь торговли, по местности изобилующей водою более населенной, а именно чрез ворота Души-кэу, лежащие на восток от Калгана, в расстоянии двух сот верст» [Там же. С. 18]. Караван успешно проследовал по территории Монголии, а в Китае по требова-

нию властей вынужден был изменить намеченный путь движения, не добравшись до столицы Цинской империи [Там же. С. 19].

Несмотря на не совсем удачный опыт возобновления караванной торговли в 1861 г. идея поиска новых, более выгодных с экономической и географической точек зрения, торговых путей в Китай продолжала оставаться актуальной в среде сибирского купечества.

Так, в конце 1860-х годов Нерчинские купцы 1-й гильдии Михаил и Николай Дмитриевичи Бутины «желая расширить и оживить торговлю с Китаем» решили организовать «для исследования пути между Забайкальским краем, Пекином и Тянь-Дзином» торгово-промышленную и ученую экспедицию в Китай [ГАЗК. Ф. 301. Оп. 1. Д. 17. Л. 13]. Согласно плану братьев Бутиных, экспедиция должна была открыть более короткий, по сравнению с кяхтинским, тележный путь между Пекином, Тянь-Дзином и Забайкальской областью. Тележный путь представлялся гораздо более выгодным, так как верблюд в состоянии был везти до 12 пудов груза, в то время как лошадь — до 30 пудов. Новый торговый путь должен был начинаться от Чинданта, далее идти на юго-восток до реки Керулен и оттуда на юг, до города Долон-Нор, находящегося в 250 верстах от Пекина. В ходе экспедиции, помимо удобства и выгод маршрута предполагалось изучить структуру экспорта и импорта в торговых отношениях с монголами, маньчжурами и китайцами. Также планировалось собрать подробные сведения о пройденном пути «с описанием маршрута, обратив особое внимание на материальные богатства, растительность и животных посещенных стран» [Там же. Л. 13 об.–14]. По мнению Бутиных «обстоятельное описание местности непосещенной ни одним европейцем» принесет «несомненную пользу для географических сведений этого малоизвестного края» [Там же. Л. 14об.]. Для производства научной работы предполагалось включить в состав экспедиции чиновника особых поручений Главного управления Восточной Сибири, окончившего Императорский Санкт-Петербургский университет, А. М. Ломоносова. Финансировать экспедицию

братья Бутины собирались из собственных средств, выделив на это чрезвычайно важное в торгово-экономическом и научном смысле дело 10000 рублей.

К началу 1870 г. теоретическая подготовка экспедиции по новому торговому пути была завершена. Оставалось получить разрешение руководства Забайкальской области. 14 января 1870 г. М. Д. Бутин направил председателю Совета Главного управления Восточной Сибири<sup>1</sup> докладную записку с просьбой поддержать намеченную торговым домом братьев Бутиных экспедицию [ГАЗК. Ф. 301. Оп. 1. Д. 17. Л. 4]. В качестве нормативно-правовой базы М. Д. Бутин использовал «Правила для сухопутной торговли с Китаем, заключенные в Пекине 15 апреля 1869 года» посланником в Китае, генерал-майором А. Г. Влангали [Правила, 1889. С. 211–216]. Как указывал М. Д. Бутин, правила никак не регламентировали отправку караванов из Нерчинского округа в Пекин [ГАЗК. Ф. 301. Оп. 1. Д. 17. Л. 4], что, вероятно, дало ему основания считать, что подобные мероприятия разрешены, раз не запрещены. Однако к середине марта 1870 г. ответа от главы Восточной Сибири не последовало. Не имея официального разрешения, но при этом, не желая отказываться от отправки экспедиции в Монголию и Китай весной 1870 г., т. е. в самое удачное для поездки по степи время года, братья Бутины, по примеру кяхтинского купечества, вынужденного спасать местную торговлю своими силами, решили заручиться поддержкой крупного купца и промышленника И. А. Носкова.

Иван Андреевич Носков, кяхтинский и Санкт-Петербургский купец 1-й гильдии и общественный деятель, владевший заводами и золотыми приисками, являлся автором трудов по кяхтинской торговле и российско-китайских торговых отношений [Энциклопедия, 1996. С. 52–53], служил в Обществе для содействия русской промышленности и торговле. В своих работах И. А. Носков поддерживал ор-

ганизацию частных купеческих караванов в Китай [Зоркальцев, 2020. С. 29], что, вероятно, явилось причиной обращения к нему братьев Бутиных. Также следует иметь в виду и связи И. А. Носкова в высших чиновничьих, дипломатических и правительственных кругах.

14 марта 1870 г. Бутины отправили И. А. Носкову «как к сильному представителю торговых интересов <...>» в Санкт-Петербург телеграмму с просьбой «хлопотать о дозволении» нового торгового пути из Нерчинска в Пекин [ГАЗК. Ф. 301. Оп. 1. Д. 17. Л. 5].

Факт отправки именно телеграммы, а не письма, говорит о том, что Бутины твердо были намерены отправить экспедицию в Китай текущей весной и поэтому старались действовать максимально быстро. И. А. Носков не обманул ожиданий братьев, так как уже 19 марта 1870 г. в ответной телеграмме сообщил, что их просьба доложена Министерству иностранных дел, которое «желает успеха» и советует поставить в известность генерал-губернатора Восточной Сибири и пекинское посольство. Подробности И. А. Носков обещал сообщить Бутиным письмом [Там же. Л. 7]. Так, через посредничество И. А. Носкова и благодаря купеческой корпоративной солидарности удалось решить сложную проблему с получением разрешения на экспедицию от официального Петербурга.

В ответном письме от 20 марта 1870 г. Бутины горячо благодарили И. А. Носкова за помощь, описывали предстоящие выгоды от открытия нового торгового пути, который, несомненно, принесет пользу «торговым делам Русских» [Там же. Л. 8]. По поводу совета министерства иностранных дел о получении разрешения от генерал-губернатора Восточной Сибири Бутины сообщали о том, что направили докладную записку М. С. Корсакову, но ответа до сих пор не получили. Относительно китайского посольства, Бутины, отслеживавшие все события, касающиеся русско-китайских отношений и потому прекрасно осведомленные о том, что происходит в Санкт-Петербурге, в письме просили И. А. Носкова оказать им покровительство также и в этой сфере [Там же. Л. 8об.].

<sup>1</sup> Председателем Совета Главного управления Восточной Сибири являлся генерал-губернатор М. С. Корсаков.

Дело в том, что с конца января и до начала апреля 1870 г. в Санкт-Петербурге находилась дипломатическая миссия во главе с бывшим посланником США в Пекине Энсоном Берлингеймом. Целью китайского посольства, побывавшего до приезда в Россию, в США и Европе, был пересмотр китайских отношений со странами Запада не с позиций китаеццентристского мира, а на основании равноправных отношений [Носков, 2015. С. 30, 35]. Миссия была принята в Санкт-Петербурге с особой пышностью, с которой обычно принимали послов из стран Востока, и уважением, так как «китайцы очень редкие гости, почти небывалые у нас» [Носков, 2015. С. 32]. 4 февраля 1870 г. китайское посольство с особой теплотой было принято императором Александром II и российскими министрами в Зимнем Дворце, в то время как императрица Александра Федоровна неофициально приняла в своих личных покоях супругу главы миссии Джейн Берлингейм [Носков, 2015. С. 35–37]. Помимо официальных визитов, представления императорской чете и великим князьям, балов, посещений Эрмитажа и театров [Там же. С. 37–38], члены миссии, видимо, встречались и с представителями крупного капитала, в частности, с кяхтинским купцом И. А. Носковым. Во всяком случае Бутины в своем письме последнему указывали: «затем китайское посольство у Вас в гостях. Случай самый благоприятный — официально или полуофициально или просто как Вы найдете удобным и лучшим, навести справку, как посмотрит китайское правительство на наше дело» [ГАЗК. Ф. 301. Оп. 1. Д. 17. Л. 8об.–9]. Можно предположить, что И. А. Носкову удалось решить и этот вопрос, так как более тема получения поддержки с китайской стороны не возникала.

Получив одобрение Министерства иностранных дел и китайского посольства, Бутины могли бы считать дело с экспедицией решенным в свою пользу, если бы 9 апреля 1870 г. не пришел запрещающий ответ на их докладную записку, отправленную 14 января, от председателя Совета Главного управления Восточной Сибири М. С. Корсакова [Там же.

Л. 10–10об.]. Так, в документе сообщалось, что «Его Превосходительство не нашло удобным разрешить Вам отправление каравана с границ Нерчинского округа в Тянь-цзинь именно потому, что в трактате (Правила для сухопутной торговли с Китаем, заключенные в Пекине 15 апреля 1869 года. — И. З., М. М.), заключенном между китайским и русским правительствами, не упоминается об отправлении караванов по этому пути» [Там же]. Такой ответ от главы руководства Восточной Сибири мог бы похоронить начинание братьев Бутиных, если бы не уже упоминавшееся более высокое покровительство официального Петербурга и крупного купечества в лице И. А. Носкова. Обладая столь надежным тылом, Бутины решили снова обратиться к М. С. Корсакову, но уже как к генерал-губернатору Восточной Сибири, а не как к председателю Совета Главного управления Восточной Сибири. В материалах, отложившихся в архиве Забайкальского края, имеются три варианта докладной записки на имя М. С. Корсакова, датированные 12, 19 и 29 апреля 1870 г. Два более ранних варианта в значительной степени отличаются от прошенного 14 января 1870 г. Так, докладные записки от 12 и 19 апреля 1870 г. повествуют об экспедиции, как о деле решенном, а просьба Бутиных к М. С. Корсакову заключается в «выдаче местными властями без задержания видов в Китай на лица, которые будут участвовать в этой экспедиции» [Там же. Л. 12]. Видимо, из двух вышеупомянутых записок была отправлена датированная 19 апреля 1870 г. В пользу этого предположения свидетельствует отношение Бутиных управляющему Забайкальской областью, военному губернатору Н. П. Дитмару, в котором, ссылаясь на докладную записку М. С. Корсакову от 19 апреля 1870 г., братья-купцы передают адресату распоряжение генерал-губернатора Восточной Сибири о выдаче паспортов участникам экспедиции [Там же. Л. 17–17об.]. Таким образом, можно считать очевидным, что М. С. Корсаков дал свое согласие на экспедицию в ответ на докладную записку Бутиных от 19 апреля. Однако письменных свидетельств этому нет. Возможно,

что М. С. Корсаков хотел поподробнее узнать о путешествии в Китай, поэтому распорядился о получении еще одной докладной записки от Бутиных, при этом принимая во внимание резоны братьев о важности «...не упустить удобное время для отправки этой экспедиции» [Там же. Л. 12], выдал разрешение и на краткий вариант докладной записки от 19 апреля. Также вероятно, что М. С. Корсаков испытывал некоторую досаду из-за того, что его фактически заставили в течение одного месяца изменить первоначальное мнение об экспедиции. Так, в письме купцам Бутиным И. А. Носков сообщал о результатах своего «продолжительного и дружеского разговора» с директором Азиатского департамента Министерства иностранных дел П. Н. Стремоуховым, указывая на то, «что отъезд они могут совершить под покровительством генерал-губернатора, который конечно окажет всевозможное содействие» [Там же. Л. 19об.]. Можно предположить, что М. С. Корсаков получил между 9 и 19 апреля 1870 г. письмо из Министерства иностранных дел, которое намеревалось оказать помощь этому «предприятию». В этом случае М. С. Корсакову ничего не оставалось, как одобрить и оказать покровительство экспедиции, что не мешало ему чувствовать себя оскорбленным. Возможно, поэтому Бутины отправились в Сретенск, где в то время находился генерал-губернатор Восточной Сибири, и подали ему новую докладную записку. Она датировалась 29 апреля 1870 г. и содержала не только подробные сведения о целях, предполагаемых экономических и научных результатах, маршруте и составе предстоящей экспедиции, но и была составлена в исключительно почтительном тоне по отношению к М. С. Корсакову [Там же. Л. 13–14об.]. На эту докладную записку Бутиных, которую, вполне возможно, они передали генерал-губернатору лично, в тот же день последовал положительный ответ М. С. Корсакова, который выразил сочувствие делу и даже, несмотря на то, что «предприятие... есть дело совершенно частное», предложил исправляющему должность Наказного атамана Забайкальской казачьего войска и

военному губернатору Забайкальской области Н. П. Дитмару оказать экспедиции содействие [Там же. Л. 15–15об.].

С получением разрешения генерал-губернатора Восточной Сибири пал последний бюрократический бастион на пути к исследованию нового торгового пути в Китай. Далее оставались приятные, хотя и немалые, хлопоты, связанные с закупкой всего необходимого для путешествия, транспортом, экипировкой, запасами и рекомендательными письмами. На братьях-купцах лежала огромная ответственность, учитывая то высокое доверие, которое было им оказано со стороны официального Петербурга. Так, И. А. Носков в письме Бутиным от 10 мая 1870 г. указывал, что о предстоящей поездке уже сообщено князю П. П. Гагарину, а об успешном завершении экспедиции будет доложено и Государю Императору [Там же. Л. 19об.].

На следующий день, 11 мая 1870 г., Бутины отправили И. А. Носкову телеграмму, в которой сообщили, что «с благословением Божиим и содействием генерал-губернатора Корсакова экспедиция двадцатого мая<sup>1</sup> выступает из Чинданта в Тяньцзинь. Цель торгово-промышленная и ученая» [Там же. Л. 20]. И. А. Носков сообщил об этом Министерству иностранных дел, предположительно П. Н. Стремоухову, также был поставлен в известность Пекин, в лице, вероятно, русского посланника в Китае А. П. Влангали. Об этом Бутины были уведомлены телеграммой И. А. Носкова, отправленной из Санкт-Петербурга 12 мая 1870 г., в которой братьям также сообщалось о том, что «...признан Ваш путь более необходимым, безопасным сравнительно Чугучактского, Ургинского» [Там же. Л. 21].

Поскольку времени до отправки экспедиции оставалось чрезвычайно мало, Бутины уже 15 мая 1870 г. выдали доверенность будущему главе экспедиции — Верхнеудинскому 1-й гильдии купеческому сыну А. П. Лосеву, на снаряжение путешествия, исследование нового торгового пути в географическом, эконо-

<sup>1</sup> Экспедиция отправилась в путь 27 мая 1870 г., на неделю позже планируемой даты, что связано, вероятно, с подготовкой.



мическом и научном отношении и иные распоряжения, которые братья-купцы обязались «признавать за собственные свои действия» [Там же. Л. 22–22об.]. Для помощи на китайской территории А. П. Лосеву и А. М. Ломоносову, заведовавшему ученой частью экспедиции, Бутиными 17 мая 1870 г. было отправлено рекомендательное письмо иркутским купцам 1-й гильдии И. С. Хаминову и Н. Л. Родионову, являвшимся совладельцами фирмы «Родионов, Хаминов и К<sup>о</sup>» [Там же. Л. 23–23об.]. Эта кампания владела огромными чайными плантациями близ Хань-коу и занималась оптовой торговлей чая [Энциклопедия, 1996а. С. 76]. Ее руководители в силу знания местных условий могли быть чрезвычайно полезны членам экспедиции в освоении и описании нового торгового пути. Подобное же рекомендательное письмо было отправлено богатейшему купцу, торговцу чаем, в 1861 г. ушедшему в Китай с караваном И. А. Нерпина и постоянно проживавшему в Тяньцзине А. Д. Старцеву [ГАЗК. Ф. 301. Оп. 1. Д. 17. Л. 24]. А. Д. Старцев, являвшийся сыном декабриста Н. А. Бестужева, был прекрасно образованным и просвещен-

ным человеком, коллекционером предметов китайского искусства, известным меценатом [Цыденова, 2019. С. 291, 294–295]. Его помощь экспедиции Бутиных в Тяньцзине могла бы быть неоценимой. Позаботившись об экспедиции при помощи выдачи рекомендаций крупным представителям торгового капитала в Китае, братья Бутины сочли свою миссию, связанную с подготовкой путешествия в Цинскую империю, законченной. Далее оставалось внимательно следить за ходом экспедиции при помощи писем, отправляемых в Нерчинск ее руководителем А. П. Лосевым.

Таким образом, необходимо отметить, что, несмотря на некоторую долю авантюризма, организаторы экспедиции по исследованию нового торгового пути в Китай Нерчинские купцы 1-й гильдии братья Н. Д. и М. Д. Бутины провели огромную подготовку для ее осуществления, заручившись поддержкой не только местных властей Восточной Сибири, что оказалось самым сложным, но и крупного купечества Сибири и Санкт-Петербурга, а также правительств России и Китая, что во многом явилось залогом ее успеха.

### Источники

Государственный архив Забайкальского края (ГАЗК). Ф. 301. Оп. 1. Д. 17.

Gosudarstvennyj arhiv Zabajkal'skogo kraja (GAZK) [State Archive of the Zabaikalsky Krai]. F. 301. Inventory 1. № 17.

### Использованная литература

Захарова, Мандрик, 2020: *Захарова И. М., Мандрик М. В.* Описание нового торгового пути из Забайкальской области в Китай экспедициями М. Д. и Н. Д. Бутиных 1870 и 1881–1882 гг. // Международные научно-практические Петербургские чтения. Сохранение культурно-исторического наследия и формирование исторической памяти: Материалы международной научно-практической конференции (14–16 ноября 2019 года). В 3-х частях. Часть 1. Сб. статей. СПб.: ВШТЭ СПбГУПТД, 2020. С. 147–153.

*Zakharova I. M., Mandrik M. V.* Opisaniye novogo torgovogo puti iz Zabajkal'skoi oblasti v Kitay ekspeditsiyami M. D. i N. D. Butinyh 1870 i 1881–1882 gg. [Description of a new trade route from the Trans-Baikal region to China by the expeditions of M. D. and N. D. Butin 1870 and 1881–1882] // International Sci-

entific and Practical Petersburg Readings. Preservation of cultural and historical heritage and the formation of historical memory: Proceedings of the international scientific and practical conference (November 14–16, 2019). In 3 parts. Part 1. Collect. of articles. St. Petersburg: VSTE SPbGUPTD, 2020. P. 147–153.

Зоркальцев, 2020: *Зоркальцев А. В.* К биографии Ивана Андреевича Носкова // Сборник статей по краеведению и генеалогии Тарского уезда Тобольской губернии: Сборник авторских научных статей. Казань, 2020. С. 27–37.

*Zorkaltsev A. V.* K biografii Ivana Andreevicha Noskova [To the biography of Ivan Andreevich Noskov] // Collection of articles on local history and genealogy of the Tara district of the Tobolsk province: Collection of author's scientific articles. Kazan, 2020. P. 27–37.

Непомнин, 2005: *Непомнин О. Е.* История Китая. Эпоха Цин. XVII — нач. XX века. М., 2005.

Непомнин О. Е. Istoriya Kitaya. Epoha Cin. XVII — nach. XX veka [History of China. Qing era. XVII — early XX century]. М., 2005.

Носков, 2015: *Носков В. В.* Китайские церемонии в Зимнем Дворце (Прием миссии Берлингейма в 1870 г.) // Петербургский исторический журнал. СПб., 2015. № 3. С. 30–39.

*Noskov V. V.* Kitayskie tseremonii v Zimnem Dvorstse (Priyom missii Berlingeyma v 1870 g.) [Chinese tseremonies in the Winter Palace (Reception of the Burlingame mission in 1870)] // Petersburg Historical Journal. SPb., 2015. No. 3. P. 30–39.

Носков, 1861: *Носков И. А.* Кяхта: [О Кяхтинской торговле чаем]. Иркутск, 1861.

*Noskov I. A.* Kyakhta: [O Kyakhtinskoy trgovle chae] [Kyakhta: [About the Kyakhta tea trade]]. Irkutsk, 1861.

Носков, 1867: *Носков И. А.* О русской торговле с Китаем. СПб., 1867.

*Noskov I. A.* O russkoy trgovle s Kitaem [On Russian trade with China]. SPb., 1867.

Носков, 1870: *Носков И. А.* Кяхтинская торговля за последние восемь лет. СПб., 1870.

*Noskov I. A.* Kyakhtinskaya trgovlya za poslednie vosem' let [Kyakhta trade over the past eight years]. SPb., 1870.

Правила, 1889: Правила для сухопутной торговли с Китаем, заключенные в Пекине 15 апреля 1869 года // Сборник договоров России с Китаем 1689–1881 гг. СПб., 1889. С. 211–224.

*Pravila dlya suhoputnoj trgovli s Kitaem, zaklyuchennye v Pekine 15 aprelya 1869 goda* // Sbornik dogovorov Rossii s Kitaem 1689–1881 gg. [Rules for overland trade with China concluded in Beijing on April 15, 1869] // Collection of treaties between Russia and China 1689–1881. SPb., 1889. P. 211–224.

Цыденова, 2019: *Цыденова Л. Б.* История чайной торговли в судьбе купца А. Д. Старцева // Исторические события в жизни Китая и современность: Материалы V Всероссийской научной конференции Центра новейшей истории Китая и его отношений с Россией Института Дальнего Востока РАН, Москва, 30–31 октября 2019 года. Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт Дальнего Востока Российской академии наук, 2019. С. 282–296.

*Tsydenova L. B.* Istoriya chajnoj trgovli v sud'be kupca A. D. Starceva [The history of the tea trade in the fate of the merchant A.D. Startsev] // Historical events in the life of China and the present: Proceedings of the 5th All-Russian Scientific Conference of the Center for Contemporary History of China and its Relations with Russia, Institute of the Far East of the Russian Academy of Sciences, Moscow, October 30–31, 2019. Moscow: Federal State Budgetary Institution of Science Institute of the Far East of the Russian Academy of Sciences, 2019. P. 282–296.

Энциклопедия, 1996: Носков Иван Андреевич // Краткая энциклопедия по истории купечества и коммерции Сибири. Т. 3 (Н–Р). Кн. 2. Новосибирск, 1996. С. 52–53.

*Noskov Ivan Andreevich* // Brief encyclopedia on the history of merchants and commerce in Siberia. Vol. 3 (N–Re). Book. 2. Novosibirsk, 1996. P. 52–53.

Энциклопедия, 1996а: Хаминов Иван Степанович // Краткая энциклопедия по истории купечества и коммерции Сибири. Т. 4 (С–Я). Кн. 2. Новосибирск, 1996. С. 76.

*Encyclopedia, 1996a: Haminov Ivan Stepanovich* // Brief encyclopedia on the history of merchants and commerce in Siberia. T. 4 (S–Ya). Book. 2. Novosibirsk, 1996. P. 76.

## ON THE PREPARATION OF A PRIVATE COMMERCIAL, INDUSTRIAL AND SCIENTIFIC EXPEDITION OF THE BUTIN BROTHERS TO CHINA IN 1870

Irina M. ZAKHAROVA

The State Hermitage

Maria V. MANDRIK

Institute of the History of Material Culture of the Russian Academy of Sciences

The paper continues authors' research of the commercial, industrial and scientific expedition of the Butin brothers to China previously discussed in Zakharova and Mandrik in 2020, and reveals the history of the expedition arrangement, the stages of its progress through state institutions. Thanks to their management skills, the merchants Butins were able to enlist the support of the local authorities of Eastern Siberia, the large merchants of Siberia and St. Petersburg, the governments of Russia and China. Their persistence in trying to organize the expedition was the key to its success and expanded the possibilities of Russian trade in Asia.

Key words: brothers N. D. and M. D. Butins, expedition to China, Russian-Chinese trade, M. S. Korsakov, Kyakhta merchant I. A. Noskov.

About the authors:

**Irina M. ZAKHAROVA**, Cand. Sci. (History), Leading Researcher, The State Hermitage Museum (St. Petersburg, Russian Federation) (zakharovairina@mail.ru). ORCID 0000-0003-0187-8870.

**Maria V. MANDRIK**, Cand. Sci. (History), Senior Researcher, Scientific Archive, Institute of the History of Material Culture of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (mmandrik@mail.ru). ORCID 0000-0001-5166-1851.

Т. И. ЮСУПОВА  
Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники  
им. С. И. Вавилова РАН

## МОНГОЛИЯ В ФОТОГРАФИЯХ (КОНЕЦ XIX — ПЕРВАЯ ТРЕТЬ XX в.): ОПЫТ ВИЗУАЛИЗАЦИИ ИСТОРИИ СТРАНЫ

В статье представлен обзор десяти томов серии «Монголия и монголы. История Монголии в фотографиях», публикация которых стала результатом большой работы, проведенной монгольским историком академиком С. Чулууном. Рассматриваются концепции каждого тома, биографии владельцев фотоколлекций, мотивации их поездок в Монголию, основные объекты и сюжеты фотоснимков; кратко анализируются визуальные образы Монголии. Автор обзора приходит к выводу, что это издание имеет ценный информативный и междисциплинарный потенциал и выражает уверенность, что книги серии дадут возможность расширить проблемно-тематическое поле дальнейших исследований истории Монголии.

Ключевые слова: Монголия, история, фотографии, визуальные источники, образ страны.

Об авторе: Юсупова Татьяна Ивановна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, сектор Истории Академии наук и научных учреждений, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН (Россия, Санкт-Петербург) (ti-yusupova@mail.ru). ORCID 0000-0003-0230-5871.

© ИВР РАН, 2023

© Юсупова Т.И., 2023

Визуальные материалы, в частности фотографии, в современных исторических исследованиях занимают важное место. Они стали общепризнанным источником и информационным ресурсом исторической науки. Фотоснимки дают возможность детализировать исследуемое событие и его участников, образно представить происходящее и зачастую передают его эмоциональный фон. Сегодня мы можем говорить о междисциплинарном потенциале фотографий. Их изучение становится активно развивающимся направлением в историографии, этнографии, антропологии и в целом ряде других дисциплин [Магидов, 2005; Мазур 2015]. В последние два десятилетия наблюдается активное расширение форм дискурсов, обращенных к теоретическим и прикладным вопросам изучения и использования фотографий как визуальных источников. Большая работа в этом направлении проведена и в Монголии. Ее результатом стала десятилетняя серия книг-фотоальбомов «Монголия и монголы. История Монголии в фотографиях»

(монг.: Монгол орон Монголчууд. Гэрэл зурагдах Монголчуудын түүх. Боть 1–10. Улаанбаатар: Адмон, 2014–2022)<sup>1</sup>, в которых опубликованы фотоснимки конца XIX — первой трети XX в. Инициатором, руководителем и одним из составителей всех томов этого уникального во многом издания является известный монгольский историк академик Монгольской академии наук Сампилдондов Чулуун<sup>2</sup>.

С. Чулуун неслучайно назвал этот проект «Монголия и монголы». Еще в начале XX века известный российский монголовед А. М. Позд-

<sup>1</sup> Большая часть томов имеет подзаголовки, отражающие их содержание, кроме Т. 2 и Т. 3, которые идут под общим названием серии «Монголия и монголы». Начиная с Т. 3 на обороте титула указывается вторая часть наименования серии: «История Монголии в фотографиях». Первая часть — «Монголия и монголы» указывается только на обложке и титуле.

<sup>2</sup> С. Чулуун директор монгольского Национального музея «Чингиз-хан» (Чингис хаан музей) в Улан-Баторе, директор (до 2020 г.) Института истории и археологии Монгольской академии наук (с 2019 г. Институт истории и этнологии МАН); Генеральный секретарь (с 2016 г.) Международной ассоциации монголоведов.

неев (1851–1920) планировал опубликовать под этим названием 8-томный отчет по результатам своей поездки в Монголию. Но по разным обстоятельствам (в том числе, финансовым) смог издать только две книги. С. Чулуун решил реализовать идею А. М. Позднева. Он провел широкие исследования по выявлению коллекций фотографий монгольской тематики в фондах российских и европейских архивов, библиотек, музеев и научно-исследовательских институтов. Успеху этого амбициозного проекта способствовали высокий научный авторитет и широкие международные коммуникации С. Чулууна.

В подготовке книг серии участвовали Музей антропологии и этнографии (МАЭ РАН) имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (РАН), Институт истории материальной культуры (ИИМК) РАН, Русское географическое общество (РГО), Лондонское географическое общество (Royal Geographical Society), Национальный музей Дании (National Museum of Denmark), Норвежский музей истории и культуры (Museum of Cultural History), Российский этнографический музей (РЭМ), Институт восточных рукописей (ИВР) РАН.

С монгольской стороны издание осуществлялось при поддержке Президента Монголии (Т. 1), Международной ассоциации монголоведов (Т. 5, Т. 6, Т. 8, Т. 9, Т. 10), Министерства иностранных дел Монголии (Т. 5), Министерства образования и науки (Т. 9), Министерства культуры Монголии (Т. 9), Главного управления архивов Монголии (Т. 6, Т. 8), Института истории и археологии / этнологии МАН (Т. 3, Т. 4, Т. 6, Т. 7), Института культуры и наследия Чингиз-хана (монг.: Чингис хааны өв, соёлын хүрээлэн) (Т. 8) и частных спонсоров.

Разные тома выходили не в хронологическом порядке, а по мере выявления фотоколлекций и подготовки их к печати. Они охватывают следующие временные периоды: Т. 1: 1913 — начало 1914; Т. 2: 1879–1898 гг.; Т. 3: 1925–1926 гг.; Т. 4: 1923–1926 гг. и 1905–1915; Т. 5: начало 1912 — начало 1914; Т. 6: 1921–1922, 1923–1936 гг.; Т. 7: 1913 г.; Т. 8: 1902, 1909, 1913–1914; Т. 9: конец XIX в., 1905–1915, 1920-е гг.; Т. 10: 1911–1913 гг. Самыми проиллюстриро-

ванными по количеству фотографий являются 1912–1914 годы — первые годы после объявления независимости Монголии.

Все книги содержат предисловие, обстоятельные вводные статьи об истории формирования коллекций с биографическими очерками их владельцев, собственно фотографии, их сводный список в конце тома в виде уменьшенных изображений с указанием страницы, где они находятся. В ряде случаев прилагаются дополнительно архивные материалы (Т. 3, Т. 5), именные указатели (Т. 4, Т. 7), глоссарий (Т. 7), отдельно изданная карта маршрутов по Монголии (Т. 5). Большинство фотографий публикуются впервые. Форма и содержание аннотаций снимков в каждом томе своя и зависит от имеющейся информации об изображении, степени архивной обработки коллекций и правилах описания, принятых в учреждениях их хранения, а также от поставленных составителями тома целей публикации.

Книги (кроме первого тома) изданы на двух или трех языках: монгольском и русском (Т. 2, 3, 7), монгольском и английском (Т. 5, 6, 8, 10), монгольском, русском и английском (Т. 4 и Т. 9); Т. 1 — только на монгольском. Несомненно, такая большая работа по переводу текстов оправдывает себя значительным расширением читательской аудитории.

**Первый том**, полностью подготовленный только С. Чулууном [Том 1<sup>1</sup>], посвящен визиту в Россию первого премьер-министра богдо-ханского правительства автономной Монголии Сайн-нойон хана Тугс-Очирын Намнансүрэна (монг. Төгс-Очирын Намнансүрэн, 1878–1919) в октябре 1913 — феврале 1914 г. Для своей идеи — визуализировать исторический сюжет — С. Чулуун провел работу по выявлению фотографий монгольской тематики в Центральном государственном архиве кинофотофонодокументов (ЦГАКФФД) в Санкт-Петербурге и поиску кинохроники 1913 г. в Российском государственном архиве кинофотофонодокументов (РГАКФД) в Красногор-

<sup>1</sup> В названии этой книге еще не обозначена серия «Монголия и монголы» и не указан номер тома. Но во всех дальнейших томах серии С. Чулуун указывает ее как Т. 1 (Боть 1).

ке, а также архивных материалов и газетных и журнальных публикаций, относящихся к этому событию. Собранные вместе они представляют разностороннюю картину пребывания монгольской делегации в России. Визуальный ряд предвещает обширная авторская статья о личности первого премьер-министра Монголии, целях визита и его содержательной стороне. Использованный в первом томе фото ряд показывает лиц только высшего сословия Монголии и чиновников, причем за пределами страны. Во всех других книгах представлены фотографии монголов всех социальных групп и непосредственно в Монголии, в привычной для героев снимков среде.

Пять томов (Т. 2, 3, 4, 7 и 9) сделано с российскими коллегами. **Второй том** [Том Том 2] подготовлен совместно с МАЭ РАН. Книга содержит монгольские фотографии из нескольких коллекций: этнографа, археолога, натуралиста Александра Васильевича Адрианова (1854–1920), музееведа Дмитрия Александровича Клеменца (1847–1914), представителя одной из самых известных кяхтинских купеческих семей Александра Алексеевича Лушников, профессионального фотографа Николая Апполоновича Чарушина (1851–1937). А. А. Адрианов и А. А. Лушников — сибиряки по рождению, Д. А. Клеменц и Н. А. Чарушин были сосланы в Сибирь за политическую деятельность. Монголия для всех четверых была буквально соседней страной, что мотивировало ближе познакомиться с ее особенностями и народами. Можно сказать, что этот том представляет фотопортрет Монголии, созданный ее соседями — сибиряками. Открывает его серия снимков «Виды и типы Северо-Западной Монголии» А. А. Адрианова, сделанные в ходе Монгольской экспедиции Г. Н. Потанина в 1879–1880 гг.<sup>1</sup> При выполнении снимков Адрианов следовал существовавшим в 1870-е гг. стандартам фотофиксации этнических и социальных типажей и природных пейзажей. Снимки А. А. Адрианова считаются одними из наиболее ранних фотоизображений Монголии

<sup>1</sup> Г. Н. Потанин использовал часть снимков Адрианова для иллюстрации своего отчетного труда «Очерки Северо-Западной Монголии» (СПб., 1881–1883).

и ее народов<sup>2</sup>. Коллекция Д. А. Клеменца связана с его научными поездками в Монголию в 1891, 1893, 1894 гг. для изучения древностей страны, поэтому основное внимание он уделял археологическим памятникам обследуемых мест, в частности долины Орхона и его притоков. Следующие две коллекции содержат снимки поездок в Ургу в 1888 г. Н. А. Чарушина и в самом конце XIX в. А. А. Лушников. Фотографии Д. А. Клеменца и особенно Н. А. Чарушина и А. А. Лушников<sup>3</sup> в большинстве своем, сюжетные. Они старались запечатлеть повседневность монголов «в движении», наблюдать за их жизнью, не привлекая к себе внимания. Вместе их снимки представляют своеобразную хронику будничных дел и забот простых людей, а также виды Урги, событийный ряд празднования Наадама<sup>4</sup> и др.

Третий и четвертый тома связаны временным отрезком — 1923–1926 гг. и локацией научных исследований — Северная Монголия. Знакомство с ними мы начнем в хронологическом порядке отраженных в них событий, а именно с **4-го тома** [Том 4], посвященного Монголо-Тибетской экспедиции 1923–1926 гг. под руководством П. К. Козлова (1863–1935). Он подготовлен совместно с РГО, где находится большая часть фотоархива исследователя. В книгу вошли также материалы из Архива Президиума Монгольской академии наук, в котором хранятся два фотоальбома, подаренные путешественником Учкому после завершения экспедиции. Фотографии сопровождаются цитатами из дневников П. К. Козлова [Козлов, 2003], относящи-

<sup>2</sup> Самыми ранними фотоснимками Монголии, выявленными в российских собраниях, являются работы А.-Н. Э. Боярского (1874–1875) и В. В. Ланина (1875–1876), которые хранятся в Научном архиве ИИМК РАН в Санкт-Петербурге.

<sup>3</sup> Составители тома отмечают, что они указывают автора снимков в случае его однозначной идентификации, поскольку не все фотографии использованных коллекций сделаны их владельцами. Поэтому, к сожалению, в этом томе в большинстве своем фотографии отмечены только инвентарными номерами, что не позволяет однозначно определить их принадлежность Клеменцу (кроме атрибутированных), Лушникову или Чарушину.

<sup>4</sup> Наадам — праздник в середине лета в Монголии, во время которого проходят традиционные монгольские состязания в скачках, борьбе и стрельбе из лука.

мися к персоналиям или к объектам на снимках. Таким образом, каждая фотография имеет свою «историю», а каждая «история» — свою иллюстрацию. Чтобы дать читателям более широкое представление о Монголии, составители включили в книгу также портреты монгольских князей и чиновников (многие из которых упоминаются в дневниках) из фонда П. К. Козлова в РГО, сделанные в другой временной период (в 1905–1915 гг.) и другими лицами.

Монголия в этом томе представлена как «исследовательское поле» экспедиции: здесь и характерные для этой страны ландшафты по маршруту следования, буддийские монастыри и древние памятники, археологические раскопки в Ноин-Уле и палеонтологические — в долине Холта, которые проводила экспедиция, ее сотрудники, монголы, помогавшие русским исследователям, монгольские знакомые Козлова и иностранные гости, приветствовавшие русского путешественника (шведский путешественник Свен Гедин и американский исследователь Р. Ч. Эндрус).

В **3-м томе** [Том 3] Монголия отражена в снимках археолога Григория Иосифовича Боровки (1894–1942). Этот том подготовлен С. Чулууном в сотрудничестве с ИИМК РАН. Первый раз Г. И. Боровка был направлен в Монголию Российской академией наук в 1924 г. для оказания помощи экспедиции Козлова в проведении археологических раскопок в Ноин-Уле. В 1925 и 1926 гг. он был командирован специально созданной в 1925 г. при советском правительстве Монгольской комиссией, которая проводила исследования соседней страны совместно с Ученым комитетом Монголии. В 1925 г. Г. И. Боровка провел археологические изыскания в бассейне реки Толы, а в следующем 1926 г. — продолжил раскопки захоронений властителей хунну в Ноин-Уле.

Надо отметить, что в 1920-х гг. фотографирование стало неотъемлемой частью археологических работ как один из наиболее точных и объективных методов научной фиксации. Г. И. Боровка хорошо владел техникой фотографирования. Он вел также подробный фотодневник, в котором педантично отмечал дату съемки, сюжет, время, метеорологические ус-

ловия и технические параметры. Значительное количество фотографий Г. И. Боровки отображают его непосредственную исследовательскую работу: археологические раскопки (общие виды могильников и этапы раскопок) и изучение древних памятников (керексуры, каменные изваяния, оленные камни, наскальные рисунки и писаницы и др.). Снимки Г. И. Боровки запечатлели также монгольские ландшафты в местах его исследований и повседневную жизнь монголов. В его коллекции особенно хотелось бы отметить серию фотографий Ученого комитета Монголии и его сотрудников. Эти снимки являются ценными источниками для истории современной науки в Монголии.

**7-й том** [Том 7] представляет фотографии из собрания Российского этнографического музея, сделанные в 1913 г. в ходе экспедиции в Северную Монголию сотрудниками музея (до 1934 г. — Этнографического отдела Русского музея) князем Диём Эсперовичем Ухтомским (1886–1918), антропологом А. З. Носовым и археологом П. А. Смеловым. На снимках этого альбома запечатлены представители разных национальностей (монголы, китайцы, тибетцы), социальных слоев и групп: князья, чиновники, зажиточные монголы, простолюдины, буддийские священнослужители различных рангов в ритуальных и повседневных костюмах, здания и сооружения Урги, сцены городской жизни. Большой интерес представляет серия фотографий мистерии Цам в буддийском монастыре Амур-Бейслын хит (монг.: Амарбаясгалант хийд), подробно освещающих это представление.

В целом, мы можем сказать, что фотографии Т. 3, 4 и 7 показывают Монголию, увиденную глазами ученых, для которых она стала местом плодотворной научной работы.

**9-й том** серии [Том 9] составлен из фотоколлекций ИВР РАН. Этот альбом самый разнообразный по авторам, географии и сюжетам опубликованных снимков. В альбом вошли фотографии из собраний: Д. А. Клеменца (поездки в Монголию в 1891–1897 гг.), которые дополняют опубликованные в Т. 2; востоковеда А. М. Позднеева (1851–1920), сделанные им или другими авторами в ходе поездок в Монголию в начале XX в.; П. К. Козлова (периода Мон-

голо-Сычуаньской экспедиции 1907–1909 гг.) и С. Ф. Ольденбурга (Туркестанских экспедиций 1909–1910 гг. и 1914–1915 гг.); студента Восточного факультета Санкт-Петербургского университета В. А. Шангина (поездка в 1905 г. во Внутреннюю Монголию); прожившего почти двадцать лет в Монголии А. В. Бурдукова (1883–1943); Этнолога-лингвистической экспедиции 1927 г. известного монголоведа Н. Н. Поппе (1897–1991). Завершают видеоряд 9-го тома фотографии подарочного альбома под названием «Северная Монголия. Ландшафты. Дар Учкома Монголии», которые относятся к 1927–1930 гг. Составители полагают, что они выполнены российским исследователем С. А. Кондратьевым (1896–1970). Он приехал в Монголию в составе Монголо-Тибетской экспедиции П. К. Козлова, а в 1925 г. перешел работать в Учком, где занимался географическими исследованиями страны.

Четыре тома (Т. 5, 6, 8 и 10) С. Чулуун подготовил в кооперации с европейскими исследователями. В отличие от «российских» томов, в которых представлены работы, в основном ученых, «европейские» тома составлены из фотографий людей далеких от науки, но Монголия вызывала их живой интерес и желание познакомиться с ее историей, народом и культурой. Тома 5-й и 8-й стали итогом совместной работы С. Чулууна с Географическим обществом в Лондоне. В 5-м томе [Том 5] представлены фотографии из коллекции британского лейтенанта Г. Ч. Бинстеда (G. Ch. Binstead, 1885–1915). Его первая встреча с Монголией состоялась в начале 1912 г., по пути в Пекин, куда он направлялся для изучения китайского языка. Затем последовали еще четыре поездки. Последняя состоялась в начале 1914 г., при возвращении из Китая на родину. География путешествий Г. Ч. Бинстеда охватила не только Внешнюю, но и Внутреннюю Монголию<sup>1</sup>. Он много снимал в Калгане, Хайларе, Урге, Северной Монго-

лии (напр., редкие виды золотых приисков на р. Иро по дороге к русско-монгольской границе). О своих путешествиях по Монголии Бинстед рассказал в ряде публикаций (библиография приведена в книге). Им двигало желание познакомиться с Монголией своих соотечественников, удовлетворить «любопытство и стремление к знаниям широкой британской публики», поскольку англоязычной литературы об этой стране в тот период практически не было [Том 5. Р. 31].

Фотографии 8-го тома [Том 8] принадлежат четверем британцам, которые совершили поездки в Монголию в 1902, 1909, 1913 и 1914 гг. Цели их визитов были разные, они следовали разными маршрутами и их фотографии — это четыре образа Монголии. Чарльз У. Кэмпбелл (Charles W. Campbell, 1861–1927) — профессиональный дипломат, Британский консул в Китае. В 1902 г. по завершению своей деятельности он возвращался на родину через Монголию. Кэмпбелл намеренно выбрал этот путь, чтобы собрать как можно больше разнообразной информации о малознакомой стране. Маршрут его поездки охватил Калган, Ургу, долины рек Орхона и Толы, Северную Монголию. Среди его изображений преобладают древние памятники и постройки, буддийские сооружения (в том числе монастырь Эрдэни-Дзу), интересные природные объекты. Также много снимков встреченных в пути монголов, сцен их повседневной жизни, жилищ, хозяйства и др. Сюжеты некоторых фотографий, сделанных Ч. У. Кэмпбеллом в 1902 г., перекликаются со снимками Боровки, сделанными в 1925 г. Например, они оба уделили внимание известному археологическому памятнику — могиле Тоньюкука в долине реки Толы.

Следующие фотографии были сделаны Робертом Хейне (Robert Hayne, 1867–1960) — британским фермером, увлеченным охотником. В Монголию он приехал в 1909 г. целенаправленно для охоты на диких баранов — архаров (*Ovis Ammon*). Его поездка проходила по территории Западной Монголии (Кобдо, Уясутай, озера Хубсугул) к Урге и далее к Кяхте, к русско-монгольской границе. Фотографии Хейне являются ценными источниками све-

<sup>1</sup> Внешняя и Внутренняя Монголия — исторически сложившееся разделение территории проживания монголов в Восточной Азии. Географические границы Внешней или Северной Монголии совпадают с границами государства Монголия; Внутренней Монголии — с одноименным автономным районом на севере КНР.



дений о жизни монголов этой части страны, их повседневности, хозяйственных занятий, а также виды побережий озер и рек Монгольского Алтая.

Третья фотоколлекция этого тома датируется 1914 г. и принадлежит А. С. Кенту (A. S. Kent), исполняющему обязанности управляющего крупнейшей в то время британской свечной компании «Prices Limited», которая поставляла свечи и в Монголию. Об А. С. Кенте и его жизни исследователи знают очень мало, неизвестно даже его полное имя и годы жизни. А. С. Кент прибыл в Ургу в начале мая 1914 г., чтобы собрать данные о состоянии торговли в Монголии. Но помимо этого он стремился узнать больше о городе, стране, людях. Свое желание А. С. Кент объяснял впечатлением, произведенным на него «случайным знакомством с историей монгольского народа» [Том 8. Р. 198]. Из Урги А. С. Кент направился на запад Монголии, в Улясутай и Кобдо. На его фотографиях много хорошо скомпонованных панорамных изображений. Мы видим Ургу, Улясутай, Кобдо, уличные сценки, разные социальные группы и типы монголов, публичные церемонии, прибрежные ландшафты озера Хубсугул. Вспоминая свою поездку А. С. Кент писал в 1919 г.: «Оглядываясь назад на свое путешествие по Монголии и мои эмоции среди ее грубоватых, но гостеприимных и интересных людей, я снова ощущаю все прелести этой огромной и малоизвестной страны и вольной жизни кочевников» [Том 8. Р. 204].

Четвертая коллекция восьмого тома принадлежит путешествующей британке Беатрикс Булстроуд (Beatrix Vulstrode, 1869–1960). Вначале она предприняла путешествие в Шанхай, где у нее возникло желание познакомиться с Монголией. Свое стремление она объяснила несколько романтическими мотивами: «очарованием неизведанным», «глубокой любовью к первозданной природе и образу жизни» [Том 8. Р. 258]. Весной 1913 г. Б. Булстроуд совершила поездку по Внутренней Монголии, а летом, отправилась в Ургу. В своей книге, опубликованной после путешествия, она писала, что ее очень привлекал внешний вид богатых монголов, их одежда, в которой использовался кра-

сивый атлас, парча, шелк, а также храмы Урги, их красочная роспись. Большое впечатление на нее произвело также «живописное и фантастическое зрелище» ежегодного праздника Наадам. Однако наряду с яркими образами города, она увидела и показала его жесточайшую реальность — нечеловеческие условия жизни заключенных в тюрьме Урги. Когда эти фотографии были опубликованы в Лондоне, они вызвали у читателей шок от увиденного их соотечественницей. Фотографии Б. Булстроуд представляют Монголию глазами женщины, увлеченной ее историей, культурой, которая пыталась ближе познакомиться с ее народом и его образом жизни, причем не только с ее парадной стороной, но и с трагической повседневностью.

**Том 6-й** [Том 6] составляют фотографии из трех коллекций, находящихся в Национальном музее Дании в Копенгагене. Первая из них принадлежит К. П. Альбертсену (1894–1977, Kristen Peter Albertsen) — инженеру, сотруднику датской телеграфной компании «The Great Northern», инспектору телеграфных линий в Монголии. По делам компании он побывал в Урге в январе–феврале 1921 г. и в октябре 1921 г., в затем в июне 1922 г. приехал для проведения восстановительных работ на телеграфной линии. Сюжеты фотографий К. П. Альбертсена значительно отличаются от всего, опубликованного в других томах. Его объектив фокусируется на приметах технического преобразования Монголии и людях, которые занимались модернизацией страны, несмотря на известный монгольский консерватизм. Такими знаками вхождения Монголии в XX-й век были уже многочисленные автомобили, автозаправки, телеграфные и радиовещательные станции и т.п. Снимки К. П. Альбертсена показывают особенности эксплуатации автомобилей в условиях монгольского бездорожья и суровых климатических условий в зимний период, ремонтные работы на телеграфной линии, рабочих строительной бригады.

Следующая фотоколлекция принадлежит датчанину Карлу Кребсу (Karl Krebs, 1889–1971), жизнь которого необычайно событийна и даже авантюрна. Врач по образованию, он

служил в армии, был представителем Международного Красного Креста в России (работал, в основном в Сибири). В 1921 г. К. Кребс совершил поездку на северо-запад Монголии, к озеру Хубсугул. Здесь у него возникла идея организовать в тех местах датскую колонию. Через два года К. Кребс во главе группы единомышленников вернулся в Монголию и, получив в сентябре 1923 г. разрешение монгольского правительства, приступил к реализации своего проекта в местечке Булгунтал (монг.: Булган тал) в Присухубсугулье. Колония просуществовала недолго. Суровая действительность вскоре погасила энтузиазм европейцев. Дольше всех, до 1936 г., прожил в Монголии сам К. Кребс. Его фотографии хронологически последние из опубликованных в десяти-томнике. Завершают этот том фотоснимки участника проекта К. Кребса и его коллеги по Красному Кресту медсестры Лены Тидеманд (Lena Tidemand, 1882–1958). Она присоединилась к своим соотечественникам в Булгунтале в 1927 г. Лена помогала вести домашнее хозяйство, занималась охотой, оказывала медицинскую помощь соседям-монголам. На снимках К. Кребса и Л. Тидеманд перед нами хозяйственные постройки колонистов, разнообразные приметы их жизни и деятельности на фоне монгольских ландшафтов, монголы, помогавшие им в работе. В целом, сюжеты К. Кребса и Л. Тидеманд хронологически и тематически расширяют образ новой Монголии, созданный фотографиями К. П. Альбертсена.

Завершающий, **10-й том** серии [Том 10] составлен из фотографий двух норвежских коммерсантов, которые хранятся в Музее истории культуры Университета г. Осло. Оскар Мамен (Oscar Mamen, 1885–1955) — сотрудник Британско-американской табачной компании (British American Tobacco Company) приехал в Ургу в самом конце 1911 г. вместе с двоюродным братом А. Рустадом (Alfred Rustad, 1879–1952), чтобы наладить торговлю в Монголии. Они стали свидетелями провозглашения независимости Монголии 29 декабря 1911 г. В их коллекции есть четыре редкие фотографии (Том 10, р. 39–42), запечатлевшие события этого исторического дня.

О. Мамен и А. Рустад пробыли в Монголии два года. В их гостеприимном доме бывали многие европейцы, приезжавшие в Ургу, в том числе упомянутые здесь авторы фотографий Г. Ч. Бинстед, А. С. Кент, Б. Булстроуд. Братья много фотографировали в Урге и ее окрестностях. Пожалуй, это самые впечатляющие снимки города и по количеству запечатленных объектов и разных мероприятий (праздничные шествия, государственные торжества, религиозные праздники, уличные театральные представления и др.), и по качеству фотографий. Перед нами буддийские постройки, административные и торговые здания, учреждения (контора золотодобывающей компании «Монголор»<sup>1</sup>, Телеграфное ведомство, русская аптека, Почтовое отделение и др.) и их служащие, средства передвижения, уличные сценки. В то же время заметно, что камера братьев фокусировалась в основном на зажиточных монголах и жителях Урги. Исключение составляют только несколько фотографий ургинской тюрьмы, практически совпадающих по времени со снимками, сделанными Б. Булстроуд (Том 8).

Главной задачей этого амбициозного издания, которую ставил перед собой С. Чулуун, являлось создание визуальной базы данных по истории Монголии. И, как нам представляется, он прекрасно с ней справился. В десяти томах опубликовано около двух с половиной тысяч фотографий Монголии и монголов, выполненных с 1879 по 1936 г. Их авторами являются люди разных национальностей, разных культур, социальной принадлежности и профессиональной деятельности: русские, британцы, датчане, норвежцы; ученые и коммерсанты, дипломат и миссионеры, охотник и инженер; мужчины и две женщины. Цели их пребывания в Монголии также разные: проведение научных исследований, работа, торговля, просто желание познакомиться с неизвестной страной, ее народом и культурой. Фотографирование для одних было инструментом научных исследований, для других — способом передачи

<sup>1</sup> «Монголор» — российско-бельгийская золотодобывающая компания («Акционерное общество рудного дела Тушетухановского и Цеценхановского аймаков в Монголии»); создано в начале XX в.

новых географических, этнографических, ментальных знаний. Нередко, они фотографировали одни и те же объекты, события, ландшафты, схожие сцены повседневной жизни. В Урге это, как правило, дворец Богдо-гегена, монастыри, торговая площадь и другие знаковые места города. Также часто объективы их фотоаппаратов фиксировали древние памятники долин Орхона и Толы, запечатлевали соревнования во время Наадама, сцены мистерии масок Цам, представителей духовенства, ритуалы богослужения, средства передвижения и т.п. В географическом плане наиболее количество фотографий сделано в Урге — столице Монголии, а также по дороге от Кяхты до Урги, или от Калгана к Урге и от Урги к Кобдо. При кажущейся сюжетной схожести снимков все они разные, потому что в подавляющем большинстве наполнены эмоциями и настроением конкретных людей в конкретный исторический момент. Каждый из них создал свой образ Монголии, а все вместе они написали коллективный, очень яркий фотопортрет страны конца XIX — первой трети XX в. Читателям предоставлена уникальная возможность узнать детали повседневной жизни монголов, познакомиться с их культурными и религиозными традициями, особенностями природных ландшафтов Монголии. Кроме того, фотографии свидетель-

ствуют о социально-политических событиях и изменениях в стране, отображают ее международные связи и отношения со своими соседями — Россией и Китаем.

Несомненно, серия фотоальбомов «Монголия и монголы» имеет большой мульти- и междисциплинарный информативный потенциал. И хотя анализ визуальных источников сложный, требующий применения специальных методических подходов и языка описания изображений [Gorshenina et al., 2022. P. 3–6], мы уверены, что эта база данных будет востребована специалистами и интегрирована в научные публикации.

Академик С. Чулуун в предисловии к последнему тому отметил, что «в архивах, музеях, библиотеках и частных коллекциях в разных странах хранится много интересных фотографий монголов, которые раньше не публиковались. Поэтому данный проект сможет продолжиться» [Том 10. P. 7]. Хотелось бы пожелать С. Чулууну успешной дальнейшей работы над этим интересным и актуальным для Монголии проектом, поскольку это издание решает не только научные задачи, но и выполняет важную миссию популяризации истории Монголии, ее культуры и традиций монгольских народов среди широкой международной аудиторией читателей.

### Список альбомов

**Том 1:** Чулуун С. Монгол улсын анхны ерөнхий сайд оросын эзэнт улсад (Түүх – гэрэл зураг) / Улаанбаатар, 2014 (на монг. яз.).

**Том 2:** Монгол орон Монголчууд (Монголия и монголы) [Mongolia and Mongols]. Боть 2 / Эмхэт. С. Чулуун, Д. В. Иванов. СПб.; Улаанбаатар, 2015 (на монг. и русск. яз.).

**Том 3:** Монгол орон Монголчууд (Монголия и монголы) [Mongolia and Mongols] Боть 3 / Эмхэт. С. Чулуун., М. Медведева. Улаанбаатар; СПб., 2017 (на монг. и русск. яз.).

**Том 4:** Монгол орон Монголчууд. Боть 4. П. К. Козловын Монголд ажилласан сүүлчийн шинжилгээний түүх (1923–1926 он) (Монголия и монголы. Т. 4. История последней экспедиции П.К. Козлова в Монголию (1923–1926 гг.))

[Mongolia and Mongols. Vol. 4. The History of Petr Kozlov's Last Expedition to Mongolia, 1923–1926] / Эмхэт. С. Чулуун, Т. Юсупова, А. Андреев, М. Матвеева. Улаанбаатар, 2018 (на монг. русск. и англ. яз.).

**Том 5:** Монгол орон Монголчууд. Боть 5. Бинстеедийн Монголд зорчсон тэмдэглэл ба гэрэл зургууд [Mongolia and Mongols. Vol. 5. Photographs and journals of expeditions to Mongolia] / Эмхэт. С. Чулуун, Сью Бөрнэ. Улаанбаатар 2019 (на монг. и англ. яз.).

**Том 6:** Монгол орон Монголчууд. Боть 6. Монголд амьдарч байсан Даничуудын тэмдэглэл ба гэрэл зургууд (Кристен Питер Альбертсен, Карл Имануэль Кребс, Лена Тайдманд) [Mongolia and Mongols. Vol. 6. Notes and Photo-

graphs taken by Danes who lived in Mongolia in the early part of the 20th century (Kristen Peter Albertsen, Carl Immanuel Krebs and Lena Tide- mand)] / Эмхэтг. Кристал Брае; ерөнх. С. Чулуун. Копенхаген; Улаанбаатар, 2020 (на монг. и англ., яз.).

**Том 7:** Монгол орон Монголчууд. Боть 7. Д.Э. Ухтомскийн 1913 оны экспедицийн дуранд тодорсон Умард Монгол. Оросын Угсаатны Зүйн музейн гэрэл зургийн цуглуулга (Монголия и монголы. Т. 7. Северная Монголия в объективе экспедиции Д.Э. Ухтомского. Каталог коллекций Российского этнографического музея) [Mongolia and Mongols. Vol. 7. Northern Mongolia in the lens of the expedition by D.E. Ukh-tomsky. Catalog of the collections of the Russian Ethnographic Museum] / Эмхэтг. М. В. Федорова, К. Ю. Соловьева, С. Чулуун. Улаанбаатар, 2020 (на монг. и русск. яз.).

**Том 8:** Монгол орон Монголчууд. Боть 8. Британийн аялагч Чарльз У. Кэмпбелл, Роберт Хайне, А. С. Кент, Беатрикс Булстроуд нарын хорьдугаар зууны эхэн үед Монгол орноор

зорчсон аялал [Mongolia and Mongols. Vol. 8. Journeys across Mongolia by British Travelers in the early part of the twentieth century: Charles W. Campbell, Robert Hayne, A.S. Kent and Beat-rix Bulstrode] / Эмхэтг. С. Бөрнэ; ред. С. Чулуун. Лондон; Улаанбаатар, 2021 (на монг. и англ. яз.).

**Том 9:** Монгол орон Монголчууд. Боть 9. Оросын шинжлэх ухааны академийн Дорно дахины гар бичмэлийн хүрээлэнгийн цуглуулга дахь гэрэл зургууд (Монголия и монголы. Т. 9. Фотографии из коллекции Института восточных рукописей РАН) [Mongolia and Mongols. Vol. 9. Photos from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences] / Эмхэтг. И. В. Кульганек, С. С. Сабрукова, Н. В. Захарова, С. Чулуун. Улаанбаатар, 2022 (на монг., англ. и русск. яз.).

**Том 10:** Монгол орон Монголчууд. Боть 10. Оскар Мамен, Альфред Рустад нар Монголд [Mongolia and Mongols. Vol. 10. Oscar Mamen and Alfred Rustad in Mongolia] / Эмхэтг. С. Чулуун, М. Картвейт. Осло; Улаанбаатар, 2022 (на монг. и англ. яз.).

### Использованная литература

Козлов, 2003: *Козлов П. К.* Дневники Монголо-Тибетской экспедиции, 1923–1926 гг. / Ред.-сост. Т. И. Юсупова, ред. А. И. Андреев, отв. ред. А. Н. Постников. СПб.: Наука, 2003. 1039 с.

*Kozlov P. K.* Dnevnikii Mongolo-Tibetskoi ekspeditsii, 1923–1926 gg. [Diaries of the Mongolian-Tibetan Expedition, 1923–1926] / Red.-sost. T. I. Yusupova, red. A. I. Andreev, отв. red. A. N. Postnikov. SPb., 2003.

Магидов, 2005: *Магидов В. М.* Кинофотофонодокументы в контексте исторического знания. М., 2005.

*Magidov V. M.* Kinofotofonodokumenty v kontekste istoricheskogo znaniya [Film and photo, and phono documents in the context of historical knowledge]. М., 2005.

Мазур, 2015: *Мазур Л. Н.* Визуализация истории: новый поворот в развитии исторического познания // *Quaestio Rossica*. 2015. № 3. Р. 160–178.

*Mazur L. N.* Vizualizatsiya istorii: novyi povorot v razvitiu istoricheskogo poznaniya [Visualization of history: a new turn in the development of historical knowledge] // *Quaestio Rossica*. 2015. № 3. S. 160–178.

## **MONGOLIA IN THE PHOTOGRAPHS (AT THE TURN ON THE 19th — THE FIRST THIRD OF THE 20th CENTURY): EXPERIENCE OF VISUALIZING THE HISTORY OF THE COUNTRY**

**Tatiana I. YUSUPOVA**

St. Petersburg Branch of S. I. Vavilov Institute for the History of Science and Technology  
of the Russian Academy of Sciences

The article presents an overview of ten volumes of the book series “Mongolia and Mongols. The history of Mongolia in photos”. This edition was the result of a great work carried out by the Mongolian historian, Member of Mongolian Academy of Sciences Chuluun Sampidondov. In the article the concepts of each volume, the biographies of the photo collections owners, the motivations for their trips to Mongolia, the main objects and plots of photographs are considered; visual images of Mongolia are briefly analyzed. The review author comes to the conclusion that this edition has a valuable informative interdisciplinary potential and expresses confidence that the books series will provide an opportunity to expand further research in all fields of the history of Mongolia.

Key words: Mongolia, history, photographs, visual sources, images of country and people.

About the Author: **Tatiana I. YUSUPOVA**, Dr. Sci. (History), Leader Researcher, Department of the History of the Academy of Sciences and Scientific Institutions, St. Petersburg Branch of S. I. Vavilov Institute for the History of Science and Technology RAS, (St. Petersburg, Russian Federation) (ti-yusupova@mail.ru). ORCID 0000-0003-0230-5871.

УДК 821.512.36:398  
DOI 10.48612/IVRRAN/8h84-xgt9-h1mu

Б. Б. ГОРЯЕВА  
Калмыцкий научный центр РАН

## ЖАНР КАЛМЫЦКОГО ФОЛЬКЛОРА ЯС КЕМЭЛЪН (ПО МАТЕРИАЛАМ АРХИВА И. И. ПОПОВА)

Жанр *яс кемэлън* (сказывание по кости) занимает в фольклоре калмыков особое место. Слово ‘кемэлън’ (от калм. ‘кемэху’) означает ‘говорить’, ‘сказывать’, ‘изрекать’. Тексты этого жанра произносились во время состязаний в остроумии. Такие состязания считались обязательными на свадьбе и представляли собой диалог двух участников. Состязание *яс кемэлън* было построено на диалоге, во время которого слушатели выражали свою реакцию одобрительными восклицаниями. Причем соблюдалась определенная и строгая последовательность ответов на задаваемые вопросы. Она заключалась в том, что первый ответ должен быть кратким и неправильным, второй – признавал неправильность первого, и только третий – должен быть правильным и разъясняющим. Существует несколько текстов сказывания по кости, опубликованных в разное время. Один из них обнаружен нами в Государственном архиве Ростовской области в фонде рукописных книг в тетради (№ 1381) под названием «Переводы разных сочинений с калмыцкого языка на русский И. И. Попова». В настоящей статье предлагается выполненные нами переложение на современный калмыцкий язык и перевод на русский язык текста *яс кемэлън* из этой рукописи. Собиратель И. И. Попов отмечает, что получил текст от донского калмыка Бембе Асанова 5 февраля 1888 г. Это наиболее ранняя фиксация произведения данного жанра фольклора калмыков.

Ключевые слова: калмыки, фольклор, *яс кемэлън* (сказывание по кости), рукопись И. И. Попов, архив.

Об авторе: ГОРЯЕВА Баира Басанговна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Калмыцкий научный центр РАН (Россия) (baira.goryaewa@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-9386-653X.

Благодарность: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00287 «Инедиты калмыцкого фольклора из архива И. И. Попова».

---

©ИВР РАН, 2023

© Горяева Б.Б., 2023

Калмыцкий фольклор представлен разными жанрами, среди которых *яс кемэлън* (сказывание по кости) интересен своей формой исполнения, функциональными особенностями, образностью и поэтичностью языка. Жанр *яс кемэлън* имеется также в устной традиции ойратов Синьзцян-Уйгурского автономного района КНР [Шинжэнгин чахрчудын заң үүл, 2004. С. 357–360] и монголов МНР [Скородумова, Соловьева, 2014].

*Яс кемэлън* представлен произведениями, предназначенными для своеобразного состязания в остроумии. Слово ‘кемэлън’ (от калм.: ‘кемэху’) означает ‘говорить’, ‘сказывать’, ‘изрекать’. Калмыцких детей с детства обучали искусству исполнения произведений этого фольклорного жанра. Он был широко распространен среди калмыков. Исполнение *яс*

*кемэлън* считалось обязательным, если при угощении бараниной на свадебном пиру кому-нибудь попадал двадцать пятый позвонок. Чтобы испытать красноречие и остроумие сватов, этот позвонок овцы преднамеренно подкладывали в блюдо людям, приехавшим за невестой.

Каждый отросток двадцать пятого позвонка овцы имеет свое название, например ‘серая гора Бошхн-Тошхн’, ‘крылья Хан Гаруди’, ‘клыки мерина’, ‘резец бондарного мастера’, ‘лоб смуглолицего богатыря’, ‘бедро прекрасной женщины’, ‘широкий склон горы’, ‘река Красная Урумбли’, ‘серебристое блестящее седло’.

Исполнение *яс кемэлън* было построено на диалоге, в нем участвовало два человека: спрашивающий и отвечающий. Суть состязания состояла в том, чтобы правильно ответить на

вопросы спрашивающего. Вопросы касались различных признаков кости. Слушатели реагировали на ответы одобрительными восклицаниями. После ответа на первый вопрос переходили ко второму вопросу, который заключался в определении следующего признака кости. При этом соблюдалась строгая последовательность ответов: первый – должен быть кратким и неправильным, во втором ответе следовало признать неправильность первого, и только третий – обязан быть правильным и разъясняющим. Например, в тексте, опубликованном народным поэтом Калмыкии С. Каляевым, о Бошхн-Тошхн серой горе рассказывается так:

- Үниг юн гиж кемэлһсм-бө?
- Бошхн-Тошхн бор уул гиж кемэлһсмн.
- Бошхн-Тошхн бор уул гиж юни төлэ кемэлһсм-бө?
- Уга, тер мини буру кемэц. Алтта-ала уул гиж кемэлһсм.
- Алтта-ала уул гиж юни төлэ кемэлһсм-бө?
- Эн-е, өмн бийднь үвлзгсн күмн  
Өөк, тосарн хардг,  
Ард бийднь үвлзгсн күмн  
Өэрг-чигэһэйн хардгин төлэд —  
Алтта-ала уул гиж кемэлһсн мөн.
- По, һэвһэ элдв нийһүртэ уулва!  
Это как называется?  
Бошхн-Тошхн — серая гора.
- Почему Бошхн-Тошхн — серая гора?
- Нет, я ошибся. Это — благодатная, редкая гора.

— Почему благодатная, редкая гора?  
— Именно потому, рассказывают, благодатная, редкая гора, что люди, зимующие на южном склоне ее, живут в изобилии жирного (сала и масла), а зимующие на северном склоне, живут в изобилии молочного (айрана и чигана).

— О, замечательная гора! Гора — покровительница! [Каляев, 1960. С. 196].

В калмыцком фольклоре имеется несколько вариантов сказывания по кости, опубликованных в разное время. В сборнике «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор») (1941 г.) приводится вариант, который был записан в Цаган-Нуре [Хальмг фольклор, 1941. С. 437–

440]. Составители сборника Церен Леджинов и Гаря Шалбуров отмечают, что сказывание по кости исполнялось во время свадьбы. Причем, если представитель сватов, которому попался двадцать пятый позвонок овцы, не мог ответить на вопросы, то обязан был заплатить штраф — лошадь-четырёхлетку; позднее этот штраф был заменен на ведро араки. Однако, если кость была неправильно насажена на ребро/палочку<sup>1</sup> или обращена к гостю не так, как положено, то это было поводом для того, чтобы уже принимающая сторона оплачивала провинность [Хальмг фольклор, 1941. С. 437].

С. К. Каляев писал, что, хотя участников соревнования было два: *сургч кун* — спрашивающий человек и *гиичин кун* — гость [Хальмг фольклор, 1941. С. 437], само действие, происходившее как правило во время свадебного застолья, собирало большое количество народа, и представляло собой состязание двух родов. Знатоки этого жанра ценились и были почитаемы. О них написано: «*Нурһ кемэлһнэ гисн урд цагт бас нег ик эрдм болжс тоолгдэжс йовсмн. Тер төлэд чигн куукн-көвүн хүрм-хулд болсн цагт хэрд болв чигн, халун дундан болв чигн гиичд одсн цагт, чирэһэн улалһшгон төлэд нурһ сээнэр кемэлһдг ку керглэд хээжс авад дахулад оддг бээжс*» («Раньше сказывание по позвонку считалось одной из важных способностей. Поэтому во время пира у девушки или парня, хоть в чужой стороне, хоть среди своих, когда ехали в гости, чтобы не краснеть [от стыда], искали человека, который хорошо сказывал по кости, и брали его с собой») [Хальмг фольклор, 1941. С. 440].

В 1960 г. в первом выпуске «Записок» Калмыцкого НИИЯЛИ С. К. Каляев опубликовал статью «Кемялгн», включив в нее фольклор-

<sup>1</sup> По словам знатока калмыцкого фольклора Андрея Бадлагаевича Очир-Гаряева (23.08. 1945 г. рожд., Алтайский край, Краюшенский район, село Средне-Красилово), двадцать пятый позвонок овцы насаживать на палочку надо так, чтобы отросток кости, называемый *агт мөрни аран* (клык мерина) находился внизу, а отросток под названием *урн кууни уху* (резец бондарного мастера) – вверху. Двадцать пятый позвонок должен быть направлен к гостю так, чтобы выступающий отросток, обозначаемый *Бошхн-Тошхн бор уул* (Бошхон-Тошхон серая гора), был обращен к тому, кто будет отвечать на вопросы.

ный текст [Каляев, 1960]. В своей статье автор описывал внешний вид костей, которые использовались в соревновании, приводил их названия, например, он писал, что кость, по которой сказывают, называется *ар-хар ясн*, т.е. 'ветвистая кость', а последний, двадцать пятый позвонок овцы, был особенный, он «отличается красотой и изяществом своей формы. Как правило, эта кость попадает к исполнителю как будто случайно во время угощения или пира — *хурюм*». [Там же. С. 191]. Текст, опубликованный С. К. Каляевым, был включен в сборник «Хальмг поэзин антолог» (Антология калмыцкой поэзии) [Хальмг поэзин антолог, 1962. С. 85–87]. Этот же вариант *яс кемэлһн* с переводом на русский язык и комментариями был включен А. Л. Каляевым в учебное пособие по развитию речи в 5–9 классах [Каляев, 1994. С. 92–98]. В 1968 г. во втором томе «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»), в который вошли произведения из репертуара сказителя Санджи Манжикова, был издан другой вариант *яс кемэлһн*.

Еще один вариант *яс кемэлһн* имеется в книге «Цецн булг» («Родник мудрости»). Автор книги, народный поэт Калмыкии К. Эрэндженов, объяснил причины появления этого фольклорного образца, описал время и место его произнесения [Эрэнжэнэ, 1980. С. 11–16].

В 2017 г. нами был опубликован вариант *яс кемэлһн*, записанный сотрудниками Калмыцкого НИИЯЛИ от Цаган Дорджиевой (*Баһ Дөрвд нутга Дунд хурлын шемнрэс барвс арвн яста*) из поселка Шин-Мер во время научных экспедиций 1960–1970-х годов [Горяева, Болдырева, 2017]. Текст расшифрован И. М. Болдыревой по записи, хранящейся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН (ранее — КИГИ РАН). Среди фонозаписей указанного периода оцифрованы также записи еще двух вариантов сказывания по кости в исполнении А. Утнасунова и жангарчи Т. Лиджиева [Горяева, Болдырева, 2017. С. 79].

Е. Э. Хабунова, проведя изучение свадебной обрядовой поэзии, отмечает, что сказывание по кости является непременно эпизодом калмыцкой свадьбы. «Диалогическая форма изложения *яс кемэлһн*, его импровизационная

подвижность, красочность языка способствуют развитию духа состязательности двух соперничающих сторон, придают зрелищность проводимому мероприятию» [Хабунова, 1998. С. 93]. Т. Г. Басангова в монографии «Обрядовая поэзия калмыков», исследовав речевые жанры калмыцкой свадьбы, пишет, что *яс кемэлһн* во время пира носило ритуальный характер и было связано с символикой новой зарождавшейся жизни [Басангова, 2007. С. 249; Басангова, 2009].

В Государственном архиве Ростовской области в фонде рукописных книг под инвентарным № 13811 находится рукописный сборник под названием «Переводы разных сочинений с калмыцкого языка на русский И. И. Попова». В сборнике имеется текст под названием «Кемэлһдг ясна бичг» («Письмо кости, по которой сказывают») [ГАРО. СИФ. № 13811. Л. 127r], который до настоящего времени не введен в научный оборот.

Личность собирателя и переводчика калмыцкого фольклора И. И. Попова вызывает интерес. Будучи донским коннозаводчиком, он увлекся культурой калмыцкого народа, начал изучать язык. Общаясь непосредственно с калмыками, обращаясь в то же время к различным словарям, письменным памятникам ойратской литературы, научным трудам специалистов по монгольским языкам и истории, он записывал образцы фольклора в кириллической транскрипции [Номинханов, 1967; Алексеева, 2010; Горяева, 2012; Горяева, 2021; Убушиева, 2016; Убушиева, 2017; Убушиева, 2019; Убушиева, 2023].

В его материалах имеется следующее предисловие к тексту «Кемэлһдг ясна бичг»: «Дело было в 1888 году. Я тогда очень и очень мало понимал еще по-калмыцки. Для ознакомления с разговорным языком я просил, будучи в своем имении на Кучай-ЕХ, бывшего там при лошадях, Кирсана говорить мне, какие он знает песни, сказки, пословицы и т.п. и записывал все мне говоренное русскими буквами. Не будучи уверен в правильности моих записей и желая узнать, как будет делать это природный калмык, хотя бы и монгольскими буквами я между прочим передал Бэмбе Асанову письмо,



в котором просил его в свободное время записывать примеры живой речи. Вместо этой записи живой разговорной речи, он прислал мне баранью кость в разных частях которой стояли «№» и объяснение этих номеров, которое мы и хотим привести здесь в транскрипции и переводе. На том же листе написал он по Русски: Передаю Вам кость овечий это по калмыцки хороший штука. Это кость овечий окола кристец есть каждого овца. Хороший люди говорят кто знает это (т.е. объяснение частей кости по калмыцки) а у того красивый дочь родитца<sup>1</sup>» [ГАРО. СИФ. № 13811. Л. 127r–127v].

Приведенные записи дают представление о способах изучения И. И. Поповым калмыцкого языка и методах собирания им этнографического и фольклорного материала. Можно сделать вывод, что собиратель фиксировал образцы устной словесности калмыков на кириллице; позднее, изучив калмыцкое ясное письмо *тодо бичг*, он записывал образцы языка и фольклора калмыков так называемыми монгольскими буквами.

Приведенный текст обозначен И. И. Поповым «Кэмьльгэдэкъ ясунă бичикъ». Остается под вопросом, кем был назван таким образом текст – самим ли И. И. Поповым, или Бембе Асановым. После небольшого предисловия собиратель приводит фольклорный текст на калмыцком языке в транскрипции на кириллице и параллельный перевод на русский язык первых пяти отростков двадцать пятого позвонка овцы. Этот материал представлен на трех листах: 127r–127v, 128r–128v, 108r–108v [ГАРО. СИФ. Л. 127r–128v; 108r–108v]. Изначально рукописная книга была пронумерована И. И. Поповым. Она имела 220 страниц. У собирателя не хватило места для записи всего текста, поэтому продолжение текста записано им на предыдущих страницах – 179–180, пропагинированных сотрудниками архива как 108r, 108v.

После текста имеется следующее послесловие: «Кирсан рассказывает что эта кость называется *кэмьльгэдэкъ ясунъ*, т.е. происх. от *кэмькү* кость, о которой заставили говорить. Ее подают

с мясом тому, кого хотят испробовать в знании этой прибаутки. Если кто знает это, то съевши вокруг кости мясо, начинает объяснять части кости. Кто же не знает, не может даже брать мяса с ней. Если же он сделает это и не будет в состоянии рассказать вышеприведенного, то его могут назвать глупым невежей и он будет сильно оконфужен. Есть еще исход из неловкого положения можно съевши часть мяса как-нибудь повредить кость, тогда можно отговориться, что не произнесена прибаутка потому, что кость была не целая. Эта прибаутка может быть отнесена к поэтическим произведениям калмык. Любопытно что здесь употребляется книжный глагол *кэмькү* — значение которого мало ясно теперь<sup>2</sup>» [ГАРО. СИФ. Л. 108v].

Текст *яс кемьлһн* в рукописи И. И. Попова представлен в кириллической транскрипции и имеет перевод на русский язык, записан в две колонки, левая из которых содержит кириллическую транскрипцию текста, правая – перевод И. И. Попова на русский язык. Мы можем предположить, что Бембе Асанов передал И. И. Попову запись на ясном письме *тодо бичг*, тот перенес текст в кириллическую транскрипцию и затем сделал перевод на русский язык, снабдив его несколькими замечаниями. Среди них вызывает интерес описанная собирателем примета, по которой, у того, кто владеет искусством сказывания по кости, должна родиться красивая дочь. Собиратель отмечает, что «получил этот образец в письме» от донского калмыка Бембе Асанова 5 февраля 1888 г. Это позволяет предположить, что данный текст представляет собой самый ранний по дате фиксации вариант.

Вниманию читателя предлагается выполненные нами переложение текста оригинала на современный калмыцкий язык и перевод текста на русский язык. Перевод И. И. Попова в данную публикацию не включен. Введение в научный оборот разных вариантов рассматриваемого жанра калмыцкого фольклора позволит более полно изучить устную фольклорную традицию калмыков и других монгольских народов.

<sup>1</sup> Текст приводится в соответствии с пунктуацией и орфографией И. И. Попова.

<sup>2</sup> Текст приводится в соответствии с пунктуацией и орфографией И. И. Попова.

## КЕМЭЛЬДГ ЯСНА БИЧГ СКАЗЫВАНИЕ ПО КОСТИ

[127v] № 1. — Эн юн гиж кемэснв?  
— Бошхн-Тошхн бор уул гиж кемэсн бээнэ.  
— Юуни төлэ Бошхн-Тошхн бор уул гиж кемэснв?

— Эн буру кемэц. Алтай уул гиж кемэсн бээнэ.

— Алтай уул гиж юуни төлэ кемэснв?

— Алтай уулын өмн нутгилгсн күмн өөкн-то-сар бээдг. Алтай уулын арднь

[128r] нутгилгсн күмн ээрг (таргар) тежэлтэ бээдг. Тегэд Алтай уул гиж кемэсн бээнэ.

№ 2. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн хан Һәрдин живр гиж кемэсн бээнэ.

— Хан Һәрдин живр юуни төлэ кемэснв?

— Эн буру кемэц. Хурдн бүргд шувуни живр гиж кемэсн бээнэ.

— Хурдн бүргдин живр гиж юуни төлэ кемэснв?

— Эн Алтай уулын өмн бийднь үрүн меннэд, ард бийднь асхн менндгин төлэд хурдн бүргдин живр гиж кемэсн бээнэ.

№ 3. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн сэн эрин маңна гиж кемэсн бээнэ.

— Сэн эрин маңна гиж юуни төлэ кемэснв?

— Эн буру кемэц. Төдгт хар баатрин маңна гиж кемэсн бээнэ.

— Төдгт хар баатрин маңна гиж юуни төлэ кемэснв?

— Эн Төдгт хар баатр түмн гиж түдү [128v] уга, бум гиж буцдг чигн уга, ээдг чигн уган төлэд Төдгт хар баатрин маңна гиж кемэсн бээнэ.

№ 4. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн урн күмни ухув гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юуни төлэ урн күмни ухув гиж кемэснв?

— Эн буру кемэц. Берк нохан чикн гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юуни төлэ берк нохан чикн гиж кемэснв?

— Эн көдәһин көк чоһыг көндөл уга бәрдг, адрһна альвн шар аратыг альвулл уга (алдл уга)

бәрдг төлэд берк көк нохан чикн гиж кемэсн болдг бээнэ.

№ 5. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн агт мөрни соя гиж кемэсн бээнэ.

— Агт мөрни соя гиж юуни төлэ кемэснв?

— Эн буру кемэц. Арнзлын соя гиж кемэсн бээнэ.

— Арнзлын соя гиж юуни төлэ кемэснв?

— Холын аңгиг худрһ уга күцдг, өөрин аңгиг олң уга күцдгин төлэд арнзлын соя гиж кемэсн бээнэ.

[108r] № 6. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн сэн эмин сээр гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юуни төлэ сэн эмин сээр гиж кемэснв?

— Эн буру кемэц. Додва хатни сээр гиж кемэсн бээнэ. Эн хатн уулар ор кеһэд (окчмар ор кеһэд), дендрэр дер кеһэд (дендлэр дер кеһэд). Ирсн олң залустнь седкл үлү хайдгин төлэд (олң ахнр-дүүнрин седкл тевчдгин төлэд) Додва хатни сээр гиж кемэсн бээнэ.

№ 7. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн малш эмэл гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юуни төлэ малш эмэл гиж кемэснв?

— Эн буру кемэц. Алтн эмэл гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юуни төлэ алтн эмэл гиж кемэснв?

— Агт мөринь тоххд гиигн, аһ күмнд унхд ке (көлглхд) [108v] болдгин төлэд алтн эмэл гиж кемэсн бээнэ.

№ 8. — Эн юн гиж кемэснв?

— Эн алтн худг гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юуни төлэ алтн худг гиж кемэснв?

— Эн буру кемэц. Орнлин улан хол гиж кемэсн бээнэ.

— Эн юн гиһэд Орнлин улан хол гиж кемэснв?

— Эн түмн адун уһһн, дааһн хамг цуһар туруһан норһл уга ус ууж һардгин төлэд Орнлин улан хол гиж кемэсн бээнэ.

1897 февраль 5

Аюла

*Омъ са ра ва мамъ га ламъ*

(Перевод)

№ 1. — Это как называется?

— Бошхон-Тошхон серой горой называется.

— Почему же Бошхон-Тошхон серой горой называется?

— Это неправильное название. Алтай горой называется.

— Алтай горой почему называется?

— Люди, которые кочуют на южной стороне, питаются жиром-маслом. Люди, которые кочуют на северной стороне, питаются айраном (таракон). Потому то и называется это горой Алтай.

№ 2. — Это как называется?

— Это называется крыльями хан Гаруди.

— Почему же называется это крыльями хан Гаруди?

— Это неправильное название. Это называется крыльями быстрой птицы беркута.

— Почему же это называется крыльями быстрой птицы беркута?

— Утром она охотится на южной стороне горы Алтай, а вечером охотится на северной ее стороне, поэтому и называется крыльями быстрой птицы беркута.

№ 3. — Это чем называется?

— Это называется лбом хорошего мужчины.

— Почему же называется это лбом хорошего мужчины.

— Это неправильное название. Это называется лбом сильного богатыря Тёдэгтэ.

— Почему же называется это лбом сильного богатыря Тёдэгтэ?

— Этот сильный богатырь Тёдэгтэ не мешкает перед десятками тысяч, не обращается вспять перед сотнями тысяч, ничего не боится, поэтому то это и названо лбом сильного богатыря Тёдэгтэ.

№ 4. — Это как называется?

— Это называется резцом мастерового человека.

— Почему же называется это резцом мастерового человека?

— Это неправильное название. Называется это ушами искусной [в охоте] собаки.

— Почему же называется это ушами искусной собаки?

— Эта собака, не трогая, ловит полевого сизого волка, ловит, не допуская уловок, изворотливую желтую лисицу холмистой местности, поэтому называется это ушами искусной сизой собаки.

№ 5. — Это как называется?

— Это называется клыками мерина.

— Почему же называется это клыками мерина?

— Это неправильное название. Это называется клыками аранзала.

— Почему же называется клыками аранзала?

— Дальнего зверя догоняет он без подхвостника, ближнего зверя догоняет он без подпруги, поэтому называется клыками аранзала.

№ 6. — Это как называется?

— Это называется бедрами прекрасной женщины.

— Почему же это называется бедрами прекрасной женщины?

— Это неправильное название. Это называется бедрами Додва хатун. Эта хатун из горы (возвышенности) кровать, из бугра подушку (холма — подушку) сделала. Потому что она не обращает внимания на многих приходящих юношей (не допускает желаний ни у старших, ни у младших), назвали бедрами Додва хатун.

№ 7. — Это как называется?

— Это называется грубым седлом.

— Почему это названо грубым седлом?

— Это неправильное название. Это называется золотым седлом.

— Почему же это называется золотым седлом?

— Легкое для седлания коня, красивое, если сядет на него княжна, поэтому называется золотым седлом.

№ 8. — Это как называется?

— Это называется золотым колодцем.

— Почему же это называется золотым колодцем?

— Это неправильное название. Это называется красной рекой Оронгол.

— Почему же называется красной рекой Оронгол?

— Десятитысячный табун с жеребятами, двухлетками напивается и выходит из реки, не намочив своих копыт, поэтому называется красная река Оронгол.

### Источники

ГАРО. СИФ: Государственный архив Ростовской области. СИФ. № 13811. Л. 127–128 об.; 108–108 об.

Каляев, 1960: Каляев С.К. Кемялһн // Записки Калмыцкого НИИЯЛИ. Вып. 1. Элиста: Калмгосиздат, 1960. С. 191–206.

Калян, 1994: Калян А.Л. Кел өргжүллһнэ дегтр. Дундын школын 5-9-гч класст дасх дегтр. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1994. 231 х.

Хальмг поэзин антолог, 1962: Хальмг поэзин антолог. Сост. С.К. Каляев, И.М. Мацаков и Л.С. Сангаев. Элиста: Калмгосиздат, 1962. 304 с.

Хальмг фольклор, 1941: Хальмг фольклор. Элст: Хальмг госиздат, 1941. 406 х.

Шинжэңгин чахрчудын заң үүл, 2004: Шинжэңгин чахрчудын заң үүл. Урумч: Шинжэңгин ардын кевлин хора, 2004. 465 х.

Эрнжэна, 1980: Эрнжэна К. Цецн булг. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1980. 188 х.

### Использованная литература

Алексеева, 2010: Алексеева П.Э. Иван Попов — собиратель калмыцкого фольклора // О людях и времени: сборник статей. Элиста: КИГИ РАН, 2010. С. 77–79.

Alekseeva P.E. Ivan Popov — sobiratel' kalmytskogo fol'klora [Ivan Popov, Collector of Kalmyk Folklore] // O lyudyakh i vremeni [About People and Periods]. Elista: KIGI RAN. P. 77–79.

Басангова, 2007: Басангова Т.Г. Обрядовая поэзия калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 592 с.

Basangova T.G. Obryadovaya poeziya kalmykov [Ritual poetry of the Kalmyks]. Elista: Kalmyk book publishing house, 2007. 592 p.

Басангова, 2009: Басангова Т.Г. Басангова Т.Г. Мифология жанра «рассказывание по кости» у калмыков // «Народы Прикаспийского региона: диалог культур», международная научно-практическая конференция, (29–31 мая 2009 г.; Элиста). Мат-лы Междунар. научно-практ. конф., посв. 400-летию вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства. Элиста, 2009. С. 158–161.

Basangova T.G. Mifologiya zhanra «rasskazyvanie po kosti» u kalmykov [The mythology of the genre “telling by the bone” among the Kalmyks] // Narody Prikaspijskogo regiona: dialog kul'tur [Peoples of the Caspian region: dialogue of cultures: Proc. of the offseason research conference]. Elista, 2009. P. 158–161.

Горяева, 2012: Горяева Б.Б. Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И.И. Попова // Давид Кугультинов — поэт, философ, гражданин: мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения выдающегося российского поэта (г. Элиста, 11–12 апреля 2012 г.). Элиста: Изд-во КалмГУ, 2012. С. 89–92.

Goryaeva B.B. Kalmyckie poslovice i pogovorki v zapisi I.I. Popova [Kalmyk proverbs and sayings in I.I. Popov's record] // David Kugul'tinov — poeht, filosof, grazhdanin: materialy Vserossiiskoi nauchnoi kon-

ferentsii [David Kugul'tinov: the poet, the philosopher, the citizen: Proc. of the All-Russian research conference]. Elista: Izd-vo KalmGU, 2012. P. 89–92.

Горяева, 2021: Горяева Б.Б. Через границы языков и культур: сказки донских калмыков в записи И.И. Попова // Новый филологический вестник. 2021. № 1(56). С. 362–379.

Goryaeva B.B. Cherez granicy yazykov i kul'tur: skazki donskih kalmykov v zapisi I.I. Popova [Across the Borders of Languages and Cultures: Tales of the Don Kalmyks Recorded by I.I. Popov] // The New Philological Bulletin. 2021. No. 1(56). P. 388–398.

Горяева, Болдырева, 2017: Горяева Б.Б., Болдырева И.М. «Яс кемэлһн» / «Сказывание по кости» в устной традиции калмыков 1960–1970-х гг. // Студент. Аспирант. Исследователь. Всероссийский научный журнал. 2017. № 1(19). С. 79–87.

Goryaeva B.B., Boldyreva I.M. «Yas kemelhn» / «Skazyvanie po kosti» v ustnoj tradicii kalmykov 1960–1970-h gg. [“Yas kemelhn” / “The tale of the bone” in the oral tradition of the Kalmyks of the 1960s–1970] // Student. Aspirant. Issledovatel'. Vserossiiskij nauchnyj zhurnal [Student. Graduate student. Researcher. All-Russian Scientific Journal]. № 1(19). 2017. P. 79–87.

Номинханов, 1967: Номинханов Ц.-Д. Наследие калмыковед И.И. Попова // Ученые записки КНИИЯЛИ. Серия «Филология». Элиста, 1967. Вып. 5. С. 151–154.

Nominkhanov Ts.-D. Nasledie kalmykoveda I.I. Popova [Heritage of I.I. Popov, the scholar in Kalmyk tradition] // Uchenye zapiski KNIIYALI. Vol. 5. Seriya “Filologiya”. P. 151–154.

Скородумова, Соловьева, 2014: Скородумова Л.Г., Соловьева А.А. Кости в монгольских обрядах и поверьях: предварительные материалы // Mongolica-XIII. 2014. С. 52–64.

*Skorodumova L.G., Solov'eva A.A. Kosti v mongol'skih obryadah i pover'yah: predvaritel'nye materialy [Bones in Mongolian rites and beliefs: preliminary materials] // Mongolica-XIII. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. 2014. P. 52–64.*

Убушиева, 2016: *Убушиева Д.В.* Археографическое описание сказок донских калмыков, записанных собирателем И.И. Поповым // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. 2016. Т. 10. № 4. С. 130–134.

*Ubushieva D.V. Arheograficheskoe opisanie skazok donskih kalmykov, zapisannyh sobiratelem I.I. Popovym [The Archeografic Description of Fairy Tales of the Don Kalmyks, Recorded by the Collector I.I. Popov] // Dagestan State Pedagogical University. Journal. Social and Humanitarian Sciences. 2016. Vol. 10. No. 4. P. 130–134.*

Убушиева, 2017: *Убушиева Д.В.* Кумулятивные образцы в коллекции сказок И.И. Попова // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 3. С. 139–151.

*Ubushieva D.V. Kumulyativnye obrazcy v kolekcii skazok I.I. Popova [Cumulative Fairy Tales from I.I. Popov's Collection] // Oriental Studies. 2017. No. 3. P. 139–151.*

Убушиева, 2019: *Убушиева Д.В.* Предания донских калмыков в фонде И.И. Попова // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 3. С. 122–135.

*Ubushieva D.V. Predaniya donskih kalmykov v fonde I.I. Popova [Legends of the Don Kalmyks in the I.I. Popov Foundation] // Fol'klor: struktura, tipologiya, semiotika [Folklore: Structure, Typology, Semiotics]. 2019. Vol. 2. No. 3. P. 122–135.*

Убушиева, 2019: *Убушиева Д.В.* Иван Иванович Попов и его коллекция калмыцкого фольклора // Mongolica-XXVI. 2023. №1. С. 80–92.

*Ubushieva D.V. Ivan Ivanovich Popov i ego kolekciiya kalmytskogo fol'klora [Ivan Ivanovich Popov and his collection of Kalmyk folklore] // Mongolica- XXVI. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. 2023. P. 80–92.*

Хабунова, 1998: *Хабунова Е.Э.* Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия: Исслед. и материалы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. 224 с.

*Khabunova E.E. Kalmyckaya svadebnaya obryadovaya poeziya: Issled. i materialy [Kalmyk wedding ritual poetry: Research. and materials]. Elista: Kalmyk book publishing house, 1998. 224 p.*

## GENRE OF KALMYK FOLKLORE «YAS KEMALHN» (FROM THE ARCHIVE OF I. I. POPOV)

Baira B. GORYAEVA

Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences

The article is devoted to the description and introduction into academic circulation of the “yas kemalhn” (“the tale of the bone”) sample from the archive of I. I. Popov. In the folklore of the Kalmyks, a special place is occupied by a genre that represents in its content a kind of competition in wit — “yas kemalhn” (“telling by the bone”). The word “kemalhn” comes from “kemahu” — to speak, to say, to utter. The performance of “yas kemal” was considered mandatory at the wedding feast. To test the eloquence and wit of matchmakers, the twenty-fifth vertebra of the sheep, which should have been told, was deliberately placed in a dish for guests who came for the bride. The performance of “yas kemalhn” is based on a dialogue, two people participate in it. The listeners or the questioner expressed their reaction with approving exclamations, after which they proceeded to reveal the next feature of the bone. At the same time, a certain and strict sequence of answers was observed: the first is short and incorrect, the second answer recognizes the wrongness of the first, and only the third is correct and clarifying. At the moment, in Kalmyk folklore there are several samples of the bone tale, published at different times. In this article, for the first time, the text “yas kemalhn” (“the tale of the bone”), presented in a handwritten book entitled “Translations of various works from the Kalmyk language into Russian by I. I. Popov,” is introduced into scientific circulation. The collector notes that he received this sample in a letter from the Don Kalmyk Bamba Asanov on February 5, 1897. At the moment, this is the earliest fixation of this genre of Kalmyks folklore.

Key words: kalmyks, folklore, yas kemalhn (the tale of the bone), variant, I.I. Popov, archive.

About the authors: **Baira B. GORYAEVA**, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Russian Federation) (baira.goryaewa@yandex.ru) ORCID: 0000-0001-9386-653X.

Acknowledgement: The reported study was funded by RFBR, project no. 20012-00287 ‘Inédites of Kalmyk Folklore from I. I. Popov’s Archive’.

БЯМБАЖАВ Баяржаргал  
Московский государственный лингвистический университет

## ИССЛЕДОВАНИЕ СЛУЧАЕВ СООТВЕТСТВИЯ «ПОСЛЕЛОГ–ПОСЛЕЛОГ» НА РАЗНЫХ ВРЕМЕННЫХ СРЕЗАХ МОНГОЛЬСКОГО ЯЗЫКА (НА МАТЕРИАЛЕ ТЕКСТОВ XIII, XVII И XX вв.)

В статье на материале письменных памятников разных временных срезов монгольского языка рассматриваются случаи соответствия «последлог–последлог», предпринимается попытка количественного анализа того или иного последлога в каждом из рассматриваемых текстов. В качестве иллюстративного материала даются таблицы, диаграммы и графики с примерами последлогов, встречающихся в текстах XIII, XVII и XX вв. На основе анализируемых данных делается вывод о тенденции языкового развития монгольского языка.

Ключевые слова: последлог, монгольский язык, письменный памятник, грамматикализация.

Об авторе: Бямбажав Баяржаргал, аспирант, Московский государственный лингвистический университет (Москва, Россия) (bayarjargal.mslu@gmail.com). ORCID 0009-0008-8977-186X.

---

© ИВР РАН, 2023

© Бямбажав Баяржаргал, 2023

Данное исследование является частью сравнительного анализа функционирования и употребления последлогов и заменяющих их выражений на протяжении письменной истории монгольского языка на материале разновременных текстов.

Поскольку для достижения вышеуказанной задачи необходимо анализировать похожие тексты, написанные в различные эпохи, нами были отобраны соответствующие параграфы и главы в следующих текстах разных временных срезов:

1) латинская транскрипция летописи «Сокровенное сказание монголов» XIII века (далее — ССМ XIII) [Rachewiltz, 1972];

2) летопись «Алтан тобчи» XVII века (далее — АТ XVII) [Altan tobci, 1937];

3) перевод «Сокровенного сказания монголов» на современный монгольский язык XX века (далее — ССМ XX) [Дамдинсурэн, 1957].

В анализируемом материале последлогам в одних памятниках соответствуют в других 1) те же последлоги или синонимичные последлоги, 2) падежные аффиксы, 3) сериальные конструкции. В настоящей статье будет подробно рассмотрена первая группа соответствий.

В ходе исследования была рассмотрена каждая последложная конструкция в трех памятниках, проводилось сравнение этих конструкций между собой. Так, в исследуемых текстах было выделено тридцать девять последлогов, имеющих в параллельных текстах соответствие «последлог–последлог». Ниже приводится таблица, иллюстрирующая случаи подобных соответствий в трех письменных памятниках.

Таблица 1. Соответствия послелогов по временным срезам

№	Соответствие в ССМ XIII	Соответствие в АТ XVII	Послелог в ССМ XX	Русский перевод
1	adali	adali	adil	как, словно, подобно, одинаково с
2	ümerece	umara-ača	arās	сзади, с задней части
3	ümere	umara	ard	назад, на север, после, позади
4	cinana	čīyan-a	cāna	за, сзади
5	tedüi	tedüi	činē	величиной с, словно
6	darun	darun	darā	после, следом за
7	dēere	deger-e	dēr	в, на, к, над; возле, около, при
8	dēerece	degere-eče	dērēs	с чего-либо
9	dergedede	dergedede	derged	рядом, около, возле, при, поблизости
10	dege'ün	degekün	dergedüür	рядом, около, возле, при, мимо, поблизости
11	dōro	door-a/doora	dor	под, в
12	dотора	dотора/dотор-a	dотор	в, внутри
13	dоторaca	dоторa-ača	dotrōs	изнутри, из
14	dumda	dumda	dund	между, среди, в центре
15	esergü	esergü	esreg	против, навстречу к
16	metü	metü	met	как, подобно, словно
17	oyira	oyira	ojr	рядом, вблизи
18	emüne	emüne/emün-e	ömnö	перед, пред, до, к; перед, пред, до
19	emüne	emün-e	ömnöös	навстречу, к; вместо, за
20	öede	ögedede	ööd	вверх, выше; вверх по; в направлении
21	horcin	orčīn	orčīm	рядом, вблизи, при
22	selte	xamt, cöm, xoyoül	selte	с, вместе, совместно с
23	metü	metü	šig	как, подобно, словно
24	tedüi	tedüi	tödij	столько же, величиной, словно, как
25	tula	tulada	tölöö	за, ради, для, чтобы, вместо кого-либо
26	tula	tula/tulada	tul	за, ради, для, чтобы
27	umara	ard	ümere	за, позади, в задней части
28	umara-ača	ümerece	arās	сзади, с задней части, позади
			ard	за, позади, в задней части
29	urida	urida	urd/ur'd	перед, до; раньше, прежде, перед, до
30	urida'un	urduqun	urdür	навстречу, к; вместо, за
31	huru'u	uruyu	urü	к, вниз, по течению, в направлении
32	qamtu	qamtu	xamt	с, вместе, совместно с
33	qoyina'un	qoyiqun	xojgür	за, сзади, позади; по северной (задней) стороне
34	qoyina	qoyina	xojno	позади, за, на северной стороне; после, затем, потом, спустя
35	qoyinaca	qoyina-ača	xojnös	вслед за, сзади, позади, за, после

Таблица 1. Окончание

№	Соответствие в ССМ XIII	Соответствие в АТ XVII	Послелог в ССМ XX	Русский перевод
36	qoyina	qoyina	xojš	после того как, после
37	ja'ura	jaɣura	xõronɗ	между; между тем, пока, во время
38	gürtele	kürtele	xürtel	до, до тех пор
39	ja'ura	jaɣura	zür	в течение, в промежутке; между, среди

Анализ послелогов по каждому письменному памятнику показывает тенденцию роста количества послелогов с истечением времени.

Так, в тексте ССМ XIII всего употребляется 33 послелога, в тексте АТ XVII — 33 послелога, в тексте ССМ XX — 36 послелогов.



График 1. Количество послелогов по временным срезам

Если рассмотреть частотность употребления послелогов, то самыми частотными среди них являются **met/metü/metü** “как, подобно, словно” — всего 138 раз в трех памятниках, **dër/de'ere/deger-e** “в, на, к, над; возле, около, при; пока, когда, перед” — всего 94 раза в трех памятниках, **dotor/dотора/dотор-a** “в, внутри” — всего 73 раза в трех памятниках, **xojno/**

**qoyina/qoyina** “позади, за, на северной стороне; после, затем, потом, спустя” — всего 69 раз в трех памятниках.

В то же время следует заметить, что высокая встречаемость вышеупомянутых послелогов сохраняется на всех трех временных срезах, что означает присутствие их значений на протяжении всей истории языка.

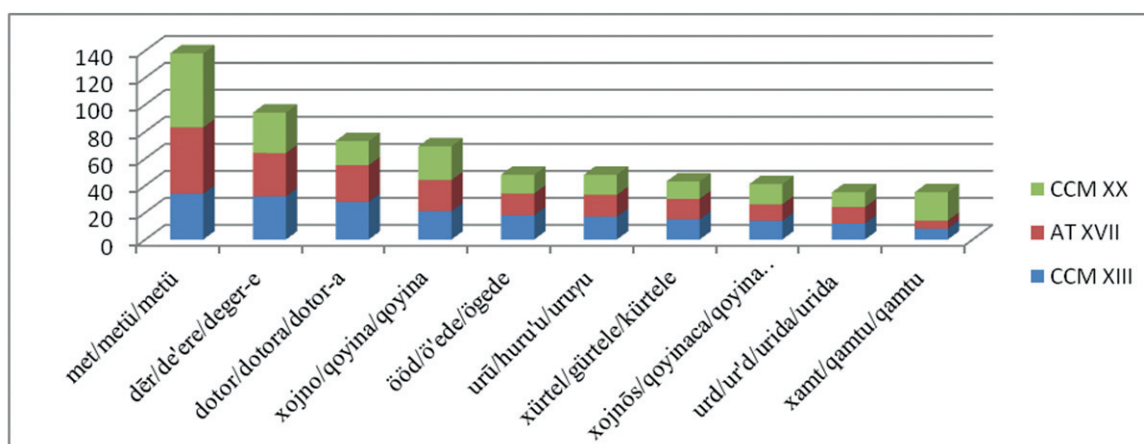


Диаграмма 1. Самые частотные послелоги монгольского языка (на материале письменных памятников XIII, XVII, XX вв.)



С другой стороны, послелогоми с наименьшим количеством употребления в трех памятниках являются **arās** “сзади, с задней части”, **ömnööс** “сзади, с задней части”, **urdür** “сзади, с задней части”, **хојгүр** “за, сзади, позади; по северной (задней) стороне”. Вышеназванные послелогои встречаются

ССМ XX: ~ čingis           хан-и           ömnööс bid   ...   xatgald'-ja~ [§ 171]  
[Чингис           хан-GEN       за   1 PL. Pron...   сражаться-IMP]

Перевод: ~ за Чингисхана будем сражаться мы ~

В текстах ССМ XIII и АТ XVII данному послелогоу соответствует послелог **emüne/emün-e** со значением “перед”:

ССМ XIII: ~ cinggis-qa'an-u       emüne       bi       ...qatquld-usu~ [§ 171]  
АТ XVII: ~ Činggis-qaγan-u       emün-e       bi       ...qadquld-usu~ [Гл. 7]  
[Чингис хан-GEN   перед       1 Sing. Pron...       сражаться-IMP]

Перевод: ~ перед Чингисханом буду сражаться я ~

Возможно, образование данных серийных послелогов было обусловлено необходимостью конкретизации отношений и значений.

### Заключение

Таким образом, рассмотрение послелогов монгольского языка по временным срезам, а также количественный анализ их употребляемости показывает тенденцию роста количества послелогов в письменной истории монгольского языка, что может являться признаком стремления языка к аналитизму. Кроме этого можно заметить, что самые частотные после-

логи — это наиболее базовые послелогои, которые во многих случаях в старших текстах могли иметь полисемию, помимо локативного и лативного значения, иметь темпоральное и др. С возникновением необходимости различения этих значений, их семантика конкретизировалась и при помощи определенных аффиксов образовались новые послелогои, которые указывают на конкретные отношения.

### Список сокращений

ССМ XIII	Летопись “Сокровенное сказание монголов” XIII в.	1PL.Pron	Местоимение I лица множественного лица
АТ XVII	Летопись “Алтан тобчи” XVII в.	IMP	Императив
ССМ XX	Перевод “Сокровенного сказания монголов” на современный монгольский язык XX в.	1Sing.Pron	Местоимение I лица единственного лица
GEN	Родительный падеж		

### Список литературы

Ахманова, 1966: Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966.

Ahmanova O. S. Slovar' lingvisticheskikh terminov [Dictionary of linguistic terms]. М., 1966.

Баскаков, 1952: Баскаков Н. А. Каракалпакский язык. II. Фонетика и морфология. М., 1952.

Baskakov N. A. Karakalpakskii yazyk. II. Fonetika i morfologiya [Karakalpak language. II. Phonetics and morphology]. М., 1952.

ГКЯ, 1983: Биткеев П. Ц., Дораяева Р. П., Павлов Д. А., Пюрбеев Г. Ц. Грамматика калмыцкого языка. Фонетика и Морфология. Элиста, 1983.

Bitkeev P. C., Doraeva R. P., Pavlov D. A., Piurbeev G. C. Grammatika kalmytskogo yazyka. Fonetika i Morfologiya [Grammar of the Kalmyk language. Phonetics and Morphology]. Elista, 1983.

Дамдисурэн, 1957: Дамдинсурэн Ц. Монголын нууц товчоо. Улан-Батор, 1957.

*Damdinsurjen C.* Mongolyn nuuts товчоо [the “Secret History of Mongols”]. Ulan-Bator, 1957. (in Mongolian.)

Лувсандэндэв, 1957: *Лувсандэндэв А.* Монгольско-русский словарь. М., 1957.

*Luvсандэндэв А.* Mongol'sko-russkii slovar' [Mongolian-Russian dictionary]. М., 1957.

Плунгян, 2003: *Плунгян В. А.* Общая морфология: Введение в проблематику: Учебное пособие. Изд. 2-е, исправленное. М., 2003.

*Plungjan V. A.* Obshhaya morfologiya: Vvedenie v problematiku: Uchebnoe posobie. Izd. 2-e, ispravlennoe [General morphology: An introduction: Textbook. Ed. 2nd, corrected]. М., 2003.

Трофимова, 1985: *Трофимова С. М.* Временные значения русских предлогов и их средства выражения в монгольских языках (по переводам романа Н. Островского “Как закалялась сталь” на монгольские языки) // Исследования по грамматике и лексике монгольских языков. Элиста, 1985.

*Trofimova S. M.* Vremennye znacheniya russkikh predlogov i ih sredstva vyrazheniya v mongol'skikh yazykakh (po perevodam romana N. Ostrovskogo “Kak zakalialas' stal” na mongol'skie zzyki) // Issledovaniya po grammatike i leksike mongol'skikh yazykov [Temporal meanings of Russian prepositions and their means of expression

in the Mongolian languages (based on translations of N. Ostrovsky's novel “How the Steel Was Tempered” into Mongolian languages) // Studies in grammar and vocabulary of Mongolian languages]. Eelista, 1985.

Шойнжонова, 2007: *Шойнжонова Д. Б.* Послелог и послеложные слова в современном бурятском языке. Улан-Удэ, 2007.

*Shojnzhonova D. B.* Poslelogi i poslelozhnye slova v sovremennom buriatskom yazyke [Postpositions and postpositional words in the modern Buryat language]. Ulan-Ude, 2007.

Ярцева, 1990: *Ярцева В. Н.* (ред.) Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.

*Jarceva V. N.* (red.) Lingvisticheskii entsiklopedicheskii slovar' [Linguistic encyclopedic dictionary] М., 1990.

Altan tobči, 1937: Erten-ü qad-un ündüsülegsen törö yosun-u Jokiю al-i tobčilan quriуaysan Altan tobči kemekü orosiba (Золотое сокращение, вкратце излагающее сочинения о происхождении древних ханов) [ ]. Т. 1–2. Uлауанбайуatur, 1937.

Rachewiltz, 1972: *Rachewiltz I. de.* Index To The Secret History of the Mongols. Bloomington, 1972 (Indiana University publications: Uralic and Altaic Series; Vol. 121.)

## THE STUDY OF CASES OF CORRESPONDENCE «POSTPOSITION–POSTPOSITION» IN DIFFERENT TIME SLICES OF THE MONGOLIAN LANGUAGE (BASED ON THE TEXTS OF THE 13th, 17th AND 20th CENTURIES)

BYAMBAJAV Bayarjargal  
Moscow State Linguistic University

In the article, based on the material of written monuments of different time slices of the Khalkha-Mongolian language, cases of correspondence «postposition-postposition» are considered, an attempt is made to quantify every postposition in each of the texts under consideration. As illustrative material, tables, diagrams and graphs are given with examples of postpositions found in texts of the 13th, 17th and 20th centuries. Based on the analyzed data, a conclusion is made about the trend of the linguistic development of the Mongolian language.

Key words: postposition, Mongolian, written monuments.

About the author: **BYAMBAJAV Bayarjargal**, postgraduate student, Moscow State Linguistic University (Moscow, Russian Federation) (bayarjargal.mslu@gmail.com). ORCID 0009-0008-8977-186X.

М. П. ПЕТРОВА  
Санкт-Петербургский государственный университет

## ЗНАКИ И СИМВОЛЫ ВИЗУАЛЬНОЙ ПОЭЗИИ РИММЫ ХАНИНОВОЙ

Статья посвящена анализу системы символов и знаков в визуальной поэзии народного поэта Калмыкии Риммы Ханиновой (род. 1955). Возникновение жанра визуальной поэзии относится к глубокой древности. Считается, что визуальные или графические стихи первым начал писать греческий поэт, грамматист александрийской школы Симмий Родосский (IV в. до н.э.). Графическая поэзия была довольно популярным жанром и в литературе Востока. Примеры можно найти в классических персидских миниатюрах, китайском каллиграфическом письме, современной монгольской поэзии. Как считает большинство исследователей, визуальная поэзия — это жанр, сочетающий в себе художественно-изобразительные и литературные средства. Относительно недавно к жанру визуальной поэзии обратилась современная калмыцкая поэтесса, пишущая на русском языке, Римма Ханинова. Внешней формой её экспериментальных стихов становятся чаще всего силуэт того предмета, наименование которого является основным мотивом, выражением темы, ключевым словом, наиболее важным концептом всего произведения. Зрительные образы поэтических текстов Ханиновой неразрывно связаны с традициями кочевой культуры номадов. Знаки, относящиеся к плану содержания, коррелируя с внешней графической формой и поддерживаемые ею, формируют смыслы авторской концептосферы.

Ключевые слова: символ, знак, концептосфера, визуальная поэзия, Калмыкия, Римма Ханинова.

Об авторе: ПЕТРОВА Мария Павловна, кандидат филологических наук, доцент кафедры монголо-тибетской филологии, Санкт-Петербургский государственный университет (Россия, Санкт-Петербург) (mariap2001@mail.ru). ORCID 0000-0002-6120-7676.

© ИВР РАН, 2023

© Петрова М. П., 2023

Жанр визуальной поэзии возник в глубокой древности. Поэт александрийской школы грек Симмий Родосский (IV в. до н.э.) одним из первых обратился к графическим стихам. До нас дошли три стихотворения этого поэта — в виде секиры, крыльев и яйца. Позже появились стихи других авторов в виде башни, пирамиды, кубка, пальмы и других предметов. Однако подлинный расцвет визуальной поэзии, по мнению историков литературы, пришёлся на первую треть XX в., когда европейские страны охватило новое авангардное движение. В русской литературе яркими представителями жанра визуальной поэзии являются А. Белый, В. Брюсов, В. Хлебников, С. Кирсанов, В. Каменский. В середине и конце XX в. эту традицию продолжили А. Вознесенский и Г. Сапгир. Истории развития жанра графической поэзии в России посвятили свои статьи Ю. Гик [Гик,

2006] и Е. В. Степанов [Степанов, 2014. С. 68–80].

Графическая поэзия была довольно популярным жанром и в литературе Востока. Примеры можно найти в классических персидских миниатюрах, китайском каллиграфическом письме, современной монгольской поэзии. Д. В. Дашибалова в своей статье «Монгольская литература 1990 — начала 2000-х гг.: поиски новых идей, форм, образов» представляет стихотворения современного монгольского поэта-формалиста Ж. Дашдондога, написанных в форме юрты и в форме горы. [Дашибалова, 2014. С. 47–51].

«Новый литературный словарь» даёт следующее определение поэзии графического типа: «Визуальная поэзия — вид искусства, гармонично сочетающий в себе словесное и изобразительное творчество. Стихотворные строки,

написанные в стиле визуальной поэзии, представляют собой декоративные или символические фигуры и знаки. Наиболее типичным примером визуальной поэзии можно считать каллиграфию, характерную для мусульманских и дальневосточных культур, где тесно переплетены смысл поэтической строки и её узор. Также визуальная поэзия использовалась представителями маньеризма и барокко, футуризма, дадаизма и постмодернизма» [Гурьева, 2009. С. 50].

Как считает большинство исследователей, визуальная поэзия — это жанр, сочетающий в себе художественно-изобразительные и литературные средства. «В визуальном тексте смысловая и художественная нагрузки распределяются между поэтическим сообщением и графической или изобразительной формой его выражения, причём создаваемое комплексное значение не может быть выражено ни одним из художественных средств, взятых в отдельности» [Адлер, 1998. С. 16].

Некоторые исследователи, положив в основу классификации прежде всего визуальный принцип, внешний вид, выделяют три основные группы подобных произведений:

а) геометрические изображения (текст расположен в виде строго геометрической фигуры);

б) изображения под конкретные предметы (внешняя форма повторяет очертания какой-либо вещи);

в) абстрактные живописные изображения, определяемые автором в качестве стихотворений (их принадлежность к поэзии устанавливается, как правило, только благодаря таковой заданности в заглавии или расположению в контексте других стихотворений).

Довольно схематичная классификация визуальной поэзии позволяет разделить её произведения на три основные группы:

1. Геометрические изображения, где текст расположен в виде строгой геометрической

фигуры. Например, известное стихотворение В. Брюсова «Треугольник» [Брюсов];

2. Изображения под определённые предметы, где внешняя форма повторяет очертания какой-либо вещи. Таково стихотворение французского поэта-авангардиста начала XX в. Г. Аполлинера «Заколотая горлинка и фонтан». [Аполлинер]

3. Абстрактные живописные изображения, принадлежность к поэзии которых определяется самим автором. Таково произведение В. Каменского «Константинополь». [Каменский]

Визуальные стихи современного калмыцкого поэта Риммы Ханиновой (род. 1955) согласно данной классификации относятся ко второму типу. Внешней формой её экспериментальных стихотворений становится чаще всего силуэт того предмета, наименование которого является основным мотивом, выражением темы, ключевым словом, наиболее важным концептом всего произведения. Зрительные образы поэтических текстов Ханиновой неразрывно связаны с традициями кочевой культуры номадов. Знаки, относящиеся к плану содержания, коррелируя с внешней графической формой и поддерживаемые ею, формируют смыслы авторской концептосферы.

Восемь визуальных стихов Риммы Ханиновой можно расположить в соответствии с традицией восприятия кочевником пространственно-временного континуума. Чёткое разделение на мир внутренний (свой) и внешний (чужой) позволяет выявить следующие семантически значимые объекты: кибитка/юрта, таган, хадак представляют собой предметы домашнего мира; в то время как коновязь, находящаяся на границе своего и чужого миров, гора с «ова чолуном», одинокий тополь и сибурган являются объектами мира чужого. Эти смыслообразующие доминанты кочевого менталитета определили графическую форму каждого из представленных стихотворений. Именно в таком порядке и будем рассматривать визуальные произведения Риммы Ханиновой.

## 1. Кибитка.

Мой отец  
Родился в хотоне Танха.  
По-калмыцки значения два  
В слове танх — скручивать и сплетать,  
Также — укорачивать, отрезать, уменьшать.  
Как помещалась семья отца в кибитке одной,  
Когда десять детей ютились под ветхой кошмой,  
Когда ветер срывал серый войлок с крыши, со стен,  
Дождь пытался пробраться к огню, чтобы согреться затем.  
А зимой снег сугробы свои, как холмы, вокруг кибитки бросал,  
Даже выйти наружу порой никому из семьи он совсем не давал.  
Десять детей — десять пальцев на двух руках, восемь, пять — уменьшалась  
Семья на отцовских глазах: голод, холод, бедность во веки прошлых веков,  
Жизнь кочевника всюду сурова, строга — если он беден, ходит с малёй беда.  
Но вопреки судьбе пять пальцев одной руки многое могут на долгом пути.  
Четыре брата ушли на войну. Вернулись лишь двое из них.  
Не домой и не в степи свои. Отправили в ссылку народы.  
Навечно. Те тринадцать лет. Сравнима с вечностью стала  
Среди сугробов сибирских для прежнего «друга степей»  
Чёртова дюжина скорбных лет... Укоротили и отрезали  
Коновязь у кибитки отцовой. Нет и кибитки, хотона нет...  
Но продолжает нити сплетать судьба, не расплелась и маля  
Под ударами, только прочна. И конь под седлом уже ждет  
У дверей. Значит, всадник должен продолжить путь, взяв с собой всех детей.  
В подоле времени хватит всем места. И предки по-прежнему там — за спиной.

Юрта/кибитка — центр мироздания и центр освоенного пространства. «Сакрализация юрты осуществляется с помощью ряда предметов, размещение которых на положенном месте и точное исполнение относящихся к ним предписаний превращают юрту в освоенное пространство, противостоящее прочему миру», — пишет этнограф Н. Л. Жуковская [Жуковская, 2002. С. 15]. Понятие юрты, дома тесно связано с понятием доли, судьбы. О тяжёлой судьбе семьи своего отца, воспринимаемой как часть судьбы собственной, рассказывает Римма Ханинова в этом стихотворении. Название местности Танха, где родился отец лирической героини, переводится на русский язык как скручивать, сплести (как скручивают и сплетают калмыцкую плётку *маля*), укорачивать, отрезать, уменьшать (как уменьшилась

семья, когда «четыре брата ушли на войну/ вернулись лишь двое из них» и когда «отправили в ссылку народы/ ... Среди сугробов сибирских / для прежнего «друга степей» / Чёртова дюжина скорбных лет...») представляется неслучайным то, что автор именно эти строки о разлуке с родиной помещает как бы по разные стороны «нарисованной» двери кибитки. Графически изображают основание юрты две строки, выражающие временную составляющую произведения. «В подоле времени хватит всем места. И предки по-прежнему там — за спиной». Завершая таким образом свою «Кибитку» и помещая эту строку в «основание» (*буурь*) юрты, Ханинова замыкает мифопоэтический пространственно-временной континуум своего визуального стиха.

## 2. Таган

Таган — треножник из железа — давно музейный экспонат.

Его отец воспел в поэме о закопченном тагане.

Таган,	Триада	Таган,
кизяк,	бытия,	таи ты
огонь,	семья,	тайны
поёт	народ,	тайн
котёл.	родня.	бытия.

Треножник-таган — несомненный символ домашнего очага. «Очаг — семантический центр юрты, который выступает как точка отсчёта при организации её пространства, и место, вокруг которого протекает вся жизнь семьи. Кроме того, очаг — связующее звено между предками и потомками, символ преемственности поколений», — пишет Н. Л. Жуковская [Жуковская, 2002. С. 18].

Как видим, Римма Ханинова разделяет все вербальные компоненты своего стихотворения ровно на три части — три опоры своего треножника. Каждый из знаков-символов

наделён глубоким семантическим смыслом: кизяк, огонь, котёл — материальные составляющие очага. Семья, народ, родня, как части метафорического образа триады бытия — смыслообразующие центральные компоненты вербальной части. И, наконец, метафизическая «опора» — таган как хранитель тайн бытия. Здесь же автор прибегает к аллюзии, говоря о том, что ещё её отец (народный поэт Калмыкии Михаил Хонинов) воспел таган-треножник в своей поэме о закопченном тагане. Преемственность поколений как преемственность традиций — ещё один элемент поэтической концептосферы Ханиновой.

## 3. Хадак

Хадаком монголоязычные народы называют кусок шёлковой материи, который в качестве ритуального подношения вручается в разных торжественных случаях. Римма Ханинова посвящает хадаку два стихотворения — визуальное, где приводится толкование понятия и акростих.

(акростих)

Хадак из шелка преподносят богам и людям — им поклон,  
 А тем быть в благости, в почете — обычай значит, древний он.  
 Дар этот шарфом цвета неба или белее молока,  
 А может и зеленым, красным, и желтым цветом быть тогда,  
 Когда его сакральный смысл распознает твоя рука.

Как видим, слово 'хадак' здесь складывается из первых букв каждой строчки. Такой художественный приём позволяет акцентировать внимание читателя на главном образе произведения.

## 4. Коновязь

## ОТЦОВСКАЯ КОНОВЯЗЬ В ЦАГАН НУРЕ

Не видела	Привязан конь,
Отцовской	Калмыцкий узел
Коновязи —	В коновязи —
А в памяти	Как узел счастья.
Моей она	Он оставлен мне
На связи...	Был сразу...

Если юрта в мировосприятии кочевника — центр, то пространство от юрты до коновязи — второй хозяйственный (освоенный) круг. Коновязь — знак разграничения своей и чужой территории. В графическом воплощении Риммы Ханиновой это — символ метафизической границы между поколениями отца и дочери. К

коновязи калмыцким узлом как узлом счастья (ещё один национальный символ) привязан конь, словно отец всё ещё здесь, только что спешился, зашёл в свою кибитку. Графический и вербальный образ коновязи становится символом поколенческой памяти.

## 5. Одинокий тополь

Что же находится в так называемом «чужом», внешнем пространстве? Покинув пределы своего круга, зайдя за коновязь, человек оказывается окружённым такими элементами внешнего мира как одинокий тополь в степи, гора с ритуальным святилищем духов-хранителей местности, обо (калм. *ова*) и буддийское сакральное сооружение субурган.

## ОДИНОКИЙ ТОПОЛЬ

Разве в этом не видно чуда?

Тополь вырос в степи ниоткуда.

А по легенде одной, будто буддийский монах  
Принес из Тибета священного дерева семя,  
Теперь они оба прославились так здесь в веках:  
Монаха уж нет, а тополь живет в наше время,  
Как часовой, охраняя все сущее в мире,  
Ведь корни его на вершине Памира.

Тополь

В степи

Одинок?

Нет, это

Неправда.

С ним всегда люди:

И сестры, и братья.

Корни его и в калмыцкой земле,

Благословенной всегда и везде.

Визуальный компонент данного стихотворения служит интермедиальным фоном для всего поэтического текста. Одинокое дерево в степи — предмет особого почитания монголоязычных народов. Оно воспринимается не просто как чудо, но как символ мирового дерева, соединяющего три части мироздания — верхний, средний и нижний миры. Крона расположена в мире духов и божеств, ствол — в мире людей, а корни — в земле, т. е. в подземном мире. Именно так Римма Ханинова располагает стихотворные строки своего «Одинокого тополя». Каждая из графических частей стихотворения несёт свою смысловую нагрузку, а вместе они соединены в едином образе-символе.

Заметим, что это стихотворение написано в посёлке Хар Булук, близ которого и растёт в степи тополь. «Одним из таких почитаемых

деревьев у современных калмыков является Одинокий тополь, растущий посреди степи, вблизи поселка Хар-Булук (букв. с калм. Черный родник) в Целинном районе Республики Калмыкия. Дерево, посаженное буддийским монахом в 1846 г., имеет почтенный возраст. К тому же на срезе его веток можно увидеть интересную сердцевину, представляющую собой пятиконечную звезду. По утверждению специалистов, это говорит об особом строении проводящей системы дерева. Кроме того, калмыки с особым почитанием относятся к цифре 5, которая символизирует пять стихий, составляющих основу мира. Местные жители приходят к дереву, чтя память о монахе Пурдаше Джунгруеве, который привез семена тополя из своего путешествия к Далай-ламе. Деятельность бакши Джунгруева связана с Богдо Далай ламин хурулом, последним настоятелем которого он являлся» [Хейчиева, 2017. С. 94].

## 6. Гора

## К ПОДНОЖИЮ ГОРЫ С ЕЕ ВЕРШИНЫ

С горы спускаться, говорят, не легче,

Чем подниматься вверх. Не меньше

Трудов и сил приходится отдать.

А если не сезон и непогода,

А если в одиночку этот

Спуск, тогда твой дух

Твердеет, а иначе

Останешься

В стране

Той.

Ой!

Это стихотворение имеет вид перевёрнутого треугольника. Текст объясняет этот графический образ — автор представляет спуск с горы своего воображаемого лирического героя. Сочетание прямого и переносного значений — оригинальный художественный приём автора. Взаимодействие визуального компонента с прямым (физическим, реальным) спуском с горы и с переносным (метафизическим, духовным) раскрывает идею и тайный смысл всего стихотворения — путь вниз требует таких же усилий духа, как и путь наверх. Автор

предостерегает читателя: «Иначе / Останешься / В стране / Той / Ой!»

#### 7. Ова чолун

«Термин “обо” буквально означал кучу, грудку камней или каменную насыпь, которая обычно сооружалась на месте отправления религиозного обряда, посвящённого «хозяину» местности или другому божеству (обожест-

влённому духу умершего шамана, могущественному правителю, предку какого-нибудь рода или другой этнической группы, мифологическому персонажу и т.д.). Этот древнейший обычай был широко распространён среди всех народов Центральной Азии (тибетцев, монголов, тюрков и др.), задолго до возникновения буддизма и даже шаманизма,» — пишет Л. Л. Абаева [Абаева, 1992. С. 67–68].

О  
В  
А

Чолун — это грудка камней,  
 Это насыпь руками прохожих людей.  
 Люди уйдут, как кочевники, прочь без оглядки,  
 Чтобы вернуться потом в чем придется, травой или камнем.  
 Камень к камню в степи — и будет бугор там, он виден вдали.  
 Кошма из земли, словно держит в объятьях своих, погляди.  
 И камень со временем станет песком, как в безмолвной пустыне,  
 Где ветер беседует с вечностью, равной себе и поныне...  
 Прохожий, камень в степи найдя, донеси его, не ленись, сюда.  
 Будет камень и твой среди этих камней лежать, и если он иногда  
 Скатится вниз — не беда. Рядом камни, как крепкая в мире родня...  
 Если скажешь ворчливо: «На камне ничто не растёт», то камень  
 Ответит: «Зачем тебе эта трава? Будешь голым ты с нами,  
 Как в мир пришел, случайно встреченный на перекрестке веков.  
 Даже если кто-то из груды камней выберет твой, унесет он с собой,  
 Ну и что? Камень есть камень. В ладонях тяжелый всегда, пусть хоть мал,  
 Гладкий, шершавый, острый, округлый — без разницы, если уже упал».  
 Грудка камней, будто грозная сила. Грудка камней, как чингисов здесь воин,  
 он не вернулся домой из походов кровавых, жестоких. И теперь только волен  
 камнем лежать среди собратьев своих по судьбе. Иначе забрал бы свой камень, в юрту  
 вернувшись, к семье... Грудка камней ширь степей стережет...

Образ камня является одним из центральных в современной поэзии монголоязычных народов. Это связано как с хозяйственно-бытовой деятельностью кочевников, так и с сакральным значением камня в ритуальных буддийских и шаманских практиках. Ребёнок с детства играет в камушки вместо игрушек, три камня кладут в основание домашнего очага, камнями укрепляют наружные стены войлочной юрты у их основания. Большой камень привязывают к верёвке, что привязана к дымоходному отверстию — это придаёт юрте устойчивость при сильном ветре. В степи повсюду видны так называемые

каменные бабы или стеллы, датируемые временами Тюркского каганата (VI–VII вв.) и ещё более ранние гуннские оленные камни (I в. до н.э. — II в. н.э.) с высеченными на них петроглифами. И, конечно, камни кладут на ово (обо), совершая таким образом жертвоприношение духам-хранителям местности. Иногда в степи можно увидеть небольшие камни, положенные на буддийские ритуальные сооружения — ступы или субурганы.

С помощью обо — куч камней, соорудившихся в честь местных духов-хозяев, происходила сакрализация освоенной местности. «Они



представляли собой одновременно и первоначальное святилище, и жертву и были своего рода маркерами родовой, а позднее этнической территории. Воздвигались обо, как правило, в каких-либо приметных точках ландшафта (на вершинах гор, горных перевалах, перекрёстках дорог, берегах рек и озёр). Каждый приходивший на обо или проезжавший мимо человек должен был что-либо оставить там — камень, тряпочку, долю пищи и питья, позднее — деньги, спички, бутылки с молоком, чаем с молоком, молочной водкой...», отмечает Н. Л. Жуковская [Жуковская, 2002. С. 30–31].

## 8. Субурган

С  
У  
Б  
У  
Р  
Г  
А  
Н  
ТЕЛО  
БУДД  
ПРОШЛОГО,  
НАСТОЯЩЕГО,  
БУДУЩЕГО —  
ВСЕ ВМЕЩАЕТ САКРАЛЬНАЯ СТУПА.  
ОБОЙДИ ЕЕ ТРИЖДЫ ПО СОЛНЦУ,  
ПРОЧИТАЙ ТЫ МАНТРЫ,  
ПОДУМАЙ О СВОЕМ ВОСЬМЕРИЧНОМ ПУТИ,  
УСТРАНИ ВСЕ ПРЕПЯТСТВИЯ ДЕЛОМ  
ДОБРЫМ НА БЛАГО СУЩЕСТВ.  
ОТКРЫВАЮТСЯ ДВЕРИ УМА, ЗАКРЫВАЮТСЯ ДВЕРИ  
НИЖНИХ СФЕР БЫТИЯ —  
ПРЕТОВ, ЖИВОТНЫХ, ДУХОВ ИЗ АДА.  
СЕМЬ КАЧЕСТВ СЧАСТЬЯ ДАРУЕТ СТУПА,  
ЕСЛИ ТЫ ВЕРУЕШЬ В ПРАВЕДНЫЙ ПУТЬ,  
В КАРМУ СВОИХ ПОЗИТИВНЫХ ДЕЯНИЙ,  
ЕСЛИ ТЫ СОСТРАДАЕШЬ ЖИВОМУ ВОКРУГ,  
НЕ ПРИЧИНЯЯ ВРЕДА И ПОГИБЕЛИ СУЩИМ.

Перед нами графическое изображение ещё одного ритуального сооружения — субургана или ступы. «Субурган — надгробная пирамида, ступа (священное сооружение ступа, чайтъя, в

Поэтические строки стихотворения «Ова чолун» словно бы нагромождены друг на друга в виде ритуальной груды камней, что усиливает семантическую значимость и интертекстуальную наполненность текста. В начале Римма Ханинова даёт толкование понятия ово, затем, прибегая к аллюзии на буддийскую концепцию перерождений говорит о том, что каждый может оказаться здесь в виде камня или травинки. Используя приём сравнения («Груда камней, как чингисов здесь воин...»), автор подчёркивает охранную функцию всего ритуального сооружения. «...Груда камней ширь степей стерёжёт...», — констатирует поэт.

которое закладывают священные книги, благовонные травы и т.д.)» [БАМРС, 2001. С. 122].

Поэтический дискурс стихотворения «Субурган» составляют графическое изображе-

ние буддийского культового объекта, крупный шрифт стихотворных строк (визуальные компоненты) и основные постулаты буддийского учения, изложенные белым стихом (вербальные компоненты).

«Символизм ступы выражен в её архитектуре, в которой каждый элемент имеет глубинное значение. Символика настолько обширна и сложна, что попытка её упрощения не представляется возможной. Существуют общие представления о канонах строительства и расположения ступы. Всё строение снизу вверх символизирует продвижение к Просветлению, а вся ступа в совокупности является символом полностью просветлённого ума. Форма ступы представляет Будду в короне, сидящего в позе медитации на троне льва. Его корона — вершина шпиля, голова — квадрат у основания шпиля, тело имеет форму вазы, ноги — четыре ступени нижней террасы, а основание — его трон» [Аякова, 2022. С. 18]. Именно такую графическую форму придаёт своему визуальному стихотворению Римма Ханинова. Само название «Субурган», написанное вертикально, символизирует так называемое «древо жизни» — деревянный шест, установленный в центральном канале сооружения, украшенный драгоценными камнями и многочисленными молитвами-мантрами. Буддисты закладывают в «древо жизни» драгоценности и свитки с благопожеланиями, которые там хранятся и вечно заряжают субурган положительной энергией. Шесть следующих строк содержат знаки того, что субурган — не просто культовое сооружение, а хранилище реликвий Будды и почитаемых учителей, например, остатков кремации, драгоценностей, ритуальных предметов, буддийских текстов, которые, в представлении адептов, излучают качества этих предметов и распространяют их на всё окружение [Аякова, 2022. С. 13].

Строки 7–11 представляют ритуальную сторону традиции почитания субурганов. Буддисты совершают паломничество к ступе, обходят её (совершая так называемое *гороо*)

по солнцу не менее трёх раз, повторяют мантры, делают подношения с одной целью — улучшить свою карму. Буддийская концепция кармы является основой учения о нравственности, которая рассматривается не в узких социальных рамках, а в космическом масштабе. Улучшение собственной кармы ведёт к лучшим перерождениям, а в дальнейшем — к выходу за пределы сансарного бытия.

Строки 12–19 говорят о том, что именно необходимо делать для улучшения как своей кармы, так и кармы всех живых существ. Как видим, стихотворение «Субурган» имеет дидактическую направленность, маркируемую глаголами в побудительном наклонении — обойди, прочитай, подумай, устрани. Да и само созерцание ступы для верующих является благом деянием, позволяющим непосредственно прикоснуться к сути буддийского учения. Прекрасную возможность визуализации образа сакрального объекта предоставляет своим читателям автор. Так Римма Ханинова формирует сущностный концепт своего поэтического произведения — счастье в качестве истинного удовлетворения и спокойствия имеет внутреннюю ментальную, а не внешнюю социальную основу.

Визуальная поэзия в современной калмыцкой литературе на русском языке является новым экспериментальным жанром. Продолжая традиции мировой и русской поэзии, Римма Ханинова решает на представление в этом жанре таких знаковых для кочевой культуры объектов, как кибитка (юрта), хадак, таган (треножник), коновязь, ово (обо) из камней, буддийский субурган (ступа). Визуальный, графический компонент в каждом из стихотворений интермедиально связан со знаками, символами и образами компонента вербального.

Эти знаки, символы и образы формируют глубокие смыслы и в сочетании с графической презентацией составляют национальную концептосферу визуальной поэзии Риммы Ханиновой.

## Литература

Абаева, 1992: *Абаева Л. Л.* Культ гор и буддизм в Бурятии. М., 1992.

*Abaeva L. L.* Kult Gor i Buddizm v Buriatii [The cult of mountains and Buddhism in Buryatia]. Moscow, 1992.

Адлер, 1998: *Адлер Дж.* Непрерывность традиции визуальной поэзии. Типология и систематика фигурных стихов // Точка зрения. Визуальная поэзия: 90-е годы: антология. Калининград, 1998. С. 16–23.

*Adler J.* Nepreruvnost' traditsii vizual'noi poezii. Tipologija i sistematika figurnyh stihov // Tochka Zrenija. Vizual'naja Poezija: 90-e godu: Antologija [Continuity of the tradition of visual poetry. Typology and systematics of figurative poems]. Kaliningrad, 1998. P. 16–23.

Апполинер: *Апполинер Г.* Заколотая горлинка и фонтан. [https://ashtray.ru/main/GALLERY/text%20art\\_calligrams/apollinaire/gorlif.htm](https://ashtray.ru/main/GALLERY/text%20art_calligrams/apollinaire/gorlif.htm) (Дата обращения: 20.02.2023).

*Appoliner G.* Zakolotaja Gorlinka i Fontan [The stabbed turtle dove and the fountain]. [https://ashtray.ru/main/GALLERY/text%20art\\_calligrams/apollinaire/gorlif.htm](https://ashtray.ru/main/GALLERY/text%20art_calligrams/apollinaire/gorlif.htm) (Date of access: 20.02.2023).

Аякова, 2022: *Аякова Ж. А.* Буддийская ступа как символ учения // Вестник Бурятского государственного университета № 1. Улан-Удэ, 2022. С. 12–20.

*Ajakova Zh. A.* Buddiiskaja Stupa kak Simvol Uchenia [Buddhist Stupa as a Symbol of Teaching] // Vestnik Buriatskogo Gosudarstvennogo Universiteta № 1. Ulan-Ude, 2022. P. 12–20.

БАМРС, 2001: Большой Академический монголо-русский словарь в четырёх томах. Т. 3. М., 2001.

Bolshoi Academicheskii mongolsko-russkii slovar' v chetureh tomah. T. 3. M., 2001.

Брюсов: *Брюсов В. Я.* Треугольник. <https://www.culture.ru/poems/15395/treugolnik> (Дата обращения: 09.08.2022).

*Brusov V. Ja.* Treugolnik [The Triangle]. <https://www.culture.ru/poems/15395/treugolnik> (Date of access: 09.08.2022).

Гик, 2006: *Гик Ю.* Визуальная поэзия в России. Промежуточные итоги // Дети Ра. № 12, 2006. <https://magazines.gorky.media/ra/2006/12/vizualnaya-poeziya-v-rossii.html> (Дата обращения: 20.02.2023).

*Gik Yu.* Vizual'naja poezia v Rossii. Promezutochnye itogi [Visual poetry in Russia. Interim results] // Deti Ra № 12, 2006. <https://magazines.gorky.media/ra/2006/12/vizualnaya-poeziya-v-rossii.html>. (Date of access: 20.02.2023).

Гурьева, 2009: *Гурьева Т. Н.* Новый литературный словарь. Ростов н/Д., 2009.

*Gur'eva T. N.* Novui Literaturnui Slovar' [New Literary Dictionary]. Rostov n/D., 2009.

Дашибалова, 2014: *Дашибалова Д. В.* Монгольская литература 1990-начала 2000-х гг.: поиски новых идей, форм, образов // Вестник Бурятского государственного университета № 8. Улан-Удэ, 2014. С. 47–51.

*Dashibalova D. V.* Mongolskaia literatura 1990-nachala 2000-h gg.: poiski novuh idei, form, obrazov [Mongolian literature of the 1990s-early 2000s: the search for new Ideas, Forms, Images] // Vestnik Buriatskogo Gosudarstvennogo Universiteta. № 8. Ulan-Ude, 2014. P. 47–51.

Жуковская, 2002: *Жуковская Н. Л.,* Кочевники Монголии. Культура, традиции, символика. М., 2002.

*Zhukovskaja N. L.* Kochevniki Mongolii. Kultura, traditsii, simbolica [Nomads of Mongolia. Culture, traditions, symbols]. Moscow, 2002.

Каменский: *Каменский В. В.* Константинополь. <https://prosodia.ru/catalog/stikhi/pyat-stikhovoreniy-i-poem-vasiliya-kamenskogo-s-komentariyami/> (Дата обращения: 20.02.2023).

*Kamenskii V. V.* Konstantinopol' [Constantinople]. <https://prosodia.ru/catalog/stikhi/pyat-stikhovoreniy-i-poem-vasiliya-kamenskogo-s-komentariyami/> (Date of access: 20.02.2023).

Степанов, 2014: *Степанов Е. В.* Визуальная поэзия в современной России // Жанровые, стилистические и профетические особенности русской поэзии середины XX — начала XXI веков. Организация современного поэтического процесса. М., 2014. С. 68–80.

*Stepanov E. V.* Vizualnaia Poeziya v Sovremennoi Rossii [Visual Poetry in Modern Russia] // Schanrovye, stilisticheskie i profeticheskie osobennosti russkoi poezii serediny 20 — nachala 21 vekov. Organizatsiya sovremennogo poeticheskogo protsesssa. Moscow, 2014. P. 68–80.

Хейчиева, 2017: *Хейчиева А. Б.* Сакральные места (объекты) в культуре калмыков: одинокий тополь // Монгол судлал. № 11. УБ., 2017. С. 91–101.

*Heichieva A. B.* Sakranye mesta (obekty) v kulture kalmukov: odinokiy topol' [Sacred places (objects) in the culture of the Kalmyks: Lonely poplar] // Mongol sudlal. № 11. Ulaanbaatar. 2017. P. 91–101.

## SIGNS AND SYMBOLS OF RIMMA KHANINOVA'S VISUAL POETRY

Maria P. PETROVA  
Saint Petersburg State University

The article is devoted to the analysis of system of symbols and signs in visual poetry of the famous Kalmykian poet Rimma Khaninova (born 1955). Emergence of the genre of visual poetry dates back to ancient times. It is believed that the first to write visual or graphic poetry was Greek poet, grammarian of the Alexandrian school, Simmias of Rhodes (4th century BC). Graphic poetry was a fairly popular genre in the Eastern literature. Examples can be found in classical Persian miniatures, Chinese calligraphy, modern Mongolian poetry. According to most researchers, visual poetry is a genre that combines artistic, visual and literary means. Recently, modern Kalmyk poet writing in Russian, Rimma Khaninova, turned to the genre of visual poetry. External form of her experimental poems is most often the silhouette of the subject, the name of which is the main motive, the expression of the theme, the key word, the most important concept of the entire work. Visual images of Khaninova's poetic texts are inextricably linked with the traditions of nomadic culture. Signs related to the plan of content, correlating with the external graphic form and supported by it, form the meanings of the author's concept sphere.

Key words: symbol, sign, concept sphere, visual poetry, Kalmykia, Rimma Khaninova.

About the author: **Maria P. Petrova** Cand. Sci. (Philology), Associate Professor, Department of Mongolian-Tibetan Philology, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation) (mariap2001@mail.ru). ORCID 0000-0002-6120-7676.

**АРДЫН УРАН ЗОХИОЛЧ Б. ЛХАГВАСҮРЭНГИЙН ШҮЛЭГ  
ДЭХ АРДЫН АМАН ЗОХИОЛЫН УЛАМЖЛАЛ  
(«Үлгэр нөмрөгсөн хэвнэг» шүлгийн жишээгээр)  
(Фольклорные традиции поэзии народного писателя  
Б. Лхагвасурэна (на примере стихотворения  
«Бурка, окутанная сказкой»))**

Одной из наиболее важных духовных ценностей монгольского народа является фольклор. До нашего времени дошло огромное количество народных песен, сказок, легенд, игр. Народный писатель Б. Лхагвасурэн занимает ведущее место в развитии современной монгольской литературы. Им написано несколько детских стихов с использованием фольклорных мотивов.

В данной статье анализируется стихотворение «Бурка, окутанная сказкой», делается попытка раскрыть художественные особенности произведения, в котором отражены уникальные черты менталитета, культуры, традиционного мышления, принципов морали монголов. В статье проводится аналогия поведенческих мотиваций современных героев с базовыми установками действий персонажей монгольского фольклора. Статья затрагивает проблемы традиции и новаторства современной монгольской поэзии, ментальные связи поэта XX века с поэзией древнейших времен. Уделяется внимание жанру монгольской сказки, понимаемому автором статьи как тип устной литературы, целью которой является иллюстрация примера, выражаемого с помощью условного изображения реальной действительности, чаяний народа. В статье делается попытка понять новаторские художественные методы и приемы, используемые Б. Лхагвасурэном для привлечения сказочного материала в свои произведения.

Ключевые слова: монгольский фольклор, сказки, традиции, новаторство, поэзия.

Об авторе: Рагчаа БИГЭРМАА, Ph.D., старший преподаватель, кафедра Азиатских исследований, Школа иностранных языков, Университет науки и техники (Монголия, Улан-Батор) (bigermaa@must.edu.mn). ORCID 0000-0003-2033-5441.

© ИВР РАН, 2023  
© Бигэрмаа Р., 2023

**УДИРТГАЛ**

Монголчуудын оюуны соёлын үнэт зүйлийн нэг нь монгол ардын аман зохиол билээ. Ийм ч учраас ардын аман зохиолын домог үлгэр, тоглоом наадмын аман зохиол гэх мэт олон төрөл зүйл үеэс үед улам боловсронгуй болж, эдүгээ бидэнд уламжлагдан иржээ. Ардын аман зохиол, орчин үеийн уран зохиол нь уламжлал шинэчлэлийн нягт уялдаа холбоотой хөгжиж ирсэн юм. Тухайлбал, монголын орчин үеийн уран зохиолын нэг төрөл болох яруу найргийн хөгжилд Ардын уран зохиолч Б. Лхагвасурэн өөрийн уран бүтээлээр шинэчлэл хийж, голлох

байрыг эзэлдэг. Тэрээр ардын аман зохиолоос сэдэвлэн хүүхдэд зориулсан зарим шүлгээ бичсэн байдаг. Жишээ нь, “Үлгэр нөмрөгсөн хэвнэг”, “Хорголон бөөдий” гэх мэт. Бид энэ өгүүллээрээ “Үлгэр нөмрөгсөн хэвнэг” шүлгийг нь сонгон авч, монгол ардын аман зохиолын уламжлал, шинэчлэлийн холбоо, монгол соёл, зан заншлын онцлогийг тодруулан, олон нийтэд таниулах, цахим орчинд түгээх, зохиолчийн уран чадварын онцлогийг илрүүлэхийг зорив.

Энэ зорилгодоо хүрэхийн тулд онол, практикийн судалгаа хийж, задлан шинжлэх, нэгтгэн дүгнэх, ажиглах зэрэг судалгааны аргуудыг хэрэглэсэн болно.

## ҮНДСЭН ХЭСЭГ

Эдүгээ дэлхийд шинжлэх ухаан, техник технологи үсрэнгүй хөгжин, мэдээллийн хурд нэмэгдэхийн хэрээр улс үндэстнүүдийн соёл, зан заншил харилцан нөлөөлж, даяаршиж байна. Иймд энэ зууныг бид “Мэдээллийн эрин зуун” хэмээн нэрлэдэг. Дэлхий нийтээр даяаршиж, соёлын солилцоо эрчимжсэн энэ үед аливаа улс үндэстэн тусгаар тогтнол, соёл, хэл, зан заншил, уламжлалаа хадгалж хамгаалах, хөгжүүлэхийн тулд хичээн ажиллаж байна.

Бид энэхүү өгүүлэлдээ монголчуудын сэтгэлгээний өвөрмөц онцлогийг нээн харуулсан ардын аман зохиолын зарим төрөл зүйлийг яруу найрагч Б. Лхагвасүрэн өөрийн уран бүтээлд хэрхэн тусгасан, мөн домог үлгэрийн өгүүлэмж орчин үеийн яруу найрагт хэрхэн илэрч буй, монгол соёл, монгол багачуудын сэтгэлгээний өвөрмөц онцлог, тоглоом наадмын аман зохиолын тухай өгүүлнэ.

Нөгөө талаас, монголчуудын уламжлалт сэтгэлгээний онцлог болох ардын аман зохиол, сургаал, үлгэр өгүүллэгээр сурган хүмүүжүүлэх онцлог, түүнийг уламжлан хөгжүүлэх, амьдралтай холбон тайлбарлаж, хэрэглэх асуудлыг хөндсөнд тус өгүүллийн үнэ цэн, шинэлэг тал оршино.

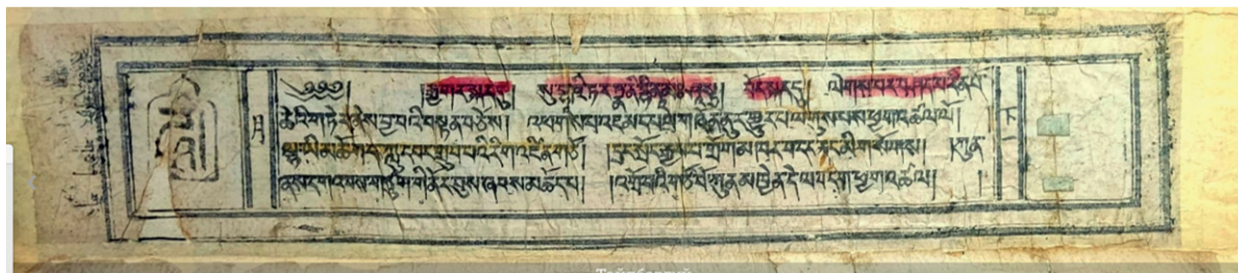
Үлгэр нь монгол ардын аман зохиолын эртний төрөл зүйлийн нэг юм. Нийгмийн бодит байдал, ард олны хүсэл мөрөөдлийг илэрхийлсэн болзолт уран сэтгэмжийг ашиглан, сургах, үлгэр жишээ үзүүлэх аман зохиолын төрөл зүйлийг үлгэр [Галбаатар, 2012. Х. 441] гэнэ.

Үлгэрт үнэн байдлыг хэтрүүлж, амьтайг амьгүйшүүлж, амьгүйг амьшуулах зэргээр уран яруу дүрслэлийг хэрэглэн, ер бусын сонин

хачин үйл явдал, дүр дүрслэл, далд ёгт санааг илэрхийлдэг. Үлгэрийг өгүүлэмж, хэв шинж, сэдвээр нь аж байдал, адал явдал, шидэт үлгэр, адгуусан амьтны үлгэр гэх мэтээр ангилдаг.

Уран зохиолд ардын аман зохиолын энэ төрлөөс сэдэвлэн, өвөрмөцөөр зохиомжилсон бүтээлүүд цөөнгүй байдаг. Тухайлбал, Л. Бадарч “Салан баавгайн үлгэр”, А. С. Пушкин “Алтан загасны үлгэр” гэх мэт. Мөн Ардын уран зохиолч Б. Лхагвасүрэнгийн “Үлгэр нөмрөгсөн хэвнэг” [Лхагвасүрэн, 2006. Х. 147] шүлгийг нэрлэж болно. Тэрээр энэхүү шүлгээ XIII зууны үеийн Саж Бандида Гунгаажалцан<sup>1</sup> (1182–1251)-гийн төвөд хэлээр зохиож, монгол хэлнээ сүүлд хөрвүүлэгдсэн “Эрдэнийн сан Субашид” үлгэрийн цоморлигийн 3 дугаар бүлэг болох “Муу тэнэгүүдийг танихын аймаг”-ийн нэгэн шүлэг “Талуу ба мэлхийн үлгэр” [Лхагвасүрэн, 2006. Х. 84] -ээс сэдэвлэн бичжээ. Дээрх номын бүрэн нэр нь санскритаар “Субашид радна ниди”, төвөдөөр ལྷུ་ལེགས་བཟང་རིན་པོ་ཆེ་གཏེར་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་སོ། “Лэгшад ринбочей дэр”, монголоор “Сайн үгт эрдэнийн сан” гэсэн үг бөгөөд Монголд “Субашид” гэж товчилсон нэрээр, Төвөдөд “Сажа лэгшад” гэж алдаршсан байна. “Эрдэнийн сан Субашид” нь монголын

<sup>1</sup> **Сажа Бандид Гунгаажалцан** нь (1182–1251) Төвөдийн Зан мужийн хүн, Сажа (Цайвар шороот) нь түүний уг нутгийн нэр, Бандид гэдэг нь Энэтхэг оронд очиж хүртсэн эрдмийн цол юм. Энэтхэгт бүх эрдэм ухааныг таван зүйлд хуваадаг байсан ба таван ухаанд мэргэжсэн хүнд Бандид цолыг олгодог байжээ. Гунгаажалцан (Дарма дүваза буюу Баясгалант ялгуусан гэмдэг) нь түүний жинхэнэ нэр боловч Сажа Бандид гэж ихэд алдаршсан. Сажа Бандидыг XIII зууны дундуур үед Өгөөдэйн хүү Годан Хөх нуурт нутаглаж байхдаа анх залж авчирсан байна. Тэгэхдээ Сажа Бандид ач хүүгээ дагуулж ирсэн, тэр нь алдарт Пагба лам болно. Сажа Бандид, монгол үсгийг зохиосон домог байдаг.



Зураг 1. Эрдэнийн сан Субашидын хятад модон барын хувилбар. МҮНС. Дансны дугаар М 0056751-001. Модон бар. 38 х. Хуудасны хэмжээ 37,0×8,0 см. Бичвэрийн хэмжээ 32,0×6,0 см.

уран зохиолын баримт хэрэглэгдэхүүн болж, монголчуудын оюун сэтгэлгээнд чухал нөлөө үзүүлсэн. Үүний тод илрэл нь “Оюун түлхүүр”, “Мэргэн гэгээний сургаал”, “Цаасан шувуу” зэрэг зохиолууд болно. Тийм ч учраас ард түмний дунд “Уйлъя гэвэл Ушаандрыг, суръя гэвэл Субашидыг” гэсэн зүйр үг [Дамдинсүрэн, 1999. Х. 16] гарсан байна. Иймээс “Эрдэнийн сан Субашид”-ыг ардын аман зохиолын үлгэр зэрэг төрөл зүйлүүдийн нэгэн адилаар монголчуудын соёл, өв уламжлалыг судлахад ашиглах боломжтой гэж үзэж байна.

Субашид 9 бүлэгтэй бөгөөд бүлгийн гарчиг нь:

1. Мэргэн цэцнийг танихын аймаг
2. Дээд ихсийг танихын аймаг
3. Муу тэнэгүүдийг танихын аймаг
4. Сайн муу хоёрыг нийлүүлэн танихын аймаг
5. Сайн муу явдлыг танихын аймаг
6. Ер юмны чухам голыг танихын аймаг
7. Ер зохисгүй юмыг танихын аймаг
8. Ер явах явдал үйлийг танихын аймаг
9. Номоор явахын ёсыг танихын аймаг

Субашидыг XIV зуунд тарнич тойн Сономгарав, XVIII зуунд Урад хошууны мэргэн гэгээн Дамбажалсан, 1778 онд Цахар гэвш Лувсанчүлтэм, XIX зууны сүүл үед Буриадын Агын дацангийн ширээт лам Лувсанринчен буюу Сумади Радна гээд үе үеийн бичгийн мэргэд төвөд хэлнээс орчуулсаар ирсэн байна.

Мөн нэрт эрдэмтэн Ц. Дамдинсүрэн Субашидыг Цахар гэвш Лувсанчүлтэмийн орчуулга

тайлбарын хамт эмхэтгэн хэвлүүлж байсан бөгөөд тус номондоо 1206 оноос урьд дөрвөлжин үсгийг өргөн хэрэглэж байх үед дөрвөлжин үсгээр Субашидыг хэвлүүлж байсан талаарх баримтыг [Дамдинсүрэн, 1999. Х. 14] дурджээ.

Энэ номын 3 дугаар бүлгийн “Муу тэнэгүүдийг танихын аймаг”-г дараах сургаал бий. Тэнд:

*Ашид хүний хүчээр явсан муу хүн  
Алсдаа аргагүй нэг доройтох болъюу.*

*Адилтгавал, хоёр галуунд дамнуулсан яст мэлхий*

Айлын дэргэд унаж хоцорсон үлгэр мэт хэмээгээд, энэхүү сургаалын утгыг үлгэрээр тайлбарласан байна. Үүнд,

“Нэгэн нуурт хоёр галуу ба нэг яст мэлхий байснаас ган болоод нуур ширгэсэнд хоёр галуу өөр усанд одохыг завдахад, яст мэлхий өгүүдрүүн: “Та нар усанд одох бол намайг аваачигтун!” хэмээхэд, галуу өгүүдрүүн: “Чи үгэнд дуртай тул үл аваачна!” хэмээсэнд мэлхий: “Би юм бүү өгүүлсүгэй.” хэмээв.

Түүнээс явах цагт нэгэн өчүүхэн модны дундаас мэлхий зуугаад хоёр үзүүрээс нь хоёр галуу зууж нисээд явсаар нэгэн айлын дээгүүр гарахад олон хүүхэд үзээд, “Ай, хоёр галуу нэгэн мэлхийг дамнан явна.” гэхийг мэлхий сонсоод “Намайг шувуу аваачих биш, би өөрөө нисэж явна” гэж хэлэхээр дуугартал модоо алдан, хөсөр унасан гэдэг.” [Дамдинсүрэн, 1999. Х. 144] гэж тайлбарлажээ.



Зураг 2. Дээрх үлгэрийн цахим хувилбарууд.

Энэ үлгэр нь Ази, Европ зэрэг олон газар ардын үлгэр болтлоо дэлгэрсэн бөгөөд “Хоёр галуу, нэг мэлхий”, “Мэргэн галуу, тэнэг мэлхий”, “Галуу, мэлхий хоёр”, “Онгироо мэлхий” зэрэг олон янзын нэрээр ард олны дунд тархжээ. Сүүлийн үед техник технологийн хөгжил дэвшлийг даган, хүүхэлдэйн кино, видео бичлэг хийж, хүүхэд багачуудад таниулж байна.

Монгол ардын аман зохиолын нэг төрөл болох үлгэр нь олон зууны туршид эрт дээр үеэс эдүгээ хүртэл уламжлагдан ирэхдээ амаас ам дамжин улам боловсронгуй болсоор иржээ. Яваандаа тэдгээрийг тэмдэглэх болж, аман болон бичгийн хэлбэрээр уламжлагдан ирсэн бөгөөд бид үлгэрээс

*Үүл үүлийн хөвөөнд  
Одод хяраалах шөнөөр  
Үлгэрт нөмрөгсөн шинэ хэвнэг  
Үзгээрээ эсгэж зүүдэллээ  
Харваж байгаа сүүлт одны  
Хайчин гэрлээр мэтгээ хуучрааж  
Халхгар өргөн үлгэрийн хэвнэгийг  
Ханзалж суугаад зүүдэллээ...*

Нутгийнхаа нүдэн нуурны  
Намаг довыг бараадсан  
Сар хөвсөн усанд нь  
Одтой хөөцөлдөн сэлсэн  
Сөөм газар дэвхрээд  
Онгирч өөрийгөө магтсан  
Нуурын замагны толбо  
Нуруун дээр минь мөнхөрсөн  
Нугын жаахан мэлхий байх юм би  
Хаврын дунд сард  
Нуурын энгэр ярж буусан  
Хуурын дуу шиг нургисан  
Холын хоёр бор галуу  
Эвлэн дуудан далиа дэлж  
Эгшиг цацан уруу татаж  
Эндээ чи өглөөд яахав!  
Энэ дэлхийгээр хамт нисье!  
Бөх нь аргагүй саваа ол!  
Бид хоёр үзүүрээс нь зууя!  
Чи дундаас нь үмх!  
Чимээгүй явахыг л гуйя! гэлээ.  
Ярих эрхгүй нисээд  
Яах ч юм билээ! гэж би бодлоо.  
Явж явж хаана очиж

амьдралын жам ёс, хууль, улс үндэстний соёл, зан заншлын тухай төрөл бүрийн мэдлэг олж авдаг. Өөрөөр хэлбэл, танин мэдэхээс гадна биднийг төлөвшүүлж, хүмүүжүүлж байдаг.

Тэрчлэн хүмүүсийн хоорондын харилцааны үндэс, ёс суртахууны сайн мууг ялгаж ойлгох, сайн чанаруудыг эзэмших арга замыг зааж өгдөг. Тэсвэр тэвчээр түүнд хүрэх арга замыг заахаас гадна бүтээлч байдал, төсөөлөл, сэтгэлийн мэдрэмжийг хөгжүүлж, байгаль орчны тухай анхдагч ойлголт, мэдлэгийг өгдөг билээ.

Одоо үлгэрийн өгүүлэмжээр бичсэн Б. Лхагвасүрэнгийн “Үлгэр нөмрөгсөн хэвнэг” шүлгийг харъя.

Няц унадаг бол доо ч гэж айлаа.  
Өдөр хоног дараалан бодож  
Өдгүй төрснийхөө хорыг  
Баярлуулъя гэж шийдлээ.  
Өвөөгийнхөө таягийг галуунд зуулгаж  
Бахдам өндөр нисэж гарлаа  
Уул гэдэг хураасан аргал  
Улс амьтан үймсэн шоргоолж  
Гэр, тэнгэрийн дүлий шиг жаахан  
Нуур, аягатай ус шиг бяцхан...  
Тэнгэрт мэлхий ингэж нисдэг ээ! гэсэн шуугиан  
Тодхон гэж жигтэйхэн...  
Эх газрын магтуунд чих дүнгэнэнэ.  
Эрээн үүлс хажуугаар өнгөрнө  
Энэ арга билгийг хэн олов оо! гэх шагшаан  
Элгэн доороос цоргин хөөрөгдөнө  
Хөөрүү сэтгэл минь тэсэж чадалгүй  
Би! гэж хэлтэл  
Хөх тэнгэрийн гүнээс  
Шидсэн чулуу шиг уналаа  
Газарт хүрэхийн алдад аз болж



Гайтай зүүднээс сэрж амарлаа  
 Үүл үүлийн хөвөөнд  
 Одод хяраалах шөнөөр  
 Үлгэрт өмсгөх шинэ хэвнэг  
 Үзгээрээ эсгэж зүүдэллээ

Яруу найрагч шүлэгтээ:

Нутгийнхаа нүдэн нуурны  
 Намаг довыг бараадсан  
 Нуурын замагны толбо  
 Нуруун дээр минь мөнхөрсөн  
 Нугын жаахан мэлхий байх юм би  
 хэмээн,

өөрийгөө мэлхий болгон зүүдлээд, тэр нуурын хоёр бор галуу, амандаа саваа зууж, саваанаасаа мэлхийг үмхүүлэн, өндөрт нисэж буй тухай, “Энэ аргыг хэн олсон бол?” хэмээн олны шагшин ярихыг сонсоод, хөөрүү сэтгэлдээ “Би” хэмээн хэлтэл:

.Хөх тэнгэрийн гүнээс  
 Шидсэн чулуу шиг уналаа  
 Газар хүрэхийн алдад

Гайтай зүүднээс сэрж амарлаа гэж эртний сургаалын тайлбар үлгэрийн өгүүлэмжийг ашиглан, өөрийгөө буюу хүнийг мэлхийгээр дүрсэлжээ. Өөрөөр хэлбэл, *үлгэрт нөмрөгсөн шинэ хэвнэг үзгээрээ эсгэж, хавж* (хол хол нэвт оёх) [Монгол хэлний зөв бичих дүрмийн журамласан толь 2018. Х 351] *суугаагаар* дүрсэлсэн байна. Ингэж зохиолчийн хөдөлмөрийн нарийн чимхлүүр ажлыг, монгол эмэгтэйн уран нарийн үйл мэтгэх урлагтай зүйрлэн өгүүлсэн нь сонирхолтой өгүүлэмж юм.

Тэрээр шүлэгтээ мэлхий болон галууг хүншүүлэн дүрслэхдээ “Зохист аялгуун толь” дахь үлгэрийн дүрст чимгийг ашигласан байна. Ш. Гаадан багшийн “Зохист аялгуун толийн тайлбар”-т энэ тухай «Эрхэм эгэл хоёрыг адилтган, тэгэхдээ дүрслэн өгүүлэх аргаар гаргахыг үлгэрийн дүрст чимэг гэнэ» [Гаадан, 1982. Х. 125] гэсэн буй.

Иймд “хүн” гэх эрхэм нэрийг эгэл нэг мэлхийтэй жишиж, үлгэрийн өгүүлэмжээр илэрхийлсэн нь уг дүрст чимэгт тохирч байна.

Ер нь Б. Лхагвасүрэнгийн уран бүтээлийг ажиглахад, МЭ-ний VII-VIII зууны үеийн Энэтхэгийн яруу найргийн онол Дандийн “Зохист

Харваж байгаа сүүлт одонд  
 Хадган хөх бэх сүвлэж  
 Халхгар өргөн үлгэрийн хэвнэгийг  
 Хавж суугаад зүүдэллээ  
 [Лхагвасүрэн 2006. Х. 84]

аялгуун толь”-ийн 2 дугаар бүлэг дэх “Гүтгэх чимэг”-ийг ашигласан нь түгээмэл байдаг.

Энэ нь үзэгдлийн мөн чанар, учир байдлыг уран сэтгэмжээр зориуд гажуудуулан гүтгэж өгүүлэх уран найруулгын арга бөгөөд үүнийг ашиглан, амьгүйг амьгүйчлэн дүрсэлсэн нь өвөрмөц ажээ.

Шүлгийн эхлэл болон төгсгөл хэсгийг монгол шүлгийн уламжлалт холбоц болох хаших холбоцоор холбохдоо шадаар бус бадгаар хашин холбож, төгсгөлийн хэсэгт утгыг гүнзгийрүүлэн, үлгэрт өмсгөх шинэ хэвнэг үзгээрээ эсгэн, хавж суугаагаар дүрсэлсэн нь өвөрмөц зохиомжтой болжээ.

Тэрчлэн монгол шүлэгт ихээхэн хэрэглэгддэг нэг арга болох тэгш хэмийн зарчмаар эхэлж, төгсгөсөн нь шүлгийн хэмнэлийг жигдрүүлж, утгын гүнзгийрлийг илэрхийлсэн байна.

Монгол хэлний өгүүлбэр зүйн тогтсон дарааллыг зориуд өөрчлөн, “Зориудын дараалал”-ыг зарим шадад хэрэглэсэн нь шүлгийг уянгалаг болгожээ. Жишээ нь:

Гэр, тэнгэрийн дүлий шиг жаахан  
 Нуур, аягатай ус шиг бяцхан гэх мэт.

Тэрчлэн монгол шүлэглэх ёсонд чухал онцлогтой тэгш хэмийн зарчмыг эхлэл болон төгсгөл хэсэгт хэрэглэсэн нь шүлгийг айзмын хувьд жигд, уянгалаг болгосон байна.

Үг сонголтын хувьд өвөрмөц. Тэрбээр адилтгал, утга шилжүүлэх, төлөөлүүлэх, аман ярианы хэллэгийг хэрэглэжээ. Тухайлбал: “Нүдэн нуур, сар хөвсөн ус, одтой хөөцөлдөн сэлэх, хаврын дунд сар, нуурын энгэр ярж буух, хуурын дуу шиг нургисан, уул гэдэг хураасан аргал, улс амь-

тан үймсэн шоргоолж, гэр- тэнгэрийн дүлий шиг жаахан, нуур-аягатай ус шиг бяцхан” гэх мэт үг хэллэгээр монголчуудын үндэсний сэтгэлгээ, зан заншил, байгаль хүн хоёрын хүйн холбоо, соёлын онцлогийг нарийн тодруулан гаргаж чадсан байна.

Үүний зэрэгцээ үлгэрт гарч буй галуу болон мэлхийн дүрийг амьдчилан, ёс суртахууны үнэт зүйлийг хөндөснөөрөө үнэ цэнтэй. Ёс суртахууны эерэг болон сөрөг үнэлгээг уншигчдаар гаргуулах, багш сурган хүмүүжүүлэгчид өсвөр насныхантай ярилцах, үнэлэлт дүгнэлт өгөхөд энэ шүлэг жишээ болно.

### Дүгнэлт

Ардын уран зохиолч Б. Лхагвасүрэнгийн шүлгүүд нь чөлөөт хүүрнэл, түүнд шингэсэн бодол бясалгал, харилцан яриа, зүүд, зөн совин, өчил, домгийн сэтгэлгээний элемент зэрэг

зохиомжийн төрлүүдийг хамруулсан нийлэг бүтцээрээ сонирхолтой байдаг. Үүний нэг нь үлгэрийн өгүүлэмжийг зүүд хэлбэрт оруулан дүрсэлсэн дээрх шүлэг бөгөөд уламжлалыг шинэчлэснээрээ өвөрмөц.

Зохиолч “Үлгэр нөмрөгсөн хэвнэг” шүлгээрээ хүмүүсийн хоорондын харилцааны үндэс, ёс суртахууны сайн мууг ялгаж ойлгох, сайн чанаруудыг эзэмших арга зам, тэсвэр тэвчээр түүнд хүрэх арга замыг заахаас гадна бүтээлч байдал, төсөөлөл, сэтгэлийн мэдрэмжийг хөгжүүлэхийн зэрэгцээ байгаль экологийн тухай ойлголтыг өсвөр үеийнхэнд таниулж байгаа нь чухал.

Өөрөөр хэлбэл, ардын аман зохиол, үлгэрийн өгүүлэмжийг ашиглан, зүүд хэлбэрээр зохиомжилж, хүүхэд багачуудад ёс суртахууны эерэг ойлголтыг таниулсан нь их ач холбогдолтой юм.

## НОМ ЗҮЙ

Бигэрмаа 2016: Бигэрмаа Р. *XX зууны яруу найргийн шинэтгэл шинж*. Улаанбаатар, 2016.

*Bigermaa R. XX зууны яруу найргийн шинэтгэл шинж* [Poetic innovation of the XX century]. Ulaanbaatar, 2016.

Лхагвасүрэн, 2006: Лхагвасүрэн Р. *Бүрэн түүвэр. 1-р боть*. Бээжин, 2006.

*Lkhagvasuren R. Buren tuuver. I bot'* [Full collection of samples]. Beijing, 2006.

Уэллек, Уоррен 2015: Уэллек. Р., Уоррен. О *Уран зохиолын онол*. Улаанбаатар, 2015.

*Uellek R., Uorren O. Uran zokhiolyn onol* [Theory of literature]. Ulaanbaatar, 2015.

Галбаатар 2012: Галбаатар. Д *Уран зохиолын нэр томъёоны нэвтэрхий толь*. Улаанбаатар, 2012.

*Gaalbaatar D. Uran zokhiolyn ner tomiony navterkhiy toil* [Encyclopedia of literary terms]. Ulaanbaatar, 2012.

Гаадан 1982: Гаадан. Ш *Зохист аялгуун толийн тайлбар*. Улаанбаатар, 1982.

*Gaadan Sh. Zokhist ayalguuny toliin tailbar* [Explanation to the dictionary of melodic correspondences]. Ulaanbaatar, 1982.

Дамдинсүрэн, 1999: Дамдинсүрэн Ц. *Монголын уран зохиолын тойм*. Улаанбаатар, 1999.

*Damdinsuren Ts. Mongolyn uran zokhiolyn toim* [Samples of Mongolian literature]. Ulaanbaatar, 1999.

Монгол толь, 2018: Монгол хэлний зөв бичих дүрмийн журамласан толь. Улаанбаатар, 2018.

*Mongol khelniy suv bihikh durmiin zhuramlasan toli* [Spelling dictionary of the Mongolian language]. Ulaanbaatar, 2018.

## FOLKLORE TRADITIONS OF THE POETRY OF THE NATIONAL WRITER B. LHAGVASUREN (on the example of the poem “Cape wrapped in a fairy tale”)

Ragchaa BIGERMAA

Mongolian University of Science and Technology

One of the most important cultural values of the Mongolian people is folklore. A large number of folk songs, fairy tales, legends, games have reached our time. The honored writer B. Lhagvasuren occupies a leading place in the development of modern Mongolian literature. He wrote several children's poems using folklore motifs. This article analyzes the poem “Cape wrapped in a fairy tale”, an attempt is made to reveal the artistic features of the work, which reflects the unique features of the mentality, culture, traditional thinking, principles of morality of the Mongols. The article draws an analogy of the behavioral motivations of modern heroes with the basic attitudes of the actions of the characters of Mongolian folklore. The article touches upon the problems of tradition and innovation of modern Mongolian poetry, the mental connections of the poet of the XX century with the poetry of ancient times. Attention is paid to the genre of the Mongolian fairy tale, understood by the author of the article as a type of oral literature, the purpose of which is to illustrate an example expressed with the help of a conditional representation of reality, the aspirations of the people. The article attempts to understand the innovative artistic methods and techniques used by B. Lhagvasuren to attract fairy-tale material into his works.

Key words: Mongolian folklore, tales, traditions, innovation, poetry.

About the author: **Ragchaa BIGERMAA**, PhD., Department of Asian Studies, School of Foreign language, Mongolian University of Science and Technology (Ulaanbaatar, Mongolia) (bigermaa@must.edu.mn). ORCID 0000-0003-2033-5441.

Б. Л. Тушинов  
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

## ЧАХАР-ГЕШЕ ЛОСАНГ ЦУЛТИМ (1740–1810): «СЕРДЦЕ НАМТАРА» ДЖЕ ЦОНКАПЫ

В статье предлагается частичный перевод XI главы из сочинения «Источник всех благ и счастья: жизнеописание великого всеведущего Дже Цонкапы, изложенное легким для понимания образом» [rje thams cad mkhyen pa'i tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas] известного монгольского ученого Чахар-геше Лосанг Цултима [cha har dge bshes blo bzang tshul khriims, 1740–1810]. Из многочисленных биографий выдающегося буддийского деятеля Тибета Дже Цонкапы Лосанг Дакпы [rje tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357–1419] этот трактат примечателен тем, что является одним из наиболее развернутых подробных жизнеописаний, благодаря чему его часто называют Намтар ченмо [rnam thar chen mo] — «Большой намтар».

Ключевые слова: Чахар-геше, Чахар-гэбши, Большой намтар, биография Цонкапы, Лосанг Цултим.

Об авторе: Тушинов Баир Луданович, младший научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Республика Бурятия, Улан-Удэ) (nurushi@mail.ru). ORCID 0000-0002-6029-160X.

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 межкультурного взаимодействия, № 121031000302-9».

© ИВР РАН, 2023

© Тушинов Б. Л., 2023

Чахар-геше Лосанг Цултим был монахом из Внутренней Монголии, ставшим известным благодаря литературному таланту. Он писал на тибетском и монгольском языках, переводил с тибетского языка на монгольский и наоборот. Об истории его жизни нам известно благодаря подробной биографии «Солнечный свет»<sup>1</sup>. Написал ее ученик и помощник Чахар-геше Лосанг Самдуп Ньима [blo bzang bsam grub nyi ma] в 1817 г. на тибетском, а годом позже, она была переведена на монгольский язык. Намтар Дже Цонкапы на

монгольском Чахар-геше начал писать, когда ему было 47 лет (год огня-лошади, 1786) и закончил в 51 год (год железа-собаки, 1790). Печатается намтар в монастыре Цагаан-уул в год белой свиньи (1791). В биографии говорится, что по просьбе своего учителя Акья Ринпоче, Чахар-геше начинает переводить намтар на тибетский в 1801 г. и завершает его в 63 года, в год воды-собаки (1802).

Данный намтар встречается в двух комплектованиях: в IX и XI главах. X и XI главы являются резюмирующими дополнениями к намтару. X глава (ta) на 15 л. (1r–15r) называется «Сжатое значение намтара великого всеведущего Дже Цонкапы» [rje thams cad mkhyen pa tson g kha pa chen po'i rnam thar gyi bsdu s don bzhugs so]. В колофоне говорится, что это было написано для пользы людей, не способных удержать в памяти слова и смысл обширного намтара, а писцом стал гелонг Лосанг Самдуп Ньима. XI глава (da) на 4 листах (1r–4r) называ-

<sup>1</sup> Getülgečči degedü blam-a adalidqal-ügei açitu boyda sumati šiila (širi) badr-a-yin gegen-ü yerüngkei-yin jokiyal namtar-i tobči-yin tedüi ügülegsen süsüg-ün lingqu-a-yi möšiyelgečči naran-u gerel degedü mör-i geyigülün üiledügči kemekü oгуšiba. (Солнечный свет, освещающий высший путь, вызывающий улыбку лотоса веры: кратко изложенное обычное жизнеописание досточтимого высшего несравненного Богдо Сумати Шила Бхадры гегена): в 2 т. Ксилограф. 445 л. Монгольский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН. Инв. № МП-144-145.

ется «Упадеша<sup>1</sup> привнесения в практику сердца намтара Дже Цонкапы» [rje tsong kha pa'i rnam thar gyi snying po nyams len du 'khyer ba'i man ngag bzhugs so].

Перевод XI главы сделан с тибетского источника из архива Buddhist Digital Resource Center<sup>2</sup>. Для сопоставления была переведена монгольская XI глава (Гусиноозерское издание<sup>3</sup>, 1870). В двух версиях Чахар-геше использует две разные хронологические системы для датировки года рождения Будды<sup>4</sup>. В монгольской версии, Чахар-геше отмечает, что Цонкапа получил обеты упасики от Кармапы Ролпи Дордже, посещавшего с визитом монгольского

<sup>1</sup> Санскр. упадеша [man ngag] — устные наставления. В словаре Р. Номтоева «Лампада, рассеивающая тьму»: «Если переводить Упадеша подходящим образом [‘thad ‘gyur], то на тибетском это — nye bar ston pa [разъяснять близким образом]: упа — близко, рядом; деша — разъяснять. Поэтому, упадеша имеет значение: разъяснение сути [gnad don] легким образом. Если переводить прямым образом [drang thad], то получится nye bar rtogs par byed pa — понять самую суть, что означает: разъясняя, приводить к пониманию глубоких и обширных значений посредством малых слов. Даже постижения пути [lam gyi rtogs pa], которые трудно зародить, (упадеша) возвращивает легко [Sumatiratna, 1959. P. 399].

<sup>2</sup> *Chahar-geshe Losang Tsulim*. rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas // The Collected Works (gsung-'bum) of Cha-har dge-bshes blo-bzang-tshul-khrims. Reproduced from a set of xylographic prints from the Peking blocks by Chatring Jansar Tenzin. Vol. 2. New Delhi, 1971. TBRC, W23151. [Chahar].

<sup>3</sup> *Čaqaar-gebsi Lubsangcūltim*. qamuy-yi ayiladyūci boyda zongkaba-yin čadig medeküi qilbar-iyar ögölügšen sayin amuyulang bükün yarqu-yin oḡun kemegdekü-eče angqan bülüg orušibai. Монгольский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ксилограф. Инв. № М II 300. [Čaqaar].

<sup>4</sup> Ш. Бира отмечает, что критический подход Чахар-геше к хронологиям является его заслугой как историка. «Несмотря на наличие противоречивых мнений относительно года рождения Будды, монгольские и тибетские историки, как правило, считали этот год основным моментом для датирования последующих событий. Этим обстоятельством и объясняется характерный для тибетской историографии разноречивый подход к хронологии. Лишь отдельные авторы понимали ненормальность такого положения и стремились установить точную хронологию. Такой критический подход к хронологии и к своим источникам является для того времени заслугой этих авторов. К их числу принадлежит и Лувсанчултум» [Бира, 1960. С. 49].

хана Тогон-Темур и задевшего Амдо на обратном пути. В тибетской версии Чахар-геше не упоминает о монгольском хане. Также в тибетской версии Чахар-геше подчеркивает, что последователям Цонкапы необходимо изучать два намтара Цонкапы — обычный и тайный, написанные Кедруп Дже.

Интересным является сжатие всей деятельности Дже Цонкапы до трех главных деяний. В автобиографии *Токджо дунлегма*<sup>5</sup> в форме духовной песни, сам Дже Цонкапа говорил о развитии собственного опыта в связи с тремя основными буддийскими практиками: слушанием, размышлением и медитацией [thos bsam bsgom gsum]:

«В начале я искал обширного изучения,

В середине все трактаты предстали практическими наставлениями,

В конце я практиковал денно и ночью»<sup>6</sup>.

Го Шерап Гьяцо<sup>7</sup> в комментарии к *Токджо дунлегма* отмечает, что если описать кратко все деяния великого Цонкапы, то они сведутся к этим единственным строчкам [Go, 2014. P. 35].

Чахар-геше в «Сердце намтара» несколько иначе выделяет три главных жизненных деяния Дже Цонкапы, периодизируя их. Обучение в течение 20 лет — с 17 до 36 лет. Медитация в течение 16 лет — с 36 до 52 лет. Принесение блага учению и живым существам в течение 11 лет — с 52 до 63 лет. Затем дает совет-упадешу, оценив собственные способности, по возможности следовать Цонкапе в этих главных трех деяниях. Тем самым, это будет являться принесением на собственный путь практики намтара Дже Цонкапы.

<sup>5</sup> См.: rtogs brjod mdun legs ma (Повествование о реализациях: прекрасные цели) в сборнике: Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgribs, 4 vols. Pe cin: Krung go'i bod rigs pa'i dpe skrun khang, 2015.

<sup>6</sup> Тиб. текст: dang por rgya chen thos pa mang du btsal/ bar du gzhung lugs thams cad gdams par shar/ tha mar nyin mtshan kun tu nyams su blangs/ [Je Tsongkhapa, 2015. P. 1].

<sup>7</sup> sgo shes rab rgya mtsho (род. в 1976) — современный тибетский писатель, педагог и общественный деятель.

Таблица 1. Перевод тибетской и монгольской версии «Сердца намтара»

Тибетская версия	Монгольская версия
(1r) Упадеша привнесения в практику сердца намтара Дже Цонкапы	(1r) Сердце намтара Богдо Зонхавы Гэгэна
(1v, 786) Намо Гуру! Наш Учитель несравненный Шакьяраджа родился в год огня-лошади <sup>1</sup> . В 31 год, в год огня-мыши стал монахом, и в течение шести лет практиковал <i>строгий аскетизм</i> [dka' ba sruad]. В 37 лет в мужской год воды-лошади, в <i>последний месяц весны</i> [dpyid zla tha chung] Сага Дава (4-й месяц по тибетскому календарю) 15-го числа достиг полного и совершенного состояния будды. В тот же год 6-го числа 6-го месяца повернул Колесо Дхармы — это время возникновения учения Будды.	(1v) Намо Гуру! Наш Учитель несравненный Шагимуни Гэгэн воплощенно родился в год белой обезьяны. В 29 лет в год желтой мыши стал монахом и в течение 6 лет практиковал медитацию. В 35 лет в год синей лошади в 15-й день 4-го месяца достиг явного и совершенного состояния будды. В тот же год 6-го числа 6-го месяца впервые проповедовал Дхарму многим существам. Это начало возникновения учения Шагимуни.
От того года спустя 2235 лет, в 36 женский год огня-курицы принял рождение великий Дже-цун Цонкапа. В трехлетнем возрасте он получил обеты генина от Кармапы Ролпи Дордже <sup>2</sup> . Пребывая близ Чойдже Дондуп Ринчена <sup>3</sup> , (2r, 787) в 7 лет получил от него обеты гецула, и вплоть до 16-ти лет, получив множество посвящений, передач и наставлений, выполнял практики приближения-достижения и др.	От того года лошади спустя 2283 года, в 84 год красноватой курицы воплощенно родился Богдо Зонхава. Затем, в 3 года он получил обеты упасаки от Гармабы Лалитабазара, который путешествовал по приглашению монгольского хана Тогон-Темура <sup>4</sup> и на обратной дороге посетил Амдо. В 7 лет (2r) получил от Соржо Дондуб Ринчена обеты гецула и став послушником, постоянно находился близ учителя и выслушал много учений.

<sup>1</sup> В тибетском намтаре Чахар-геше следует хронологии Сумба-хамбо, где год огня-лошади соответствует 915 г. до н.э., а в монгольском варианте намтара Чахар-геше следует хронологии «Бадгар-шаллунг», когда год рождения Будды — это год железа-обезьяны (961 г. до н.э.).

<sup>2</sup> kar ma pa rol pa'i rdo rje (1340–1383) — глава линии карма кагью, IV-й Кармапа.

<sup>3</sup> chos rje don grub rin chen (1309–1385) — первый учитель Дже Цонкапы в Амдо. Когда Дже достиг семи лет, Чойдже лама стал наставником, который руководил посвящением в монахи. Лама Кумарабодхи [Шонну Джанчуп] стал наставником, давшим ему обеты гецула, и Дже получил новое имя — Лосанг Дакпи Пел [санскр. Сумати Кирти Шри]. После этого сохраняя обеты как зеницу ока, Дже время от времени проводил ретриты и усердствовал в практиках приближения-достижения и др. Чойдже лама, введя его в мандалы, дает посвящения Чакрасамвары, Хеваджры, Ваджрапани и многих других идамов по традиции Дильвупы, также дает тайное имя Амогхаваджра. После этого, Дже выслушав в полноте все обеты и обязательства мантры, храня их в чистоте как зеницу ока, удерживает в уме ритуалы мандал Чакрасамвары, Хеваджры, Вайрочаны, Ямантаки и многих других идамов [Chahar. Т. 2. Л. 12r]. Чахар-геше кратко описывает двоих учителей, даровавших обеты гецула Цонкапе: «Чойдже лама очень любил Дже и заботился о нем подобно ухаживанию за ростком лекарственного дерева. Достоинства теоретической и реализованной Дхармы Чойдже-ламы, сделавшего его послушником, были очень велики. Лама Кумарабодхи давший обеты гецула, слушал множество учений сутры и тантры от махасиддхов и ученых Уй, Цанга, Непала и т.д., и был учеником прославленного великого Благородного друга опыта Тавэн Шонну Сенге (Тавэн Кумарасингха)» [Chahar. Т. 2. Л. 13v].

<sup>4</sup> Тогон-Темур хаан (1320–1370) — последний император династии Юань.

Таблица 1. Продолжение

Тибетская версия	Монгольская версия
<p>В 16 лет отправился в <i>чаемый</i> [thugs gnyer] Уй. С 17-ти лет в Девачене и других <i>учебных центрах</i> [bshad grwa], опираясь на многих <i>кальянамитр</i> [dge ba'i bshes gnyen] достиг совершенства в <i>слушании и обучении</i> [gsan sbyong] в полноте изучив <i>коренные писания, философию</i> [lung rigs] и <i>устные наставления</i> [man ngag]. Вследствие чего стал подобен чинтамани в короне всех учеников.</p>	<p>В 16 лет отправившись в Уй, пребывая в монастырях Деважин и др. от Йондан Чжамцо ламы<sup>1</sup>, Няво<sup>2</sup> и др. выслушал множество различных сутр и исследовал их. От Чунгбо ламы<sup>3</sup>, Чойжи Палва<sup>4</sup> и др. выслушав классы тантр, исследовал их. Также выслушав от многих лам неизмеримое множество коренных писаний, стал подобен чинтамани на макушке всех мудрецов.</p>
<p>В 24 года от ламы Цултим Ринченпы<sup>5</sup> получил обеты гелонга. В 36 лет, в год обезьяны вместе с 8-ю учениками с чистой дисциплиной ушел в <i>отшельничество</i> [bya bral]. В таких местах, как Олка [‘ol kha], Гьясог- (2v, 788) -пу [rgya sog phu] и др. способствующих развитию <i>духовной практики</i> [thugs dam], преимущественно выполняя этапы достижения, <i>овладел</i> [mnga' brnyes] <i>совершенными качествами постижений</i> [rtogs pa'i yon tan phun sum tshogs pa].</p>	<p>В 24 года от ламы Шагшабад Эрдэни получил обеты гелонга. В 36 лет вместе с 8-ю чистыми, одаренными достоинствами учениками в девятером удалились в уединенные места. Странствуя по таким местам как Олка, Жасогпу, способствующим развитию медитации, созерцая глубокий путь (2v) союза сутры и тантры, достиг всех совершенных достоинств превосходящих постижений.</p>
<p>В 52 года, в год мыши, произвел <i>реставрацию</i> [nyams gsos] храма Джово Ринпоче в Лхасе, подготовил <i>жертвенную утварь</i> [mchod pa'i yo byad] и, сделав другие <i>приготовления</i> [sta gon byas nas], в первый месяц года коровы с 1-го по 15-е число, собрав десятитысячную общину монахов, совершил <i>великий молитвенный фестиваль</i> [smon lam chen mo], тем самым, осуществил развитие счастья и благополучия живых существ и Учения.</p>	<p>В 53 года впервые учредил в Лхасе великий молитвенный фестиваль, построил монастырь Гандан и другие монастыри, установил почитание статуй будды, учредил великие молитвенные службы, написал множество книг и т.д. принес огромное благо живым существам и Дхарме.</p>

<sup>1</sup> yon tan rgya mtsho (род. в XIV в.) — главный наставник слушания и обучения в монастыре Девачен.

<sup>2</sup> nya dbon kun dga' dpal (1285–1379) — учитель Дже Цонкапы в монастыре Девачен, ученик Долпопы.

<sup>3</sup> Оставлено монгольское написание Чунгбо. khyung po lhas pa gzhon nu bsod nams (род. в XIV в.) — Наставник в тантре Дже Цонкапы из монастыря Шалу. «Поздней осенью 1391 года Цонкапа смог отправиться в Шалу, чтобы встретиться с мастером Кхьюнпо Лхепа Шёну Сонамом, главным учеником Бутона, а также автором одной из его биографий. Проживая там остаток осени до лета 1392 года, Цонкапа получил от этого мастера многие посвящения, разъяснения и устные наставления, связанные с обширным собранием учений и практик ваджраяны, установленных и переданных Бутоном. Говорят, что каждый раз, когда Кхьюнпо Лхепа завершал посвящение, он говорил: «Теперь я передал учение его законному владельцу, так что я не сожалею» [Thupten, 2019. P. 46].

<sup>4</sup> chos kyi dpal ba (1316–1397) — ученик Бутона Ринчендруба [bu ston rin chen grub, 1290–1364].

<sup>5</sup> tshul khrims rin chen (род. в XIV в.) — наставник традиции сакья Кашипа Цултим Ринчен, настоятель монастыря Джоден в Ярлунге. Сам Цултим Ринчен получил монашеские обеты по линии посвящения, восходящей к кашмирскому пандите XIII в. Шакьяшрибадре [Thupten, 2019. P. 34].

Таблица 1. Продолжение

Тибетская версия	Монгольская версия
<p>В тот же год, заложив начало строительства монастыря Ганден нампар гьялви линг, вплоть до 63 лет, до года свиньи построил три священных опоры [rten gsum], учредил монастырскую общину, написал философские трактаты и т.д., чем способствовал развитию счастья и благополучия Учения и живых существ. Никогда не приходящую в упадок, долго пребывающую данную <i>безупречную традицию</i> [ring lugs dri ma med pa] стали держать старшие из сыновей Гьелцап Дарма Ринчен, Кедруп Гелек Пелсанг и другие держатели линии преемственности — высшие из сыновей. Она продолжает процветать и распространяться даже в наши дни.</p>	<p>Держателями этой созданной и установленной чистой традиции Дхармы стали Чжалцаб, Хайдуб и другие превосходные ученики. Ученые ламы, держащие ее по линии преемственности, поддерживают и распространяют ее. Поэтому она продолжает, охватывая все направления света, распространяться и оставаться вплоть до наших дней.</p>
<p>В связи с этим, Отец Владыка, Второй победитель, в сущности, в <i>окончательном</i> (Зг, 789) <i>значении</i> [nges pa'i don du] — это природа мудрости, сострадания и силы всех победоносных, воплощение покровителей трех семейств<sup>1</sup>. Поэтому, хотя ему и не нужно было <i>слушать</i>, <i>обучаться</i><sup>2</sup> [gsan sbyong] и т.д., но ради нашего блага с 17-ти до 36 лет, в течение 20-ти лет он преимущественно практиковал метод обучения. Затем, в течение 16-ти лет преимущественно практиковал метод медитации.</p>	<p>В действительности, Второй победитель Богдо Зонхава Гэгэн был воплощением природы сострадания, мудрости и силы всех будд, эманацией трех покровителей семейств. Поэтому ему не нужно было слушать Дхарму, исследовать и т.д., но для того, чтобы повести нас, его последователей, для того чтобы создать благую стройную систему, с 17-ти до 36 лет в течение 20-ти лет обучаясь в монастырях, продемонстрировал преимущественно достоинство обучения. Затем, до 52 лет, 16 лет пребывал в затворничествах, преимущественно практикуя медитацию-реализацию.</p>
<p>Затем, в течение 11 лет преимущественно осуществлял развитие счастья и благополучия учения и живых существ. Эта удивительная <i>традиция</i> [phyag srol] является нашей <i>опорой внимания</i> [dmigs rten]. Поэтому, в соответствии со способностями каждого, преимущественно усердствуйте в обучении и практике медитации. Если же есть силы принести благо учению и живым существам, то насколько возможно, старайтесь осуществлять это. Если так поступать, будет очень хорошо.</p>	<p>Затем, до 63 лет в течение 11 лет преимущественно осуществлял благо живых существ и Дхармы. (Зг) Таковы три деяния Зонхавы, которые все мы должны постичь и последовать этой удивительной традиции. Поэтому сегодня, мы по мере собственных возможностей должны, почитая благих учителей обучаться в науках, затем преимущественно усердствовать в медитации-реализации, а после, если есть силы, то приносить какое-либо возможное благо Дхарме и живым существам. Если мы сможем так поступать, то это станет лучшей деятельностью, которая принесет огромную пользу здесь и в следующих жизнях.</p>

<sup>1</sup> rigs gsum mgon po — Покровители трех семейств Авалокитешвара, Манджушри и Ваджрапани, воплощающие природу сострадания, мудрости и силы всех просветленных существ.

<sup>2</sup> gsan sbyong — термин *сенджонг* имеет значение: *выслушав* [gsan te] от других тайную мантру, упавши и т.д. самому *обучаться* [slob sbyong byed] в них [dung dkar, 2002. P. 2096].



Таблица 1. Окончание

Тибетская версия	Монгольская версия
<p>Поэтому, разумные, уподобив эти слова <i>ключу</i> [lde mig], <i>тщательно исследовав</i> [zhib tu brtags nas] <i>внешние намтары</i> [rnam thar spyi] высших, в особенности, обычный намтар Владыки (Цонкапы) «Брод веры»<sup>1</sup> и тайный намтар «Драгоценные семена»<sup>2</sup>, порождаете веру в их удивительные деяния. Исследуйте, как осуществлять собственную практику. (Зв, 790) Эту упадешу привнесения в практику Сердца намтара Дже Цонкапы написал худший из учеников всеведущего Джецун Акья Ринпоче. Пусть этим все мы сможем поддерживать, <i>так как есть</i> [ji lta ba bzhin du] намтары Дже и его сыновей!</p>	<p>Поэтому, разумные познав эту верную традицию, и желающие следовать ей, уподобив эти слова <i>ключу</i>, в общем, тщательно исследуя намтары высших лам, и в особенности, намтары Богдо Зонхавы Гэгэна, порождаете веру в их удивительные деяния и принимайте прибежище. Также необходимо исследовать свои возможности: какие этапы практики Дхармы я сам смогу практиковать?</p> <p>Эту распознающую упадешу, делающую суть намтара Богдо Зонхавы возможной для применения в собственной практике, написал некий худший из учеников всеведущего Богдо Арджа Гэгэна. Пусть этими заслугами я и все другие сможем следовать намтару Богдо и его сыновей и достичь реализации! Мангалам!</p>

<sup>1</sup> См.: Khedrub Geleg Pelzang. rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs. Xining: mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang, 1982.

<sup>2</sup> См.: Mkhas grub dge legs dpal bzang. Tsong kha pa'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las cha shas nyung ngu zhib yongs su brjod pa'i gnam rin po che'i snye ma. Gsung 'bum/ tsong kha pa (zhol), Vol. 1. Pp. 169–200. New Delhi: Mongolian lama guru deva, 1978–1980. TBRC W635.

В завершении главы присутствует небольшое молитвенное устремление: rje btsun tsong kha pa chen pos rjes su 'dzin pa'i smon lam bzhugs so (Благопожелание о покровительстве великого Джецун Цонкапы). В монгольской версии благопожелание пространное, и имеет название: keb-un temdeg irüger orusiba (Благопожелание «Знак печати»). Оно более конкретное с точки зрения адресатов и включает благопожелания для всех лиц, связанных с изданием «Большого намтара», его сжатого значения и сердца намтара. Перечисляются *управляющий хошуна* [jalan jangyi] *Чахар Белое знамя с каймой* [çaqar kübegetü çayan] Церинг Дондуп [tshering don grub], заплативший 400 лангов за изготовление печатных досок; его сын Лосанг Сам-

дуп Ньима; *чиновник сомона* [küdü bošiyu] Пунинга — Ярпел [yar 'phel], написавший оригинальную рукопись для печатных досок; также некий Дордже Рабтен и *другие* [terigüten] в большей или меньшей степени связанные с выходом намтара люди [Çaqar. Т. XI. Л. 3v].

Перед благопожеланием Чахар-геше пишет, что благодетель от создания намтара Цонкапы непостижима, и приводит цитаты из различных сочинений о преимуществах переписывания книг, печатания и др.: «Польза написания книг: освещение пути освобождения» Номун-хана Ганджурвы, «Шастра слов: поток нектара» Зая Пандиты, «Изложение пользы создания опор тела, речи и ума» Джанджа Гэгэна [Çaqar. Т. XI. Л. 4r].

### Заключение

В описании «Большого намтара» Цонкапы Ш. Бира затрагивает важный вопрос самостоятельности обеих версий: «При сравнении монгольского и тибетского вариантов «Жития Цзонхавы» мы не обнаружили большой разницы, хотя в некоторых местах они полностью не совпадают. Нельзя считать, что тибетский вариант является простым переводом с монгольского, при чтении легко обнаружить, что тибетский вариант представляет собой само-

стоятельный труд, написанный автором на тибетском языке» [Бира, 1960. С. 46]. В развитие этой мысли, при изучении намтара, подтверждаются, во-первых, общая тождественность материала в источнике, а во-вторых, присутствующие при этом отличия, которые при подробном рассмотрении представляют существенный интерес. С учетом величины произведения, небольшие отличия образуют, тем не менее, широкое поле для исследования и обнаружения различных исторических нюансов.

### Транскрипция тибетского текста

(1r, 785) rje tsong kha pa'i rnam thar gyi snying po nyams len du 'khyer ba'i man ngag bzhugs so/ (1v, 786) na mo gu ru/ bdag cag gi ston pa myam med shA kya'i rgyal po de nyid me rta'i lor sku 'khrungs/ dgung lo so gcig bzhes pa'i me byi la rab tu byung nas lo drug tu dka' ba spyad/ so bdun pa chu pho rta'i dpyid zla tha chung ste sa ga zla ba'i tshes bco lnga la mngon par rdzogs par sangs rgyas nas/ lo de'i hor zla drug pa'i tshes drug la chos kyi 'khor lo bskor zhing sangs rgyas kyi bstan pa'i dbu brnyes/ lo de nas lo nyis stong dang nyis brgya so lnga 'das shing so drug pa la babs pa'i me mo bya'i lo la rje btsun tsong kha pa chen po sku bltams/ dgung lo gsum zhes pa'i tshe garma pa rol pa'i rdo rje las dge bsnyen gyi sdom pa bzhes/ dgung lo bdun par chos rje (2r, 787) don grub rin chen pa'i drung du dge tshul gyi sdom pa bzhes nas/ dgung lo bcu drug gi bar du dbang lung man ngag sogs gsan pa dang bsnyen sgrub sogs mdzad/ dgung lo bcu drug par dbus su thugs gnyer la phebs/ bcu bdun pa nas bde ba can sogs kyi bshad grwa rnam su dge ba'i bshes gnyen mang po la brten nas lung rigs man ngag mtha' dag la gsan sbyong mthar phyin pa mdzad pas mkhas pa thams cad kyi gtsug gi nor bur gyur/ dgung lo nyer bzhi pa la bla ma tshul 'khrims rin chen pa las dge slong gi sdom pa bzhes/ dgung lo so drug pa'i spre'u lo la'khor dag pa rnam brgyad dang bcas bya bral la byon/ 'ol kha dang rgya sog (2v, 788) phu sogs thugs dam gang 'phel ba'i gnas rnam su sgrub pa nyams bzhes kyi rim pa gtso bor mdzad pas rtogs pa'i yon tan phun sum tshogs pa la mnga' brnyes/ dgung lo nga gnyis

bzhes pa'i byi ba'i lo la lha sa'i jo bo rin po che'i lha khang gi nyams gso dang mchod pa'i yo byad sogs sta gon byas nas/ glang lo'i hor zla dang po'i tshes gcig nas bco lnga'i bar dge 'dun khri phrag 'tshogs nas smon lam chen mo mdzad de bstan 'gro'i phan bde 'phel zhing rgyas par mdzad/ lo de nyid la dga' ldan rnam par rgyal ba'i gling bzhengs pa'i dbu btsugs nas/ dgung lo re gsum bzhes pa'i phag lo'i bar du rten gum bzhengs pa/ 'dus sde 'dzugs pa/ bstan bcos rtsom pa sogs kyis bstan pa dang 'gro ba'i phan bde spel ba dang nam yang mi nyams shing yun ring du gnas par mdzad cing/ de ltar mdzad pa'i ring lugs dri ma med pa 'di nyid sras kyi thu bo rgyal tshab dar ma rin chen dang mkhas grub dge legs dpal bzang sogs sras mchog brgyud 'dzin dang bcas pa rnam kyis da lta'i bar du yang dar zhing rgyas par mdzad bzhin pa yin no// de yang yab rje rgyal ba gnyis pa de nyid ni nges (3r, 789) pa'i don du na rgyal ba kun gyi mkhyen brtse nus pa'i bdag nyid rigs gsum mgon po dngos yin pas gsan sbyong sogs mdzad dgos med mod kyang/ rang cag rnam kyi don du dgung lo bcu bdun nas so drug gi bar lo nyi shu'i bar du gsan sbyong gi tshul gtso bor mdzad/ de nas lo bcu drug sgom sgrub kyi tshul gtso bor mdzad/ de nas lo bcu gcig gi bar bstan 'gro'i phan bde spel ba gtso bor mdzad pa de ni rang cag rnam kyis dmigs rten byed pa'i phyag srol rmad du byung ba yin pas rang rang gi nus pa dang bstun te slob gnyer dang sgom sgrub la gtso bor 'bad cing/ bstan 'gro'i phan pa'i nus pa yod na ci nus re byed na shin tu legs pa yin no/ des na blo ldan dag gis tshig 'di dag gis lde mig lta

bur byas la dam pa rnams kyi rnam thar spyi dang khyad par rje'i thun mong gi rnam thar dad pa'i 'jug ngogs/ gsang ba'i rnam thar rin chen snye ma sogs la zhib tu brtags nas phul byung mdzad pa rnams la dad pa bskyed pa dang/ rang gi nyams len ji ltar bya ba'i rigs tshol bar bya'o/ rje tsong kha

pa'i rnam thar gyi snying po (3v, 790) nyams len du 'khyer ba'i man ngag 'di ni/ rje brtsun thams cad mkhyen pa a kyA rin po che'i slob ma'i tha shal ba zhid gis bris pa'o/ 'dis kyang rang gzhan thams cad kyi rje yab sras kyi rnam thar ji lta ba bzhin du skyong nus par gyur cig/ mangga lam/

### Транскрипция монгольского текста

(1r) Boyda bZongqaba-yin gegen-ü namtar-un jirüken oruşıba

(1v) namo guru : ba bürin-ü bayši sasalal-ügei Şayimuni-yin gegen-ten çayan biçin jil-dür qubilaĵuu törüged : qorin yisün nasun-u şira quluyun-a jil-dür toyin bolĵu jiruyuan jil boltala bişilyal bütögel-i üyiledbei : yučin tabun nasun-u köke morin jil-ün dörben sarayin arban tabun-a ilete tuyulĵu burqan boluyad : mön tere jil-ün jiruyuan sara-yin şine-yin jiruyuan-a angqan-a ekileĵü olan amitan-dur nom nomlabai : Şayimuni-yin şasin yarqu eki-inu tere bui : tere morin jil-eçe qoyar mingya qoyar ĵayun nayan yurban jil tegüsüged : nayan dörbedüger ulayayçin takiya jil-dür Boyda bZongqaba-yin gegen-ten qubilaĵu törübei : tegün-eçe yurban nasun kürküü üy-e-dür Yarmaba Lalita Baĵar kemekü blam-a-yi mongyol-un Toyuyan Temer qayan ĵalaysan-iyar ögede bolqui-dayan dayariĵu iregsen-eçe ubasi-yin sanvar abubai : doluyan nasun-dayan (2r) çorĵi Dongrub Rinçin blam-a-aça saqil abĵu quvaray boluyad : ürgülĵi blam-a-yin dergede sayuĵu olan nom sonusbai : arban jiruyuan nasun-dayan üi-yin jüg-tür ĵalarayad : bDevaçin kiyid terigüten-dür sayuĵu Yondan rYiamco blam-a : Nyabo blam-a : terigüten-eçe olan jüil sudur-un ayimay-un nom-uud-i sonusĵu şudulbai : Čungbo blam-a Čoyyi bal-a blam-a terigüten-eçe tarni-yin ayimay-i sonusĵu şudulbai : busu basa olan blama-nar-aça eşi ündüsüle çaylaşı-ügei olan jüyil-i sonusuysan-iyar merged bükün-ü oruyin zintamani metü bolbai : qorin dörben nasun-a şayşabad erdeni kemekü blama-aça ayaya takimliĵ-un sanvar-i olbai : yučin jiruyuan nasun-a ariyun erdem tegülde nayiman şabi-luya yisügüle aylaĵa-tur yaruyad olba (olqa) kiged rYiyasoypu terigüten bisilyal arbidqu-nuyud-i kesüĵü sudur tarni qoslan barilduysan gün mör-i bişilyan bütügesen (2v) –yier keterkei onul-

un erdem bügüde qotala tegüskü bolbai : tabin yurban nasun-a Lhasa-yin yeke irüger-i ekileĵü bayiyuluyad : dge-e ldan kiyid terigüten kiyid süm bariqa ba : burqan şitügen bütügekü ba qural suryayuli toytaĵaqu ba : nom ĵoqiyaqu terigüten şasin amitan-u tusa-yi ayuu ekete ĵokiyabai : tere metü ĵokiyen toytaĵaysan gkir-ügei nom-un yosun-i-anu rYyalcab mKas grub terigüten erkin şabınar ba : ündüsülen bariççi blama-nar merged-ber edüge kürtele tedkün delgerkülügsen-iyer jüg bükün-e tügemel oruşıĵu bayiqu ene bolui : tere-çü qoyaduĵar ilayuyusan Boyda bZongqaba-yin gegen-inu : çuqum-dayan qamuy burqad-un ayiladqu enerekü çidal yurban-u erdem-un mön çinar : yurban iĵayur-un itegel-ün qubilyan mün-ü tula : nom sonusĵu şudulqu terigüten-ü kereg-ügei bolbaçu : über-ün qoyina-aça dayayçı bide bügüde-yi uduridĵu sayin jirum yaryayqu-yin tulada : arban doluyan nasun-aça yučin jiruyuan nasun kürtele qorin jil suryayuli-dur yabuĵa erdem surqu-yi erkilen ĵokiyabai : tegün-eçe tabin qoyar nasun kürtele arban jiruyuan jil bişilyal bütögel-i erkilen ĵokiyabai : tegün-eçe jiran yurban nasun kürtele arban nigen jil şasin amitan-u tusayi erkilen ĵokiyabai : tere metü yurban jüil jokiyal-anu : bide bükün-ber (3r) medeĵü dayaqu kereg-tei yayiqamşiy yosun jirum mün-ü tula : edüge bide-ber über über-ün çidal-un kiri-ber sayin blama-nar-i şitüĵü erdem surqu ba : tegün-eçe bişilyan bütügekü-yi erkilen kiçyiekü büged : şasin amitan-dur tusalqu-yin çidal bui bolbasu yambar kiri-ber üiledbesü : ene ba qoyitu bükün-dür maşi yeke açi tusatu sayin yabudal mön bolai : teyimü-yin tula jüb yosun-i medeĵü dayaqı-yi küsegçi sayin uqayantan-bar edeger üges-yier tülkigür metü bolĵaĵu yerü degedü blama-nar-un namtar ba : ilangyuy-a Boyda bZongqaba-yin gegen-ü yeke namtar-nuyud-i niytada şinjileĵü yayiqamşiy

ǰokiyal-nuγud-tur sūsül-ün abural ba : über-iyen yambar kiri-ber nom üiledküyin ǰerge-nügüd-i-čü šinjilejü meden üiledügdekü : boyda bzungqabayin gegen-ü namtar-un γoul-i über-ün γar-un abuly-a bolγan taniqu-yin ubidis egüni qamuγ-yi

ayiladuγči Boyda Aγiy-a gegen-ten-ü šabinar-un aday nigen-ber bičibei : egüber-čü über busuud bügede-ber boyda ečege kübegüd-ün namtar-i čuqum yosuγar dayaju bütügen čidaqu boltuγai : mangalam :

### Источники

Chahar: *Chahar-geshe Losang Tsultim*. rje thams cad mkhyen pa tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas // The Collected Works (gsung-'bum) of Cha-har dge-bshes blo-bzang-tshul-khrims. Reproduced from a set of xylographic prints from the Peking blocks by Chatring Jansar Tenzin. Vol. 2. New Delhi, 1971. TBRC, W23151.

Čaqar: *Čaqar-gebši Lubsangcültüm*. qamuγ-yi ayiladuγči boyda zongkaba-yin čadig medeküi qilbariyar ögülügsen sayin amuyulang бүкүн γarqu-yin orun kemegdekü-eče angqan бүлүг orušibai. Монгольский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ксилограф. Инв. № М II 300.

### Использованная литература

Бира, 1960: *Бира III*. Монгольская тибетоязычная историческая литература (XVII–XIX). Улан-Батор, 1960.

Bira Sh. *Mongol'skaya tibetoyazychnaya istoricheskaya literatura (XVII–XIX)* [Mongolian Tibetan Historical Literature (XVII–XIX)]. Ulaan-Bator, 1960.

dung dkar, 2002: *dung dkar blo bzang 'phrin las*. dung dkar tshig mdzod chen mo. Beijing, 2002.

*dung dkar blo bzang 'phrin las* [Great Dictionary of Dungkar]. Beijing, 2002.

Go, 2014: *Go Sherap Gyatso*. Skyes chen gyi bzhud lam. Beijing: Rtsom pa po'i dpe skrun khang, 2014.

*Go Sherap Gyatso* [Path of the noble being]. Beijing, 2014.

Je Tsongkhapa, 2015: *Je Tsongkhapa*. rtogs brjod mdun legs ma // Rje btsun tsong kha pa chen po'i rnam thar phyogs bsgrigs, Vol. 1. Pecin, 2015. P. 1–6.

*Je Tsongkhapa* [An Autobiography of Realization: Fulfilled Wishes // Collection of biographies of Je Tsongkhapa. Vol. 1. Beijing], 2015. P. 1–6.

Sumatiratna, 1959: *Sumatiratna*. Bod hor kyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa mun sel sgron me / Töbed mongyol-un dokiyan-u bičig ner-e üge udqa γurban-i todurayulun qarangyui-yi arilyaγči Jula. Ulaanbaatar, 1959.

*Sumatiratna* [Tibetan-Mongolian Dictionary “The lamp that dispels darkness” with interpretations of words, expressions and their semantic meanings]. Ulaanbaatar, 1959.

Thupten, 2019: *Thupten Jinpa*. Tsongkhapa: A Buddha in the Land of Snows (Lives of the Masters). Boulder, Colorado: Shambhala, 2019.

## CHAHAR GESHE LOSANG TSULTIM (1740–1810): “HEART OF THE NAMTAR” BY JE TSONGKHAPA

Bair L. TUSHINOV

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch  
of the Russian Academy of Sciences

The article compares the Tibetan and Mongolian versions of the XI chapter from the work of the famous Mongolian lama-scholar, educator and writer Chahar Geshe Losang Tsultim [cha har dge bshes blo bzang tshul khriims, 1740–1810] “The source of all good and happiness: the life story of the great omniscient Je Tsongkhapa, explained in an easy to understand way” [rje thams cad mkhyen pa'i tsong kha pa chen po'i rnam thar go sla bar brjod pa bde legs kun gyi 'byung gnas]. This work is one of the most extensive biographies of the great Tibetan teacher, the founder of the Geluk school Je Tsongkhapa Losang Dakpa [rje tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357–1419]. Due to its size, it acquired the second popular name Namtar chenmo [rnam thar chen mo] — Great Namtar. The purpose of the article is to introduce into academic circulation the little-studied work of Chahar Geshe.

Key words: Chahar Geshe, Chahar Gebshi, Great Namtar, Biography of Tsongkhapa, Losang Tsultim.

About the author: **Bair L. TUSHINOV**, Junior Research Associate, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russian Federation) (nurushi@mail.ru). ORCID 0000-0002-6029-160X.

В. З. ЦЕРЕНОВ

## ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ СКАЗКИ «МУДРАЯ НЕВЕСТКА» (КЕРЕИТСКОЕ ПРЕДАНИЕ)

Сказка «Мудрая невестка», известная у ряда тюркских и монгольских народов, отражает социальные отношения, сложившиеся на протяжении веков в кочевом сообществе народов Центральной Азии и Южной Сибири. Роль и значение иноказательной речи являются одним из древних мотивов произведения. Зафиксированное Рашид-ад-дином, средневековым персидским историком, предание о смелом поступке Кутуктай-Херикчи, отважной вдовы кереитского хана Маркуза, отомстившей врагам за смерть мужа, как и сведения о захвате татарами Ван-хана в детстве, возможно, послужили в сказке основой эпизода о поражении хана и его последующем освобождении из плена.

Ключевые слова: хан, мудрая невестка, кереиты, Маркуз-хан, отважная вдова.

Об авторе: ЦЕРЕНОВ Василий Зулкаевич, писатель (Элиста, Россия) (sprprav@mail.ru). ORCID 0000-0001-8236-8500.

---

© ИВР РАН, 2023

© Церенов В. З., 2023

Сказка «Мудрая невестка» получила распространение у целого ряда монгольских и тюркских народов (см. сказочные сюжеты АТ 875, 875\*\*, 921). Читателям известны бурятская, казахская, калмыцкая, киргизская, монгольская, тувинская, уйгурская редакции ее вариантов.

Содержание калмыцкой редакции сказки составляют следующие события. У одного хана был недалекий сын. Отец решил, что наследнику может помочь умная жена и отправился на поиски нужной невестки.

В пути на берегу реки его застал дождь. Он увидел группу девушек, которые, бросив приглядываемых телят и собранное топливо, сухие коровьи лепешки, разбежались по домам. Под дождем осталась одна девушка, она укрыла халатом *тулум*, кожаный мешок с кизяком, и удерживала теленка за привязь.

Хан подъехал к ней и спросил, почему она осталась под дождем, а не убежала домой, как ее подруги?

— Мои подруги два раза проиграли и лишь раз выиграли, я же раз проиграла, зато дважды выиграла.

— В чем же ты выиграла? — спросил хан.

— Я не отпустила теленка к корове, иначе мы лишились бы молока, и укрыла собранное топливо от дождя. У меня вечером дома будет и молоко, и огонь, у моих же подруг ни того, ни другого. Да, я промочила *бешмет*, но его я высушу у огня.

Хан попросил указать ему удобную переправу.

— Поедете направо, будет дальше, но скорее, поедете налево, будет короче, зато дольше, — ответила девушка.

«Умная девушка», подумал хан и спросил, как в *хотоне* найти их юрту?

— Это будет нетрудно, — улыбнулась девушка, — у северной окраины *хотона* увидите юрту, которая сквозит светом солнца и луны, из нее торчат шестьдесят выставленных пик, снаружи лежат приметы зимы и лета.

В селении хан увидел ветхую юрту, из дыр которой торчали *унины*, кровельные жерди, невдалеке лежали сломанный остов саней и колесо от телеги.

Хан поручил отцу девушки приготовить ему на обратном пути творог из бычьего мо-

лока. Старик разволновался, как выполнить ханское задание. Дочь его успокоила: решение найдется.

Когда хан вновь заехал к ним, девушка не разрешила ему войти в юрту: отец рождает, мать служит повивальной бабкой.

— Разве такое бывает? — спросил хан.

— Бывает, если из бычьего молока готовить творог, — ответила девушка.

После таких остроумных и находчивых ответов девушки хан сосватал ее и женил на ней своего сына.

Через некоторое время после свадьбы хан призвал к себе сына и задал ему несколько логических задач. Мудрая невестка и здесь помогла беспомощному мужу найти верные решения.

Так, хан попросил сына узнать куда катятся перекаги-поле и где они будут ночевать. «В какую сторону катиться — знает ветер, где ночевать — знает овраг», — сказала жена мужу. В другой раз отец попросил сына приготовить ему мясо в деревянной посуде. Жена остановила мужа, собравшегося долбить из дерева котел, нанизала на деревянный вертел кусочки мяса и пожарила их на огне. В третий раз хан попросил сына приехать к нему на лошади, у которой были бы две головы, направленные в разные стороны. Жена подсказала мужу, что к отцу нужно поехать на жеребой кобыле.

В это время хан решил предупредить нападение врагов, выступил им навстречу, потерпел поражение и попал в плен. Враги потребовали выкуп. Хан попросил направить к нему домой двух гонцов и передать невестке следующее послание: «День и ночь отдыхаю на зеленом ковре. Это благодатная страна, в которую нужно переселиться всем. Из двух жертвенных баранов одного сразу принесите в жертву, другого в конце пути. Соберите подарочный поезд из тысячи верблюдов. Табун с немым гнедым жеребцом пустите окружным путем».

Невестка верно разгадала тайный смысл послания. К каждому из тысячи верблюдов она определила в вожатые опытного воина, кроме того, в переметных ящиках — *укюгах* — спрятались по два вооруженных бойца. Мужу велела напасть на врагов с тыла.

Прибыв во вражескую ставку, она спросила у хана, можно ли разгрузаться?

— Немного жеребца с табуном отправили окольным путем? — спросил он у невестки.

— Отправили и уже прибыл, — ответила она.

— Тогда разгрузайтесь!

По знаку невестки воины напали на врагов и одержали победу.

— Бита падает по-разному, — сказал хан своему врагу [СК, 1960. С. 31–37].

Данная сказка входила в репертуар известного калмыцкого сказителя Муутла Буринова [СК, 1960. С. 6]. У ойратов Синьцзяна зафиксирован вариант сказки без заключительного эпизода [М]Ü, 1983. С. 28–33].

У бурятских знатоков фольклора специалисты записали несколько вариантов этой сказки [БНС, 1981. С. 7–25]. Два варианта сказки опубликовали монгольские фольклористы [МАЗД, 1978. С. 177–179; МАУ, 1982. С. 205–212]. Калмыцкие редакции сказки за исключением отдельных деталей сохраняют сюжетное единство с этими и тувинскими вариантами [ТувНС, 1994. С. 306–321].

Умная и находчивая девушка Карашаш является одной из популярных героинь казахского фольклора. Но сказка о ней скорее представляет собой вариацию исследуемого нами сюжета. Она входит в цикл сказок об известном фольклорном персонаже — Жиренше-шешене, не раз выходившем победителем в словесных состязаниях [КазНС, 1979. С. 365–369].

В киргизской сказке «Джееренче-чечен и его сноха» воедино сведены несколько сюжетов, в том числе и о мудрой невестке [КС, 1968. С. 87–96].

В сказке «Мудрая девушка» аксакалы уговаривают холостого хана жениться.

— Хорошо, — соглашается он, — созовите всех знатных девушек края, и я женюсь на той, которая верно ответит на три загадки.

Вопросы были такие: Каково расстояние между востоком и западом? Каково расстояние между небом и землей? Каково расстояние между правдой и ложью?

Ни одна из знатных девушек не сумела разгадать загадки. Верные ответы дала дочь бедного пастуха:

— Между востоком и западом — всего день пути. Солнце утром встает на востоке, вечером садится на западе. Расстояние между небом и землей нетрудно охватить взором, поднимешь глаза — увидишь небо, опустив глаза — увидишь землю. Расстояние между правдой и ложью составляет четыре пальца. Ровно столько между глазом и ухом, то, что видишь глазом — правда, то, что слышишь ухом часто оборачивается ложью [КирНС, 1989. С. 251–254].

Имеется несколько уйгурских сказок, содержащих названный сюжет. В сказке «Смышленная девушка» визирь падишаха поручает старику приготовить *кетык* (кислое молоко) из бычьего молока. Умная дочь бедняка легко выигрывает состязание в мудрости [УНС, 1991. С. 5–12].

В сказке «Находчивая девушка» хан просит сына разыскать десятилетнего козленка, двадцатилетнего волка, тридцатилетнюю лису, сорокалетний барса, пятидесятилетнюю собаку и шестидесятилетнего верблюда.

Ханский сын отправился на поиски. Идет и кричит: У кого есть десятилетний козленок и т. д. Люди смеялись над ним.

Верное решение подсказала девушка:

— Отец твой проверяет твою смекалку. Десятилетний козленок — это ребенок десяти лет. Он резвится и прыгает, как козленок. Двадцатилетний волк — это молодой человек двадцати лет. Он полон желаний и голоден, как волк. Тридцатилетняя лиса — это мужчина тридцати лет. Ум его достиг совершенства, он подобен хитрой лисе. Сорокалетний барс — это мужчина сорока лет. Он в расцвете сил, подобен могучему барсу. Пятидесятилетняя собака — это человек пятидесяти лет. Он успел накопить добро и стережет его, как собака. Шестидесятилетний верблюд — это человек шестидесяти лет. Он плохо видит, его приходится водить, как верблюда.

Ханский сын вернулся домой и пересказал отцу слова девушки.

— Это умная девушка. Пусть она станет твоей женой и поможет в будущем править ханством, — решил отец.

В сказке «Мудрая Омак» имеется эпизод с пленением хана. Под угрозой смерти он со-

глашается написать домой письмо, чтобы его подданные покорились соседнему правителю. Письмо носит иносказательный смысл: «Я нахожусь в гостях у соседа (т. е. в плену). Ханство его оказалось настоящим раем (нужно понимать адом). Надо мной желтый шелковый полог (палящее солнце), сплю на мягкой перине (голой земле)... Получив письмо, готовьтесь к большому пиру, пришедших из степи баранов зарежьте (казните гонцов) и идите все сюда (идите войной)» [Алиева, 1989. С. 146–147].

Иносказательной речью отличается и героиня татарской сказки «Девушка с умом» [ТатНС, 1986. С. 290]. Отец предлагает сыну съездить к девушке и проверить настолько ли она смыслена, как о ней говорят люди.

Прибыв к дому девушки, юноша спрашивает у нее:

— Отец-мать дома?

— Нет. Мать ушла в долг плакать. Отец ходит, ищет, у кого бы обменять свои сто рублей на пять копеек.

Юноша ничего не понял из ответа девушки, но старается не подавать виду.

— Где бы привязать лошадь?

— Хочешь к лету, а то — к зиме.

Возвращается юноша домой и пересказывает отцу разговор с девушкой. Выслушав сына, отец говорит: «Она и впрямь умница». И в тот же день отправил к девушке сватов.

Известен русский эквивалент этой сказки. В сказке «Умная невеста» из собрания А. Н. Афанасьева старик, услышав об умной девушке, едет сватать ее для своего сына (АТ 921). Въехав во двор, он спрашивает, куда привязать лошадь. Девушка говорит: «До зимы или до лета, как хотите». Выяснилось, что «до зимы» означает «к саням», «до лета» — к телеге. Войдя в избу, старик спрашивает у девушки, где ее отец? «Уехал сто рублей на пятнадцать копеек менять», — отвечает девушка. Оказалось, что хозяин «поехал зайцев травить: зайца затравит — всего пятнадцать копеек заработает, а лошадь загонит — сто рублей потеряет». На вопрос, где ее мать, девушка отвечает, что она пошла «взаимы плакать». Это означало, что мать пошла плакать по покойнику, но когда-нибудь будут плакать по ней. Старик так поражен



умом девушки, что сватает ее сыну [Пропп, 2000. С. 298–299].

В другой русской сказке царь уезжает в Иерусалим, где его берут в плен и подвергают мучениям (АТ 888). Он тайком пишет жене, чтобы она его выручила. Царица переодевается гусяром, очаровывает всех своей игрой и в награду просит себе одного из пленников. Так она спасает мужа [Пропп, 2000. С. 300].

Исследователи относят данную сказку к разряду новеллистических или бытовых, хотя и отмечают, что описание быта не является ее целью [Пропп, 2000. С. 283]. В свое время И.М. Колесницкая, рассматривая мотивы подобных сказок, указывала, что в древности вера в магическую силу слова привела к созданию условного, иносказательного языка, владение которым «делало человека хранителем мудрости», помогало толкованию сновидений и различных житейских примет. Знание такого языка стало также фактором предсвадебных испытаний. При матриархальных отношениях подобным испытаниям подвергался жених, при патриархальных — девушка. В связи с изменением общественного развития роль загадок в сказках свелась к шутивому испытанию героев в остроумии и сообразительности [Колесницкая, 1941. С. 140–141].

Упоминание о мнимых родах старика также имеет древнее происхождение. Данный мотив восходит к эпохе матриархата, когда мужчины имитировали муки рожениц [Алиева, 1989. С. 141].

События в тюрко-монгольских редакциях сказки развиваются на фоне кочевого быта (имеется отличия только в отдельных уйгурских вариантах) и узнаваемых общественных отношений, чем и объясняется ее тесная связь с окружающей действительностью. Приметы времени получили в ней адекватное отражение.

Во всех национальных вариантах сказки реалистичный образ умной и красивой девушки остается неизменным. Она дочь бедного, по сути, нищего старика, но знание народного опыта и воспитанное с детства чувство достоинства позволяет ей на равных общаться с ханом, более того, одерживать верх над ним. В

трудную минуту, верно поняв тайный смысл ханского послания, спасает его от гибели, народ от потери независимости. Девушка, воспитанная в национальных традициях, — воплощение народного идеала, умная, волевая, она решительна в сложных ситуациях, почему всегда побеждает.

Реалистичный характер сказки подтверждается письменным свидетельством. И здесь нам придется коснуться истории керейтов, принявших в 1007 г. христианство несторианского толка [Бартольд, 1964. С. 290].

В 1100 г. главу Керейтского ханства Маркуза Буюрук-хана соседние татары захватили в плен и выдали чжурчжэням, которые убили его, пригвоздив к «деревянному ослу» [Рашид-ад-дин, 1952. С. 129; Дробышев, 2014. С. 394].

Через некоторое время вдова Маркуза, Кутуктай-Херикчи, как отмечал средневековый персидский историк Рашид-ад-дин, сообщила татарскому хану, что собирается сделать ему подношение, подарить баранов, кобылиц и «сто ундыров кумыса». Татары согласились принять дары. Вдова спрятала в *ундырах* (огромных кожаных мехах) вооруженных храбрецов и, нагрузив на телеги, отправилась в путь. Перед этим керейты отогнали татарам животных для пиршественного стола. Когда враги принялись за угощение, по знаку ханши из *ундыров* выскочили воины и перебили присутствующих татар, в том числе их правителя, Нор-Буюрук-хана. По замечанию Рашид-ад-дина, так «жена Маркуза взыскала кровь мужа» [Рашид-ад-дин, 1952. С. 129].

В плену у татар находился и будущий Ванхан, впоследствии освобожденный силой оружия [Рашид-ад-дин, 1952. С. 113]. Возможно, что предания об этих событиях позже вошли в сказку как эпизод о поражении хана и его счастливом освобождении из плена, как это происходит при трансформации фольклорных сюжетов.

Имя вдовы, по свидетельству историка, означало «блистательная, волнующая» [Рашид-ад-дин, 1952. С. 129]. Она, как мы убедились, была не только красива, но и чрезвычайно умна и решительна. Примечательно, что героиня калмыцкой сказки носит имя Герензел, основу ко-

того, как и в имени вдовы Маркуза, составляет слово *гэрээ* 'свет' [МРС, 1957. С. 134].

Устная память об историческом событии сохранилась в народе. В с. Улан-Хол мне удалось записать у Энги Менкеевой вариант приведенного предания с некоторыми подробностями. Люди, узнав о мучительной смерти своего хана, решили перебраться в безопасное место. Стали готовиться к откочевке. В переметных корзинах рассадили детей и преклонных стариков. Один старец через горбы верблюда о чем-то весело переговаривался со старухой. Им объяснили: у нас большое горе, мы лишились хана. Выяснилось, что старик не знал о смерти правителя. Расспросив о случившемся, он предложил способ расправы, которым и воспользовалась ханская вдова.

Известный сказитель Санжи Манжиков также указывал, что способ расправы подсказал опытный старец [ХТ, 1968. С. 231].

Своим происхождением предание о смелом поступке вдовы Маркуз-хана обязано народной молве. Два столетия оно бытовало в устной среде, прежде чем было зафиксировано персидским историком. Предание является ярким свидетельством отношений, сложившихся в XII в. между керейтами и татарами. Замечу, что взаимоотношения керейтов и татар также получили отражение в одной из песен эпоса «Джангар».

В указанный период керейты были одним из крупных и культурных племенных объединений, совместившим в себе тюркские и монгольские этнические элементы. Академик Б. Я. Владимирцов, отмечая широкие этнокультурные связи керейтов, допускал создание монгольской письменности на основе их языка [Владимирцов, 2005. С. 886]. После рокового поражения в начале XIII в. керейты рассеялись среди тюркских и монгольских народов.

Этническое происхождение керейтов, судя по тотему (*kerē* 'ворон'), связано с хунну. Ворон, вероятно, был тотемом у «последнего осколка хунну», тюрк-шато (впоследствии онгутов), которых китайские авторы называли «черными воронами» [Гумилев, 1970. С. 60, 106]. Об этом же писала Л. Л. Викторова, отметив, что название правящего рода тюрк-шато по-мон-

гольски означает «хэрэит» [Викторова, 1980. С. 197]. Роды карга и кускун (ворон) имеются у тюркских народов Сибири [Потапов, 1969. С. 47]. Ряд исследователей полагают, что ворон был родовым тотемом усуней [Зуев, 1960. С. 14]. Известен фольклорный персонаж Кузгун, действующий в эпическом сказании, фрагменты которого вошли в гадательную книгу «Ырк битиг», датируемую X в. [Кляшторный, 2003. С. 354]. Кускун-Кара-Матыр является героем популярного алтайского сказания [Когутэй, 1935]. Этническая история керейтов свидетельствует о дуальном характере взаимоотношений тюрков и монголов.

Тотемические представления керейтов наиболее ярко отразились в фольклоре калмыков и тувинцев (в свое время вобравших в себя значительную часть керейтов). Старик *Керадэ*, герой калмыцкой сказки, испытывая нужду, обращается за помощью к ворону (АТ 563). Но каждый раз чудесные дары покровителя оказываются у похитителей. В конце концов ворон дарит старику волшебную колотушку, которая помогает восстановить справедливость [ХТ, 1972. С. 214–215]. Об этих перипетиях повествуется и в тувинском варианте сказки [ТувНС, 1971. С. 100–104].

Фольклорные произведения, связанные в той или иной степени с этногенезом керейтов (при известной неполноте сведений), позволяют обнаружить глубинные истоки анализируемых сюжетов и образов, а также проследить преемственность устных народных традиций и взаимосвязи народов в отдельные периоды истории.

Сказка «Мудрая невестка» свидетельствует о фольклорной общности народов Центральной Азии и Южной Сибири и, возможно, этнокультурных связях кочевников евразийских степей с древнерусской народностью [Липец, Серов, 1977. С. 4]. Столь же наглядно в ней отмечено высокое положение женщины, которое она занимала в кочевом обществе.

У сказки «Мудрая невестка» — счастливая судьба. Поэтичная и увлекательная, она легко перешагнула национальные пределы и стала одним из символов культурного единства народов.

## Использованная литература

- АТ: *Aarne A., Thomson St.* The Types of the Folktale. Folklore Fellow Communications. № 184. Helsinki, 1964.
- Алиева, 1989: *Алиева М. М.* Жанры уйгурского фольклора. Алма-Ата, 1989.
- Alieva M.M.* Žanry uigurskogo fol'klora [Genres of Uyghur Folklore]. Alma-Ata, 1989.
- Бартольд, 1964: *Бартольд В. В.* Сочинения. Т. II. Ч. 2. М.: Наука, 1964.
- Bartold V. V.* Sochinenia [Essays]. Т. II. F. 2. Moscow, 1964.
- БНС, 1981: Бурятские народные сказки. Бытовые. Под общ. ред. Е. В. Баранниковой. Улан-Удэ, 1981.
- Buriatskie narodnye skazki. Bytovye [Buryat folk Tales. Household]. Pod obščshei redaktsiei E. V. Barannikovoi. Ulan-Ude, 1981.
- Дробышев, 2014: *Дробышев Ю. И.* Человек и природа в кочевых обществах Центральной Азии (III в. до н.э. — XVI в. н.э.). М., 2014.
- Drobyshev Ju. I.* Chelovek i priroda v kochevyh obščestvah Centralnoi Azii (III v. do n.e. — XVI v. n.e.) [Man and nature in nomadic societies of Central Asia (III century BC — XVI century AD)]. Moscow, 2014.
- Зуев, 1960: *Зуев Ю. А.* К этнической истории усуней // Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана. Алма-Ата, 1960. С. 5–25.
- Zuev Ju. A.* K etniheskoi istorii usunei [Towards the Ethnic History of the Usuns] // Novye materialy po drevnej i srednevekovoi istorii Kazahstana. Alma-Ata, 1960. P. 5–25.
- КазНС, 1979: Казахские народные сказки. Сост. Т. Дауренбеков. Алма-Ата, 1979.
- Kazahskie narodnye skazki [Kazakh folk Tales]. Sostavil T. Daurenbekov. Alma-Ata, 1979.
- КС, 1968: Киргизские сказки. Сост. и пер. Дм. Брудного и К. Эшмамбетова. М., 1968.
- Kirgizskie skazki [Kyrgyz fairy Tales]. Sost. i per. Dm. Brudnogo i K. Ešmambetova. M., 1968.
- КирНС, 1989: Киргизские народные сказки. Сост. и обраб. Д. Брудного и К. Эшмамбетова. Фрунзе, 1989.
- Kirgizskie narodnye skazki [Kyrgyz folk Tales]. Sost. i obrab. D. Brudnogo i K. Ezhmambetova. Frunze, 1989.
- Кляшторный, 2003: *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.
- Kljashpornyi S. G.* Istorija Centralnoi Azii i pamiatniki runicheskogo pisma [History of Central Asia and Monuments of Runic Writing]. Saint-Petersburg, 2003.
- Когутэй, 1935: Когутэй. Алтайский эпос. Сказитель М. Ютканаков. Пер. Г. Токмашова. Ред. В. Зазубрина. Комментар. Н. Дмитриева. М.–Л., 1935.
- Kogutei Altaiskij epos.* Skazitel M. Jutkanakov [Altai Epic. The Storyteller M. Yutkanakov]. Per. G. Tokmashova. Red. V. Zazubrina. Komment. N. Dmitrieva. M.–L., 1935.
- Колесницкая, 1941: *Колесницкая И. М.* Загадка в сказке // Учен. зап. ЛГУ. Сер. филолог. 1940. Вып. 12. С. 98–142.
- Kolesnickaia I. M.* Zagadka v skazke [A Riddle in a fairy Tale] // Uchenye zapiski. LGU. Seria. filologičeskaja. 1940. Vyp. 12. P. 98–142.
- Липец, Серов, 1977: *Липец Р. С., Серов С. Я.* Предисловие // Этническая история и фольклор. Отв. ред. Р. С. Липец, М., 1977. С. 3–8.
- Lipets R. S., Serov S. Ja.* Predislovie // Etničeskaja istoria i folklor [Preface // Ethnic History and Folklore]. Otv. red. R. S. Lipets. M., 1977. P. 3–8.
- МРС, 1957: Монгольско-русский словарь. Под общ. ред. А. Лувсандэндэва. М., 1957.
- Mongolsko-russkij slovar [Mongolian-Russian dictionary]. Pod obščshei. red. A. Luvsandendeva. M., 1957.
- Пропп, 2000: *Пропп В. Я.* Русская сказка. Науч. ред., коммент. Ю. С. Рассказова. М., 2000.
- Propp V. Ja.* Russkaia skazka [Russian Fairy Tale]. Nauchnyi red., komment. Ju. S. Rasskazova. M.: Labirint, 2000.
- Рашид-ад-дин, 1952: *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. Пер. с персидского Л. А. Хетагурова. Ред. и примеч. А. А. Семенова. Т. I. Кн. 1. М.–Л., 1952.
- Rašid-ad-din* Sbornik letopisei [Collection of Chronicles]. Per. s persidskogo L. A. Hetagurova. Red. i primech. A. A. Semenova. T. I. Kn. 1. M.–L., 1952.
- ТатНС, 1986: Татарские народные сказки. Сост., вступ. ст. Л. Замалетдинова. Казань, 1986.
- Tatarskie narodnye skazki [Tatar folk Tales]. Sost., vstupa. st. L. Zamaletdinova. Kazan, 1986.

ТувНС, 1971: Тувинские народные сказки. Пер., сост. и примеч. Марка Ватагина. Предисл. Д. С. Куулара. М., 1971.

Tuvinskie narodnye skazki [Tuvan folk Tales]. Per., sost. i primeh. Marka Vatagina. Predisl. D. S. Kuulara. M., 1971.

ТНС, 1994: Тувинские народные сказки. Сост. З. Б. Самдан. Новосибирск, 1994.

Tuvinskie narodnye skazki [Tuvan folk Tales]. Sost. Z. B. Samdan. Novosibirsk, 1994.

УНС, 1991: Уйгурские народные сказки. Сост. и пер. М. Алиевой и М. Кабирова. Алма-Ата, 1991.

Uigurskie narodnye skazki [Uyghur folk Tales]. Sost. i per. M. Alievoi i M. Kabirova. Alma-Ata, 1991.

МАЗД, 1978: Монгол ардын аман зохиолын дээж. Ш. Гадамба, Д. Цэрэнсодном. Ред. Ц. Дамдинсүрэн. Улаанбаатар, 1978.

Mongol ardyn aman zohiolyn deezh (Антология монгольского фольклора) [Anthology of Mongolian folklore]. Sh. Gaadamba, D. Cerensodnom. Red. Ts. Damdinsuren. Ulaanbaatar, 1978.

МАУ, 1982: Монгол ардын үлгэр. Д. Цэрэнсодном эмхтгэж, удиртгал, тайлбар бичив. А. Лувсандэндэв редакторлав. Улаанбаатар, 1982.

Mongol ardyn ulger (Монгольские народные сказки) [Mongolian folk Tales]. D. Cerensodnom emhtgezsh, udirtgal, tailbar bichiv. A. Luvsandendev redaktorlav. Ulaanbaatar, 1982.

СК, 1960: Седклин күр / Ясад, барт белдснь Букшан Бадм. Элст, 1960.

Sedklin kur (Волшебный Мертвец) [The Magical Dead Man]. Yasad, bart beldsn' Bukshan Badm. Elst, 1960.

ХТ, 1968: Хальмг туульс. 2 боть / Келмрч Манжин Санжас Бембэн Шуура бичж авсн туульс. Элст, 1968.

Haling tuulis (Калмыцкие волшебные сказки) [Kalmyk Fairy Tales]. 2 bot' / Kelmrch Manzhin Sanzhas Bemben Shuura bichzh avsn tuul's. Elst, 1968.

ХТ, 1972: Хальмг туульс. 3 боть / Барт белдснь Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинова. Элст, 1972.

Haling tuulis (Калмыцкие волшебные сказки) [Kalmyk fairy Tales]. 3 boti / Bart beldsni N. N. Musova, B. B. Okonov, E. D. Muchkinova. Elst, 1972.

МҮҮ, 1983: Mongyol-in jogtu uligerud (Лучшие монгольские волшебные сказки) [Mongolian Magnificent Fairy Tales]. Ч. Erencei songyon narulba. Shinjiang-in arad-in qeble-in qoro. 1983.

## HISTORICAL REALITIES OF THE TALE «A WISE DAUGHTER-IN-LAW» (A LEGEND OF KEREYIDS)

VASILII Z. TSERENOV

The tale «A wise daughter-in-law», known among several Turkic and Mongolian peoples, reflects social relations established during centuries in nomadic communities of Central Asia and South Siberia. One of the ancient motives of this tale is a role and meaning of allegorical speech. Rashid-ad-din, a medieval Persian historian, wrote down a legend about a brave action of vengeance by Kutuktai-Kherikchi, a valiant widow of Kereyids' khan named Markus-khan who was killed by Tatars, and also recorded an information about capture of Van-khan in his childhood by Tatars and his liberation. It is possible, that these historical events formed a basis of corresponding episodes of this tale.

Key words: khan, wise daughter-in-law, Kereyids, Markus-khan, valiant widow.

About the author: **Vasilii Z. Tserenov**, writer (Elista, Republic of Kalmykia, Russian Federation) (sprprav@mail.ru). ORCID 0000-0001-8236-8500.

Н. В. ЯМПОЛЬСКАЯ  
Институт восточных рукописей РАН

## О ФОРМИРОВАНИИ ОЙРАТСКИХ ВЕРСИЙ ОДНОГО САНГА БЕЛОГО СТАРЦА

Статья вводит в научный оборот тексты четырёх рукописей на ойратском «ясном письме», посвящённые культу Белого Старца — популярного божества народной религии монголов, включённого в буддийский пантеон. Публикуемые тексты относятся к одному из наиболее широко распространённых сочинений культа Белого Старца, связанному с ритуалом подношения божеству через воскурение благовоний (*санг*). Текстологическое сличение ойратских текстов с версиями того же сочинения на монгольском и тибетском языках выявило две ойратские версии исследуемого *санга* — базовую, соответствующую широко известной монгольской версии, и расширенную, возможно, сформировавшуюся в ойратской культурной среде под влиянием других популярных текстов культа Белого Старца. Один из текстов базовой ойратской версии представляет собой обратный перевод с тибетского на ойратский язык — интересный пример бытования сочинения в многоязычной сфере буддийского и народного ритуала. Исследовательскую часть статьи сопровождает транслитерация и перевод обеих ойратских версий на русский язык.

Ключевые слова: Белый Старец, *санг*, ойратский язык, ясное письмо, *todo bičiq*, ритуальные тексты.

Об авторе: Ямпольская Наталия Васильевна, Ph.D., старший научный сотрудник, сектор Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Россия) ([nataliyampolskaya@yandex.ru](mailto:nataliyampolskaya@yandex.ru)). ORCID 0000-0002-2198-768X.

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 20-512-93002 «Памятники “ясного письма” как культурное наследие России и Китая».

© ИВР РАН, 2023

© Ямпольская Н. В., 2023

На сегодняшний день известно несколько коротких ритуальных текстов, посвящённых культу Белого Старца, на монгольском, ойратском и тибетском языках. Впервые эти сочинения были классифицированы Вальтером Хайсигом [Heissig, 1966. S. 18–23]. Позднее более детальная классификация была предложена Хироши Футаки [Futaki, 2005. P. 38–39]. Ниже приведена версия Х. Футаки со ссылками на нумерацию по В. Хайсигу и небольшими дополнениями:

**А** (№ XXIII по В. Хайсигу). Молитва-*санг* авторства Мерген-гегена на монгольском языке и её переложение на «ясное письмо» + **A1** — расширенная версия на монгольском языке;

**В** (№ XIX по В. Хайсигу). Молитва-*санг* на монгольском языке, имеющая тибетский эквивалент + **B1** — расширенная версия;

**С** (№ XXI по В. Хайсигу). «Сутра Белого Старца» + **C1** — версия, включающая несколько строк из текста типа В (№ XX по В. Хайсигу).<sup>1</sup>

**Д**. Молитва Белому Старцу, связанная с культом гор Утайшань, на монгольском языке;

**Е**. Текст, описывающий ритуал посвящения скота (*монг. mal seterlekü*), на монгольском и ойратском языках.

<sup>1</sup> Судя по характеру включения строк из *санга* типа В в опубликованную В. Хайсигом версию «Сутры», смешение этих текстов произошло, скорее всего, вследствие случайности (вероятно, при переписке текста были перепутаны страницы). Х. Футаки не разделяет тексты на монгольском и ойратском языках внутри этого типа, однако исследование рукописей на «ясном письме» показало, что ойратские тексты «Сутры» распадаются на две версии — широко распространённую, близкую к монгольской, и более редкую, предположительно, имевшую хождение исключительно среди калмыков [Сутра Белого Старца, 2023].

Ф (№ XXII по В. Хайссигу). Молитва-санг на ойратском языке.

Эта классификация требует дополнений. Так, в ней не учтены тексты на тибетском языке, в частности — сочинения, подробно описывающие ритуалы, связанные с подношениями Белому Старцу, и имеющие прямые параллели с сангами типа В<sup>1</sup>. Все ритуальные сочинения культа Белого Старца в той или иной степени связаны между собой, и комплексное изучение корпуса этих текстов на трёх языках (монгольском, ойратском, тибетском) представляется наиболее продуктивным.

В нашей публикации речь пойдёт об ойратских текстах молитвы-санга, относящейся к типу В по классификации Х. Футаки (№ XIX по В. Хайссигу). Сочинения этого типа на «ясном письме» до сих пор не были подробно исследованы, однако монгольские версии публиковались неоднократно. Впервые монгольский текст этого санга был издан В. Хайссигом в 1966 г. в монографии, посвящённой произведениям монгольского фольклора и народной религии [Heissig, 1966. S. 129–130]. В 1976 г. он опубликовал перевод этого текста на немецкий язык, а также сравнительные таблицы, в которых продемонстрированы параллели в структуре и содержании нескольких текстов культа Белого Старца [Heissig, 1976]. В 1983 г. Алиса Шаркози опубликовала транслитерацию и перевод на английский язык другой, расширенной версии санга — именно этот текст Х. Футаки относит к типу В1 [Sárközi, 1983. P. 359–361, 363–365]. Позднее об обеих версиях (В и В1) в сравнительном ключе писал В. Хайссиг, объясняя различия между текстами сангов Белого Старца особенностями устной переда-

чи [Heissig, 1987. S. 596, 600]. В 2020 г. Агнеш Бирталан опубликовала транслитерацию и перевод на английский язык ещё одной монгольской рукописи интересующего нас санга из коллекции Венгерской академии наук в рамках обзорной статьи о культе Белого Старца [Birtalan, 2020. P. 282, 290].

Исследователи не раз отмечали, что известные нам сочинения культа Белого Старца, которые можно отнести к жанру санг (т.е. все, кроме типа С — «Сутры», единственного нарративного текста), имеют различия в структуре в зависимости от региональных особенностей, но состоят из общего набора смысловых блоков. Это наблюдение было сделано В. Хайссигом [Heissig, 1976], поддержано А. Бирталан [Birtalan, 2020. P. 275] и развито в публикациях Б. А. Бичеева, где рассмотрены не только монгольские тексты, но и несколько сангов на «ясном письме», в том числе и публикуемые здесь [Бичеев, 2021; Бичеев, Алтан-Очир, 2021]. Ниже будут подробнее рассмотрены четыре ойратские рукописи санга, относящегося к типу В по классификации Х. Футаки, что позволит сделать некоторые выводы о природе различий в их структуре и содержании. В конце статьи помещена транслитерация и переводы двух ойратских версий санга типа В.

#### **Санг типа В: происхождение, место в классификации и разновидности**

Вопрос о происхождении и датировке текстов культа Белого Старца до сих пор открыт. В комментарии к первой публикации этих сочинений В. Хайссиг выдвинул гипотезу о том, что самые ранние тексты сформировались уже к началу XVII в. [Heissig, 1966. S. 23]. Интересующий нас санг В. Хайссиг расположил первым в своей классификации (№ XIX), так как считал его самым ранним. Х. Футаки, исследовавший более широкий спектр источников, не нашёл оснований для однозначного ответа на вопрос о датировке санга типа В. Оба исследователя сопоставляли этот текст с сангом, сочинённым уратским Мерген-егеном Лувсандамбиджалцаном (1717–1766) в середине XVIII в. (основанием для сравнения является очевидная близость структуры и содержания этих двух

<sup>1</sup> Несколько подобных тибетоязычных текстов из коллекции Национальной библиотеки Монголии доступны в электронной библиотеке BDRC: они входят в состав рукописных сборников, размещённых на сайте library.bdrc.io под шифрами W1NLM1865, W1NLM2000, W1NLM61, W1NLM1934, W1NLM1836. Два схожих с ними текста опубликованы А. Г. Кукеевым, однако в публикациях отсутствует комментарий, а транслитерация и перевод требуют уточнений [Кукеев, 2013; Кукеев, Оконов, 2014]. Кроме того, об этих текстах писал Х. Футаки [Futaki, 2005. P. 40–41].

текстов)<sup>1</sup>. Если В. Хайссиг считал произведение Мерген-гегена самым поздним в рассматриваемом ряду (№ XXIII в его публикации 1966 г.), то Х. Футаки, напротив, полагает, что этот текст (тип А по его классификации) мог появиться первым и повлиять на происхождение *санга* типа В [Futaki, 2005. Р. 38–39]. Эта версия датировки делает весь корпус текстов Белого Старца по меньшей мере на век моложе. Сочинение Мерген-гегена дошло до нас в пекинском ксилографическом издании XVIII в., в то время как остальные тексты сохранились в значительно более поздних списках (не ранее XIX в.), однако это ничего не говорит о времени происхождения самих сочинений: произведение Мерген-гегена сохранилось в раннем издании, потому что было включено в сборник текстов знаменитого автора, прочие же ритуальные тексты распространялись в рукописях небольшого формата и могли бытовать в устной форме. При неоспоримой близости структуры и содержания двух *сангов*, авторский текст Мерген-гегена заметно отличается стилистически: он написан стройным стихом с соблюдением не только характерной для монгольской поэзии аллитерации, но и равного количества слогов в каждой строке (подражание тибетскому семисложному стиху). Известные нам версии *санга* типа В не выдержаны ритмически, и аллитерация в них соблюдена лишь частично. Кроме того, в тексте Мерген-гегена упоминаются буддийские символы, о которых не говорится в прочих версиях (Старец держит в руках книгу и пр.). На наш взгляд, эти наблюдения говорят скорее в пользу того, что авторский текст является изящной литературной обработкой более ранних сочинений. Нерешёнными остаются вопросы о том, можно ли говорить о прямом происхождении одного из *сангов* от другого или о существовании общего источника, послужившего основой для обоих текстов [Futaki, 2005. Р. 40]. Однако бесспорно, что *санг* типа В — один из ранних и, судя по его широкому распространению, наиболее значи-

мых ритуальных текстов, связанных с фигурой Белого Старца.

Тибетоязычные версии *санга* типа В исследовал Х. Футаки, высказавший предположение о том, что монгольский текст первичен, а тибетский представляет собой перевод. В пользу этой гипотезы говорит и то, что авторами других тибетских текстов о Белом Старце названы именно монгольские ламы, и культ этого божества в такой форме имеет монгольскую природу [Futaki, 2005. Р. 39–41]. В связи с этим А. Бирталан отмечает, что, при полном доминировании тибетского языка в буддийской литургии, монгольский язык всегда сохранял преобладание в сфере ритуальных практик народных культов, причём осуществлялись переводы с одного языка на другой, и в некоторых случаях в ходу были версии одних и тех же текстов на обоих языках [Birtalan, 2020. Р. 275–276]. Это замечание немаловажно для исследования ойратских версий *санга* типа В, о которых пойдёт речь далее.

#### Источники на «ясном письме»: версии и структура текстов

Нам известны четыре источника, содержащие ойратские тексты *сангов*, которые относятся к типу В по классификации Х. Футаки. Три из них хранятся в коллекциях на территории Монголии (обозначены литерой М), один — в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР (обозначен литерой Х).

**1. М-TNG-0813.** *caḡān öböḡöni sudur: serjīm orošiba:* (л. 1r)

Рукопись, 9 л., 18–19 стк., бумага, калам, чёрная и красная тушь. Предположительно, конец XIX — начало XX в.

Содержит два текста: Санг Белого Старца (лл. 1v–6r, название в тексте не указано) и ритуальный текст-подношение духам местности (ойр. *serjīm*; лл. 6r–9r, название в тексте не указано).

Переписчик: *ubasi abirmed* (л. 9r).

Место хранения: Монастырь Рашчойлин, Баян-Улгий аймак, Монголия.

<sup>1</sup> Эти тексты наглядно представлены в сравнительной таблице в статье Б. А. Бичеева [Бичеев, 2021. С. 22–24].

Доступна онлайн в электронной коллекции текстов *Tod Nomin Gerel*.<sup>1</sup>

**2. M-TNG-0814.** *sayan öbögöni takilyan orošiboi yazar usuni sang orošiboi*:: (л. 1r)

Рукопись, 8 л., 18–19 стк., бумага, калам, чёрная и красная тушь. Предположительно, конец XIX — начало XX в.

Содержит два текста: Санг Белого Старца (лл. 1v–6r, название в тексте не указано) и ритуальный текст-подношение (ойр. *takil*; лл. 6r–8r, название в тексте не указано).

Место хранения: Монастырь Рашчойлин, Баян-Улгий аймак, Монголия.

Доступна онлайн в электронной коллекции текстов *Tod Nomin Gerel*.<sup>2</sup>

**3. X-M-0408-0099.** *šine buuriyin sang*:: *sayan öbögöni sang*:: (л. 1r)

Рукопись, 7 л., 8,8×17,8 см, 15 стк., бумага, калам, черная тушь. XX в.

Содержит два текста: «Санг новых кочевий» (лл. 1v–4r, *šini buriyin sang*) и Санг Белого Старца (лл. 4r–7r, *sayan öbögöni sang*).

Место хранения: Кабинет по сбору, каталогизации и изданию письменных памятников национальных меньшинств Отдела религии Управления по делам национальностей СУАР КНР (г. Урумчи), шифр M-04-08-0099 [Galdan, 2013].

**4. M-SL.** *boqdo sayān öbögöni sang orošiboi*: (л. 1r)

Рукопись, 3 л., 19 стк., бумага, калам, чёрная тушь. Предположительно, конец XIX — начало XX в.

Место хранения: личная коллекция Сурэнг-ламы (Улан-Батор, Монголия).

Все четыре текста можно отнести к типу В по классификации Х. Футаки, однако они образуют две версии, между которыми наблюдаются

существенные различия. Условно назовём эти версии базовой и расширенной.

К базовой версии относятся рукописи X-M-0408-0099 и M-SL. В приложении к статье транслитерация этих текстов представлена параллельно (в таблице), чтобы наглядно продемонстрировать различия между ними (о природе этих различий будет сказано ниже). Перевод на русский язык выполнен по тексту X-M-0408-0099. По структуре и содержанию базовая версия полностью соответствует доступным нам текстам *санга* типа В на монгольском языке<sup>3</sup>. Говоря о полном соответствии, мы не учитываем массу разночтений, которые неизбежно обнаруживаются при сравнении более десяти рукописных текстов, написанных на разных языках (это разночтения на уровне графики, орфографии, грамматических форм и даже отдельных слов и словосочетаний). Более значимые различия (на уровне отдельных строк текста) будут отмечены ниже.

Для сравнения структуры текстов мы выделили 12 блоков (сегментов), которые представлены в Таблице 1 и пронумерованы в левом столбце. В транслитерации и переводах, помещённых в приложение к статье, дана та же нумерация, что позволяет проводить параллели между текстами и таблицей. Именно эти смысловые блоки являются основой для сравнения, причём некоторые из них сохраняют устойчивость из текста в текст (наиболее устойчивы первые два четверостишия — блок 1), другие же весьма подвижны (наибольшее количество разночтений наблюдается в конце текста — блоки 9, 11 и 12). Несмотря на возможные разночтения внутри блоков, критерием для причисления текста к одной из двух версий является наличие или отсутствие того или иного сегмента. Кроме того, в анализе не учтены названия сочинений и мантры, помещённые в начале или конце текстов, так как эти элементы являются необязательными для *санга* типа В: в большинстве

<sup>1</sup> «*Sayan öbögöni sudur serjim orošibai*,” online in Digital Library for International Research Archive, Item #11413, <http://www.dlir.org/archive/items/show/11413> (дата последнего посещения 22.06.2022 г.).

<sup>2</sup> «*Sayan öbögöni takilyan orošiboi, yazar usuni sang orošiboi*,” online in Digital Library for International Research Archive, Item #11414, <http://www.dlir.org/archive/items/show/11414> (дата последнего посещения 22.06.2022 г.).

<sup>3</sup> Сравнение проводилось не только с текстами, опубликованными В. Хайсигом и А. Бирталан, но и с восьмью монгольскими рукописями из коллекции ИВР РАН, хранящимися под шифрами Mong. В 349, В 353, С 42, С 117, С 541, Q 372, Q 2701, Q 3357 [Сазыкин, 1988. №№ 1242, 1243, 1247, 1248, 1250, 1252, 1253, 1254].



известных нам текстов название помещено на обложке рукописного сборника, в который входит два или три сочинения, и нельзя говорить о том, что *санг* типа В имеет какое-то определённое название. Эти элементы отсутствуют в таблице, но учтены в транслитерации и переводе.

Ко второй, расширенной версии относятся тексты двух рукописей, хранящихся в монастыре Рашчойлин: М-TNG-0813 и М-TNG-0814.

Эти списки очень близки, поэтому в приложении к статье опубликована их сводная транслитерация с указанием разночтений в сносках (без учёта нюансов орфографии). За основу взят текст рукописи М-TNG-0813 как более свободный от ошибок. Расширенная версия включает все блоки базовой версии, а также четыре дополнительных сегмента текста (блоки 3, 5, 7 и 10).

Таблица 1

№	Сегменты структуры текста	Базовая	Расширенная
1	Призыв Белого Старца	✓	✓
2	Перечисление подношений (золото, серебро, ткани, яства), призыв отвеждать их и даровать защиту	✓	✓
3	Перечисление подношений (благовоения), призыв отвеждать их и даровать защиту; просьба защитить от всяческих напастей (демоны, злые люди, болезни скота, дурные сны)	✗	✓
4	Описание внешности Старца и упоминание клятвы, данной им Будде	✓	✓
5	Просьба удовлетворить пожелания, перечисление эпитетов Старца	✗	✓
6	Перечисление функций Старца, просьба удовлетворить пожелания	✓	✓
7	Просьба осуществить всё задуманное	✗	✓
8	Просьба исполнить желания и защитить	✓	✗ (= № 5)
9	Просьба распространять Учение Будды	✓	✓
10	Перечисление эпитетов Старца из «Сутры» (текста типа С по Х. Футаки)	✗	✓
11	Просьбы защитить от всяческих напастей и даровать благополучие	✓	✓
12	Благопожелания (отличаются в каждом конкретном тексте, могут отсутствовать)		

### Тексты базовой версии

Подробное исследование текстов рукописей Х-М-0408-0099 и М-SL в сравнении с тибетскими аналогами готовится к отдельной публикации<sup>1</sup>, поэтому здесь обозначены лишь основные выводы.

<sup>1</sup> Статья выйдет под заголовком «Ritual, Language and the Written Text: an Oirat Version of an Incense Offering to the White Old Man» в журнале Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae.

Как показано выше, структура и содержание базовой ойратской версии в целом совпадают с известными нам монгольскими текстами *санга* типа В. Можно назвать два существенных различия в содержании:

- Блок 1: в Х-М-0408-0099 второе четверостишие начинается с обращения к Белому Старцу, которое отсутствует в прочих известных нам текстах.

- Блок 11: в монгольских текстах есть строка *qoortan dayisun-i ünēsün-ü tobray bolyaytun* 'пусть злонамеренные враги превратятся в прах', которая отсутствует в обеих ойратских версиях (должна следовать за словами *xamiq tuii yoro xarixu boltuyai*).

Структура и содержание текстов Х-М-0408-0099 и М-SL полностью тождественны (что позволяет отнести их к одной версии *санга*), однако форма этих текстов существенно различается (см. таблицу «Транслитерация двух текстов базовой версии ойратского санга типа В»). Сравнение с тибетскими версиями *санга* позволило установить, что рукопись М-SL содержит перевод *санга* типа В с тибетского языка на ойратский<sup>1</sup>. На факт обратного перевода с тибетского указывают несколько типов отличий, обнаруженных в тексте рукописи MSL: использование лексики, отличающейся от прочих монгольских и ойратских версий (см., например, блок 4: *xubcasu* 'одежда' вместо *debel* того же значения), а также заимствований из тибетского языка (см., например, блок 4: *ör ör dou yarun* 'издающий звук ур ур' вместо *kürčingnen dongyuuduqči* 'издающий рычание'), искажение смысла вследствие дословного перевода с тибетского языка и ошибки перевода (см., например, блок 4: *orčilonggi yartan barin* 'держатый в руках сансару' вместо *tayägi yartän bariqči* 'держатый в руках посох'<sup>2</sup>).

#### Тексты расширенной ойратской версии

Как показано в Таблице 1, расширенная ойратская версия содержит четыре дополнительных блока текста, которые отсутствуют в прочих известных нам монгольских и ойратских версиях *санга* типа В. В блоке 3 продолжено перечисление подношений (нескольких видов благовоний), за которым следует обращение к Белому Старцу с просьбой защитить от разного рода вредно-

ных духов. Блок 5 содержит благопожелание и восхваление Белого Старца. Частично этот сегмент текста совпадает по содержанию с блоком 8 базовой версии: можно предположить, что фрагмент текста блока 8 послужил основой для блока 5 расширенной версии, то есть был дополнен и перемещён ближе к началу текста. Блок 7 содержит обращение к Белому Старцу с просьбой об исполнении задуманного.

Блок 10 содержит перечисление эпитетов божества, заимствованных из популярного сочинения «Сутра Белого Старца». Приведём для сравнения соответствующие фразы из текста «Сутры» по рукописи Mong. В 9 из собрания ИВР РАН [Сазыкин, 1988. № 1258]: *dēre tenggeriyin ezen doro ötögön ekeyin ezen* 'хозяин неба наверху, хозяин матушки Этуген внизу', *xorin dörbön zügiyin sakousun* 'хранители двадцати четырёх сторон' (л. 2r), *doqšin karaq tou ongyon yesün nidün [=odon]* 'грозные [божества] созвездий, злобные духи, девять планет' (л. 3r), *tarän kigēd kümüni ger mal tedeni xän süme kigēd xoto balyadiyin nomiyin sakousun* 'хан пашен, людских жилищ и скота, защитник Учения в храмах и городах' (л. 2v), *doqšin görösün hortu moyoi kigēd: kümün amitan yazariyin ezen* 'хозяин земли, хищных зверей, ядовитых змей, людей и [прочих] живых существ' (л. 2r), *yertüncüyin kümüni buyan kešiq xoyori bi niqta medekü* 'мне в точности ведомы заслуги людей этого мира' (л. 2v). По мнению исследователей, работавших с корпусом текстов культа Белого Старца в целом (В. Хайссиг, Х. Футаки), «Сутра Белого Старца» — текст более позднего происхождения, чем *санг* типа В. Кроме того, «Сутра» наиболее популярна именно среди ойратов и калмыков. Это даёт основания полагать, что расширенная ойратская версия *санга* типа В — это текст, сформировавшийся именно в ойратской культурной среде и испытавший влияние других популярных ритуальных текстов этого культа, в частности — «Сутры Белого Старца».

#### О связи между текстами

Рассмотренный материал позволяет сделать некоторые выводы о связи между разными версиями *санга* типа В. Наши наблюдения схематично представлены в стемме ниже (ил. 1).

<sup>1</sup> Для сравнения использованы несколько текстов санга Белого Старца на тибетском языке, находящиеся в открытом доступе в электронной библиотеке BDRC (library.bdrclibrary.org) под шифрами W1NLM2000, W1NLM1865, W1NLM61.

<sup>2</sup> Ошибка произошла вследствие того, что в тибетском источнике, послужившем основой для перевода, слово *mkhar* 'посох' превратилось в *'khor pa*, напоминающее *'khor ba* 'сансара' (такую ошибку находим, например, в рукописи W1NLM61).



Ил. 1

Отношения между монгольским *сангом* типа В и базовой ойратской версией остаются под вопросом — на базе исследованного материала нам не удалось обнаружить указаний на изначальную языковую принадлежность этого сочинения. Расширенная ойратская версия — более поздний текст, который мог сформироваться как на основе монгольской, так и на основе базовой ойратской версии.

Появление в рамках базовой ойратской версии обратного перевода с тибетского языка (MSL) — это любопытный пример бытования текста в смешанной языковой среде, связанный с влиянием сложившейся в XVII–XVIII вв. практики письменного перевода буддийских сочинений с тибетского на монгольский и ойратский языки на тексты, происходящие из

области народного ритуала. Автор перевода, дошедшего до нас в рукописи MSL, неизвестен. Нет данных о том, что побудило его перевести с тибетского на ойратский язык текст, широко известный в монгольских и ойратских версиях. Можно предположить, что переводчиком был лама-книжник, для которого текст на тибетском языке был априори сакрален, а перевод такого текста представлялся благодеянием.

Проведённое исследование показывает, что тексты культа Белого Старца необходимо рассматривать как единый корпус сочинений на трёх языках, где тибетский играет важную, и не всегда вторичную роль. Дальнейшее сравнительное исследование текстов на монгольском, ойратском и тибетском языках позволит прояснить вопросы, оставленные здесь без ответа.

Транслитерация и переводы<sup>1</sup>

## Транслитерация двух текстов базовой версии ойратского санга типа В

№	X-M-0408-0099	M-SL
	//1r// šine büüriyin sang:: cayān öbögöni sang:: //4r// oṃ mā huṃ	//1r// boqdo cayān öbögöni sang orošiboi:
1	aya zemeseri/miq neritu uulyin orxul/yin oron-ēce asuri ö/bögu[=ö]n dürüsütü yazariyin //4v// ēzen či ber axa dou / nöködiyin čuulyan-luya sel/te ilṡal u[=ü]gei ene oron-du / iriyi soyirxo::	//1v// ceceqtü modoni camai/seliq neretü ou- layin oron / dēdü urida köqšin öbögöni / dürtü yazariyin ezen ta sel/geceküi nöködiyin čuulyan / selte alaysal ügei ene / oron-du ödö bolun soyir/xo:
	cayān cuq / tedkeqči bügüdeyin erkin / či:	
	xorin dörbön yazār / usuni xoto kürēgiyin / oron: xolu[=o] ö[=o]yiro xami/yan suubāsu xurdun ödör / iren soyirxo::	xorin dörbön yazār / usuni balyad ali oron / xolo oyiri-ēce ta-noyoud / imergetei türgen ödö / bolun soyirxo:
2	yazariyin / ēzen cayān öbögön {čimi} / čimadu yayixam-šiq-tai / ilete beleden yaqcaṡ[i]n / uzuurtu [=üzüürtü] sedkil-yēr / xubilyacai:: xamuq: / takiliyin üyiles-yēr //5r// xangyan takimu:: emiyyin / xān zuryān sayin em-yēr / takimui:: erdemiyin altan / mönggön subud torṡon / eldeb tögös amtatu / idēn-yēr takimui:: elede/bčilen örgöqsön ene / takiliyin ed iden-yēr / takimui:: abun amsād e/rekin iren soyirxo:: /	yazariyin ezen / cayān öbögön ta inu urida / ču bodotoi beldün nigen / üzüürtü sedkil-yēr xübil/yaṡi xamuq takil üyilen / metü xangyan takimui: emiyyin / xān zuryān sayin em-yēr / takimui: erdeniyin altan //2r// mönggön subud terigüüten/-yēr takimui: küseliyin el/deb züyil kib torṡon/-yēr takimui: eldeb züyil / amtan tögüsüqsen idēn-yēr / ta- kimui: eldeb züyil zoriq / örgüṡi xangyan takimui:
4	köqšör[ö]qsön metü cayān / saxal usutu [=üsütü] köbčün / biyedēn cayān debel umu/suqsun [=ümüsüqsün] kürčingnen dongyu/duqči kluyin terigüütü / tayāgi yartān bariqči: c<a>i //5v// bēr burxan baqšiyin nidüni / emüne erteni aman abuq/san-yēn sananāči tangyaraqtu / erkin: buyani üyiledüqči / ken bügūsü[=ü] ečige<i> metu[=ü] / tedkeqči: öröšöltu[=ü] /	ed / kigēd idēn aṡoursun nököd/lön arbaran öbögön metü / saxal usnir cayiqsan bükü / beye tügēmel cayān xubca/su ümüsüqsen ör ör dou / yarun kluyin terigüütü tayiq / tulan orčilonggi yartan barin / ta inu üzüülüqči šāky <sup>a</sup> muni / burxani nom urida ama abun / tangyariq selte sakixui kigēd / erkin buyani üyile alini / kigēd: sedkilčilen sakin //2v// tedkün zokö

<sup>1</sup> Публикуемые тексты четырёх ойратских рукописей содержат множество отклонений от правил орфографии, считающихся классическими для «ясного письма». В транслитерации нестандартные написания слов по большей части переданы без исправлений. Исправления внесены лишь в тех случаях, когда нарушен ряд гласных (например, usutu [=üsütü]) или написание слова затрудняет понимание его значения (например, <n>ömnö).

№	X-M-0408-0099	M-SL
6	<p>el&lt;e&gt;deb nüül üyilidüqçi / nereyigi: erliq xan metü / biçiqtü biçiqçi yadadu / kilingtü ene kü yertu[=ü]nçu[=ü]/yin amitani üyileyin / açi üre enderel ügei / medeqçi uxān biliqtü / öbögön dürsu[=ü]tu[=ü] yazariyin / ēzen čim[a]i-youyan z[a]lbiri/n duudan zalbiramui:</p>	<p>eldeb züyil / kilince üyiledüqçi kümün/- noyoudiyigi erliq xān / metü biçin zorimui: doq/šikin kilincetü yertünčüyin / oron tedeni xamuq amitani / üyilei ürēgi endel ügei / medemüi bi: tögüs oyoutu / maši medeltü öbögön dürsü/tü yazariyin ezen tandu biši/rin zalbirimui:</p>
8	<p>ali //6r// küsüqsen keregi čini / eldebčinen sedkil-yēr / xubilayači örgēd iriqsen / yesu[=ü]n küsu[=ü]lei eldebčilen / ögüülesu[=ü]n činadu</p>	<p>tani ali küsel / kereqler noyoudiyigi jindan/mañi metü sedkil-yēr xubil/yañi örgü- müi: xamuq küsel / eldeb züyil tani ögüüleqsen/-yēr sedkilčilen zoködur / zokö</p>
9	<p>ecegei / metu[=ü] enirin nigüülesküi / burxani šač[=j]ini delgürülün /</p>	<p>aya burxani šajini / delgerüülün</p>
11	<p>byan-tu üyiledü nököcöül / busu nüül-ēce zayiloul / amin nasu urutu bolyo: / adal mal mini ösgei: / ada zedekerigi arilyan: / alibā sanaqsani bütē: / xortu dayisuni ayuul-ēce / xortu moyoyin ayoul-ēce: / derme xulayayin ayoul-ēce //6v// xolo zayiluul: xudal / xuuramaq xob šib / ögüülekü xogir xobür / xobdoqloqçi: xotolo / yutum-šiqtu boluqsan / xamuq muu yoro xarixu / boltuyai: yayixamšiq / küseqsen xamuq-ēce {ül} / ülemji bolyo: caqlaši / ügei adistu yurban / erdeni kigēd: caxal / cayān üsu[=ü]tu[=ü] öbögön / yazariyin ēzen čim[a]i / takiqsan ni kücün-be[=ē]r bida / ba: bürüni cayān buyan aribi/dun delgertügei:</p>	<p>buyani üyiledü / nöködlön zoköton basa //3r// busu čixulu zorixui üi/le tedken nasun kigēd buyani / sadun öni batu boltuyai: / dörbön költü mal-noyoud olon / jil aribidun ada tüyidker / zedkeriyigi arilyan zokö xor/tu dayisuni ayoul-ēce xortu / moyoyin ayoul-ēce xuluyai / dērmeyin ayoul-ēce üçiral / ügei: xudal ünen ögüüle/küi kigēd zud turuxun tede / tusa bükün xotolo čuulyan / getülkü boltuyai: xamuq mou/giyin ündüsün-noyoud xarin / ügei boltuyai: urida bükün / ülemji boltuyai: caqlaši / ügei adistidiyin yurban er/deni kigēd cayān usnirtu / yazariyin ezen tani takiqsan//3v//yēr zoki[l]duxuyin šiltān / ba bürin terigüüten cayān / buyan aribidun delgerekü / boltuyai: : ::</p>
12	<p>arban sayin //7r// buyan delgertügei: : :: / ölzö xutuq: : :: / orošixu: : :: / bolutuy[a]i: : :: /</p>	<p>mañ gha lañ:</p>
	<p>cayān öbögüni / sang togosuba [=tögösbe]: : :: / sarabā mañ kha / lañ : m : : :: oñ ma ni päd / me huñ: : ::</p>	

**Перевод базовой версии ойратского санга  
типа В**

(по тексту Х-М-0408-0099)<sup>1</sup>

*от т̄а һун*

- № 1 О, из края, что на вершине горы,  
именуемой Плодовая,  
Ты, хозяин земли в облике великого  
Старца,  
В окружении братьев и свиты  
Соизволь явиться сюда без промедления!<sup>2</sup>  
Ты, славный белый покровитель,  
господин всего,  
В местности двадцати четырёх земель и  
вод, городов и станов,  
Где бы ты ни был, далеко ли, близко ли,  
Соизволь тотчас же явиться!
- № 2 Тебе, хозяин земли, Белый Старец,  
Наяву приготовили чудесные  
[подношения]  
И, полностью устремив [к тебе] свои  
помыслы, преображаем [подношения в  
своём сознании]<sup>3</sup>  
Все [возможные] подношения в усладу  
[тебе] подносим!  
Подносим царя лекарств<sup>4</sup> и шесть  
хороших лекарств<sup>5</sup>!  
Драгоценное золото, серебро, жемчуг, шёлк  
И всевозможные изысканные яства  
подносим!

<sup>1</sup> На обложке рукописи написано название обоих содержащихся в ней текстов: «Санг новых кочевий. Санг Белого Старца».

<sup>2</sup> В тексте Х-М-0408-0099 букв. 'без различий' (ойр. *ilyal ügei*) — вероятно, искажённое *alaysal ügei* 'без промедления' (такое словосочетание находим во всех остальных известных нам текстах обеих версий).

<sup>3</sup> Здесь имеется в виду «внутреннее подношение». В практике подношений традиции махаяны входят не только внешние (то есть материальные) подношения (тиб. *phyi mchod*), но и внутренние (тиб. *nang mchod*), подразумевающие визуализацию в сознании неисчислимых даров, посвящаемых божеству. Об этом см. [Tibetan Literature, 1996. P. 313, 323].

<sup>4</sup> Царь лекарств (ойр. *emiyin xān*, тиб. *smān gyi rgyal po*) — миробалан (лат. *phyllanthus emblica*), растение, применяемое в тибетской медицине.

<sup>5</sup> Шесть хороших лекарств (тиб. *smān bzang po drug*) — устойчивая формула, используемая в тибетской медицине: бамбуковая манна, шафран, гвоздика, кардамон настоящий, кардамон круглый, мускатный орех [Чжуд-ши, 2001. С. 761].

Соизволь принять [их], отведать  
и явиться [сюда]!

- № 4 Белобородый и седовласый старец,  
С головы до ног облачённый в белые  
одежды,  
Держащий в руках посох с [навершием в  
виде] головы рычащего дракона,  
Ты хранишь древний обет,  
Данный самому Учителю Будде.  
Тех, кто творит высшую добродетель,  
Милосердно оберегаешь, подобно отцу.
- № 6 Имена тех, кто совершает какие-либо  
грехи,  
Записываешь, подобно Эрлик-хану.  
Мудрец, кому безошибочно ведомы  
Плоды деяний живых существ этого  
жестокого внешнего мира,  
Хозяин земли в облике старца,  
Тебя призываем с молитвой!
- № 8 Всё, что ты пожелаешь,  
Мысленно преобразуем и подносим.  
Девять желаний, к которым стремимся,  
Всё, что сказано тебе, [исполни]!
- № 9 Распространяй Учение Будды,  
Милостивого, как отец,
- № 11 Приблизь [нас] к добродетельным делам,  
От грехов же — отдали!  
Жизненный срок [наш] — продли!  
Стада наши — преумножь!  
Злых духов — устрани!  
Всё задуманное — исполни!  
От опасности со стороны злобных врагов,  
От опасности со стороны ядовитых змей,  
От опасности со стороны воров  
и разбойников убереги!  
Пусть ложь и коварная клевета,  
Нищета и завистники,  
Всё, что [приносит] вред,  
И все дурные предзнаменования будут  
отвращены!  
Сделай так, чтобы исполнились  
все чудесные желания!  
Пусть силой подношений, совершённых  
тебе,  
Белобородый и седовласый Старец,  
хозяин земли,  
И несравненным благословенным  
Трём Драгоценностям,

Преумножится и распространится наша  
белая добродетель!

№ 12 Пусть распространятся десять благих  
добродетелей!

Пусть пребудет счастье и благоденствие!  
Завершился санг Белого Старца.

*sarva maṅgalam*  
*om maṅi pādme huṃ*

### Транслитерация расширенной версии ойратского санга типа В

(по рукописи TNG 08-13, разночтения  
с TNG 08-14 приведены в сносках)

//1r// caṃān öböğöni sudur: serjīm orošibai::<sup>1</sup>

№ 1 //1v// nigen zemese/liq nertü oulān  
[=oulayin] / orgiliyin oron-ēce /  
asuri öböğön o/rošiqsu[=o]n<sup>2</sup> yazariyin /  
ezen či bër

axa / dou nöködiyin cuulyan / selte  
alaysal ügei / ene oron-du iren / soyirxo:  
xorin / dörbön yazar usuni / ezen ba:  
xoto / kürēgiyin ezen kigēd / ali oron-du  
xolo oyiro xamiyā sou/bācu  
xurdun ödö/ bolji iren soyirxo:

№ 2 yazariyin ezen caṃān //2r// öböğön čimadu  
ṃai/xamšiqtu-bër iletü / suun<sup>3</sup> takili beledün  
nigen / üzüürtü sedkil-yēr / xangyan  
takimui:<sup>4</sup> /

eldeb erdeni altan / mönggön-yēr<sup>5</sup> xangyan  
taki/mui:

eldeb züyil kib / toryon-yēr<sup>6</sup> xangyan taki/  
mui:

eldeb tangsuq am/tutu idē-yēr<sup>7</sup> xangyan /  
takimui:

<sup>1</sup> В рукописи TNG 08-14 отличается название на обложке,  
а текст предваряет мантра: //1r// caṃān öböğöni takilyan  
orošiboi yazar usuni sang orošiboi:: //1v// om pāzar argim /  
ā huṃ: om pāzar / bayidam ā (huṃ): om pāzar kadi / ā huṃ:  
om pāzar büsbe / ā huṃ: om pāzar duyibim / ā huṃ: om pāzar  
alügi / ā huṃ: om pāzar nibda / ā huṃ: om pāzar šabda / ā  
huṃ: om ā huṃ om / ā huṃ:

<sup>2</sup> TNG 08-14: töröq(sön).

<sup>3</sup> TNG 08-14: usud.

<sup>4</sup> В этом четверостишии пропущена последняя строка,  
которая присутствует в рукописи TNG 08-14 (л. 2r, стк.  
11–13): emiyin xān / zuṃyan sayin em-yēr xang/yan takimui::

<sup>5</sup> TNG 08-14: mönggön subud-yēr.

<sup>6</sup> TNG 08-14: eldeb züyil önggö kib toryon-yēr.

<sup>7</sup> TNG 08-14: ideyin-yēr.

eldebčilen ör/güqsen ene takiliyin ed / idē-  
noyoudi

caṃān ö/bögön ba nököd selte-bër / amsan  
soyirxo:

am//2v//sād ba бүрүн öqligeyin / ezen  
nököd selte ergen / ergen ibē::

№ 3 kabur kigēd / xoyor candan terğüülen /  
eldeb züyiliyin sayin / ünürtei-yēr xangyan /  
takimui:

takiqsan takili<sup>8</sup> / amsād ba бүрүн öqligöyin /  
ezen

nököd selteyin xa/muq ayuul-ēce sakin so/  
yirxo:

xamuq ada todxor / ba xarši kümün maliyin  
e/bečin ṃamšiq

muu iro / muu belge muu züüdün / kiged  
öni ülü bolxu / zedker sayin<sup>9</sup> ülü bolxu /  
zedker

ödör söniyin / ülü bolxu zedker  
manayari/yin caq kigēd üdüšiyin<sup>10</sup> //3r// ülü  
bolxu zedker-ēce /

amurliun[=l]un sakin<sup>11</sup> ibēn / soyirxo:

№ 4 küqširiqsen / metü caṃān saxal üsütü /  
kübcin beyetēn caṃān debel / ümüsüqsen  
kürčingekü / kluyin tayaq bariqsan<sup>12</sup> /  
erte<sup>13</sup> burxan baqšiyin nidü/ni <n>ömnö  
erteni amani / abuqsan tangyaraq sakiq/či  
erken buyani maniy e/čige metü tedkeqči  
örö/šöltü

tan öböğön čimai/-youyan maqtan zalbarixu  
/ ba:

№ 5 čini yambarbai kereq/tei takil-noyoudi  
el/deb sedkil-yēr xubilyan / örgüji  
takiqsani kücün//3v//yēr

bürүн öqligöyin ezen / nököd selte  
bidan бүгү/deyin ereqsen yesün / küseli  
mani xangyan so/yirxo::

zemeseleq neretü / uula-du axui bolbuči /  
zayāni ači üregi meden /

jiṃyalang zobolong / xoyori iṃyan

sayin mou / üyileši endül ügei / töloqči

<sup>8</sup> TNG 08-14: örgöqsen takili.

<sup>9</sup> В рукописи TNG 08-14 ошибочно написано *saran*.

<sup>10</sup> TNG 08-14: üdüšiyin caqgiyin.

<sup>11</sup> В рукописи TNG 08-14 ошибочно написано *saran*.

<sup>12</sup> В рукописи TNG 08-14 Более полная версия этого чет-  
веростишия (л. 3r, стк. 11–13): küričigenen dongyad/duqči  
kluyin terigüütü küm/den tuluqči tayaq bariqsan.

<sup>13</sup> TNG 08-14: či bër erte.

- yaııqamşıqtu / cayān öböğön ači bē<sup>1</sup> /  
zayāni ezen metü buyu: /  
čimai-yuuyān eldebčilen / ögüüleqsен  
maqtaqsani / kücün-yēr maqtan mürgümüi: /  
№ 6 eldeb nüül üyiledüqsен / nereši inu  
erligiyin //4r// xān metü<sup>2</sup> endel ügei / biciqtü  
bičiyu[=ü]  
xatou / ɣaltu eneyertüncüyin [=ene  
yertüncüyin] / amitani üyileyin ači ürū/gi  
[=üreyigi]  
nigen bēr endel ügei / medeqči  
uxān biliqtü ɣai/xamşıq{tu} öböğön dürsü/tü  
yazariyin ezen čimai/-yuuyān elmeren<sup>3</sup>  
duuduji /  
№ 7 maqtan zalbariqsan adis/tidiyin kücün-yēr  
ba bürün / ali bükün kereqtei alimad /  
küsüqsен sanaqsан  
üyile/ši<sup>4</sup> mani sayitur bütēn / soyirxo:  
ba bürün öq/ligöyin ezen bidan büküni /  
cayān jiryalanggiyin buyan-tu / üyileši<sup>5</sup>  
ečiğe metü tedkün //4v// öröšö:  
№ 9 eke metü e/nerin nigüülesün  
bucal / ügei sedkil-yēr burxani / šajini  
nara sarani mañdal / metü  
arban züq-tü gigüülen / delgeröülen soyirxo: /  
buyan-tu üyiles bürün / öqligöyin ezeni  
učiruu/lun soyirxo:  
№ 10 cayān öbö/gön či bēr  
dēre tenggeriyin / ezen kigēd  
doro ötögön / ekeyin ezen ba  
xorin dörbön / zügiyin kedüi bükü sakuusun  
/ ba  
kedüi doqšin kraq / odun naqšidar ba  
ayımaq / ba oula ɣazar usun / tarān kigēd  
sümü kiyid / xoto baɣasun ba  
doq//5r//šin görösün ba xortu / moyai ba  
kümün amitan / ba yertüncü bügüdēgi /  
ilyan čidaqči buyu  
čimai/-yuuyān ɣaqca sedkil-yēr / maqtan  
mürgümüi:  
№ 11 ked / kezē bēr kilincetü üyiles/-ēce  
zayıloulun

<sup>1</sup> TNG 08-14: či bēr.<sup>2</sup> TNG 08-14: erligiyin xān mani.<sup>3</sup> TNG 08-14: elberen.<sup>4</sup> TNG 08-14: üyilešiyin.<sup>5</sup> TNG 08-14: üyilešiyin.

- amin / nasuni urtudān<sup>6</sup> adal / maliyimini  
ögün  
adan / zedker<sup>7</sup> arilyan aliba / sanaqsagi bütē:  
xu[=o]rtu / mou doqšin yasul dayisun /  
šumnus  
mou sedkil-tü / xortu sedkilten  
aman / kelen ba xulayai dērme/-ēce  
xolo zayılulun / amurlilun soyirxo:  
//5v// xuurmaq kelekü xudal ɣu/tumšiq  
bolxu  
xamuq mou / ɣutumšiq bükün arilyan<sup>8</sup> /  
ɣayıxamşıqtu buyan üyile / ba  
caqlaši ügei ɣurban / erdeniyin šajin kigēd  
cab / cayān yazariyin ezen čimai/-yuuyān  
takiqsан kücün-yēr /  
ba bürün öqligöyin ezen / bidan-du  
cayān buyan delgereküi / boltuyai:  
№ 12 sayin ölzöi / xutuq orošixu bol/tuyai:  
alibai sanaqsан / kereq öbör-yēn bütükü /  
boltuyai:  
ecüstü bur/xani xutugi olxu<sup>9</sup> / boltuyai:  
aliba andaqsан / endeqsен ese onoqsон  
//6r// oyođu ese medeqsen / keb kilince nüüli  
nigüüle/sün<sup>10</sup> soyirxo: : : /  
sarvā mañ gha lam: : : /

### Перевод расширенной версии ойратского санга типа В

(по текстам М-TNG-0813 и М-TNG-0814)<sup>11</sup>  
*om vajra argħa ā huṃ om vajra pādya ā huṃ*  
*om vajra gandha ā huṃ om vajra puṣpa ā huṃ om*

<sup>1</sup> TNG 08-14: amin nasuni mini urtud<a>xan.<sup>7</sup> TNG 08-14: ada zedkeri mini.<sup>8</sup> В рукописи TNG 08-14 более краткая версия этих двух строк (л. 5v, стк. 9–11): xuu/rmaq xudal ɣutumšiq / büküni arilyan.<sup>9</sup> TNG 08-14: olxu mani.<sup>10</sup> TNG 08-14: nüüli köli(čin) nigüülesün.<sup>11</sup> В рукописях М-TNG-0813 и М-TNG-0814 название санга не приводится ни в начале, ни в конце текста. Поскольку в обеих рукописях помимо санга присутствуют и ещё один текст (для чтения во время обрядов окропления и подношения соответственно), на их обложках даны обобщающие заголовки. Название рукописи М-TNG-0813 — «Сутра Белого Старца и сэржим», где слово 'сутра' употреблено в значении 'священный текст', а сэржим — название второго текста, который содержит текст для чтения при совершении ритуала окропления. Название рукописи М-TNG-0814 — «Подношение Белому Старцу. Санг земли и воды» (помимо санга типа В рукопись содержит текст для чтения во время подношения духам местности).



*vajra dhūpa ā huṃ oṃ vajra āloka ā huṃ oṃ vajra  
naivedya ā huṃ oṃ vajra śabda ā huṃ oṃ ā huṃ  
oṃ ā huṃ:*<sup>1</sup>

- № 1 Из края, что на вершине горы  
под названием Плодовая,  
Великий<sup>2</sup> Старец, хозяин [нашей]  
родной<sup>3</sup> земли,  
В окружении братьев и свиты  
Соизволь явиться сюда без промедления!  
Хозяин двадцати четырёх земель и вод,  
Хозяин городов и станов,  
Где бы ты ни был, далеко ли, близко ли,  
Соизволь скорее явиться!
- № 2 Тебе, хозяин земли, Белый Старец,  
Чудесным образом приготовили  
подношение водой<sup>4</sup>  
И, полностью устремив [к тебе] свои  
помыслы, в усладу [тебе] подносим!  
Царя лекарств<sup>5</sup> и шесть хороших  
лекарств<sup>6</sup> в усладу [тебе] подносим!<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Мантра присутствует только в рукописи M-TNG-0814. Здесь перечислены восемь традиционных подношений («восемь внешних подношений» в буддийской традиции): питьевая вода (санскр. *argha*), вода для омовения (санскр. *pāḍya*); цветы (санскр. *puṣpa*), благовония (санскр. *dhūpa*), лампы (санскр. *āloka*), ароматная вода (санскр. *gandha*), еда (санскр. *naivedya*), звук (санскр. *śabda*).

<sup>2</sup> В рукописях TNG-08-13 и TNG-08-14 строка начинается со слова *asuri*, которое имеет два значения в ойратском языке: 'очень, весьма' (соотв. монг. *asuri* 'очень') и 'асура' (соотв. монг. *asuri*, от санскр. *asura* 'асура') — воинственное существо полу-божественной природы в буддийской космологии. В доступных нам монгольских текстах (H-XXI и тексты из коллекции ИБР РАН под шифрами Mong. B 349, B 353, C 42, C 117, Q 372, Q 2701) соответствующая строка начинается со слова *asuri* 'очень', которое часто используется для аллитерации в монгольском стихе (в рукописи C 541 это слово отсутствует, в тексте, изданном А. Шаркози, и рукописи Q 3357 соответствующий фрагмент текста утрачен). В известных нам тибетских переводах текста (см. электронную библиотеку library.bdr.cio, шифры W1NLM1865, W1NLM2000, W1NLM61, W1NLM1934, W1NLM1836) этому слову соответствует тибетское *ha cang* 'очень'. Всё это говорит в пользу того, что слово *asuri* в ойратских текстах следует понимать как аллитерационное слово с усилительным значением 'очень' (в русском переводе передано словом 'великий').

<sup>3</sup> В рукописи TNG-08-13 использовано словосочетание *oroṣiqson yazar* 'земля, [где мы] находимся', в рукописи TNG-08-14 — *töröqsön yazar* 'родная земля'.

<sup>4</sup> TNG-08-14: букв. «подношение водами» (ойр. *usud takil*).

<sup>5</sup> См. примечание 4 на с. 85.

<sup>6</sup> См. примечание 5 на с. 85.

<sup>7</sup> Эта строка отсутствует в рукописи TNG-08-13.

- Всевозможные драгоценности, золото и  
серебро в усладу [тебе] подносим!  
Всевозможные<sup>8</sup> ткани и шелка в усладу  
[тебе] подносим!  
Всевозможные изысканные яства  
в усладу [тебе] подносим!  
Все эти разнообразные предметы и  
яства, поднесённые в дар,  
Белый Старец, изволь отведать вместе  
со своей свитой!  
Отведав [же], обернись и защити нас,  
милостынедателей и их окружение!
- № 3 Камфору, два вида сандала и прочие  
Разнообразные благовония в усладу  
[тебе] подносим!  
Отведай поднесённые дары и соизволь  
защитить  
Нас, милостынедателей и их окружение  
от всех напастей!  
От всех вредоносных духов, злых людей,  
болезней скота,  
Дурных знамений, дурных примет,  
дурных снов,  
От духов, препятствующих долгой  
[жизни] и от духов, препятствующих  
благу,  
От духов, чинящих препятствия днём и  
ночью,  
От духов, чинящих препятствия утром и  
вечером,  
Соизволь защитить и уберечь [нас],  
усмирив [их всех]!
- № 4 Белобородому и седовласому старцу,  
С головы до ног облачённому в белые  
одежды,  
Держащему тяжёлый посох-опору с  
[навершием в виде] рычащего дракона,  
Хранящему древнюю клятву, данную  
В давние времена самому Учителю Будде,  
Милосердному, по-отечески  
оберегающему нашу силу и добродетель,  
Тебе, Старец наш, с молитвой возносим  
хвалу!
- № 5 Все необходимые тебе подношения  
Мысленно преобразуем<sup>9</sup> и подносим.

<sup>8</sup> TNG-08-14: всевозможных цветов.

<sup>9</sup> См. примечание 3 на с. 85.

- Пусть силой [этого] подношения  
 Соизволишь [ты] удовлетворить все  
 девять желаний,  
 К которым стремятся милостынедатели,  
 их окружение и все мы!  
 [Тот, кто] живёт на горе, именуемой  
 Плодовая,  
 [Кому] ведомы плоды деяний,  
 [Кто] различает счастье и страдание  
 И безошибочно ведёт счёт благим и  
 дурным поступкам —  
 Ты, чудесный Белый Старец,  
 Подобен хозяину судьбы.  
 Всеми произнесёнными хвалами  
 Прославляем тебя и кланяемся!
- № 6 Имена всех, кто совершил какие-либо  
 грехи,  
 [Ты] безошибочно записываешь,  
 подобно Эрлик-хану.  
 Того, кому безошибочно ведомы  
 Плоды деяний живых существ этого  
 [охваченного] страшным пламенем  
 мира,  
 Того, кто имеет облик мудрого  
 и чудесного старца,  
 Тебя, хозяин земли, призываем  
 с почтением!
- № 7 Силой вымоленного [нами] благословения  
 Всё, что нужно нам, все задуманные  
 нами дела  
 Соизволь полностью осуществить!  
 Всем чистым, благим, добродетельным  
 деяниям,  
 [Совершаемым] милостынедателями  
 и всеми нами,
- № 9 Милосердно окажи покровительство,  
 подобно отцу!  
 Подобно матери, прояви милость  
 и сострадание  
 И соизволь с твёрдым намерением  
 Распространять Учение Будды, [чтобы  
 оно] освещало десять сторон света,  
 Словно мандала солнца и луны!  
 Соизволь воплотить добродетельные  
 деяния [наших] милостынедателей!
- № 10 Белый Старец, ты  
 Хозяин неба, что наверху,  
 Хозяин Матушки Этуген, что внизу,
- Все хранители двадцати четырёх сторон,  
 Все грозные планеты и созвездия,  
 Все местности, горы, земли, воды и пашни,  
 Храмы и монастыри, города и крепости,  
 Хищные звери и ядовитые змеи,  
 Люди, животные и всё в этом мире  
 ведомо тебе!  
 К тебе [мы] полностью устремляем свои  
 помыслы, кланяемся и поём хвалу!
- № 11 Отврати [нас] от любых греховных  
 деяний,  
 Продли срок [нашей] жизни, одари  
 скотом,  
 Избавь от злых духов и воплоти  
 всё задуманное!  
 От вредных, злых, грозных врагов  
 и шимнусов,  
 Недоброжелателей и злонамеренных  
 [людей],  
 Злословия, кражи и разбоя,  
 Соизволь оградить и даровать  
 благоденствие!  
 Пусть клевета, ложь, бесчестие  
 И всё вредоносное будет устранено,  
 И силой чудесной добродетели,  
 Учения несравненных Трёх  
 Драгоценностей  
 И даров, поднесённых тебе, белому  
 хозяину земли,  
 Для милостынедателей и всех нас  
 Распространится белая добродетель!
- № 12 Пусть пребудет счастье и благоденствие!  
 Пусть сами собой воплотятся  
 все задуманные дела!  
 Пусть в конце концов мы достигнем  
 состояния будды!  
 Ко всему, в чём [мы] допустили ошибки,  
 [чего] не [сумели] постичь,  
 [О чём] вовсе не ведали, [ко всем  
 нашим] прегрешениям соизволь  
 проявить милосердие!
- sarva maṅgalam*
- Транслитерация знаков галика**
- ṃ ॐ k ʔ ḍ ʳ ṇ ʳ y<sup>a</sup> ʳ

### Условные обозначения

// //	номер страницы: //2r//, //2v//	[=]	восстановленное корректное написание слова или графемы: metu[=ü]; togosuba [ =tögösbe]
/	переход на другую строку в тексте рукописи	{ }	слово или графема, помеченные писцом как лишние: γаixамšiq{tu}
[ ]	графема, пропущенная в слове и восстановленная как несомненная: köqšör[ö]qsön	< >	лишние графемы: с<a>i
		( )	слово или графема, вписанные в текст рукописи в качестве исправления: tögöq(sön)

### Использованная литература

- Бичеев, 2021: Бичеев Б. А. Ойратские тексты сангов Белого старца // *Mongolica*. Том XXIV, 2021, № 3. С. 22–32.
- Bicheev B. A. Oiratskie teksty sangov Belogo startsa [Oirat texts of the songs of the White Old Man] // *Mongolica*, Tom XXIV, 2021, № 3. S. 22–32.
- Бичеев, Алтан-Очир, 2021: Бичеев Б. А., Алтан-Очир. Культ Белого старца (монгольские тексты из Тувы) // *Новые исследования Тувы*. 2021, № 1. С. 174–187.
- Bicheev B. A., Altan-Ochir. Kul't Belogo startsa (mongol'skie teksty iz Tuvy) [The cult of the White Old Man: Mongolian texts from Tuva] // *Novye issledovaniia Tuvy*. 2021, № 1. S. 174–187.
- Кукеев, 2013: Кукеев А. Г. «Наслаждение желанными сокровищами» — молитва Белому старцу // *Вестник института комплексных исследований аридных территорий*. 2013, № 2(27). С. 134–139.
- Kukeev A. G. "Naslazhdenie zhelannymi sokrovischami" — molitva Belomu startsu ["Delight of the Desired Treasures" — a Prayer to the White Old Man] // *Vestnik instituta kompleksnykh issledovaniy aridnykh territorii*. 2013, № 2(27). S. 134–139.
- Кукеев, Оконов, 2014: Кукеев А. Г., Оконов Б. А. Мелодия летнего барабана подношений великому отцу Белому старцу // *Вестник института комплексных исследований аридных территорий*. 2014, № 1(28). С. 88–95.
- Kukeev A. G., Okonov B. A. Melodiia letnego barabana podnošenii velikomu ottsu Belomu startsu [The Melody of the Summer Drum of the Offerings to the Great Father, the White Old Man] // *Vestnik instituta kompleksnykh issledovaniy aridnykh territoriy*. 2014, № 1(28). S. 88–95.
- Сазыкин, 1988: Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. I. М., 1988.
- Sazykin A. G. Katalog mongol'skikh rukopisei i ksilografov Instituta vostokovedeniia AN SSSR [Catalogue of Mongolian Manuscripts and Xylographs of the Institute of Oriental Studies AS USSR]. T. I. M., 1988.
- Сутра Белого Старца, 2023: «Сутра Белого Старца» на «ясном письме»: Исследование, перевод, транслитерация, комментарий, факсимиле / Под ред. Н. В. Ямпольской, Н. С. Яхонтовой. М., 2023 (Памятники письменности Востока. CLX / редкол.: А. Б. Куделин (пред.) и др.).
- "Sutra Belogo Startsa" na "iasnom pis'me": issledovanie, perevod, transliteratsiia, komentarii, facsimile [The Sutra of the White Old Man in Clear Script: study, translation, transliteration, commentary, facsimile] / Pod red. N. V. Iampol'skoi, N. S. Iakhontovoi. M., 2023 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka. CLX / redkol. A. B. Kudelin (pred.) i dr.).
- Чдуж-ши, 2001: Чжуд-ши: канон тибетской медицины. Перевод с тибетского, предисловие, примечания, указатели Д.Б. Дашиева. М., 2001.
- Chzhud-shi: kanon tibetskoj meditsiny. Perevod s tibetskogo, predislovie, primechaniia, ukazateli D. B. Dashieva [Rgyud-bzhi: the Canon of Tibetan Medicine. Translation from Tibetan, foreword, notes, indices by D. B. Dashiev]. M., 2001.
- Birtalan, 2020: Birtalan A. Ritual Texts Dedicated to the White Old Man with Examples from the Classical Mongolian and Oirat (Clear Script) Textual Corpora // *Sources of Mongolian Buddhism* / Ed. by V. Wallace. Oxford University Press, 2020. P. 269–293.
- Futaki, 2005: Futaki H. Classification of Texts Related to the White Old Man // *Quaestiones Mongolorum Disputatae I* (2005). P. 35–46.
- Galdan, 2013: Galdan Do. Suryal silüg kiged sang takil. Ürumçi, 2013.

Heissig, 1966: *Heissig W.* Mongolische volksreligiöse und folklorische Texte. Wiesbaden, 1966.

Heissig, 1976: *Heissig W.* Eine Anrufung des 'Weissen Alten' in der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz Berlin // H. Franke, W. Heissig, W. Treue (eds.), *Folia rara* (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband, 19). Wiesbaden, 1976. S. 51–61.

Heissig, 1987: *Heissig W.* Einige Bemerkungen zum Kult des Weissen Alten (čayan ebügen) // *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata. Serie Orientale Roma* 56/2. S. 589–616.

Sárközi, 1983: *Sárközi A.* Incense-offering to the White Old Man // *Documenta Barbarorum. Festschrift für Walter Heissig zum 70. Geburtstag. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica* Band, 18, ed. by K. Sagaster and M. Weiers. Wiesbaden, 1983. P. 357–369.

Tibetan Literature, 1996: *Tibetan Literature: Studies in Genre.* Ed. by Jose Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson. Ithaca, New York, 1996.

## ON THE FORMATION OF THE OIRAT VERSIONS OF ONE SANG DEDICATED TO THE WHITE OLD MAN

Natalia V. YAMPOLSKAYA

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

The article introduces four manuscript texts written in Oirat Clear Script, dedicated to the White Old Man — a widely venerated deity of the popular religion of Mongolian peoples included in the Buddhist pantheon. The manuscripts represent one of the most widely spread texts of the White Old Man cult connected with the incense offering ritual (*sang*). A comparative study of the Oirat texts in collation with their Mongolian and Tibetan counterparts has shown that there are two Oirat versions of this *sang*: the basic version, which corresponds to the widely known Mongolian text, and the extended version, which presumably formed within the Oirat cultural milieu under the influence of other texts dedicated to the White Old Man. One of the texts of the basic version is a back translation from Tibetan into Oirat, which makes it an interesting example of text transformation in the multilingual environment of Buddhist and popular ritual. The transliteration and translation of both Oirat versions are presented in the appendix to the article.

Key words: White Old Man, *sang*, incense offering, ritual texts, Oirat language, Clear Script, *todo bičiq*.

About the author: **Natalia V. YAMPOLSKAYA**, Ph.D. (Central Asia), Senior Researcher, Section of Central Asian Studies, Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of the Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) ([nataliyampolskaya@yandex.ru](mailto:nataliyampolskaya@yandex.ru)). ORCID 0000-0002-2198-768X.

УДК 930

DOI 10.48612/IVRRAN/22e3-36zg-zba6

Т. Д. СКРЫННИКОВА  
Институт восточных рукописей РАН

**Рец. на книгу: А. К. САЛМИН. АКАДЕМИЧЕСКИЕ  
ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ САМОБЫТНОСТИ  
ЧУВАШСКОГО НАРОДА. СПБ.: НЕСТОР-ИСТОРИЯ, 2022. –  
332 с. — ISBN 978-5-4469-1994-9**

Об авторе: Скрынникова Татьяна Дмитриевна, доктор исторических наук, профессор, заведующая отделом Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Россия) (skryta999@mail.ru). ORCID 0000-0002-0674-2764.

---

© ИВР РАН, 2023

© Скрынникова Т. Д., 2023



В монографии анализируется деятельность членов Российской академии наук по изучению истории, языка и этнографии чувашского народа с XVIII в. по первую треть XX вв. Опираясь как на опубликованные материалы, так и на данные архивов, А. К. Салмин представил полную реконструкцию путевых заметок действительных членов Академии наук Г. Ф. Миллера (1705–1783) и И. Г. Гмелина (1709–1755), написанных ими в Казанском крае, экспедиций П. С. Палласа (1741–1811), И. И. Лепехина (1740–1802) и И. Г. Георги (1729–1802). В XIX в. экспедиции по изучению истории и культуры чувашского народа предприняли действительные члены Российской академии наук А. А. Куник (1814–1899) и В. В. Радлов (1837–1918), а также член-корреспонденты академии наук Н. Я. Бичурин (1777–1853) и Н. И. Ильминский (1822–1891). Завершает исследование описание деятельности Н. Я. Марра (1865–1934), Н. И. Ашмарина (1870–1933) и Н. Н. Поппе (1897–1991) по изучению чувашского народа в XX в. Автору в своей книге удалось представить научные биографии этих исследователей самобытности чувашского народа, работавших на протяжении почти двух столетий, подчеркивая специфические черты ученых. В каждой биографии он отметил содержание разделов,

которые раскрывают черты самобытности чувашского народа: одежда, пища, язык, этническая история, этнография, религия и пр.

Начав с анализа самых ранних путевых заметок, А. К. Салмин объясняет успехи экспедиций XVIII в. интересом, который проявляла Екатерина II к населению российской империи: приглашенные академики помогали проводить инвентаризацию имперских ресурсов, в том числе человеческих. В результате именно в России появились первые фундаментальные труды по народоведению, а работы Г. Ф. Миллера, П. С. Палласа и И. Г. Георги были признаны зарубежными исследователями образцовыми. Автор отмечает, что в Европе аналогичный труд появился лишь в середине XIX в.

Исследованиям культуры и истории коренного населения способствовало и то, что Екатерина II назначила В. Г. Орлова директором Петербургской академии наук. По мнению автора, «в целом факты говорят в пользу того, что фигура В. Г. Орлова оказала значительное влияние на выработку и корректировку маршрута Академической экспедиции по районам Среднего Поволжья» (с. 62). В этой экспедиции П. С. Палласа и И. И. Лепехина все особо отмечают повествовательный стиль лепехинских описаний путешествия: они поражают сочностью и красочностью языка исследователя, удивительной точностью наблюдений. А. К. Салмин подчеркивает: «Населенные пункты Среднего Поволжья, которые обследовал отряд Палласа, расположены в бассейне р. Черемшан. ...Примечательно, что именно в этом регионе до сих пор проживает основная часть некрещенных чувашей. Они продолжают непрерывную традицию дедовских праздников, обрядов и верований. С этой точки зрения материал, запечатленный отрядом Палласа, для этнографов представляет уникальный источник для исследований. Однако наследие академика П. С. Палласа до сих пор остается не до конца освоенным» (с. 71–72).

Здесь следует обратить внимание на следующую мысль автора: для чего нужны эти исследования. «Колонизация не колониализм, это разные понятия, как реальность и идеологема. Феномену колонизации свойственны освоение

пространства и социальные взаимодействия. ...Она создает поле интенсивной коммуникации и здоровой конкуренции и таким образом закручивает гонку положительных преобразований. ...Именно колонизация (т.е. освоение и заселение) земель своего же государства было глобальной задачей Академических экспедиций второй половины XVIII в. Не зря такие научные путешествия инициировались самой Екатериной II, а контролировались Кабинетом Ее Императорского Величества» (с. 69–70).

Н. Я. Бичурин рассматривается А. К. Салминым как представитель чувашского народа, «прорубивший дверь на Восток»: он привез из Пекина огромное количество книг, без усталости переводил их и издавал, зачастую на свои средства или с помощью друзей.

Описывая деятельность историка, этнографа и филолога, крупнейшего слависта и археографа XIX в. Ариста Аристовича Куника, А. К. Салмин отмечает, что «Сравнительно небольшой труд А. А. Куника о родстве дунайских болгар с историческими предками чувашей поднимает сразу множество вопросов. Его взгляды в XIX в. имели прогрессивное значение и были шагом вперед в разборе первоисточников о болгаро-чувашских исторических связях. Прежде всего — этноглохтохронологического плана» (с. 111).

Деятельность Н. И. Ильминского больше других привлекла внимание А. К. Сальмина своей разносторонностью: он много преподавал, совместно с А. Казембеком и Г. Саблуковым переводил Библию. «С 1861 г. читал лекции на историко-филологическом факультете Казанского университета. С 1863 г. преподавал в Казанской духовной академии. Готовил учебные пособия на татарском языке. В 1868 г. основал Переводческую комиссию при Братстве святителя Гурия. В 1870 г. избран членом-корреспондентом Императорской академии наук. В 1872 г. назначен директором Инородческой учительской семинарии» (с. 118). Н. И. Ильминский был основателем переводческой школы религиозной литературы, он даже переселялся в Казани в Старо-Татарскую слободу, чтобы лучше владеть татарским языком, поскольку считал необходимым при переводе божественных книг пользоваться устной речью, чтобы народ пони-

мал религиозные тексты. Он собирал материалы по традиционной обрядовой культуре и был сторонником сохранения народных традиций в образовании. Он также являлся активным поборником просвещения «инородцев» на их родных языках и был наставником первых деятелей народного образования в регионе.

Н. И. Ильминский становится значительным лицом миссионерского движения в борьбе между православием и исламом в регионе. «К 70-м годам XIX в. из среды чувашей уже появляются первые учителя-священники. ... Существенную поддержку кадрам миссионерского движения оказывало Братство святителя Гурия. Оно оплачивало экспедиции, обеспечивало уезды, епархии и приходы литературой» (с. 134).

Один из известных учеников Н. И. Ильминского — Н. И. Ашмарин стал член-корреспондентом АН СССР, языковедом, доктором тюркологии, опубликовал множество трудов, включая 17-томный словарь чувашского языка, включающий в себя различные области науки (народные праздники, обряды и верования, фольклор, народная медицина, астрономия), грамматику тюркских языков и другие работы. «Особую ценность представляет фонд Н. И. Ашмарина, хранящийся в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук» (с. 221). Н. И. Ашмарин был прежде всего филологом, но его интересовали также проблемы этнической истории чувашей, традиционные праздники и обряды, описание которых сохранилось в архиве.

Большой интерес к традиционной чувашской культуре проявляли ученые из Велико-го княжества Финляндского, которые в свою очередь стремились воссоздать самобытную финскую культуру. А. Альквист в 1856–1857 осуществил экспедицию к чувашам Казанской и Симбирской губерний. Э. Винклер назвал его «первооткрывателем финского чувашеведения», «в XIX в. он был единственным иностранным членом Российской академии наук, обратившим пристальное внимание на чувашей» (с. 164), куда финские исследователи обратились в поисках исторических корней. И А. Альквист затрагивал в своих трудах вопросы этногенеза и истории чувашей и пришел к

выводу, что «чувашаи представляют собой самобытную народность, отличающуюся от всех своих соседей» (с. 173).

А. К. Салмин отмечает, что труды В. В. Радлова о чувашах и их соседях имеют фундаментальное значение. Его интересовали этническая история и этнография чувашей, проблемы языка (фонетика и лексикология), он непосредственно участвовал в подготовке издания «Образцов чувашской народной словесности», внес существенный вклад в пополнение и систематизацию фондов МАЭ РАН, директором которого являлся.

Поучаствовал в дискуссии об этногенезе чувашей и академик Н. Я. Марр: «Связь шумеров-субаров месопотамско-армянского юга с субаро-суваро-чувашами и их соседями Приволжья явно не доисторическая, а исторических времен, хотя и древних и основательно забытых» (с. 213).

И еще одним членом-корреспондентом АН СССР, кто занимался чувашами и работы кого анализирует А. К. Салмин, является Н. Н. Поппе. Он уже через три года после окончания университета делает доклад, а вскоре публикует статью «Чувашский язык и его отношение к монгольскому и турецкому языкам». В изучение чувашского языка Н. Н. Поппе внес существенный вклад, опубликовав две брошюры, несколько статей и рецензий на книги о чувашском языке (с. 252). Н. Н. Поппе вместе с Н. Я. Марром участвовал в полевых экспедициях в Чувашии. И А. К. Салмин представляет читателям изложение дискуссии по урало-алтайской теории и участию в ней Н. Н. Поппе.

А. К. Салмин завершает свой труд следующими словами: «Как видим, Кунсткамера, Санкт-Петербургская императорская академия наук, члены РАН внесли существенный вклад в изучение этнической самобытности и идентичности чувашей в XVIII–XX вв. Были изучены основные проблемы в области этнонимии, истории, географии, антропологии, археологии, религии, этнографии. Языка, искусства и фольклора чувашского народа. В этих трудах — фундаментальные достижения, требующие от нас еще больше усилия для продолжения высоких научных традиций» (с. 286).

**Rev. of the book: ANTON K. SALMIN. ACADEMIC STUDIES OF  
THE ETHNIC IDENTITY OF THE CHUVASH PEOPLE.  
Nestor-Istoria, St. Petersburg, 2022. – 332 p. ISBN 978-5-4469-1994-9**

**Tatiana D. SKRYNNIKOVA**

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

About the author: **Tatiana D. SKRYNNIKOVA**, D. Sci. (History), Professor, Head of the Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of the Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (skryta999@mail.ru). ORCID 0000-0002-0674-2764.



ЭРДЭНИЙН ПУРЭВЖАВ  
(1961–2023)



13 апреля 2023 года трагически оборвалась жизнь доктора филологии, профессора, члена Ученого Совета, члена Диссертационного Совета, заведующего Сектором лингвистики Института языка и литературы Монгольской академии наук Эрдэнийн Пурэвжава.

Вся жизнь Эрдэнийн Пурэвжава была посвящена изучению монгольского языка, литературы и культуры Монголии, начиная с защищенной им в 1985 году в Монгольской государственном университете дипломной работы о художественных особенностях существительного в монгольском языке.

Э. Пурэвжав проработал в ИЯЛИ МАН 38 лет. Здесь он защитит докторскую диссертацию по проблемам монгольского разговорного языка. Основные научные интересы Э. Пурэ-

вжава были связаны с изучением главного памятника монгольской литературы «Сокровенного сказания» и наследия ведущих монгольских филологов Ц. Дамдинсурэна, Ш. Лувсанвандана, О. Жамьяна. Им издано более 100 научных трудов, отредактировано более 100 научных сборников.

Заслуги Э. Пурэвжава были достойно отмечены Родным Отечеством: за выдающиеся трудовые заслуги, ученый был награжден орденом «Полярной Звезды», орденом «Красного Знамени», медалями «Хубилай-хана», «800-летия Единого Монгольского государства, премией имени Б. Ринчена».

**Вечная память уважаемому коллеге.**

*директор ИВР РАН, член-корреспондент  
РАН И. Ф. Попова  
сотрудники ИВР РАН*