

Бодонг со своими людьми хотел уйти к персидскому шаху, но не был пропущен через пограничные российские форпосты. При прорыве через границу его отряд был разбит. Бодонг отступил и некоторое время скитался в предкавказских степях, нападая на соплеменников. Во время одного из таких междоусобных столкновений на реке Байволе при урочище Хнитубе в сражении с войсками наместника Калмыцкого ханства был убит зайсанг Арала – ключевая фигура в калмыцко-персидских переговорах, его сторонник зайсанг Цойжип был взят в плен [РГВИА. Ф. 482. Оп. 1. Д. 184. Л. 275]. Потерпев в марте 1743 г. поражение от отрядов Дондука-Даши, Бодонг ушел в сторону Кабарды. Астраханский губернатор призвал владельцев баксанской партии при случае арестовать Бодонга и выдать в Кизляр [РГВИА. Ф. 482. Оп. 1. Д. 184. Л. 275], но обнаружить его не удалось. Впоследствии выяснилось, что Бодонг ушел на Кубань, где был принят сераскиром Салим-Гиреем. Несмотря на настойчивые просьбы российских властей, кубанский сераскир отказался выдать его России и просил, чтобы его простили [АВПРИ. Ф. 115. Оп. 1. 1744 г. Д. 11. Л. 3 об., 4 об.].

После гибели зайсанга Аралы контакты представителей партии Джан с Надир-шахом более не возобновлялись, однако, известно, что наместник Калмыцкого ханства сам вступил в тайную переписку с правителем Персии. Так, 29 мая 1745 г. полковник Н.Г. Спицын, состоящий от российского правительства при наместнике Калмыцкого ханства, донес, что Дондук-Даши намеревается перейти на сторону Персии. Впрочем, смерть Надир-шаха в 1747 г. положила конец надеждам наместника ханства и части калмыцких феодалов сменить российское подданство на персидское.

АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 20, 482.

Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 77, 115, 119.

Архив князя Воронцова. Т. I. М., 1870.

Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 248.

Государственный архив Астраханской области (ГААО). Ф. 394.

ББК 81.2(2Рос)

К ВОПРОСУ О СЕМАНТИКЕ МОНГОЛЬСКИХ И КАЛМЫЦКИХ БОЕВЫХ ЗНАМЕН

Н.Н. Убушаев

Статья посвящена некоторым вопросам, связанным с семантикой калмыцких и монгольских боевых знамен.

Ключевые слова: *знамя, цветовые маркеры, символика числа девять.*

The article is devoted to some problems connected with semantics of Kalmyk and Mongol war banners.

Ключевые слова: *banner, colour markers, symbolics of the 9.*

В древности возвеличивание героя, батыра-богатыря, видимо, передавалось через воспевание, через украшение его коня. Так, на Ленских писаницах курыканского времени лошади имеют на голове роскошный, расширенный кверху начельник в виде султана из перьев или волос, с узды свисает столь же пышная подшейная кисть, или науз [1, с. 143]. Султаны, подшейные кисти имели магическую силу, служили оберегами и в тоже время означали высокое общественное положение владельцев коней [1, с. 145].

Конь является верным другом своего хозяина, храбрым товарищем и умным советчиком. В калмыцком героическом эпосе «Джангар» конь также выступает как друг, товарищ и советчик. Более того конь упоминается в эпитетике героя, например, «*Күүкн күрң Һалзнта күнд Һарта Савр*» – «Савар тяжелорукий, у которого лы-

сая темно-бурая кобылица». Описание процесса обрядования коня, седлания его предшествует рассказу о самом богатыре.

На Ленских писаницах у некоторых всадников в руках имеется знамя, которое, как нам представляется, является показателем известности носителя знамени. На рисунке с «Писаной Горы» изображен скачущий всадник. В одной руке у него повод, в другой руке – копьё с двумя флажками, вероятно, обозначающими в схематической форме хвосты [1, с. 149]. Здесь, скорее всего, представлен индивидуальный знак – флаг воина, настоящие же знамена, как считает А.П. Окладников, были в виде широких прямоугольных полотнищ. По свидетельству Ю.Н. Рериха, бунчук, или значок командующего (уйгурский или монгольский туу) из конского хвоста подвешивался под перекрестье копья или наверхие в

культуре тюрков и монголов. Такое копьё почитается как обиталище гения-хранителя войны [2, с. 8 - 9].

В калмыцком языке имеется слово «өлгү». Т.И. Шараева справедливо возводит его к глаголу «өлгх» – «вешать, привешивать, подвешивать» [3, с. 205]. В этом термине субстантивный аффикс **-ц (-це)** обозначает название предмета, значение которого выражено корнем слова, например, *тэвх* «ставить» – *тэвц* «полка, подставка», *бэрх* «держать» – *бэрц* «подношение, презент». Точно также *өлгх* «вешать, привешивать» – *өлгц* «висюлька, подвеска».

На наш взгляд, вероятно, что калмыцкое *өлгц* – есть бунчук, который подвешивался под перекрестие копья или наверх, о котором говорит Ю.Н. Рерих. Правильность такого вывода можно подтвердить свидетельством буддийского священнослужителя – гелюнга Оргакинского хурула Хар-Церена Оргаевича Бембеева, который сообщал, что, по словам его деда, Бембеева Сангаджи Нарановича, *өлгц* – это «желтые, синие нити, которые привешивают на копьё или пику». Также *өлгц*, как думается, является названием кисточки, лент на знамени рода, племени. У многих азиатских народов средневековой эпохи знамя почиталось как святыня. С ним была связана судьба воина. Видимо, поэтому в свадебном обряде калмыков невеста должна была принести сакральные *өлгц* будущему мужу. Можно считать, что семантика данного обряда в том, что воин (жених) требует уважения (признания) своего знамени, принимая *өлгц* – украшение к нему цвета знамени. Это стало обычаем, традицией. Возможно, *өлгц* было знаком признания личной зависимости невесты от жениха, своеобразным знаком вассалита. Вероятно, поэтому дочь Чингис-хана Чечейкен, выданная замуж за сына хойтского Худуха-беки, не захотела богатства, золота, а попросила у отца его знамя, и вместо *өлгц* она принесла к жениху свое знамя, что повлияло на ее статус в новой семье. Семья, вернее, хойты, хойтский двор, поменяли свое имя и стали с тех пор называться «цаган туг хойт» – «белознаменные хойты», потом «цагатаны» и «цаатаны» [4, с. 18-19].

В настоящее время связь *өлгц* с копьём, пикой почти утрачена, но слово сохранилось как название одного из элементов приданого невесты во время свадьбы. В качестве *өлгц* иногда могут привезти халат или сорочку.

По свидетельству И.А. Житецкого, халат такого цвета, какой употребляется в роде жениха, вешают в кибитке родителей жениха над головной подушкой, и он носит название «элекци» [5, с. 22]. Об этом же свидетельствуют и наши информанты (Х.А. Санджиев, С.Х. Санджиев). Знамя и его цвет в традиционном обществе име-

ли важное значение. Поэтому сторона невесты всегда интересовалась цветом требуемого стороной жениха *өлгц*.

Цвет в калмыцком языке передается словом *өңг*. Существует выражение – «*өңг таньх*» – «узнавать, признавать цвет», видимо, это значило признавать над собой власть владельца знамени. Вероятно, этим объясняется второе значение выражения «*өңг таньх*» – «дарить, отдавать даром», также сравните антонимы: *мөңгэр* – «за деньги, платно», *өңгэр* – «по цвету, даром, бесплатно». Признание власти цвета знамени, верность ему, надо думать, нередко переходили в дружбу. Отсюда пословица: *хорха герлд үкдг, кун өңгд үкдг* – *мотылек гибнет на свету, человек гибнет за цвет, дружбу (друга)*. Таким образом, слово *өңг* обозначает цвет знамени, по которому узнают, признают, заводят дружбу, дарят, отдают даром.

В этой связи уместно вспомнить о так называемых пяти цветных и четырех чуждых народах (*tabun ongge dorben qari ulus*). Летопись «Шара Туджи» приписывает эти слова Чингис-хану, который будто бы сказал их, подводя итог своей жизни. Неправильное понимание значения слова *өңг*, как кажется, породило появление понятия «цветные народы». «Шара Туджи» делает попытку расшифровать эти слова, называет пять народов, покоренных Чингис-ханом. При этом каждому из этих народов приписывается определенный цвет: корейцы – белый, китайцы – красный, тибетцы – черный, туркестанцы – желтый и т.д. [6, с. 177]. Однако семантика данных цветовых обозначений неясна.

Это место в источнике, вероятно, надо понимать не как указание о цветных народах, а как упоминание о близких, дружественных и дальних народах. Поэтому выражение «*tabun ongge dorben qari ulus*» следует переводить «пять дружественных и четыре дальних народа». Стоит вспомнить, что ойраты жили в Восьмирье, в верховьях Енисея, относились к дальним лесным народам и назывались «*qari dorben oirat*» – «четыре дальних ойрата». Поэтому цветовую символику, отмеченную в «Шара Туджи», не обязательно следует связывать со словами, приписываемыми Чингис-хану.

Если задаться целью представить себе «девятиножное» («*йисн көлтэ*») белое знамя Чингис-хана, можно исходить из того постулата, что если его слова действительно о пяти цветных народах, то он, как военный человек, мог иметь в виду боевые знамена своих противников, их цвета, и после каждой победы мог привешивать лоскут побежденного знамени к своему знамени, как «ножку». Исходя из признания вассальных отношений через символику подношений в виде цветовых маркеров, можно признать, что каж-

дая ножка его «девятиножного» знамени должна быть какого-либо одного цвета, т.е. все «ножки» должны быть разных цветов.

У калмыков существует обычай во время праздника Зул возжигать девятифитильную лампадку *йисн зул*. По данным информантов (А.М. Наранова), эта девятифитильная лампадка по бортику подсвечника должна иметь также девять кисточек (флажков) – залмы из белых и синих нитей, любимых цветов Чингис-хана. Здесь невольно возникает аналогия между девятиножным знаменем и девятифитильной и девятикисточной лампадкой. Только все кисточки одного бело-синего цвета. Возможно, каждая «ножка» белого знамени Чингис-хана тоже не была одного цвета, как это предполагалось нами ранее, как об этом говорится в эпосе «Джангар»: «знамя бойцов развевалось на легком ветру, красное вечером, желтое поутру, девятицветной украшено тесьмой» [7, с. 338, 368, 387].

Обычно число «ножек» «девятиножного» белого знамени объясняли количеством орлюков в армии Чингиса. С другой стороны, сумма «цветных» и «дальних» народов тоже составляет девять, как и число знамен в названии города Эссентуки (от старописьменного монгольского *jesün*) – опять-таки девять [8, с. 92 - 93]. Принято считать, что в монгольской (калмыцкой) армии знамя имела крупная военная единица, например, на уровне дивизии. Трудно представить, что в Эссентуках сошлось столь многочисленное войско. Скорее всего, в названии города отразилось одно «девятиножное» знамя. Скорее всего, здесь произошло упрощение названия знамени, и «*йисн көлтэ цаһан туг*» – «девятиножное белое знамя» – изменилось в просто «*йисн туг*». В названии города Эссентуки и в других случаях, где речь о числительном девять, скорее всего речь идет о магическом числе девять, символика которого характерна для многих народов.

Р.Т. Муратова отмечает, что в башкирской языковой картине мира число тугыз «девять» наряду с числительными 3, 7, 40 занимает особое место и объясняет его символику: 1) как утроение тройки, как сложный образ трех миров; 2) как конец, предел цифровой серии до ее возвращения к единице; 3) неопределенное большое количество [9, с. 166].

Каббала считает основным числом, связанным с идеей человека, девять (3х3) – высочайшее в декаде число, трижды совершенное. Девять небесных сфер вращаются вокруг Земли [10, с. 498]. Объяснять число «ножек» на знамени количеством орлюков или «дивизий» вряд ли будет справедливо, ибо эти категории не являются постоянными, армия может увеличиваться, уменьшаться. К тому же (если рассматривать се-

мантику знамени Чингис-хана) не может быть, чтобы у Чингис-хана была столь малочисленной армия.

Возникает вопрос о цвете знамени ранних ойратов (хойтов) до «прихода» белого знамени. Для ответа на этот вопрос стоит вспомнить атрибутику цаатанов, восходящих к ранним ойратам и сохранивших в определенной целостности и чистоте свою атрибутику. По словам бывшего гелюнга Хамхултинского хурула Харцхи Убушаева, клич бага-цаатанов следующий:

*Маитг цаһан мааньта,
Туулан тоха урата,
Шар моңһл яста,
Баһ цаатн ээмг.*

С низким белым знаменем,
С кличем «Локоть зайца»,
По кости желтые монголы –
Баг-цаатановский аймак.

(Подстрочник автора)

Конечно, этот магтал появился после смены знамени, после «прихода» белого знамени Чингис-хана, давшего аристократическому дому ойратов новое название – цаган туг хойт.

По мнению бурятского ученого С.П. Балдаева, роды, вышедшие из Джунгарии, носят названия цветов древнейших знамен монголов: шаранууд, харанууд, боронууд, цэгээнүүд, хүхэнүүд и хүрэнүүд [11, с. 98 – 99]. В связи с этой точкой зрения в выражении «шар моңһл яста» видится указание на их знамя желтого цвета. Эта мысль подтверждается словами нашего информанта (Б.Б. Анджаев), который слышал от своего дяди Бадма-Халгаева Халги, что у цаатанов было «*салврха шар маань*» – «резное, рваное (истрепанное) желтое знамя».

Желтый цвет знамени яркой линией проходит по всему героическому эпосу «Джангар»:

*Дугту дотран бээхлэрн
Долвң сарин герлтэ.
Дугтуһасн һархларн
Долан нарна герлтэ
Алдн бээрин Шар-цоохр туг.*

Когда находится в чехле,
имеет блеск сверкающей луны.
Когда вынут из чехла,
сверкает светом семи солнц
боевое желто-пестрое знамя.
[12, с. 5]

Знамя 3-го Донского Калмыцкого конного полка начала XX века имеет белое полотнище и желтую окантовку. Здесь, как кажется, удачно сочетаются желтый цвет знамени ранних ойратов и белый цвет «девятиножного» знамени Чингис-хана, привезенного Чечейкен ойратам.

Такое сочетание у калмыков, видимо, идет издавна.

Г.Н. Прозрителев описывает, как он фотографировал в Александровском хуруле два очень ветхих знамени, относящихся еще ко времени появления калмыков в России. На одном из знамен – изображение всадника на белом коне Дайчи-тенгри – небесного воина, покровителя воинов и воинов, помощника в сражениях и победах. В руке у него – древко знамени, которое также имеет окантовку и три хвоста. Конец древка украшают золотой шар и трезубец. У ног всадника видны звери: тигр, медведь, волк, собака и другие [13, с. 90 - 91]. Рядом с Дайчи-тенгри, согласно описанию Г. Прозрителева, изображена Окн-тенгри – божество из ранга защитников буддийской веры, синкретический образ которого объединил и представления о божестве – хозяйке огня, очага. На другом знамени начертаны изречения на тибетском языке и надпись хойтского предводителя «Саин-Ка Исильбеев» [13, с. 90 - 92].

Флаг Всевеликого Войска Донского был утвержден в 1918 году на «Кругу спасения Дона». Он состоял из трех продольных полос равной ширины синего, желтого и красного цвета. В постановлении Круга по этому поводу говорится, что три народа издревле живут на Донской земле и составляют население Донской области – донские казаки, калмыки и русские крестьяне. Характерными цветами их были: у донских казаков – синий, васильковый, у калмыков – желтый и у русских – алый.

В 1996 г. решением Законодательного собрания Ростовской области к левой стороне флага была добавлена белая полоса, символизирующая единство Ростовской области и России. В таком виде флаг был утвержден в качестве флага Ростовской области [14, с. 668; 15].

В современном знамени Республики Калмыкия основным является желтый цвет, выбранный как цвет буддийской веры калмыцкого народа. Но при этом можно считать, что желтый цвет является и «раннеойратским».

В дневниковых записях О.М. Ковалевского отмечается, что во время войны на врагов надвигается сначала белое знамя, затем – зеленое, черное, желтое – храбреее [16, с. 172].

В героическом эпосе «Джангар» также отмечается желтый цвет знамени. Знамя хана Джангара желто-пестрого цвета. Возможно, цветовая символика связана с желтым цветом знамени ранних ойратов. С другой стороны, исходя из предположения С.П. Балдаева, в «желто-пестром» знамени отмечается название племени - создателя эпических сказаний – цохуров, которые среди волжских калмыков составляли два аймака – Икицохуровский и Багацохуров-

ский. Возможно, название ойратского племени *цоохр*, имеющего отношение к созданию эпических песен, отражено в названии цвета знамени «шар цоохр», т.е. «желто-пестрый».

Желтый цвет знамени ойратов, как видно из сказанного, восходит к периоду до 1207 года, когда Чечейкен привезла ойратам белое знамя Чингис-хана.

В связи с предпринятым исследованием отдельных аспектов семантики древних знамен отмечу два примера их отображения в изобразительном искусстве. В работе О. Пархаева «Урядник калмыцких казачьих полков» [17, с. 9] художник изобразил главного персонажа с развернутым знаменем в руках, при этом со знамени не снят чехол, который обычно наматывается на древко поверх знамени. Другой пример – изображение двухлопастного знамени (не характерного для ойратов) в скульптуре «Золотой всадник» в г. Элиста. Таким образом, в разновременных произведениях отразилось незнание символики знамен и обычаев, связанных в культуре монголоязычных народов. Поэтому значение древней символики знамен актуально как для понимания их глубинной семантики, так и для правильного отображения в художественной культуре.

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

Анджаев Борис Бадмаевич (Лаганский район)
Бембеев Сангаджи Наранович (г. Элиста)
Наранова Александра Манджиевна (г. Лагань)
Санджиев Сергей Хечеевич (г. Элиста)
Санджиев Хеече Адучиевич (г. Элиста)
Убушаев Харцха (Лаганский район)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Окладников А.П. Конь и знамя на Ленских писаницах // Тюркологический сб. I. М.; Л., 1951.
2. Рерих Ю.Н. Упоминание о бунчуке в «Ригведе» // Индия – Тибет: текст и вокруг текста: Рериховские чтения. М., 2004.
3. Шараева Т.И. К проблеме изучения маркеров рода: символ и функции «олгц» // Монголоведение. № 2. Элиста, 2003.
4. Убушаев Н.Н. К вопросу об этногенезе хойтов // Научная мысль Кавказа / Северо-Кавказский научный центр высшей школы. 2006. № 3. Спецвыпуск.
5. Житецкий И.А. Очерки быта астраханских калмыков. М., 1893.
6. Шара Туджи. М.; Л., 1957.
7. Джангар. Элиста, 1971.
8. Бадгаев Н.Б., Омакаева Э.У. О происхождении топонима Эссентуки // Истории и культура монголоязычных народов: источники и традиции: междунар. «круглый стол» монголоведов (Улан-Удэ, октябрь 1989 г.). Улан-Удэ, 1989.
9. Муратова Р.Т. Число тугыз девять в башкирской языковой картине мира // Подвижники сибирской

филологии: В.А. Авронин, Е.И. Убрятова, В.М. Надеждин: тез. докладов Всерос. науч. конф. (Новосибирск, 27 – 29 сент. 2007 г.). Новосибирск, 2007.

10. Каббала. Энциклопедия. Символы, знаки, эмблемы. М., 2006.

11. Балдаев С.П. Избранное. Улан-Удэ, 1961.

12. Джангар. Элиста, 1971.

13. Прозрителев Г.Н. Военное прошлое наших калмыков. Ставрополь, 1912.

14. Астапенко М.П., Астапенко Е.М. История донского края. Ростов н/Д, 2005.

15. Флаг Всевеликого Войска Донского // Южная Россия. 1996. № 9.

16. Скородумова Л.Г. Россия – Монголия – Китай. Дневники монголоведа О.М. Ковалевского, 1830 – 1831: рецензия // Восток (Oriens). 2007. № 6.

17. Пархаев О. Изобразительное искусство. М., 1989.

ББК 81.2 (2 Рос = Калм)

ЗНАМЯ 3-го ДОНСКОГО КАЛМЫЦКОГО КОННОГО ПОЛКА

А.Г. Кукуев

Статья посвящена описанию и объяснению сюжетов, изображенных на знамени 3-го Донского калмыцкого конного полка.

Ключевые слова: *знамя 3-го Донского Калмыцкого конного полка, калмыцкое знамя.*

Article is devoted to the description and an explanation of plots represented on the standard of the Third Don Kalmyk horse regiment.

Keywords: *a standard of the third Don Kalmyk horse regiment, a Kalmyk flag.*

Знамя является атрибутом войска, имеющим особое сакральное свойство. Согласно древним представлениям, в знамени живет дух божества-покровителя воинства. Потеря знамени или нанесение ему вреда воспринималось сродни поражению на поле битвы. В калмыцком эпическом сказании «Джангар» богатыри стремятся разорвать знамя противника либо воткнуть его в землю наверху. Такой поступок, как правило, наводит ужас на противника и лишает его способности к сопротивлению.

Особый интерес в связи с этим представляет символика знамен, под которыми выступали калмыцкие воины, участвовавшие во многих российских войнах. Одной из сохранившихся до наших дней военной реликвией является знамя 3-го Донского Калмыцкого полка, хранящееся в Новочеркасском музее истории донского казачества. Оно, по мнению исследователей, датируется первой четвертью XX века. На лицевой стороне светло-серого полотнища квадратной формы расположена многофигурная композиция. В центре находится изображение буддийского божества Лхамо (*калм.* Окн-тенгр; *тиб.* dmag zor rgyal mo). Ее сопровождают Гаруда (*калм.* Нэрд шовун; *тиб.* 'khyung), всадник в боевом снаряжении (*калм.* Дэч тенгр; *тиб.* dgra lha), тигр (*калм.* барс; *тиб.* stag), конь с чиндамани (*калм.* илвтэ мэрн; *тиб.* rta mchog), дракон (*калм.* лу; *тиб.* 'brug), снежный лев (*калм.* арслн; *тиб.* seng).

По своей семантике знамя 3-го Донского калмыцкого полка перекликается с традицией буддийских молитвенных флажков (*калм.* ки мэрн; *тиб.* glung rta). Согласно существующей легенде, происхождение молитвенных флажков связано с постоянной борьбой асуров с богами-тенгриями [1, с. 59 – 64]. Утомленные неустанной агрессией богов, асуры обратились за помощью к Будде. Он одарил их охранительной молитвой, которую они напечатали на своих флагах. Благодаря защитной силе этой молитве была одержана победа над противником. Великий индийский учитель Атиша, который прибыл в Западный Тибет в 1042 г., как полагают, ввел индийскую буддистскую практику печати молитвенных флажков в Тибете.

Изображенное в центре знамени калмыцкого полка божество Лхамо – это демоническое существо, наделенное функцией охранительницы буддизма и хранительницы тайн жизни и смерти. Она вооружена пятью видами магического оружия: «пересеченная палка демонов» (*тиб.* bdud kyi khram bam); «связка красных проклятий» (*тиб.* byad dmar gyi khres ro); «черно-белые кубики» (*тиб.* sho rde'u dkar nag); «сумка болезней» (*тиб.* nad kyi rkyal pa); «клубок ниток» (*тиб.* mtshon kyi gru gu) [2, с. 123 – 157].

«Пересеченная палка демонов» находится за поясом богини. Р. Небески-Войкович указывает, что подобная зубчатая палка использовалась в Тибете до введения тибетского алфавита для регистра-