

ISSN 2619-0990 | **2018** | **Vol. 37** | **Is. 3**



Oriental Studies

ФГБУН "Калмыцкий научный центр Российской академии наук"

ᠠᠨᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ



ORIENTAL STUDIES

(Vestnik of KIH RAS)

Founded in 1963,
Published as a journal since 2008
ISSN 2619-1008 (online version)
ISSN 2619-0990 (print version)

The Journal was registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom,
Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor) on September 27, 2017.
Registration number PI No. FS77-71236

2018. Vol. 37. Iss. 3
Published six times a year

Editor-in-Chief:

Ph.D. in Philology *V. Kukanova*

Deputy Editor-in-Chief:

Ph.D. in History *E. Bakaeva*

Editorial Council:

Acad. of the RAS *G. Matishov* (Chairman — Rostov-on-Don, Russia),
Corr. Member of the RAS *S. Arutyunov* (Moscow, Russia), Ph.D. in History *M. Balzer* (USA),
Acad. *L. Bold* (Mongolia), Ph.D. in History *N. Bugai* (Moscow, Russia),
Ph.D. in Philology *Chao Gejin* (China), Ph.D. in History *V. Grayvoronsky* (Moscow, Russia),
Corr. Member of the RAS *A. Dybo* (Moscow, Russia), Ph.D. in Philology *V. Klyaus* (Moscow, Russia),
Ph.D. in Philology *I. Kulganek* (Saint Petersburg, Russia), Ph.D. in History *K. Maksimov* (Elista, Russia),
Ph.D. in Philology *O. Mudrak* (Moscow, Russia), Ph.D. in History *I. Popova* (Saint Petersburg, Russia),
Ph.D. in History *N. Sukhbaatar* (Mongolia), Ph.D. in History *D. Schorkowitz* (Germany),
Ph.D. in Philology *A. Tsendina* (Moscow, Russia), Ph.D. in History *Wei Jian* (China)

Editorial Board:

Corr. Member of the RAS *Kh. Amirkhanov* (Makhachkala), Acad. of the RAS *B. Bazarov* (Ulan-Ude),
Ph.D. in Philology *Chao Getu* (China), Ph.D. in Philology *L. Dampilova* (Ulan-Ude),
Ph.D. in Sociology *V. Delaru* (Volgograd), Ph.D. in Sociology *G. Denisova* (Rostov-on-Don),
Ph.D. in Philology *B. Dugarov* (Ulan-Ude), Ph.D. in Sociology *N. Dulina* (Volgograd),
Ph.D. in Philology *S. Krylov* (Moscow), Ph.D. in Sociology *D. Lushnikov* (Stavropol),
Ph.D. in Philology *G. Pyurbeev* (Moscow), Ph.D. in History *S.-Kh. Syrtyanova* (Moscow),
Ph.D. in History *A. Sytdikov* (Kazan), Ph.D. in Philology *E. Skribnik* (Germany),
Ph.D. in History *V. Trepavlov* (Moscow), Ph.D. in History *Ts. Vanchikova* (Ulan-Ude),
Ph.D. in History *N. Zhukovskaya* (Moscow)

Ph.D. in History *E. Badmaeva*, Ph.D. in Philology *T. Basangova*,
Ph.D. in Philosophy *B. Bicheev*, Ph.D. in Philology *D. Muzraeva*,
Ph.D. in Philology *V. Mushaev*, Ph.D. in History *U. Ochirov*,
Ph.D. in History *M. Ochir-Goryaeva* (Elista)

Founding Institution – Federal State Budgetary Institution of Science
Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences

Editorial Board, Founding Institution and Publisher's address:
8, Ilshkin Street, Elista, 358000, Republic of Kalmykia.
Phone No. (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-15; Fax No. (84722) 3-55-06.
E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com
Home page: <https://kigiran.elpub.ru/jour>

CONTENTS

HISTORY

National History	Kuzmin S. The Uriankhai Issue and Mongolia-Tuva Relations in the Early the 20 th Century	2
	Tepkeev V. Kalmyks in the Derbent Campaign of 1722	15
Archaeology	Prokopenko Y. Pre-Scythian Findings from Stavropol Neighborhood: Arms and Horse Tack.	23
	Burataev E. The Dyuker Mound Group: Burials of Late Nomads	37
Ethnology	Nanzatov B. Shunduya Khamnigans in 19 th Century: Ethnic Composition and Allocation	54
Sources Studies	Tsendina A. <i>A History of Tsam in Mongolia</i> by the Abbot of Gandan Monastery Ka-Chu Erdenipel	61
	Muzraeva D. The gZungs 'dus Buddhist Texts Collection: Excerpts from the History of Its Existence among the Kalmyks (a Case Study of E. B. Ubushiev's Collection from the Scientific Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS)	68

LINGUISTICS

Linguistics	Brotsky I. Finno-Ugric Plant Names Containing Zoosemisms with the Meaning 'Sheep' (a Case Study of Finno-Permic Lexical Materials)	95
--------------------	---	----

FOLKLORE & LITERARY STUDIES

Folklore Studies	Dyakonova M. The Evenks and Evens: Time in the Mythological Cycle of the World's Creation	101
	Dongak A. The Tuvan Epic <i>Bora-Shokar Attyg Boralday</i> : Poetic Peculiarities in the Context of Multitemporal Recordings	109
Literary Studies	Bicheev B. <i>The History of Enduurel Khan</i> : a Mongolian Version	118
	Nabiullina G. The Image of Sacral Space in Modern Bashkir Prose	133

SOCIOLOGY

	Gabdrakhmanova G., Mahmutov Z. National Internet of Russia: Problem Statement Revisited	142
	Badmaeva N. Migration of Rural Population in Southern Russian Regions: Problems, Trends, Directions	152

REVIEW

	Barsukova T. Book Review: Namrueva L. V. <i>Etnicheskaya sotsializatsiya molodezhi Respubliki Kalmykiya (analiz 2000–2010-kh gg.)</i> [The Republic of Kalmykia: ethnic socialization of youth (analysis of the years 2000 to 2010s)]. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2015. 195 p.	165
--	---	-----

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 2–14, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-2-14
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 342.156

The Uriankhai Issue and Mongolia-Tuva Relations in the Early the 20th Century

*Sergius L. Kuzmin*¹

¹Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Ph.D. in Biology (Cand. of Biological Sc.), Leading Research Associate, Institute of Oriental Studies of the RAS (Moscow, Russian Federation). E-mail: ipe51@yahoo.com

Abstract. The paper discusses a transformation of views of Mongolia's authorities upon Tuva's status (Uriankhai) after the 1911 proclamation of independence of Mongolia in the context of relations between Mongolia, Tuva and Russia. The lack of legal fixation of the Uriankhai issue's solution by the Russian Empire and Mongolia created uncertainty and laid a basis for further territorial disputes. During the period of monarchy in Mongolia (1911–1921), Mongolian authorities considered Tuva to be a part of Mongolia proceeding from the fact that under the Qing rule the Uriankhai region had been subordinate to the authorities of Western Mongolia. Tuva itself displayed quite a spectrum of opinions regarding its new status, the prevailing being that of independence from both Mongolia and Russia, while very few were inclined towards China. Taking advantage of this uncertainty, the Republic of China attempted to 'return' Outer Mongolia together with Uriankhai to their control laying 'hereditary' claim to all territories of the collapsed Qing Empire which had once included China itself, Mongolia, and Uriankhai. The failure of these attempts resulted from the liberation of Outer Mongolia by Baron R. F. Ungern (1886–1921), and a subsequent establishment of the Soviet influence over Mongolia and Tuva. During the direct aftermath of the Mongolian People's Party's rise to power in the summer of 1921, the main trend of the Mongolian policy towards Tuva remained the same as it had been before the Mongolian Revolution, but there emerged more and more statements regarding self-determination of the people of Tuva. Inside the latter — even after the People's Revolutionary Party of Tuva came to power — two main trends took shape, namely: a trend towards independence and that of joining Mongolia. The key arguments of those who supported the latter position were similarity of Tuva and Mongolia's peoples in terms of their historical backgrounds, customs, religion, writing system, etc. The course towards Tuva's independence together with pro-communist ideas supported by its government resulted in rebellions of 1923 and 1924 that were successfully quelled by the then Tuvan authorities with the assistance of Soviet Russia and pro-Soviet Mongolia. The official recognition of Tuva's independence by the Mongolian People's Republic — under a direct influence of the Soviets — also meant a legal fixation of Mongolia's northern borderline. The article also provides a number of previously unpublished documents.

Keywords: Mongolia, Russia, Tuva, Uriankhai, China, independence, borders, autonomy, international relations

История Тувы в новое и новейшее время интенсивно изучается — в частности, российско-тувинские отношения начала XX в. в связи со становлением независимости Тувы, а также ее последующим вхождением в состав СССР в 1944 г. В то же время монголо-тувинские отношения остаются изученными фрагментарно. Важные материалы на эту тему содержатся в архивах России и Монголии, а также в публикациях российских и монгольских исследователей. Указанные материалы позволяют проследить трансформацию взглядов монгольского руководства на отношения между Монголией и Тувой в процессе становления независимости последней в начале XX в.

С древних времен территория Урянхая (Тувы) входила в состав различных государств. В XIII в. она вошла в состав Монгольского государства Чингис-хана и его потомков. После распада этой империи Урянхай был частью монгольских государств, образовавшихся на ее месте, в частности, ханств хотогойтов и джунгаров. В XVIII в. над ним установилась власть империи Цин. Урянхайские хошуны (удельные княжества) находились под управлением цинского цзяньцзюня (генерал-губернатора) в монгольском г. Улясутае.

29 декабря 1911 г. Монголия провозгласила независимость как теократическая монархия во главе с великим ханом Богдо-гэгэном Джебцундамба-хутухтой VIII. Незадолго до этого, когда монголы в своей столице Урге предъявили цинскому амбаню (резиденту) Саньдо ультиматум с требованием сложить власть и удалиться, их выступления поддержал высший феодал Урянхая — амбын-ноян Комбу-Доржу. К середине весны 1912 г. от китайцев были освобождены все хошуны Урянхая, кроме двух кемчикских.

15 февраля Комбу-Доржу и чиновники трех хошунов прислали усинскому пограничному начальнику А. Х. Чакирову документ об объявлении Тувы отдельной страной и просили покровительства русского царя по образцу Внешней Монголии. Вместе с тем урянхи почитали Богдо-гэгэна как своего духовного главу так же высоко, как монголы; буддийские монастыри и храмы Тувы были связаны с монгольскими. В феврале 1912 г. часть урянхайских хошунов изъявила желание принять подданство Богдо-гэгэну. Урянхи хошунов Танну-Салчак и Тоджа стали шабинарами (религиозными

учениками) одного из высших лам Внешней Монголии — Джалханца-хутухты [Самдан 2011: 55–58; Установление... 1994: 8–10; Монгуш 2001; Магсаржав 1994: 38; Дацышен 2005: 67–68; 2012: 265]. Несмотря на разногласия между Ургой и Петербургом, желание нойонов Салчакского и Тоджинского хошунов было удовлетворено: они были приписаны к ведомству Джалханца-хутухты в Дзасактуханском аймаке Монголии, а один из Кемчикских хошунов был вновь включен в Сайннгойханский аймак на основании своей прежней подчиненности. 12 февраля 1912 г. было провозглашено отречение Цинской династии и установление Китайской республики. В мае 1912 г. Западная Монголия контролировалась Китайской республикой. В связи с этим китайский парламент принял декларацию о принадлежности Урянхайского края Западной Монголии, что было оспорено российской дипмиссией [Василенко 2013: 64–66].

Богдо-гэгэн VIII после провозглашения его великим ханом Монголии издал указы об изгнании цинских чиновников с остальной территории страны, в том числе с запада. В июне 1912 г. он издал указ о наборе отряда монгольских солдат для удаления из г. Кобдо тамошнего амбана и его чиновников. В числе глав хошунов, принявших участие в мобилизации солдат, были урянхайские ёст-дзасак Очиржав-гун, Дзутгэлт-дзасак Цаганбилэг-гун, Эетэй-дзасак Турбат-гун и др. Монгольские войска и отряд в тысячу урянхов подошли к Кобдо [АВПРИ. Ф. МИД, Канцелярия. Оп. 470. Д. 196. Л. 24; ТХА. Ф. акад. Ширэндэв. Х.н. 10. Тал 199; Сүхбаатар 2012: 220], осадили город и после боев захватили его в ночь на 20 августа 1912 г. Летом 1912 г. представители хошунов Западной Монголии и алтай-кемчикских урянхов прислали Богдо-хану письма с просьбой о принятии их в подданство [Сандаг 1958: 81].

Политика России в Урянхае основывалась на решениях особого совещания правительства в 1911 г., когда было принято считать русские поселения там основой для склонения края к статусу протектората с возможностью дальнейшего присоединения. Еще в начале 1900-х гг. была учреждена должность пограничного комиссара в Урянхайском крае. Постепенно росло число русских торговцев. Последовало распоряжение улясутайского цзяньцзюня об их выселении. Российское правительство при-

няло меры к его отмене [АВПРИ. Ф. Китайский стол. Оп. 491. Д. 3108. Д. 3110]. После провозглашения независимости Монголии, в апреле 1912 г. российский комиссар по делам Урянхы издал циркуляр, согласно которому Россия приняла край под свое единоличное попечение, и никакое другое государство не может без согласия России «проявлять какую-либо деятельность в Урянхее» [Урянхай... 2014: 198]. Весной 1912 г. российские представители предупредили улясутайские власти, что Россия «имеет на Урянхайский край неоспоримые права» и что посылка туда монгольских чиновников может иметь нежелательные для монголов последствия [Василенко 2013: 47–68].

21 октября (3 ноября) 1912 г. Монголия заключила двустороннее соглашение с Российской империей. В декабре 1912 г. на переговорах с монгольской делегацией в Петербурге министр иностранных дел С. Д. Сазонов заявил, что российское правительство не допустит ввода китайских войск в Баргу, но урянхи не монгольского происхождения, потому Монголия должна отказаться от Урянхы. Монгольский посланник М. Ханддорж-ван ответил, что Урянхай уже присоединился к Монгольскому государству [Сандаг 1958: 126–127].

Комбу-Доржу, в 1912 г. выступавший против присоединения к Монголии хошунов Салчак и Тоджа, в 1913 г. попросил Ургу принять подведомственные ему хошуны в подданство, приезжал для этого в Улясутай и Кобдо весной 1913 г., заявлял о том, что урянхи единодушны в стремлении объединиться с независимой Монголией. Российские чиновники развернули активную деятельность в Урянхее для склонения его к России. В начале 1914 г. Комбу-Доржу, правители хошунов Да и Бэйсэ обращались с прошениями принять их под покровительство России [Белов 1997: 190–194].

В июле 1914 г. амбын-нояну было объявлено соизволение Николая II о принятии его «с подведомственными урянхами трех хошунов» под царское покровительство. Затем последовали соответствующие ручательства амбын-нояна и глав хошунов (тексты: [Установление... 1994: 23–28]). Но и после этого в край направлялись монгольские чиновники для переписи русских поселенцев и их имущества. Перепись провели в двух хошунах, признававших подданство Монголии [Единархова, Николаева 2009: 100–102].

В российско-китайской ноте 1913 г. говорилось, что «точные границы Внешней Монголии... составят предмет позднейших переговоров». Эти тройственные переговоры между Китаем, Россией и Монголией открылись в Кяхте. Перед открытием переговоров российские представители предупредили монгольских не ставить на них урянхайский вопрос, что и было сделано. Российская сторона отклонила и китайские попытки этого [Белов 1997: 196]. 25 мая (7 июня) 1915 г. в Кяхте было подписано трехстороннее Китайско-русско-монгольское соглашение, признававшее Внешнюю Монголию автономией под сюзеренитетом Китайской республики. Один из ведущих специалистов по международному праву в то время, директор юридической секции МИД России Б. Э. Нольде, разъясняя статус Внешней Монголии после подписания этого соглашения, подчеркивал несомненность ее статуса как государства в рамках международного права [Нольде 1915: 2228–2229, 2231].

Статья 11 Кяхтинского соглашения 1915 г., апеллируя к российско-китайским нотам от 23 октября (5 ноября) 1913 г., определяла территорию автономной Монголии как «области, находившиеся в ведении китайского амбана в Урге, цзяньцзюня в Улясутае и китайского амбана в Кобдо, причем границей с Китаем служат границы хошунов 4 аймаков Халхи и Кобдоского округа, сопредельных: на востоке с Хулунбуирским округом, на юге — с Внутренней Монголией, на юго-западе — с Синьцзянской провинцией и на западе — с Алтайским округом. Формальное разграничение между Китаем и Автономной Внешней Монголией будет произведено особой комиссией из делегатов Китая, России и Автономной Внешней Монголии, причем к началу работ по разграничению будет приступлено не позже двух лет со дня подписания настоящего Соглашения» [Сборник... 1914: 85–90; Батсайхан 2011: 662]. Следовательно, Кяхтинское соглашение лишь в общих чертах решило вопрос о разграничении, причем только с Китаем.

Итак, Урянхайский край считали своим Монголия, Россия и Китай, но заключенные между этими странами соглашения не содержали решения вопроса. Это создавало неопределенность и стало основой для территориальных споров. Эту неопределенность пытались использовать власти Китайской республики.

После Кяхтинского соглашения 1915 г. китайский резидент в Кобдо Ян Шичао и монгольский военачальник Хатан-Батор С. Максаржав с 2 отрядами в 150 и 300 чел. подошли к р. Джаган и Белоцарску — центру Урянхайского края. Они потребовали удаления российского комиссара и отряда казаков. Те подчинились, русское население частично ушло. Однако затем позиции России в крае стали восстанавливаться. В конце 1916 г. Джалханцза-хутухта вновь поднял вопрос о его присоединении к Внешней Монголии. По результатам его переговоров с российским представителем в Урге, в июле 1917 г. должен был состояться референдум среди урянхов. Однако из-за нараставшего в России коллапса власти он не состоялся. В связи с этим представители Китая и Внешней Монголии подписали 17 декабря 1917 г. соглашение, по которому Урянхайский край составлял нераздельную часть Внешней Монголии [Майский 1921: 260; Лузянин 2003: 81]. В связи с ослаблением позиций России, охваченной революцией, национальное государство ханьцев — Китайская республика — надеялось «вернуть» себе Монголию вместе с Урянхаем, необоснованно претендуя на все территориальное «наследие» распавшейся маньчжурской империи Цин, частями которой в свое время были Китай, Монголия и Урянхай.

Вскоре после этого, в марте 1918 г., вышел декрет китайского президента Фэн Гочжана, которым Внешняя Монголия и Урянхай объявлялись китайскими провинциями. В октябре к власти в Китае пришел новый президент — Сюй Шичан, продолживший экспансионистскую политику. Его брат генерал Сюй Шучжэн, в нарушение Кяхтинского соглашения, ввел войска во Внешнюю Монголию и отменил ее автономию. В марте 1919 г. Ян Шичао с отрядом из китайцев, монголов и урянхов предпринял новую попытку присоединить Урянхай. Его отряд был разбит казаками во главе с хорунжим Делибалтом. В июле на Кемчик пришел новый китайско-монгольский отряд, казаки потерпели поражение, Делибалт погиб. В конце 1919 г. автономия Монголии была отменена Китаем. После этого монгольский отряд и Хатан-Батор Максаржав были отозваны из Урянхaya. Затем, 15 августа 1920 г., временно исполняющим обязанности комиссара-умиротворителя китайское правительство назначило сановника Чэнь И.

В сентябре–октябре 1920 г. к его ведению были отнесены Внешняя Монголия и Урянхайский округ [РГАСПИ. Ф 495. Оп. 152. Д. 2. Л. 14–17; Майский 1921: 260; Лузянин 2003: 81; Белов 1999: 163–167].

Монгольская народная партия (МНП), созданная с помощью большевиков, уже во время визита своей первой делегации в РСФСР в 1920 г. подняла урянхайский вопрос. 21 августа 1920 г. монгольские делегаты на переговорах с сотрудниками Сибирской миссии НКВД РСФСР заявили, что Урянхай «принадлежит к Внешней Монголии, однако был аннексирован царской Россией» [Монголия... 2012: 43].

Зимой 1921 г. барон Р. Ф. Унгерн изгнал китайских оккупантов из Внешней Монголии и восстановил там теократическую монархию. 25 февраля вышел указ Богдо-хана, где в числе прочего говорилось, что урянхи — его подданные [XX зууны... 2003: 410–413].

2 марта 1921 г. председатель Сибревкома И. Н. Смирнов и член Сиббюро, уполномоченный наркомата иностранных дел на Дальнем Востоке Б. З. Шумяцкий телеграфировали наркому иностранных дел Г. В. Чичерину, что, в соответствии с его решением оказать помощь МНП, они считают необходимым включение Урянхaya в независимую Монголию. В начале лета уже и местные урянхайские власти признавали монгольскую власть [Дацышен 2014: 8].

В 1921 г. красные выбили из Урянхaya китайцев и белых, а из Внешней Монголии — войска барона Унгерна. Летом 1921 г. МНП взяла власть во Внешней Монголии при помощи большевиков. В связи с предстоящим I Всетувинским хуралом советские работники поручили секретарю райбюро РКП(б) в Туве Я. С. Чугунову и первому советнику тувинского правительства и будущего ЦК Тувинской народно-революционной партии (ТНРП) П. С. Медведеву содействовать назначению на пост председателя совета министров Тувы М. Буян-Бадыргы [Моллеров 2016: 8]. В 1923 г. он станет членом ТНРП [Ховалыг 2007: 58]. Всетувинский учредительный хурал, проходивший 13–16 августа 1921 г., провозгласил Народную республику Танну-Тува (Тувинская народная республика — ТНР), «ни от кого не зависимую по своим внутренним делам <...>, а в международных отношениях действует под покровительством РСФСР» [Байыр-оол 2010: 168]. На этом хурале присутствовали пред-

ставители пяти хошунов, но не было представителей трех хошунов, которые раньше относились к тувинским. Из-за их неявки было решено один хошун (Хаасут) исключить из состава Танну-Тувы, а два других (Шалык и Сыртыыл) объединить в один [Саая 2009: 54].

Вскоре после Учредительного хурала, 9–14 сентября 1921 г., было опубликовано обращение к урянхайскому народу наркома по иностранным делам советской России, в котором говорилось о том, что правительство РСФСР не рассматривает Урянхайский край как свою территорию и не претендует на нее, но хочет заключить соглашение с урянхайским народом и органами его государственного управления об охране и безопасности интересов русских рабочих и крестьян там [Дацышен 2014: 8]. Это можно рассматривать как фактическое признание независимости.

Монгольская сторона не согласилась с этим. В послании наркому иностранных дел РСФСР от председателя делегации народного правительства Монголии С. Данзана 26 октября 1921 г. говорилось, что часть хошунов Танну-Урянхая находились в ведении улясутайского цзяньцзюня, другие управлялись и платили подати пяти халхаским хошунам Дзасактуханского и Сайнойонханского аймаков, однако царское правительство аннексировало страну путем захвата и колонизации. «Созданное таким образом русскими империалистами якобы неопределенное положение урянхайцев в настоящее время широко пытается использовать в видах новой формы аннексии сын известного эксплуататора урянхайцев колонист гр[ажданин] Сафьянов, подбивая плохо разбирающихся в государственных вопросах урянхайских чиновников к формальному отделению от Монголии и созданию независимого Урянхайского государства». Из-за него изгнан оттуда уполномоченный представитель революционного правительства Монголии, «вследствие чего почтенное правительство не замедлит в самой категорической форме отдать предписание пограничной (при урянхайской краевой) русской власти о полном и безусловном невмешательстве ее в дела монгольской краевой власти по управлению Урянхайским краем, бесспорно принадлежащим Монголии. Народно-революционное правительство Монголии считает Урянхайский край неотъемлемой частью Монгольского госу-

дарства, и в тесном политическом единении родственных по крови урянхов и монголов видит залог спокойствия и благоденствия монгольского пограничного Танну-Урянхайского края» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 11. Л. 20–22].

Правительство Монголии до 1922 г. продолжало посылать в Туву распоряжения и циркуляры, отдавать приказы, чтобы уголовных преступников судили не в Туве, а в Кобдо и Улясутае [Моллеров 2015: 222, 226]. Это следует рассматривать не как проявление «неизжитых среди монгольской элиты вассальных порядков и нравов, взглядов на тувинцев свысока» [Моллеров 2015: 226], а как признание монголами преемственности власти администраций Кобдоского округа и четырех аймаков Халхи.

7 марта 1922 г. правительство ТНР письменно обратилось к правительству Монголии с извещением о создании независимого народного правительства, 17 марта председатель совета министров ТНР М. Лопсан-Осур письменно предложил развивать добрососедские отношения председателю сейма правого крыла Дзоригтуханского аймака Монголии, в ведении которого с 1912 г. находились хошуны алтайских урянхайцев. Но 15 ноября МИД Монголии направил ноту протеста «Управлению делами Танну-Тувы». В 1923 г. органы власти ТНР неоднократно направляли руководству Монголии послания о независимости своей страны. Из Урги была направлена нота, что Танну-Тува — часть Монголии. ЦК МНРП отправлял в ЦК ТНРП ряд отношений о необходимости единения Монголии и Тувы на основе их сосуществования в империи Цин [Лузянин 2003: 125; Саая 2009: 56–58; Моллеров 2015: 226–228; Хертек 2016: 67–69].

Власти Тоджи-нор и Кемчик-Сальджакских хошунов писали инструкторам ЦК МНРП в Урянхае Доржпаламу и Найдансурэну 26 февраля 4-го года Танну-Тувинской республики (1924): «Как мы и ранее заявляли, будучи единоверцами и единомышленниками с монголами, мы желаем присоединиться к шабинскому ведомству Джалханцза-хутухты, в ведении которого мы ранее находились, привыкли и не испытывали никаких притеснений. А т. к. в Монголии в данное время существует новое правительство, население ее освобождено от реакционеров, и там на данный момент царит полный порядок и спокойствие, то это дает нам повод думать, что мы ни в коем случае

не будем угнетаемы, а наоборот надеемся встретить симпатию к себе со стороны населения» [АВПРФ. Ф. Референтура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 30. Папка 113. Л. 45–46]. Тувинские чиновники прислали в МНР несколько писем аналогичного содержания [АВПРФ. Ф. Референтура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 30. Папка 113. Л. 49–60, 307–315].

В послании монгольского руководства тувинскому от 8 апреля 1924 г. говорилось, что «образование Танну-Урянхайского народного правительства и установление самостоятельности одной стороной не соответствует существующему правопорядку <...> В настоящее время правительством получено от подведомственных урянхайских властей отношение за № 56, рассмотрев которое, наше монгольское народное правительство и МВД заявили, что вопрос о том, как будто бы мы по-прежнему подходим к Урянхаю с захватнической политикой, является громадным заблуждением <...> После того, как было образовано правительство Монгольского автономного государства в 5-м году Многими Возведенного¹, при заключении тройственного Русско-китайско-монгольского соглашения границы нашего Монгольского государства были определены пределами, кои во времена Цинской династии входили в ведение ургинского сановника, улясутайского губернатора и кобдоского сановника. Вот почему и Урянхайская территория, как находившаяся прежде в ведении улясутайского губернатора, была немедленно же включена в территорию нашего Монгольского государства. В конце концов, мысли подведомственных урянхайских властей и всего народа колебались между русской, китайской и монгольской сторонами. <...> Конечно, если весь танну-урянхайский народ объединится истинным желанием и волей образовать свое самостоятельное правительство, которое, будучи признано совправительством в России, сможет осуществить на деле свою самостоятельность, то, во всяком случае, как со стороны МНР, так и народного правительства Монголии каких-либо препон чиниться не будет. Но, к сожалению, до сего времени желание и воля всего урянхайского народа не смогли объединиться. Урянхай не в состоянии закрепить себя самостоятельным, ввиду чего и не признала [его] Советская Россия. <...> Но ясно, что Танну-

Урянхай, как маленькая часть территории, прежде входившей в территорию Автономной Монголии, не может быть полностью отделен от нынешней Монголии или от Китая и быть вполне самостоятельным. <...> Считая, что вопрос о самостоятельности Урянхая, как отдельной части, может быть разрешен лишь соглашением обеих сторон, монгольское правительство ставит главной своей задачей предоставление свободы к разрешению своих внутренних вопросов, причем мы заявляем, что мы не видим никаких препятствий к тому, чтобы урянхайский народ присоединился к монгольскому правительству. Единственное препятствие мы видим в том, что Урянхай, расположенный в отдаленности и введенный в заблуждение, не знает основных задач нашего правительства и общего положения вещей» (подписали председатель совета министров Цэрэндорж и секретарь Бавасан) [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 29. Л. 345–351].

В 1923 и 1924 гг. в Туве произошли восстания против прокоммунистической власти ТНРП и за присоединение к Монголии. В 1924 г. повстанцы Кемчикского хошуна направили послание в Монголию, в котором объясняли причины восстания следующим образом. Раньше русские из «Красной партии» много говорили урянхам, что надо уничтожить старое чиновничество, установили новые порядки и образовали танну-тувинское народное правление. «На такого рода внушения мы, вместо того, чтобы немедленно же присоединиться к Монгольскому государству, как одноплеменному и пограничному с нами, будучи в подозрении войск Красной партии, насильственно отобравших все наше оружие и не имея другого выхода, были всем этим принуждены образовать танну-тувинское народное правительство, и таким образом были подчинены его воле». Летом 1923 года под руководством нескольких восточных урянхов под предлогом распространения идей Красной партии были упразднены все прежние чиновные звания и должности, в органы власти введены новые люди, а старые чиновники лишены всякой власти. Затем стали насильственно проводить перепись населения, собирать большие подати, лишали женщин и детей прежних верований, распродавали в аренду иностранцам территорию, не выпускали урянхов за границы на юг и север. В местности «Чжиргаху-гоола» появились 20 человек, которые разграбили товар, принадлежавший Урян-

¹ То есть в 1915 г.

хайскому государству. Правительство прислало русско-урянхайский отряд в 150 человек, «но они, заявив, что бандитов ловить не будут, затем сразу же арестовали жителей (лам из монастыря и даже их прислугу), несколько человек изрубили по частям». Председатель ЦК ТНРП и войсковые командиры издали распоряжение уничтожить монастыри здешних урянхов, всех прежних чиновников и мужчин, забрать их имущество и детей. Народ, испугавшись, собрал около 600 человек и заставил отступить русско-тувинских солдат. Об этом сразу сообщили Фальскому. Население бежало в леса и горы. Жители Кемчикских хошунов заявляют, что они родственны олет-дербетам, являются близкими сородичами монгольского племени, кочующего по р. Кобдо в местности Эмель-Тарбагатай, просят ходатайствовать перед властями «об избавлении нашего урянхайского народа от бед и угнетений и воссоединить нас в свое племя» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 29. Л. 337–340].

В материалах Коминтерна сохранилось донесение некоего «В» (фамилия закрашена), где отмечается: «Имелись сведения, что население некоторых хошунов, подавшее заявление о переходе в подданство Монголии, арестовано и подвергается страшной пытке», урянхайское народное правительство послало в Кемчикский хошун много войск из русских и урянхов. «Войска эти учинили всякие безобразия, притесняли и страшили население, а многие подвергались избиениям и даже убийству. Не имея возможности терпеть эти насилия, население было вынуждено оказать вооруженное сопротивление, что еще больше увеличило смуту и беспорядок». Население Кемчикского хошуна обратилось к монгольским властям [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 31. Л. 139–140].

Монгольские сайды (высшие чиновники) в Кобдо сообщали, что эти урянхи, их подданные по происхождению, согласия на их отделение от монгольского правительства не давали, потому командирруется к ним специальный человек. Сайды просили разъяснений монгольского правительства. Сообщения были отправлены также в российские консульства в Кобдо и Улясутай. Ответ тувинского народного правительства от 9 мая 1924 г. гласил: «Ранее мы, тувинцы, всеобщим своим советом образовали народное правительство», в прошлом году прошел партийный съезд, на котором было

700 делегатов от всех местностей. Собравшиеся в Кемчике 1 500 человек выразили готовность следовать за партией. Некоторые граждане Кемчикского хошуна разграбили имущество тувинского Госторга и российского Центросоюза. Для поимки их был направлен отряд, но «бандиты», усилив восстание и присоединив «несознательную часть населения», совершили нападение на отряд, убили несколько служащих и частных лиц. Невинным было предложено отделиться от повстанцев, правительству Монголии было сообщено о самоопределении и самостоятельности танну-тувинского правительства, но ответ так и не был получен [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 29. Л. 341–344].

В конце мая – начале июня повстанцы отправили также письмо тувинскому правительству «от всего народа Кемчикского хошуна». В нем сообщалось, что они получили письмо правительства с призывом прекратить восстание. Повстанцы вновь указали, что урянхи по происхождению и религии имеют неразрывную связь с монгольским народом. «Обратив все свое внимание на свою религию и учение и на то, что мы — национальное меньшинство, мы окончательно и бесповоротно [решили] совместить таковые с религией, государственною Его Святейшества Учителя нашего Богдо-хагана и, подчиняясь народному правлению, войти в подданство такового. Ставши самостоятельным аймаком и сеймом, мы будем самостоятельно ведать своими внутренними делами, пользуясь правом и свободой, высшие будут нести государственную службу, а низшие, охраняя свое имущество, будут строить свое существование <...> Во всяком случае, подлинное мнение нашего народа ясно, хотя вы сообщаете во все места вначале всего [что это] дела бандитов. Точно также, вероятно, ясно видно, объединяется ли мысль всех хошунов в установлении самостоятельности Танну-Туву, или нет, ваши войска в Шагнаре убили четыре человека, силой заставили перекочевать многих людей» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 29. Л. 353–356].

В ответ «ЦК Урянхайской народной партии» сообщил повстанцам, что при рассмотрении бумаги, посланной ими в Кобдо, выяснилось, что она составлена несколькими лицами от имени всего народа и «заключает в себе сильную ложь, что якобы Советская Россия принудила урянхайцев органи-

зовать Народное Правительство, тогда как Советская Россия очистила наш край от белобандитов». Заявлялось, что урянхайский народ выразил желание организовать самостоятельное государство на общенародном собрании в Верхнеусинске и на последующих собраниях в разных местностях Урянх-хая, и имеются постановления этих собраний. Далее содержались ответы на каждое обвинение повстанцев: клевета, что партия угрожала уничтожить лам и храмы; есть порядок выезда за границу; иностранцам землю не продавали, а только сдавали в аренду пустые места; солдаты людей не обижают, они посланы только против банд; чиновников лишили права носить на шапках обозначающие их ранги шарики, полученные от маньчжурских и китайских властей, так как они не имеют значения в демократической стране; опись скота и имущества делается в целях справедливого и равномерного распределения налогов. Указывалось, что урянхайское правительство стремится уважать религию, улучшать положение бедняков, ликвидировать грабежи, улучшить народное образование и санитарное дело, партия предлагает населению Кемчикского хошуна больше не поддерживать этих вредных людей, а спокойно заниматься своим хозяйством, ждать разбора дел представителями [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 29. Л. 358–360].

В 1924 г. правительство Монголии направило в НКВД ноту с осуждением действий тувинского правительства и выражением намерения взять под защиту повстанцев и весь тувинский народ. В том же году на конференции в Туве при участии представителей с тувинской, монгольской и советской сторон был урегулирован вопрос с восстанием, принята советско-монгольская декларация о невмешательстве во внутренние дела ТНР и уважении ее суверенитета [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 31. Л. 139–140; Лузянин 2003: 125; Саая 2009: 56–58; Моллеров 2015: 226–228; Хертек 2016: 67–69]. Это согласовалось с принятой весной 1924 г. директивой НКВД и Крайкома РКП(б) по Сибири: «По возможности воздержаться от вооруженных действий и ликвидировать вооруженное восстание Кемчика мирным путем» (см.: [Моллеров 2017: 43]).

Влияние Монголии оставалось очень сильным в основном в Кемчикском районе. Эти симпатии населения были основаны

на общности быта, религии, письменности, необходимости содержания собственного государственного аппарата, нежелания платить тяжелые подати. 20 % населения Урянх-хая составляли очень работоспособные русские колонисты, которые вели себя как полновластные хозяева [АВПРФ. Ф. Резидентура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 30. Папка 113. Л. 3, 33–44]. Однако влияние Монголии не ограничивалось Кемчиком. Сохранились переводы писем чиновников шести хошунов с просьбой принять их в подданство Монголии. Во всех них содержатся ссылки на общность происхождения, религии и традиций [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 32. Л. 97–102]. В нескольких письмах содержатся апелляции к тому, что объединение с Монголией послужит развитию свободы, полученной тувинским народом [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 32. Л. 95–96, 100, 102]¹.

Исполнявший обязанности уполномоченного монгольского правительства в Тагна-Тове Хатан-Батор Максаржав общал в декабре 1924 г.: «В Монгольское народное правительство. Недавно все семь хошунов Тагна-Урянх-хая, ввиду выраженного населением этих хошунов пожелания присоединиться к нашему Монгольскому Государству, не имея возможности образовать особое государство за недостатком своих сил и, следуя происхождению и традициям, в целях укрепления свободы народных масс, обратились ко мне спешно передать их ходатайство на надлежащее рассмотрение. А потому при сем представляю на рассмотрение Монгольского Народного Правительства шесть ходатайств. И.д. уполномоченного Максаржав. 15-го числа 10 добавочной луны 11 декабря 14 года. МГ № 4» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 32. Л. 99].

Монголы продолжали считать неопровержимыми свои доводы за присоединение Урянх-хая к Монголии и в начале 1925 г., в частности, указывая на то, что грамотным урянхам доступен только монгольский язык, у монголов и урянхов есть общность быта, религии, письма [АВПРФ. Ф. Референтура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 30. Папка 113. Л. 31, 45–46; РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 29. Л. 345–351].

12 мая 1925 г. урянхайский вопрос рассматривался на заседании ЦК МНРП. При-

¹ В переводах этих писем стоят датировки: 4-й или 14-й годы. Это 1924 г.: 4-й год Танну-Тувинской республики или 14-й год Многими Возведенного (монгольское летосчисление).

существовало 5 урянхов. По их словам, искреннее желание подавляющего большинства урянхов — присоединение к Монголии, содействие «общими силами борьбе за улучшение положения трудового народа». Они доказывали, что маленькому урянхайскому народу не по силам содержать особое правительство с сетью учреждений и штатом, не хватает кадров; общность быта, письменности, религии и т.д. требуют присоединения Урянхия к Монголии. Затем председатель ЦК МНРП Ц. Дамбадорж предложил высказываться. Все члены ЦК промолчали. Тогда уполномоченный Коминтерна в МНР Т. Рыскулов заявил, что этот вопрос чисто дипломатический, ЦК не при чем, пусть вопрос обсуждают полпредство СССР и монгольское правительство. Председатель Реввоенсовета МНР Э.-Д. Ринчино возразил: нет, пусть обсудит ЦК и даст директивы правительству. Премьер Б. Цэрэндорж заявил, что после 1921 г. не уделяли внимания Урянхаю, в 1922 г. по предложению представителя РСФСР и Коминтерна А. Я. Охтина послали в Кызыл своего представителя, но его туда не пустили из-за вмешательства некоторых лиц (имеется в виду советский представитель Ф. Г. Фальский), он был вынужден вернуться; в прошлом Урянхай входил в Монголию, но сейчас Монголия существует без Урянхия, сумеет существовать без него и в будущем. Ринчино ответил, что для СССР и Монголии невыгодно ставить урянхайский вопрос, для Монголии желательно провозгласить независимость Урянхия. Военный министр Максаржав, ездивший в Урянхай, заявил, что урянхи терроризированы русским населением и там надо положить конец хаосу. Цэрэндорж отметил, что монголам не нужно вмешиваться в урянхайский вопрос. В результате приняли сформулированные Джадамбой пункты: «1) предложить монгольскому правительству снести с Москвой для ускорения решения урянхайского вопроса; 2) воздержаться от посылки в г. Красный¹ монгольских работников» [АВПРФ. Ф. Референтура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 30. Папка 113. Л. 115–124].

Представители советского НКВД теперь считали, что правительство Монголии проводило «великодержавную» и «захватническую» политику в отношении тувинского народа, являвшуюся следствием «панмонгольского уклона руководящих работников Монголии, поддерживаемого и культивиру-

емого националистической группой бурятской интеллигенции, работающей в Монголии (Ринчино — Жамцарано)», которая способствует «только дальнейшему отчуждению его от монгольского народа, создает нежелательные и вредные недоразумения» [АВПРФ. Ф. Референтура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 30. Папка 113. Л. 115–124]. Использование этих штампов говорит о том, что НКВД принял сторону не Сибревкома, а И. Г. Сафьянова (см. выше).

В ноябре 1925 г. II Великий народный хурал МНР принял решение о признании суверенитета ТНР [Саая 2009: 59]. С 19 июля по 13 августа 1926 г. в Улан-Баторе состоялись переговоры комиссий правительств ТНР и МНР по заключению договора [Хертек 2016: 70]. 16 августа 1926 г. между МНР и ТНР был заключен «Договор об установлении дружественной связи между Монголией и Танну-Туевой» [ГА РТ ЦАДПОО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 263. Л. 2–10]. В преамбуле к нему говорится, что при заключении Кяхтинского договора «танну-урянхайский народ считался подданным Внешней Автономной Монголии», но позже «араты Монголии и Танну-Туву установили новую жизнь, аннулировав все договора, заключенные в прежние захватнические времена, захватили власть и права и создали каждые в отдельности самостоятельные республики. Правительство СССР <...> признало эти республики и заключило с каждой в отдельности страной равноправные дружественные договоры. Поэтому <...> правительство Монгольской народной республики и правительство Танну-Тувинской Народной Республики постановили обсудить вопрос об установлении дружественной связи» [ГА РТ ЦАДПОО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 263. Л. 2–10].

Первые пункты Договора касались статуса обеих республик. Их правительства признавали друг друга (пп. 1 и 2). Каждая сторона обязывалась не допускать на свою территорию третью сторону, которая намеревается воевать с другой стороной или уничтожить ее правительство (п. 3). Оба правительства назначают своих полномочных представителей (пп. 4 и 5). Обе стороны должны были создать специальные комиссии для установления границы (п. 6) [ГА РТ ЦАДПОО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 263. Л. 2–10]. Договор был ратифицирован обеими сторонами в сентябре–ноябре 1926 г.

В 1927 г. урянхайский вопрос обсуждал II Великий хурал МНР. По указанию советской стороны, вопрос предварительно обсу-

¹ Кызыл, бывший Белоцарск.

дил ЦК МНРП. Большинство его членов высказалось в развитие п. 3 программы МНРП в пользу признания танну-тувинского правительства. Возражали Цэрэндорж, Амар и Максаржав, указывая, что это невозможно, так как создаст прецедент для домогательств самостоятельности или автономии Кобдоского края и Алтайского Урянхая. Формально признание тувинского правительства должно было произойти от имени Хурала. Последний абсолютным большинством принял предложенный проект обращения. В этом обращении «К танну-тувинскому народу и его правительству» были выражены поддержка «национальному освобождению танну-тувинского народа» и желание установить с Танну-Тувой дружеские отношения [АВПРФ. Ф. Референтура по Монголии. Оп. 6. Пор. № 22. Папка 112. Л. 8–10, 22–23].

Следует отметить, что А. Амар и раньше выступал против независимости Урянхая. Так, в копии послания в Коминтерн приводятся слова советского представителя в ЦК МНРП (фамилия не указана), который «держал линию Москвы» по урянхайскому вопросу: «При рассмотрении доклада Амара (тогда мининдел) в ЦК [МНРП] до внесения на В. Хурулдан об Урянхае я заставил ЦК вычеркнуть больше половины его доклада и переменить намного редакцию резолюции. Потом Урянхайский вопрос несколько раз стоял в последнее время, в связи с вопросом об отзыве инструкторов-монгол и невмешательстве во внутренние дела Урянхая. Именно я выступал по этому вопросу и говорил об отзыве инструкторов, ненужности вмешательства во внутренние дела и порчи из-за этого внешних взаимоотношений. ЦК принял все это и оставил вопрос на разрешение путем переговоров между двумя правительствами (СССР и Монголии) и решил пока не вмешиваться во внутренние дела. Но этот вопрос — очень неприятный для нас и монгол» («Решение ЦК об отводе представителю Коминтерна и о командировании Ринчино в Москву» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 152. Д. 33, Л. 131–202]).

Таким образом, со времени провозглашения независимости Монголии в 1911 г. до 1920-х гг. в ее руководстве в отношении Урянхайского края проявлялись интеграционистские тенденции, тогда как среди руководителей Тувы были различные мнения о ее будущем. Становление монголо-тувинского консенсуса происходило под влиянием Коминтерна и ВКП(б). Признание ТНР

независимой республикой со стороны МНР означало и международное признание северной границы государства Монголия.

Благодарности

Автор выражает благодарность Л. К. Хертек и М. М.-Б. Харуновой за предоставление копии договора между Монголией и Тувой.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

- АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи. [*Arkhir Vneshnei Politiki Rossiiskoi Imperii* [Archive of Foreign Policy of the Russian Empire].]
- АВПРФ — Архив внешней политики Российской Федерации. [*Arkhir Vneshnei Politiki Rossiiskoi Federatsii* [Archive of Foreign Policy of the Russian Federation].]
- ГА РТ ЦАДПОО — Государственный архив Республики Тува, Центр архивных документов партийных и общественных организаций. [*Gosudarstvennyi Arkhir Respubliki Tuva, Tsentri Arkhivnykh Dokumentov Partiinykh i Obshchestvennykh Organizatsii* [State Archive of Tuva Republic, Center of Archive Documents of Party and Social Organizations].]
- РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории. [*Rossiyskiy gosudarstvennyi arkhiv sotsial'no-politicheskoy istorii* [Russian State Archive of Social and Political History].]
- Сборник... 1914 — Сборник дипломатических документов по монгольскому вопросу. СПб.: МИД, 1914. 91 с. [*Sbornik diplomaticheskikh dokumentov po mongolskomu voprosu* [Collected diplomatic papers dealing with the 'Mongolian issue']. St. Petersburg: MFA, 1914. 91 p.]
- ТХА — Түүхийн хүрээлэнгийн архив. [*Tüükhiiin khüreeleengiin arkhiv* [Archive of the Institute of History (Mongolian Academy of Sciences)].]
- Урянхай... 2014 — Урянхай. Тыва дептер. Антология. Т. 6. М.: Слово, 2014. 580 р. [*Uryankhay. Tyva depter. Antologiya* [Uriankhai. The Book of Tyva. Anthology]. Vol. 6. Moscow: Slovo, 2014. 580 p.]
- Установление... 1994 — Установление покровительства России над Тувой в 1914 г. Архивные документы / сост. Дубровский В. А. Кызыл. 1994. 36 с. [*Ustanovlenie pokrovitel'stva Rossii nad Tuvoy v 1914 g. Arkhivnye dokumenty* [Establishment of Russia's patronage over Tyva in 1914. Archive papers]. Dubrovsky V. A. (comp.). Kyzyl, 1994. 36 p.]

XX зууны... 2003 — XX зууны монголын түүхийн эх сурвалж (Автономит Монгол улсын үеийн онцлог баримт бичгүүд) (1911–1921) / сост. Батсайхан О. Улаанбаатар: Битсервис, 2003. 428 с. [*XX зууны монголын түүхийн эх сурвалж (Автономит Монгол улсын үеийн онцлог баримт бичгүүд) (1911–1921)*] [Sources on Mongolian history in the 20th century (characterizing the period of Mongolia's autonomy) (1911–1921)]. Batsaykhan O. (comp.). Ulaanbaatar: Bitservis, 2003. 428 p.]

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Байыр-оол 2010 — *Байыр-оол М. С.* Была ли революция в Туве? // Новые исследования Тувы. 2010. № 2. С. 157–170. [Baiyr-ool M. S. Was there a revolution in Tuva? *Novye Issledovaniya Tuvy*. 2010. No. 2. Pp. 157–170].
- Батсайхан 2011 — *Батсайхан О.* Монголын сүүлчийн эзэн хаан VIII Богд Жавзандамба. Улаанбаатар: Адмон, 2011. 708 с. [Batsaykhan O. *Mongolyn süülchiyn ezen khaan VIII Bogd Zhavzandamba* [8th Jebtsundamba (Khutuktu): the last khan of Mongolia]. Ulaanbaatar: Admon, 2011. 708 p.]
- Белов 1997 — *Белов Е. А.* Россия и Китай в начале XX в. М.: ИВРАН, 1997. 315 с. [Belov E. A. *Rossiia i Kitay v nachale XX v.* [Russian and China in the early 20th century]. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAS, 1997. 315 p.]
- Белов 1999 — *Белов Е. А.* Россия и Монголия (1911–1919 гг.). М.: Вост. лит., 1999. 239 с. [Belov E. A. *Rossiia i Mongoliya (1911–1919 gg.)* [Russia and Mongolia (1911–1919)]. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1999. 239 p.]
- Василенко 2013 — *Василенко В. А.* Танну-Урянхайский край в 1911–1912 гг. и рождение трехстороннего соперничества // Новые исследования Тувы. 2013. № 3. С. 47–68. [Vasilenko V. A. Tannu Uriankhai in 1911–1912 and emergence of the tripartite competition. *Novye issledovaniya Tuvy*. 2013. No. 3. Pp. 47–68].
- Дацышен 2005 — *Дацышен В. Г.* Саянский рубеж. Южная часть Приенисейского края и русско-тувинские отношения в 1616–1911 гг. Томск: STT, 2005. 250 с. [Datsyshen V. G. *Sayanskiy rubezh. Yuzhnaya chast' Prieni-seyskogo kraya i rusko-tuvinskie otnosheniya v 1616–1911 gg.* [The Sayan boundary. Southern Yenisei Region and Russo-Tuvan relations in 1616–1911]. Tomsk: STT, 2005. 250 p.]
- Дацышен 2012 — *Дацышен В. Г.* Тува в русско-монгольских отношениях во время Синьхайской революции // Монголын тусгаар тогтнол ба монголчууд. Улаанбаатар: Монголын Үсэг, 2012. С. 260–269. [Datsyshen V. G. Tuva in Russo-Mongolian relations during the Xinhai Revolution. *Mongolyn tusgaar togtol ba mongolchuud*. Ulaanbaatar: Mongolyn Useg, 2012. Pp. 260–269].
- Дацышен 2014 — *Дацышен В. Г.* Очерки истории Монголии в XIX – первой четверти XX вв. [электронный ресурс] // М.; Берлин: Директ-Медиа, 2014. URL: <http://iknigi.net/avtor-vladimir-dacyshen/100929-ocherki-istorii-mongolii-v-xix-pervoy-chetverti-hh-vv-vladimir-dacyshen/read/page-8.html> (дата обращения: 23.03.2018). [Datsyshen V. G. *Ocherki istorii Mongolii v XIX – pervoy chetverti XX vv.* [Mongolia in the 19th – early 20th cc.: historical essays]. Moscow–Berlin: Direkt-Media, 2014.] Available at: <http://iknigi.net/avtor-vladimir-dacyshen/100929-ocherki-istorii-mongolii-v-xix-pervoy-chetverti-hh-vv-vladimir-dacyshen/read/page-8.html> (accessed: 23 March 2018).
- Единархова, Николаева 2009 — *Единархова Н. Е., Николаева И. П.* Колонизация Монголии (XVII – начало XX в.). Иркутск: ВСГАО, 2009. 122 с. [Edinarkhova N. E., Nikolaeva I. P. *Kolonizatsiya Mongolii (XVII – nachalo XX v.)* [Colonization of Mongolia: 17th-early 20th cc.]. Irkutsk: East Siberia State Academy of Education, 2009. 122 p.]
- Лузянин 2003 — *Лузянин С. Г.* Россия – Монголия – Китай в первой половине XX в. М.: Огни. 2003. 320 с. [Luzyanin S. G. *Rossiia – Mongoliya – Kitay v pervoy polovine XX v.* [Russia – Mongolia – China in the early-to-mid 20th century]. Moscow: Ogni. 2003. 320 p.]
- Магсаржав 1994 — *Магсаржав Н.* Монгол улсын шинэ түүх. Улаанбаатар, 1994. 277 с. [Magsarzhav N. *Mongol ulsyn shine tüikh* [Mongolia: contemporary history]. Ulaanbaatar, 1994. 277 p.]
- Майский 1921 — *Майский И. М.* Современная Монголия. Иркутск: Иркутск. отд. Госиздата. 1921. 332 + 129 с. [Maysky I. M. *Sovremennaya Mongoliya* [Contemporary Mongolia]. Irkutsk: Irkutsk. Branch of Gosizdat, 1921. 332 + 129 p.]
- Моллеров 2015 — *Моллеров Н. М.* Позиции СССР и Внешней Монголии по «урянкайскому вопросу» в первой четверти XX века // Россия и Монголия в первой половине XX века. Кн. 5. Улан-Батор; Иркутск: изд-во Байкальского государственного университета, 2015. С. 221–230. [Mollerov N. M. Positions of the USSR and Outer Mongolia on the 'Uriankhai issue' in the early 20th century. *Ros-*

- siya i Mongoliya v pervoy polovine XX veka*. Vol. 5. Ulaanbaatar; Irkutsk: Baikal State University Publ., 2015. Pp. 221–230].
- Моллеров 2016 — Моллеров Н. М. Советские дипломаты и представители Коминтерна в Тувинской народной республике в 1920-е гг. [электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2016. № 3. С. 5–18. URL: <http://nit.tuva.asia/nit/article/view/460/835> (дата обращения: 23.03.2018). [Mollerov N. M. Soviet diplomats and Comintern activists in the Tuvan People's Republic in the 1920s. *Novye issledovaniya Tuvy*. 2016. No. 3. Pp. 5–18.] Available at: <http://nit.tuva.asia/nit/article/view/460/835> (accessed: 23 March 2018).
- Моллеров 2017 — Моллеров Н. М. История Тувы в 1920-е гг. сквозь призму жизни и деятельности старшего советника тувинского правительства и ЦК ТНРП П. С. Медведева // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. Т. 31. Вып. 3. С. 36–47. [Mollerov N. M. Senior advisor to the Tuvan Government and Central Committee of the Tuvan People's Revolutionary Party P. S. Medvedev: a history of Tuva through the prism of his life and activities. *Vestnik Kalmyckogo instituta gumanitarnich issledovanij RAN* (Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS). 2017. Vol. 31. Iss. 3. Pp. 36–47].
- Монголия ... 2012 — Монголия в документах Коминтерна (1919–1934). Ч. 1 (1919–1929). / науч. ред. Б. В. Базаров. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 527 с. [*Mongoliya v dokumentakh Kominterna (1919–1934). CH. 1 (1919–1929)*] [Mongolia in documents of the Comintern (1919–1934). Part 1 (1919–1929)]. B. V. Bazarov (ed.). Ulan-Ude: Buryat Scientific Center of SB of RAS, 2012. 527 p.]
- Монгуш 2001 — Монгуш М. В. История буддизма в Туве (вторая половина VI – конец XX в.). [электронный ресурс] // Новосибирск: Наука. 2001. 200 с. URL: <http://libed.ru/knigi-nauka/560343-1-mvmongush-istoriya-buddizma-tuve-vtoraya-polovina-konec-v-novosibirsk-nauka-2001-200-anons-monografiya-posvyasch.php> (дата обращения: 23.03.2018). [Mongush M. V. *Istoriya buddizma v Tuve (vtoraya polovina VI – konets XX v.)*] [History of Buddhism in Tuva (mid-to-late 6th-late 20th cc.)]. Novosibirsk: Nauka. 2001. 200 p.] Available at: <http://libed.ru/knigi-nauka/560343-1-mvmongush-istoriya-buddizma-tuve-vtoraya-polovina-konec-v-novosibirsk-nauka-2001-200-anons-monografiya-posvyasch.php> (accessed: 23 March 2018).
- Нольде 1915 — Нольде Б. Э. Международное положение Монголии // Право. 1915. № 34, 35. С. 2154–2232. [Nolde B. E. International standing of Mongolia. *Pravo*. 1915. No. 34, 35. Pp. 2154–2232].
- Саая 2009 — Саая С. В. Внешнеполитическая позиция советской России в вопросе о международном статусе Тувинской народной республики в первой половине 1920-х гг. // Вестник Тувинского ун-та. 2009. № 1. С. 54–60. [Saaya S. V. Soviet Russia's foreign policy position on the international status of the Tuvan People's Republic in the early 1920s. *Vestnik Tyvinskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2009. No. 1. Pp. 54–60].
- Самдан 2011 — Самдан А. А. Национально-освободительное движение 1911–1912 гг. в Туве // Вестник Тувинского государственного университета. Социальные и гуманитарные науки. 2011. Вып. 1. С. 54–59. [Samdan A. A. Tuva's national liberation movement of 1911–1912. *Vestnik Tyvinskogo gosudarstvennogo universiteta. Sotsial'nye i gumanitar'nye nauki*. 2011. Iss. 1. Pp. 54–59].
- Сандаг 1958 — Сандаг Ш. Образование Монгольского феодально-теократического государства и его внешняя политика (1911–1919 гг.). Канд. дисс. М., 1958. 285 с. [Sandag Sh. *Obrazovanie Mongol'skogo feodal'no-teokraticheskogo gosudarstva i ego vneshnyaya politika (1911–1919 gg.)*] [Mongolia as a feudal/theocratic state: its establishment and foreign policy (1911–1919)]. A PhD thesis. Moscow, 1958. 285 p.]
- Сведения о государствах ... 1912 — Сведения о государствах Дальнего Востока. Иркутск. 1912. № 3. 110 с. [*Svedeniya o gosudarstvakh Dal'nego Vostoka*] [Writings about Far Eastern state]. Irkutsk, 1912. No. 3. 110 p.]
- Сүхбаатар 2012 — Сүхбаатар Н. Роль нойонов Кобдоского края в освобождении Кобдо в 1912 г. // Borjigin H., Junko I. (eds.). The History and Culture of Mongols in the 20th Century. Coll. of Treatises in the 2011 International Symposium in Ulaanbaatar. Tokyo: Fukyosha Publ., 2012. С. 218–222. [Sükhbaatar N. Liberation of Khovd in 1912: the role of noyons (princes) of Khovd Province. *The History and Culture of Mongols in the 20th Century. Coll. of Treatises in the 2011 International Symposium in Ulaanbaatar*. Borjigin H., Junko I. (eds.). Tokyo: Fukyosha Publ. 2012. Pp. 218–222].
- Хертек 2016 — Хертек Л. К. Тувинско-монгольские связи и отношения в период Тувинской Народной Республики [электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2016. № 3.

С. 65–81. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/464/839> (дата обращения: 23.03.2018). [Khertek L. K. Tuvan-Mongolian ties and relations during the period of the Tuvan People's Republic. *Novye issledovaniya Tuvy*. 2016. No. 3. Pp. 65–81.] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/464/839> (accessed: 23 March 2018).

Ховалыг 2007 — *Ховалыг С.* Личность в истории: Монгуш Буян-Бадьргы (1892–1932) // Вестник Евразии. 2007. № 2. С. 42–72. [Khovalyg S. Personality in history: Mongush Buyan-Badyrgy (1892–1932). *Vestnik Evrazii*. 2007. No. 2. Pp. 42–72].

УДК 342.156

Урянхайский вопрос и монголо-тувинские отношения в начале XX в.

Сергей Львович Кузьмин¹

¹ доктор исторических наук, кандидат биологических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва, Российская Федерация). E-mail: ipe51@yahoo.com

В статье обсуждается трансформация взглядов властей Тувы и Монголии на статус Танну-Тувы (Урянхая) после провозглашения независимости Монголией в 1911 г. в контексте монголо-тувинско-российских отношений. Отмечается, что отсутствие договорной фиксации решения Урянхайского вопроса Российской империей и Монголией создавало неопределенность и основание для территориальных споров. Используя эту неопределенность в связи с ослаблением позиций России, Китайская республика пыталась «вернуть» себе Внешнюю Монголию вместе с Урянхаем, претендуя на все территориальное «наследие» распавшейся империи Цин, частями которой ранее были Китай, Монголия и Урянхай. Провал этих попыток был связан с освобождением Внешней Монголии от китайской оккупации бароном Р. Ф. Унгерном, а затем с установлением влияния СССР на Монголию и Туву. Официальное признание Монгольской народной республикой независимости Танну-Тувы под влиянием руководства СССР означало также договорную фиксацию северной границы Монголии. Приводятся ранее не публиковавшиеся документы по данной проблеме.

Ключевые слова: Монголия, Россия, Тува, Урянхай, Китай, независимость, границы, автономия, международные отношения



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 37, Is. 3, pp. 15–22, 2018
 DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-15-22
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 94(47)

Kalmyks in the Derbent Campaign of 1722*

*Vladimir T. Tepkeev*¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: tvt75@mail.ru

Abstract. The article examines an understudied episode in the history of the Kalmyk Khanate — participation of Kalmyk horse troops in the Persian (Derbent) Campaign of 1722. And that was during the campaign when the first — and most memorable — meeting between the Russian Tsar Peter the Great and the Kalmyk Khan Ayuka took place. The main question discussed at the negotiations was that of Kalmyk horse troops to join the military expedition. Outcomes of the meeting proved positive enough, the only contestable issue to settle being the number of cavalry units to be dispatched. As was reported by contemporaries, the political status of the Kalmyk Khan was significant enough within the imperial hierarchy, which definitely stirred both astonishment and curious assessments.

The paper concludes the military campaign exemplifies somewhat multivalued external policies conducted by the Kalmyk ruler that rather characterize the latter as an independent politician who tended to make original decisions without strict adherence to Russia's interests only. The available documents testify that despite the stressful international situation Ayuka maintained good neighborly relations with some North Caucasus rulers, including those of Dagestan. Right before the Persian Campaign the Kalmyk Khanate pursued active relations with the Crimea and Kuban Horde. Still, the Russian Government was well aware of the contacts and did not intend to mar relations with the Kalmyk ruler, since it hoped to make use of Kalmyk horsemen in its confrontation against the Ottoman Empire and Persia.

The participation of Kalmyk horsemen in the Derbent expedition proved actually neither mass nor crucial, and was largely limited to punitive operations in the territory of North Dagestan against separate chieftains of Usmei and Utemysh districts who displayed strongest resistance to the Russian troops. Thus, the then Kalmyk-Kumyk relations were basically good-neighborly, which is evident from the Kalmyk Khan's efforts to warn Kumyk landlords about the imminent danger in the form of the invading Russian army.

However, Ayuka completely supported the conquering policies conducted by Peter the Great since during the latter's reign Kalmyk horse troops participated in virtually all Russia's wars, including those in the North Caucasus. But Khan Ayuka's motives were not limited to Russian geopolitical interests only. So, Terek Nogais captured by Kalmyks in the course of the Derbent expedition were subsequently resettled to the Volga region. This again shows that first and foremost Ayuka pursued his own interests and made every effort possible to take advantage of any political situation.

Keywords: Kalmyks, Kumyks, Derbent Campaign, Kalmyk Khanate, Dagestan, Peter the Great, Khan Ayuka

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Калмыцкое ханство в первой четверти XVIII века» (номер госрегистрации: АААА-А16-116053010036-2).

В исследованиях, посвященных эпохе правления калмыцкого хана Аюки, невозможно обойти вниманием и такой аспект, как участие калмыцкой конницы в войнах России в петровскую эпоху. В ряду этих войн — Дербентский поход Петра Великого 1722 г., в который внесли свой вклад и калмыцкие воины. Тема эта весьма интересная и знаменательная, если учесть, что в рамках данного военного мероприятия впервые произошла и личная встреча российского императора и калмыцкого хана. Первыми работами, где затрагивалась подробно указанная тема, были исследования В. М. Бакунина [Бакунин 1995] и Н. Н. Пальмова [Пальмов 1932]. В современной историографии участие калмыков в этой военной кампании остаётся, к сожалению, обделенным вниманием исследователей. Можно только отметить, что эта тема затрагивалась в ряде работ, посвященных истории Калмыцкого ханства и русско-калмыцких отношений [Батмаев 1993; Беликов 1960; Кундабаева 2005; Колесник 2003; Цюрюмов 2007; Шовунов 1991]. Учитывая неполную изученность данной темы, в статье предполагается рассмотреть все обстоятельства при подготовке и участии калмыков в указанной военной кампании.

Дербентский поход 1722 г. проходил в рамках Персидской военной кампании. В начале XVIII в. Персия пребывала в глубоком кризисе и была не в силах контролировать основную часть своих провинций, на которые претендовала Османская империя. Вероятная турецкая экспансия в район Прикаспия вызывала серьезную тревогу в высших правительственных кругах России, поскольку это явно обостряло ситуацию на южных рубежах империи. Возможное османское наступление в прикаспийский регион и укрепление позиций в северокавказском могли серьезно пошатнуть безопасность российских границ.

Как известно, еще с XVI в. османская сторона заявляла претензии на приволжские земли, населенные мусульманским населением. Стремясь не допустить укрепление влияния Стамбула на Северном Кавказе и в Закавказье, российские власти перешли к решительным действиям в южном направлении.

Персидский план России не был секретом для Стамбула. Султан проявлял большой интерес к российским действиям на Кавказе и нуждался в подлинной и обшир-

ной информации. Османская дипломатия действовала через своего посредника на Северном Кавказе — кубанского султана Бахта-Гирея, с которым калмыцкие владельцы имели постоянные контакты в связи с предстоящим Персидским походом Петра I. В мае 1721 г. с Кубани к Аюке приезжали посланцы Бахта-Гирея с письмами [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 9. Л. 102]. В том же месяце калмыцкий хан сообщил кабардинцам и кубанцам «о принятии от одного [похода] предосторожности» [НА РК. Ф. 36. Оп. 1. Д. 8. Л. 25об.].

В предстоящей военной кампании российское командование большое внимание уделяло и формированию конницы, участие которой, несомненно, могло иметь решающее значение в боевых действиях на Кавказе. Кроме драгунских конных полков, предполагалось использовать в наступательной кампании и иррегулярную конницу, состоявшую в основном из украинских и донских казаков, калмыков [Курукин 2010: 51]. Вопрос о привлечении калмыцкой конницы Петр планировал обсудить при личной встрече с ханом Аюкой. Описание встречи русского государя и калмыцкого хана сохранилось в описании шотландского врача на русской службе и путешественника Джона Белля.

Петр I со свитой совершил путешествие вниз по Волге на судах и прибыл в Саратов 20 июня 1722 г.; на следующий день, 21 июня (по новому стилю — 2 июля), состоялась встреча российского императора и калмыцкого хана, которая, несомненно, была исторической. Царский прием Аюки и его супруги прошел на галере, где организован был по этому случаю торжественный обед. Оказавшись свидетелем встречи, Дж. Белль отметил, что хан Аюка приехал верхом на лошади в сопровождении двух сыновей и многих придворных, которые также приехали на празднично убранных лошадях. Калмыцкий хан сошел с лошади на расстоянии около 60 футов от берега и был встречен тайным советником и гвардии офицером. Чтобы встретить гостя, император сошел с галеры на землю и, поздравив его и взяв за руку, повел на судно. Поднявшись на галеру, Петр представил хана императрице, которая под великолепным балдахином восседала на верхнем помосте [Белль 1896: 231].

Эта историческая встреча в том виде, какой ее описал шотландец, вызывает боль-

ше удивление и вопросы по поводу статуса калмыцкого хана в российской имперской иерархии того времени. По мнению Д. А. Сусеевой, это описание прежде всего говорит о том, что «именно император с первых мгновений встречи, в нарушение правил придворного этикета „царь и его подчиненный“, демонстративно показал окружающим, что он встречает хана как почетного гостя, а сам себе отвел роль радушного хозяина» [Сусеева 2003: 229].

По наблюдениям Дж. Белля, Аюка выглядел примерно на 70 лет, хотя он на тот момент достиг уже 80-летнего возраста. В то же время шотландский врач отмечал, что хан выглядел вполне здоровым человеком: «был он еще крепок и веселого нрава». Вполне его высокой оценки получили нравственно-личностные и политические стороны деятельности Аюки: «Сей Владелец был весьма благоразумен и смышлен, и умел заставить себя почитать соседей своих откровенностью и честностью своею; и я помню, что в бытность мою в Пекине, Богдыхан отзывался об нем с великою ему похвалою. При том же имел он совершенное сведение о восточных делах» [Белль 1896: 231].

Вскоре после приезда Аюки на берег в закрытой коляске и с конным эскортом прибыла ханша Дарма-Бала в сопровождении дочери и двух приближенных женщин. Дж. Белль оставил о них следующее описание: «Ханше было около пятидесяти лет; вид она имела благопристойный и кроткий. Приехавшая с нею госпожи были молоды. Ханская дочь цвет в лице имела весьма изрядный, а волосы так черны, как агат. Оные были у нее связаны назади и лежали по плечам. У калмыков почиталась совершенною красавицею. И мать и дочь одеты были в долги платья из персидския дорогия материи, и в круглых опушенных соболями шапочках, по их обычаю» [Белль 1896: 231].

Главным вопросом на переговорах, конечно, стало участие калмыцкой конницы в предстоящем Дербентском походе. По сведениям того же Дж. Белля, Петр I «просил» у Аюки для похода 10 тысяч человек конницы, но получил ответ, что вполне и половины запрашиваемого количества хватит для похода. Не откладывая, Аюка тотчас дал указание 5-тысячной калмыцкой коннице двинуться на соединение с русскими войсками в Терках. Шотландец был весьма удивлен скоротечностью русско-калмыцких переговоров и его положительному резуль-

тату. Как он сам отметил, «что сии два сильных Государя заключили Договор гораздо в меньшее время, нежели наши Европейские Полномочные употребляют на обед» [Белль 1896: 231].

Далее Дж. Белль ничего нам не сообщает о других встречах Петра I и хана Аюки во время остановки в Саратове. В. М. Бакунин утверждает, что император «по всеижайшему его Аюкину прошению изволил удостоить его посещением дома его» [Бакунин 1995: 35]. К сожалению, в историографии на этот счет нет другого достоверного источника о возможном ответном визите Петра I в ханскую ставку.

По мнению Н. Н. Пальмова, когда Аюка говорил о 5 тысячах калмыков, то, вероятно, он хотел подчеркнуть их высокие боевые качества, при которых вдвое меньшее войско было способно заменить 10-тысячную конницу [Пальмов 1932: 95]. Отказ Аюки от отправки на Кавказ большого количества конницы мог быть вызван и падежом конского состава в улусах в зимний период, и сохранявшейся угрозой нападения соседних кочевых народов с восточного направления. Безопасности калмыцких улусов и кочевий Аюка придавал большое значение.

Вместе с тем русское командование было прекрасно осведомлено накануне Дербентского похода о контактах Аюки с кубанским Бахта-Гиреем и кумыкскими владельцами. Как сообщает В. М. Бакунин, император был в курсе политических интриг Аюки, знал о его возможной роли в гибели в Хиве военной экспедиции князя Александра Бековича-Черкасского. Также не было секретом и известие о желании калмыцкого хана засватать дочь кумыкского владельца Чепана Чепалова за своего сына Церен-Дондука. Конечно, это шло вразрез с российскими интересами, и правительство указало астраханскому губернатору А. Волинскому через посланника отписать Аюке, чтобы он своего сына не допускал к подобному брачному союзу [Бакунин 1995: 35, 36]. В. М. Бакунин также ставил в вину Аюке постоянные его связи с крымскими ханами, персидскими шахами и турецким султаном. Последним его посланцем, кто побывал у шаха, был астраханский бухарец Абдулла Бегимов, который, в бытность его в Исфагани, познакомился с российским курьером Дмитрием Петричасом [Бакунин 1995: 37].

С целью упрочить связи с калмыцким правителем и окончательно склонить его на

российскую сторону 4 августа 1722 г. Аюке было выплачено жалованье. Сохранился перечень денежного и материального обеспечения этой выплаты: 1 000 червонных золотых, 27 половинок сукна разных цветов по 443 аршина каждая, 20 пар соболей, 35 черно-бурых лисиц, 10 лисьих бунтов, 50 беличьих мехов хребтовых, 50 беличьих мехов черевых, 2 пуда зеленого чая [АВПРИ. Ф. 119. 1722 г. Д. 7. Л. 6].

Как полагает Н. Н. Пальмов, отправка 5-тысячного калмыцкого войска была первой, за которой последовали, по требованию высшего военного командования, новые команды калмыков [Пальмов 1932: 96]. По данным В. М. Бакунина, в том же году по императорскому указу Аюке было велено направить в поход 7-тысячную калмыцкую конницу, но чтобы в ее составе не было ногайцев, поскольку военные действия предполагались против мусульманского населения. Аюка докладывал, что командовать войском он поручил своему внуку Бату Чакдоржапову [Бакунин 1995: 36]. Однако, как выяснилось позже, он выставил менее 4 тыс. воинов [Бакунин 1995: 37].

К калмыцкому войску, которое входило в состав воинской части бригадира Я. С. Шамордина, был прикомандирован поручик лейб-гвардии Преображенского полка Нефед Кудрявцев. В начале августа 1722 г. первые калмыцкие отряды перешли Волгу и направились в сторону Дагестана [Пальмов 1932: 96].

Во время походного марша калмыцкого войска от Волги до реки Терек переводчик с калмыцкого языка Василий Бакунин узнал о нахождении среди калмыков кубанского ногайца Хаз-Мамбета Тенгисбаева, переодетого для маскировки в калмыцкую одежду. Он лично участвовал в его поимке и затем конвоировал в гребенский казачий городок Курдюков. При допросе выяснилось, что у Бату имелся ханский приказ отправить кубанца к Бахта-Гирею с информацией о дальнейшем маршруте калмыцкого войска [Бакунин 1995: 36].

Еще до Дербентского похода Аюка отправил указанного Хаз-Мамбета к кубанскому Бахта-Гирею с известием о начале похода российских войск на территорию Северного Кавказа. Несомненно, это довольно сильно встревожило местных правителей. Бахта-Гирей приказал ногайцу срочно возвращаться в калмыцкие улусы и находиться при сыновьях Чакдорджаба,

один из которых должен был обязательно возглавить войско. Хаз-Мамбет выступил в роли связного между кубанским султаном и калмыцкими владельцами по Дербентскому походу. Но В. Бакунину с помощью тайного сообщения служителя Гендена, приближенного человека Бату, удалось задержать Хаз-Мамбета и представить его на допрос к начальству. Ногайца допрашивала комиссия из трех человек: бригадира Шамордина, подполковника Соймонова и поручика Кудрявцева. Ногаец признался «в шпионстве» и под конвоем был препровожден в Астрахань, где на долгие годы был заключен в тюрьму [Пальмов 1932: 97].

Сопровождавший калмыцкое войско поручик Н. Кудрявцев, при подходе к реке Терек в августе 1722 г., поставил перед предводителями калмыцкого войска, Бату и Яманом, боевую задачу — произвести «поиск» эндириевцев. В ходе переправы через Терек Яман в тайне от воинских людей направил Тогуса на р. Аксай к местному владельцу Султан-Махмуду с предупреждением о наступлении калмыков на эндириевских кумыков и «чтоб они от того скрывались где кто может». Яман надеялся, что аксаевский Султан-Махмуд, который за год до этих событий принял российское подданство, предупредит эндириевцев, продолжавших сопротивляться петровской армии. С этой целью Яман планировал вести свое войско медленно, чтобы эндириевцы успели укрыться в горах. На следующий год при возвращении в калмыцкие улусы на Волге эти посланцы были задержаны властями и посажены в астраханскую тюрьму. Именно их показания на допросе и пролили свет о контактах калмыков с кумыкскими владельцами [Тепкеев 2017: 13, 14; НА РК. Ф. И-36. Д. 14. Л. 71, 71об.].

В. М. Бакунин подтверждал о предупреждении Яманом кумыкского владельца Султан-Махмуда, чтобы его люди «укрывались, где могут». Калмыцкий владелец собирался вести свои войска к кумыкскому селению Эндирей (Андреева деревня), расположенное в 40 верстах от Курдюкова, медленным маршем [Бакунин 1995: 36, 37].

Калмыцкий осведомитель Олдоксон в астраханской администрации подтвердил роль Тогуса как посредника в контактах Ямана и Бату с аксайским владельцем Султан-Махмудом и Кибekom. Именно последний, по словам Олдоксона, отправил от себя нарочных с предупреждением от калмыков

к эндириевцам. Узнав об отъезде Тогуса на Аксай, Олдоксон в тот же день поставил в известность об этом Н. Кудрявцева, который на следующий день срочно приказал калмыцкому войску двигаться «на поиск». По показаниям пленных эндириевцев, они укрылись «по присылке ведомости» от калмыцких владельцев [Тепкеев 2017: 12, 13; НА РК. Ф. И-36. Д. 14. Л. 71, 71об.].

23 августа 1722 г. российская армия вступила в Дербент, но столкнулась с серьезными трудностями в дальнейшем продвижении. Гибель большей части флотилии с провиантом на Каспии и массовый конский падеж не позволили армии двигаться дальше. Поэтому командование приняло решение отказаться от выступления против еще не покорившихся и продолжавших сопротивляться дагестанских владельцев и возвращаться в Астрахань.

Оставив в Дербенте гарнизон, русская армия 18 сентября вернулась обратно к реке Сулак. Отсюда пехота была доставлена на судах в Астрахань, а конница самостоятельно двинулась по суше. На реке Сулак государем был заложен ретраншемент, ставший местом зимовки русской армии. Здесь предполагалось строительство крепости Святого Креста — главной российской «фортеции» на Северном Кавказе [Курукин 2010: 76].

Сюда прибыла и калмыцкая конница Бату и тысячная команда донских казаков под началом атамана Ивана Матвеевича Краснощекова. Из них была срочно сформирована карательная экспедиция против усмейского владельца, который продолжал вести вооруженное сопротивление против российских войск. Владение Усмей было следующим объектом нападения русских, но из-за массового конского падежа командованию пришлось отказаться от выдвижения войск в этот район Дагестана. Поскольку предполагалось действовать в составе конницы, недостающие лошади для казаков были тут же куплены у калмыков [Бумаги императора Петра 1873: 497].

25 сентября по государеву указу от сулакского укрепления в южном направлении выдвинулась объединенная карательная экспедиция донских казаков и калмыков, которая должна была «для поиска и разорения» действовать против усмейского владения и утмышского владельца Султан-Махмуда, наиболее активно сопротивлявшихся российским войскам [Бумаги императора Петра 1873: 498]. Поручик Н. Кудрявцев по-

ставил в известность владельцев Бату, Ямана и Зай-дархан Тайджи, что им приказано «чинить поиски над противными кумыками андиреевцами». Перейдя через реку Терек, поручик не стал проводить ночевку, с калмыцким войском он совершил ночной переход, и ранним утром «учинили над кумыками поиск». Получив от калмыков предупреждение о надвигающейся опасности, не все кумыцкие владельцы успели укрыться в горах со скотом, что позволило калмыкам получить «великую добычу людьми и скотом» [Бакунин 1995: 36, 37].

С 26 по 30 сентября объединенное войско донских казаков и калмыков совершило набег на владение утмышского Султан-Махмуда. 26 сентября казаки и калмыки подошли к Буйнаку и разорили в его округе селения и укрепления, в том числе и те, которые избежали разгрома русской армией. В общей сложности неприятель потерял более 500 человек, «а заподлинно объявить не можно, для того, что действо чинилось в скорости да в разных местах». В плен было взято 350 человек, захвачено около 7 000 голов крупного рогатого скота и 4 000 овец. 30 сентября донские казаки и калмыки возвратились к Аграханскому заливу с богатой добычей [Бумаги императора Петра 1873: 498]. По сведениям В. М. Бакунина, калмыки разорили и выжгли семь деревень усмейского владельца [Бакунин 1995: 37].

Именно после этих боевых столкновений вскрылось истинное количество калмыцкого войска. Командование решило выплатить каждому калмыцкому воину денежное жалованье за победу над кумыками. При подсчете калмыков драгунская рота была расставлена в одну линию, а в середине оставлен небольшой проход, через который все калмыцкое войско по одному человеку было пропущено. Каждому воину было дано жалованье в размере одного рубля. Чтобы калмыки не могли бы объехать расположение драгунской роты, по обоим флангам были поставлены казачьи команды. При подсчете выяснилась истинная численность калмыцкого войска, которая составляла только 3 727 человек, не считая двух убитых. Поручик Н. Кудрявцев немедленно сообщил об этом Его императорскому величеству, написав тайному кабинет-секретарю Макарову [Бакунин 1995: 37].

В ходе карательной экспедиции от военных действий казаков и калмыков пострадали и лояльные к российской власти некото-

рые владельцы в северной части Дагестана. Так, аксаевский владелец Султан-Махмуд жаловался на калмыков в Коллегию иностранных дел: во время набега калмыки захватили у него 5 000 баранов, 100 быков. Они также задержали у себя местных ногайских мирз и 500 кибиток. Султан-Махмуд просил российские власти компенсировать ему потерянный скот в размере 2 500 руб. и вернуть его людей. Позже российские власти распорядились компенсировать все захваченное у Султан-Махмуда имущество [Русско-дагестанские отношения 1988: 43–44].

Кроме имущества и скота, калмыки у аксаевского владельца «побрали ... еще аульных ево ногайцов 1 000 дворов» [Русско-дагестанские отношения 1988: 48]. По данным В. М. Бакунина, Бату приказал увести от Терека более тысячи ногайских кибиток кундровцев, принявших российское подданство. Когда Аюке сообщили из Астрахани о недопустимости подобных действий, то он ответил, что Бату «учинил собою, да и в протчих таких делах, напредь того извинялся непослушанием ему большего сына его Чакдоржапа» [Бакунин 1995: 37].

Тарковский шамхал Адиль-Гирей жаловался Петру I на нападения калмыков и казаков на его людей, 8 человек из которых были убиты, а других ранили; ограбили в Буйнаках 12 человек, а 10 человек взяли в плен. Адиль-Гирей просил власти вернуть потерянное им имущество и людей или компенсировать потери [Русско-дагестанские отношения 1988: 43].

В дальнейшем калмыцкие владельцы не прерывали свои связи с кумыкскими правителями. Так, зиму 1722/1723 года хан Аюка с улусами провел на р. Куме «для ловли диких зверей». Отсюда он отправлял своих людей к аксайскому владельцу Султан-Махмуду, который незадолго до этого прислал к Аюке своего человека по имени Осман. Другой кумыкский владелец Чепан Чепалов, брат Султан-Махмуда, также прислал к калмыцкому хану своего представителя — Хонжалия. Переговоры в основном шли вокруг вопроса о возврате терских ногайцев, которых в ходе Дербентского похода увел на Волгу Бату. Султан-Махмуд просил Аюку о встрече, чтобы вернуть ему ногайцев и брать по прежнему с них дань [Тепкеев 2017: 8; НА РК. Ф. И-36. Д. 14. Л. 67, 67об.].

Однако по ногайскому вопросу Аюка отказал аксайскому Султан-Махмуду. Он считал, что эти ногайцы «издревле ево, хана Аюки, и жили при них, владельцах, из своей воли». Аюка, отправляя своих посланцев к Султан-Махмуду, Чепан Чепалову и другим владельцам, просил у них трех собак, «которые б ловили волков и зайцов» [Тепкеев 2017: 8, 9; НА РК. Ф. И-36. Д. 14. Л. 67, 67об.].

Таким образом, мы видим, что калмыцко-кумыкские отношения в этот период, несмотря на участие калмыков в Дербентском походе, в основном имели добрососедский характер. Роль калмыцкого хана Аюки в этих событиях неоднозначна. С одной стороны, он всецело поддерживал завоевательную политику Петра Великого, выставив калмыцкую конницу для ведения военных действий, в том числе и на Северном Кавказе. С другой стороны, Аюка в условиях сложнейшей международной ситуации продолжал поддерживать добрососедские отношения с правителями соседних северокавказских народов, даже с теми, кто действовал против интересов России.

Не желая портить отношения с ханом Аюкой, российское правительство рассчитывало и в дальнейшем использовать военный потенциал калмыцкой конницы в военно-политическом противостоянии с Османской империей.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

- АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи. [*Arkhiv vneshney politiki Rossiyskoy imperii* [Archive of Foreign Policy of the Russian Empire].]
- НА РК — Национальный архив Республики Калмыкии. [*Natsional'nyy arkhiv Respubliki Kalmykii* [National Archive of the Republic of Kalmykia].]

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Бакунин 1995 — Бакунин В. М. Описание калмыцких народов, а особливо из них торгутского, и поступков их ханов и владельцев. 2-е изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1995. 153 с. [Bakunin V. M. *Opisanie kalmytskikh narodov, a osoblivo iz nikh torgoutskogo, i postupkov ikh khanov i vladel'tsev*. 2-e izd. [Description of the Kalmyk peoples, in particular, Torgout people and deeds of their khans and landlords. 2nd ed.]. Elista: Kalm. Book Publ., 1995. 153 p.]
- Батмаев 1993 — Батмаев М. М. Калмыки в XVII–XVIII вв. Люди. События. Быт. 2-е

- изд. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 382 с. [Batmaev M. M. *Kalmyki v XVII–XVIII vv. Lyudi. Sobytiya. Byt. 2-e izd.* [The Kalmyks: 17th – 18th cc. People, events, lifestyle. 2nd ed.]. Elista: Kalm. Book Publ., 1993. 382 p.]
- Беликов 1960 — Беликов Т. И. Участие калмыков в войнах России в XVII, XVIII и первой четверти XIX вв. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1960. 143 с. [Belikov T. I. *Uchastie kalmykov v voynakh Rossii v XVII, XVIII i pervoy chetverti XIX vv.* [Kalmyks in Russia's wars: 17th, 18th and early 19th cc.]. Elista: Kalm. Book Publ., 1960. 143 p.]
- Белль 1896 — Белль Дж. Извлечение из описания путешествия (1716–1722 гг.) // Астраханский сборник, издаваемый Петровским обществом исследователей Астраханского края. Вып. 1. Астрахань: б.и., 1896. С. 219–236. [Bell, John. An excerpt from the author's Travels ... (1716–1722 gg.). *Astrakhanskiy sbornik* ... Iss. 1. Astrakhan: Petrovskoe Society of Astrakhan Region Explorers, 1896. Pp. 219–236].
- Бумаги императора Петра 1873 — Бумаги императора Петра I. Изданы Академиком А. Быковым. СПб.: Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1873. 654 с. [*Bumagi imperatora Petra I. Izdany Akademikom A. Bykovym* [Papers by Emperor Peter I. Published by Acad. A. Bykov]. St. Petersburg: Department Two of His Own Imperial Majesty's Chancellery, 1873. 654 p.]
- Колесник 2003 — Колесник В. И. Последнее великое кочевье: Переход калмыков из Центральной Азии в Восточную Европу и обратно в XVII и XVIII веках. М.: Вост. лит., 2003. 286 с. [Kolesnik V. I. *Poslednee velikoe kochev'e: Perekhod kalmykov iz Tsentral'noy Azii v Vostochnuyu Evropu i obratno v XVII i XVIII vekakh* [The last great nomadic migration: arrival of the Kalmyks from Central Asia to East Europe and their return in the 17th and 18th centuries (respectively)]. Moscow: Vost. Lit., 2003. 286 p.]
- Кундакбаева 2005 — Кундакбаева Ж. Б. «Знаком милости Е.И.В. ...». Россия и народы Северного Прикаспия в XVIII веке. М.: АИРО–XXI; СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. 304 с. [Kundakbaeva Zh. B. *«Znakom milosti E.I.V. ...».* *Rossiya i narody Severnogo Prikaspiya v XVIII veke* [‘By mercy of His/Her Imperial Majesty ...’]. Russia and peoples of the North Caspian Region in the 18th century]. Moscow: AIRO–XXI; St. Petersburg: Dmitriy Bulanin, 2005. 304 p.]
- Курукин 2010 — Курукин И. В. Персидский поход Петра Великого. Низовой корпус на берегах Каспия (1722–1735). М.: Квадрига; Объединенная редакция МВД России, 2010. 381 с. [Kurukin I. V. *Persidskiy pokhod Petra Velikogo. Nizovoy korpus na beregakh Kaspiya (1722–1735)* [Persian campaign of Peter the Great. Nizovoy (southern) military corps on the Caspian shore (1722–1735)]. Moscow: Kvadriga; Ed. Office of Russia's Ministry of Internal Affairs, 2010. 381 p.]
- Пальмов 1932 — Пальмов Н. Н. Этюды по истории волжских калмыков. Ч. III–IV: Ограничительные мероприятия правительства в отношении к калмыкам. Астрахань: Калм. обл. исполн. ком-т, 1932. 391 с. [Palmov N. N. *Etyudy po istorii volzhskikh kalmykov. Ch. III–IV: Ogranichitel'nye meropriyatiya pravitel'stva v otnoshenii k kalmykam* [Essays on the history of the Volga Kalmyks. Parts III–IV: Government's restricting activities applied to the Kalmyks]. Astrakhan: Kalm. Obl. Executive Committee, 1932. 391 p.]
- Русско-дагестанские отношения 1988 — Русско-дагестанские отношения в XVIII – начале XIX в.: Сборник документов. М.: Наука, 1988. 357 с. [*Russko-dagestanskije otnosheniya v XVIII – nachale XIX v.: Sbornik dokumentov* [Russia – Dagestan relations: 18th-early 19th cc. Collected documents]. Moscow: Nauka, 1988. 357 p.]
- Сусеева 2003 — Сусеева Д. А. Письма хана Аюки и его современников (1714–1724 гг.): опыт лингвосоциологического исследования. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 456 с. [Suseeva D. A. *Pis'ma khana Ayuki i ego sovremennikov (1714–1724 gg.): opyt lingvosotsiologicheskogo issledovaniya* [Letters by Ayuka Khan and his contemporaries (1714–1724): an effort of linguo-sociological research]. Elista: Dzhangar, 2003. 456 p.]
- Тепкеев 2017 — Тепкеев В. Т. Документы по истории калмыцко-дагестанских отношений в период Персидского похода 1722–1723 гг. (по материалам Национального архива Республики Калмыкия) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2017. № 1. С. 6–14. [Tepkeev V. T. Kalmyk-Dagestani relations during the Persian campaign of 1722–1723: historical documents (a case study of materials from the National Archive of the Republic of Kalmykia). *Byulleten' Kalmytskogo nauchnogo tsentra RAN* (Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS). 2017. Iss.1. Pp. 6–14].

- Цюрюмов 2007 — *Цюрюмов А. В.* Калмыцкое ханство в составе России: проблемы политических взаимоотношений. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2007. 464 с. [Tsyuryumov A. V. *Kalmytskoe khanstvo v sostave Rossii: problemy politicheskikh vzaimootnosheniy* [Kalmyk Khanate within Russia's borders: problems of political relations]. Elista: Dzhangar, 2007. 464 p.]
- Шовунов 1991 — *Шовунов К. П.* Очерки военной истории калмыков (XVIII–XIX вв.) Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 191 с. [Shovunov K. P. *Ocherki voennoy istorii kalmykov (XVIII–XIX vv.)* [The Kalmyks: essays of military history (18th–19th cc.)]. Elista: Kalm. Book Publ., 1991. 191 p.]

УДК 94(47)

Участие калмыков в Дербентском походе 1722 г.

Владимир Толтаевич Тепкеев¹

¹ кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: tv75@mail.com

Аннотация. В статье рассматривается одна из малоизвестных страниц в истории Калмыцкого ханства — участие калмыцкой конницы в Дербентском походе 1722 г. В рамках этого военного мероприятия впервые в истории русско-калмыцких отношений произошло и знаменательное событие — личная встреча российского императора Петра Великого и калмыцкого хана Аюки. Автор статьи на примере этой военной кампании показывает неоднозначную политику калмыцкого хана на Северном Кавказе, которая характеризует хана Аюку больше как независимого политика и союзника Петра Великого, чем российского подданного. Материалы свидетельствуют, что хан Аюка в условиях сложной международной ситуации продолжал поддерживать добрососедские отношения с некоторыми правителями Дагестана, несмотря на участие калмыцкой конницы в Дербентском походе. Однако российское правительство не желало портить отношения с калмыцким правителем, рассчитывая и в дальнейшем использовать военный потенциал ханства.

Ключевые слова: калмыки, кумыки, Дербентский поход, Калмыцкое ханство, Дагестан, Петр Великий, хан Аюка



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 23–36, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-23-36
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 902/908:94:930.85

Pre-Scythian Findings from Stavropol Neighborhood: Arms and Horse Tack

*Yury A. Prokopenko*¹

¹Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Professor, Department of Social Philosophy and Ethnology, Humanities Institute, North-Caucasus Federal University (Stavropol, Russian Federation). E-mail: z_proko_15@mail.ru

Abstract. The article summarizes data on findings from Stavropol neighborhood to characterize the material military culture of people that inhabited the Stavropol Upland in the pre-Scythian period.

The work investigates the evidence of the existence of a metallurgical center which produced arms and horse tack in the Stavropol Plateau in the 8th – early 7th centuries BC.

It examines distinctive features of artifacts that characterize the material military culture inherent to the population of the Stavropol Upland during the pre-Scythian era. Quite a variety of arms have been discovered in a number of burials and graves dated back to the 9th – early 7th cc. BC (cultural layers) and located in Stavropol's neighborhood, namely: stone hammers (1), bimetallic knives (2), hatchets and axes (2), spears (1), quiver sets (bone arrowheads: stemmed and socketed ones of pyramidal shape (6); bronze arrowheads: flat ones (2); socketed arrowheads with leaf-shaped and rhombic heads (10)). All the metal elements have analogues within Novocherkassk period complexes dated to the 8th – early 7th cc. BC. In addition to different types of weapons, separate parts of pre-Scythian horse tack were discovered, e.g., bronze single- and double-jointed bits (2 sets), bronze psalia with a curved blade (5), bronze plaques (oval, crescent), and one bronze tip-holder for reins (1). All items are typical for sets of horse tack dated to the 8th – early 7th cc. BC. The conducted comparative study of arms and horse tacks from archaeological monuments of the Stavropol Upland and burials of the Koban culture located in sub-mountainous and mountainous Central Ciscaucasia emphasizes their similarity, which testifies of the spread of highlanders' metallurgy traditions in the 8th – early 7th cc. BC in the far more northern — i. e. steppe — regions of the Ciscaucasia.

It is believed nowadays that during the pre-Scythian period there had been only two centers for the production of horse tack in Ciscaucasia — Kuban Region and sub-mountainous Ciscaucasia. Still, such significant findings suggest between the 8th – early 7th cc. BC within present-day Stavropol neighborhood there had been another center where metal elements of horse harness and weapons had been cast — in the territory of the Stavropol Upland.

Keywords: Pre-Scythian period, Stavropol Upland, arms, horse tack, metallurgy centers, Koban archaeological culture

В последние годы наблюдается особое внимание исследователей к открытым в Предкавказье комплексам предскифского времени IX – начала VII в. до н. э., т. е. черноморского и новочеркасского периодов (по А. И. Тереножкину) или периодов НаВ2 – НаВ3 (по центральноевропейской системе хронологии) [Козенкова 2013: 91]. Это объясняется дискуссионностью вопроса, связанного с уточнением позднего этапа существования киммерийской культуры и, соответственно, начала скифской архаики, а также проблемой хронологии функционирования в регионе центров металлообработки. В опубликованных сводках в большей степени рассматриваются предметы из памятников Прикубанья, района Кисловодской котловины, предгорных и горных районов Центрального Предкавказья. При этом фактически не затронуты комплексы и отдельные находки предскифского времени, обнаруженные в районе Ставропольской возвышенности — в окрестностях г. Ставрополя.

Из вещей, непосредственно относящихся к предскифскому времени, в публикациях фигурирует каменный молоток цилиндрической формы, отмеченный В. И. Козенковой и С. Л. Дударевым (ставропольское погребение; найден с бронзовым ножом белозерского типа и кремневым оружием) [Козенкова 1995: 81, табл. XXII, 1; Дударев 1999: 113, рис. 31, 9] (рис. 2, 4). Также отмечены два биметаллических кинжала: прекрасно сохранившийся экземпляр с крестовидной рукоятью (случайная находка в окрестностях г. Ставрополя), опубликованный автором настоящего исследования в 2010 г. (рис. 2, 1–3) [Прокопенко 2010: 9, рис. 1] (предмет был переопубликован В. И. Козенковой в 2013 г. [Козенкова 2013: 93, рис. 47, 2], и фрагментированный кинжал с обильно украшенной бронзовой рукоятью, обнаруженный в 2011 г. на горе Стрижамент (в южных окрестностях г. Ставрополя) в комплексе с литой уздечной бляхой с петлей на обороте [Брилева, Кравцова 2018: 164–165, рис. 1, 1, 2] (рис. 3, 2).

Следует отметить, что, кроме указанных находок, к настоящему времени известен еще ряд комплексов и отдельных предметов, либо малоизвестных из-за характера региональной публикации, либо совсем неизвестных широкому кругу исследователей.

В 1995 г. автором настоящей статьи в совместной с А. В. Найденко публикации,

посвященной материалам из культурных слоев Грушевского городища VIII–III вв. до н. э. (в юго-западных окрестностях г. Ставрополя), в стратиграфической таблице были отмечены предметы, характеризующие I — ранний период существования памятника (VIII–VII вв. до н. э.): бронзовая булава с витым в верхней части стержнем и уникальный костяной черешковый наконечник стрелы с шипом [Найденко, Прокопенко 1995: 35, табл. 2] (рис. 1, 5).

Особо следует отметить раскопки, проводившиеся на могильнике № 2 Татарского городища (южные окрестности г. Ставрополя) в 1996–2002 гг. Здесь, кроме погребений скифского и раннесарматского времени, были открыты и исследованы два захоронения VIII – начала VII в. до н. э. (№№ 10 и 12).

В 2000 г. в непосредственной близости от курганных склеповых захоронений было вскрыто несколько грунтовых могил, в том числе № 10 [Кудрявцев, Галаева 2001: 30–33, рис. 3–4]. После снятия камней двухъярусного заклада в яме подпрямоугольной формы было расчищено парное женское погребение. Костяк № 1 лежал скорченно на правом боку, головой на северо-восток. Руки были согнуты в локтях под прямым углом. Костяк № 2 располагался на спине скорченно, головой на юго-запад. Ноги были согнуты в коленях, колени подтянуты к голове. Весь выявленный инвентарь сопутствовал костяку № 1: бронзовые витые подвески биконической и трубчатой формы, бронзовые булавки, бронзовая круглая бляха выпукло-вогнутой формы с овальным сквозным отверстием в центре, с оттиснутым на внешней стороне орнаментом в виде четырехконечной розетки с выпуклым кругом посередине (предмет конской упряжи, использованный в качестве украшения), бронзовая подвеска в виде скульптурной фигурки птицы, имеющей широкий клюв, ярко выраженные уши (или рога) и широкий хвост треугольной формы, керамические сосуды — корчага и две кружки и др.

В 2001 г. было исследовано погребение № 12. Захоронение находилось у северо-восточного сектора насыпи кургана № 2, частично было перекрыто полой насыпью кургана. Двухуровневый заклад представлял собой подпрямоугольную каменную вымостку, ориентированную с северо-запада на юго-восток, размерами 2,60х2,35 м.

В могиле было обнаружено одиночное мужское слабо скорченное погребение. Яма

подквадратной формы имела закругленные углы. Костяк лежал слабо скорченно, на левом боку, головой на северо-восток.

В числе выявленного инвентаря — набор конской упряжи (комплект двуколычатых удили и трехпетельчатых псалиев с загнутой лопастью, бляшки и др.), различные виды вооружения (наконечник копья, железная секира и набор костяных и бронзовых наконечников стрел) и два керамических сосуда (приземистые корчаги, одна с геометрическим орнаментом). Все находки располагались к западу от черепа, а также к востоку и югу от костяка [Кудрявцев, Прокопенко, Черкасов 2003: 22–23].

В процессе исследования кургана 2 был также найден бронзовый трехпетельчатый псалий с загнутой лопастью (юго-восточный сектор кургана). Предмет разбит на два фрагмента с ритуальными целями (рис. 1, 2). Один фрагмент был найден южнее каменного заклада погребения № 13, второй находился восточнее заклада погребения № 15 (захоронение лошади) [Кудрявцев, Прокопенко, Черкасов 2003: 23, 25, рис. 3, 8, 9]. Предположительно, псалий был изъят из захоронения предскифского времени, которое случайно было выявлено во время сооружения могилы в V–IV вв. до н. э. (рядом с одним из фрагментов трехпетельчатого псалия располагались железные S-видные двухдырчатые псалии с головками грифонов на концах длинных стержней) [Кудрявцев, Прокопенко, Черкасов 2003: 23, 25, рис. 3, 8, 9].

Еще два фрагмента бронзовых трехпетельчатых псалиев с загнутой лопастью обнаружены в 2008 г. в западных окрестностях г. Ставрополя (в 3–4-х км в сторону ст. Новомарьевская) (рис. 1, 3–4). В этом же районе в 2009 г. был выявлен бронзовый наконечник стрелы, вырезанный из бронзового листа (площик) [Прокопенко 2018: 237–245] (рис. 1, 6).

Из окрестностей г. Ставрополя происходят бронзовые цельнолитые одноколычатые удила (случайная находка — хранится в СГМЗ, оф. 3250)¹. Стержни оформлены рельефным устрожением в виде перевитого

шнура, елочного нарезного декора и конических шипообразных выступов (рис. 1, 1).

Также следует отметить еще один колчаный набор новочеркасского (или жаботинского) типа, выявленный в одном из погребений могильника № 1 Грушевского городища в ходе раскопок Н. А. Найденко. По словам автора раскопок, в настоящее время документация о раскопках утеряна.

Особо следует отметить находки в окрестностях г. Ставрополя бронзовых топоров. В 2011 г. в беседе с краеведом И. В. Золотаревым было выяснено, что в течение 2007–2011 г. было найдено три таких предмета в северо-западных окрестностях города — между 2–3 км Новомарьевской трассы (с правой стороны от дороги). Один топор удалось зарисовать (рис. 3, 1).

Таким образом, в числе воинского набора, характерного для населения Ставропольской возвышенности предскифского времени, фиксируется пять видов оружия: молоты (1 экз.), биметаллические кинжалы (2 экз.), бронзовые топоры (3 экз.) и железные секиры (1 экз.), копья (1 экз.), колчаные наборы (костяные наконечники: черешковый и втульчатые наконечники пирамидальной формы — 6 экз.; бронзовые: площадки — 2 экз.; втульчатые наконечники с лавролистной и ромбической головками — 10 экз.). Все металлические предметы находят аналогии в комплексах новочеркасского времени VIII – начала VII в. до н. э.

Каменный молот цилиндрической формы, как уже было отмечено, обнаружен в Ставропольском погребении в комплексе с бронзовым ножом белозерского типа и кремневым орудием. В. И. Козенкова отметила сходство данного молота с подобным предметом из слоя поселения на Барановской горке в Кисловодске, найденным в засыпи над каменным ящиком 4 (1955 г.) Кисловодского могильника VIII–VI вв. до н. э. Основание присутствия в комплексе вещей белозерского времени в первом случае и предметов типа новочеркасского клада — во втором позволило автору отнести оба молота к периоду не позднее рубежа IX–VIII вв. до н. э. [Козенкова 1995: 81]. Как считает С. Л. Дударев, такие молоты характерны для IX – первой половины VII в. до н. э. [Дударев 1999: 115].

Биметаллический кинжал — 2 экз. Первый предмет найден в грабительском отвале грунтового могильника, расположенного на

¹ Удила хранятся в фондах Ставропольского государственного историко-культурного и природно-ландшафтного музея-заповедника им. Г. Н. Прозрителева, Г. К. Праве (СГМЗ). Автор выражает искреннюю признательность коллективу отдела археологии СГМЗ и лично директору Музея Н. А. Охонько за оказанное содействие и предоставленную возможность публикации предмета.

левом берегу р. Бучинка (северные окрестности г. Ставрополя) [Прокопенко 2010: 9, рис. 1].

Кинжал имеет бронзовую цельнолитую (крестовидную) рукоять с грибовидным навершием и прямым перекрестием, относится к подгруппе В, отделу I, типу II по классификации В. И. Козенковой [Козенкова 1995: 52–53] [рис. 2, 1, 2, 3]. Размеры предмета: общая длина² — 28,8 см; длина рукояти — 10,4 см; длина клинка — 14,4 см (острие утеряно); длина перекрестия — 10,5 см; ширина перекрестия — 1,1–0,9 см; профильная ширина перекрестия — 0,4 см; III рукояти (у перекрестия) — 1,4 см; III рукояти (у навершия) — 1,6 см; профильная III (высота) навершия — 0,8 см; III клинка у перекрестия — 2,8 см; в середине клинка — 2,4 см. Перекрестие с ударной стороны имеет небольшую вогнутость. Ближе к расширенным краям крыльев перекрестия имеются округлые отверстия. Обоюдоострый железный клинок — средней сохранности. Посредине прослеживается продольное рельефное, уплощенное ребро.

По классификации В. И. Козенковой, кинжал относится к первой группе (кавказские формы), подгруппе В (бронзовые и бронзово-железные кинжалы и мечи с перекрестием), первому отделу (кинжалы и мечи с грибовидным навершием), типу II (мечи и кинжалы с прямым перекрестием) [Козенкова 1995: 52, табл. X, 6]. Согласно типологии С. Б. Вальчака, ставропольский кинжал относится к первому отделу (эфес с рукоятями овального сечения), к первому подотделу (эфес с гардой), группе 1 (с гладким стволем), типу 1 (с отсутствием орнаментации), первому подтипу (эфесы с длинной гардой), 1 варианту (с прямой гардой) [Вальчак 2008: 8–9].

Такие мечи и кинжалы известны в памятниках западного варианта кобанской культуры. В частности, аналогичный меч зафиксирован в погребении 6 могильника 1 — Мебельная фабрика в г. Кисловодске [Козенкова 1995: табл. X, 5]. Подобные кинжалы также выявлены на территории восточного варианта (Сержень-Юртовский (погр. 44) и Зандакский 2 могильники) [Козенкова 1982: табл. XIV, 10; Дударев 1999: рис. 168]. Однотипные кинжалы представлены на Левобережье Кубани в памятниках протомеотской культуры (Николаевский могильник (погребение 83), могильник Псекупский № 1) [Вальчак 2008: 10, рис. 1, 1, 5, 6, 7].

В лесостепной зоне Украины мечи с аналогичными эфесами происходят из случайных находок у с. Головятино и в Среднем Поднепровье. Две случайные находки из с. Демкино и г. Билярска известны в Поволжье [Тереножкин 1976: 40, 70, 81, 117, рис. 12, 4; 37, 7, 48; 71, 1; Вальчак 2008: 10, рис. 2, 1, 3, 4, 5].

Близкими к восточноевропейским находкам являются изделия из нескольких местонахождений Центральной Европы. Мечи из Лейбница и Панад имели железные клинки и бронзовые эфесы 1-го типа, 1-го подтипа и 1-го варианта (по С. Б. Вальчаку). Следует отметить и цельнобронзовые мечи, найденные в кладе 1900 г. у Кляйн Нойендорф в Германии и Комарно в Словакии [Тереножкин 1976: 121, рис. 74, 1, 8; Chochowski 1993: 113–115, рис. 12, 1; Вальчак 2008: 10, рис. 2, 1, 6–8].

По вопросу происхождения такой формы вооружения, как кинжалы с крестовидной рукоятью, до настоящего времени нет единого мнения. Как считал А. И. Тереножкин, они были на вооружении степняков (киммерийцев) уже не позже первой половины IX в. до н. э., но продолжали использоваться и позднее [Тереножкин 1976: 105–106]. Большинство специалистов поддерживают данную точку зрения, особенно это касается ранней формы кинжалов, аналогичных найденному в окрестностях г. Ставрополя. В частности, ряд исследователей (С. Л. Дударев, С. Ф. Махортых, В. В. Эрлих и др.) считают, что на оформление ранней группы биметаллических кинжалов (БМК — группа 1) оказали влияние степные образцы [Дударев 1999: 29, рис. 22]. С. Б. Вальчак уточнил поздний период использования таких клинков. Как считает автор, мечи и кинжалы с округлыми рукоятями и длинной гардой существовали на протяжении VIII в. до н. э., их бытование в VII в. до н. э. пока недоказуемо [Вальчак 2008: 18].

Второй биметаллический кинжал, найденный на горе Стрижамент (южные окрестности г. Ставрополя) [Брилева, Кравцова 2018: 164, рис. 1, 2], представлен небольшим фрагментом железного клинка и обильно украшенной бронзовой рукоятью с навершием в виде узкого валика (2 отдел), подпрямоугольного в плане с перекрестьем в виде равномерно изогнутой дуги (тип I, по В. И. Козенковой), со стволом рукояти округлой в сечении формы [Козенкова 1995: 56–57, табл. XI].

Следует отметить сложный орнамент на рукояти предмета: продольный центр уплощенной и торцевой плоскостей ствола декорированы рельефным шнуровым узором, завершающимся у перекрестья спиралями. Вертикальные столбики «шнура» фланкированы литыми волнистыми узкими полосами (рис. 3, 2). Кинжалы с обильной орнаментацией рукояти характерны для позднего этапа бытования — второй половины VIII – первой половины VII в. до н. э. [Козенкова 1995: 57].

Бронзовый топор (3 экз.) (найден в северо-западных окрестностях г. Ставрополя) — литой, массивный с прямым корпусом, с овальной проушиной, расположенной почти у края обуха (рис. 3, 1). Боковые грани украшены тремя выпуклыми продольными ребрами. Лезвие расширенное, закругленное с глубокой выемкой в нижней части. Нижний край лезвия сбит, образуя с левой стороны выступ-заусеницу (ширина — 2 мм). Обух заканчивается короткой выделенной заостренной пяткой (имеет острое ребро на пятке). Размеры: длина изделия — 200 мм; длина обуха — 22; ширина обуха — 18; ширина лезвия — 67; толщина лезвия — от 22 до 1 мм; размеры проушины — 28x46 мм.

Топор относится к отделу I, типу II, варианту 4 кобано-колхидских топоров (по классификации В. И. Козенковой). По справедливому замечанию В. И. Козенковой, все топоры данного варианта (около 30 экз.) отличаются заметной стандартизацией, что, по мысли автора, объясняется узким хронологическим диапазоном существования моды (VIII – начало VII в. до н. э.) на использование этой разновидности [Козенкова 1995: 69]. Наиболее близкими к ставропольской находке являются топоры из погребения 4 Исправненского I могильника, погребения 3 могильника Терезе и др. [Козенкова 1995: табл. XVIII, 4, 5].

Железная секира — 1 экз. (могильник № 2 Татарского городища, погребение 12). Топор железный кованый клиновидной формы (клин узкий), с прямым узким небольшим плоским четырехгранным обухом, прямоугольным в сечении, с незначительно расширенным трапециевидным лезвием, проушиной подромбической формы (отверстие овальной формы), расположенной ближе к концу обуха. Размеры: длина изделия — 154 мм; длина обуха — 34; толщина обуха — 10; длина лезвия — 84; толщина лезвия — от 12 до 7 мм; размеры отверстия — 20 x 9 мм.

Железные топоры (в том числе секиры) — вид оружия, более характерный для комплексов скифского времени. Однако в единичных случаях они представлены в материалах предскифского времени. Например, железный кованый топор обнаружен в погребении 34 могильника Мебельная фабрика в Кисловодске. Как считает В. И. Козенкова, его облик свидетельствует о творческом поиске, эксперименте с качественно новым материалом — железом. Состав комплекса погребения 34, особенно переходный характер наконечников стрел, по мысли исследователя, свидетельствует о том, что топор относится к группе самых ранних железных изделий первой половины VIII в. до н. э. [Козенкова 1995: 73–75, табл. XX, 1]. Близким к данной точке зрения является мнение А. Ю. Скакова и В. Р. Эрлиха [Скаков, Эрлих 2005: 205].

По данным С. А. Есаяна и М. Н. Погребовой, в Закавказье железные топоры появляются в конце VIII в. до н. э., а наибольшего распространения достигают в VII–VI вв. до н. э. [Есаян, Погребова 1985: 79–85].

Известны только три комплекса конца VIII – начала VII в. до н. э., в которых железные топоры (в двух случаях — секиры) сочетаются с новочеркасскими наконечниками стрел, двукольчатыми удилами, бронзовыми трехпестельчатыми псалями с загнутой лопастью и другими новочеркасскими предметами — погребение 34 могильника на территории Кисловодской мебельной фабрики, находка на правом берегу р. Баланды (Саратовская область — бассейн р. Дон) и погребение 12 могильника № 2 Татарского городища (южные окрестности г. Ставрополя) [Козенкова 1995: табл. XX, 1; Иванчик 2001: рис. 62; Тихонов 2000: 149, рис. 20, 21; Кудрявцев, Прокопенко, Черкасов 2003: 22].

Железный остролистный наконечник копья — 1 экз. (могильник № 2 Татарского городища, погребение 12). Наибольшая ширина пера — в первой его трети по отношению к втулке. Последняя треть резко заужена к острию. Наконечник относится к отделу II, типу I по классификации В. И. Козенковой — наконечники с пером, ребро которого плавно переходит во втулку, как бы являясь его частью. Сечение ребра — линзовидное. Конически расширяющаяся втулка с одной стороны раскована. Размеры: длина — 257 мм; длина пера — 162; ширина пера — 58; диаметр втулки — 17 мм.

По сведениям В. И. Козенковой, основная часть известных подобных железных наконечников из памятников кобанской культуры относится ко II-му и началу III этапа развития культуры западного варианта, большей частью — к VIII — первой половине VII в. до н. э. (погребение (1959 г.) и погребение 26 могильника 1 — Мебельная фабрика, «могила воина» близ Замка — г. Кисловодск, Березовский 1 могильник, погребение 3 (1946 г.) и др.) [Козенкова 1995: 39, табл. VI, 4, 7, 11, 13].

В составе колчаных наборов, характерных для воинов-лучников Ставропольской возвышенности в предскифский период, выделяются костяные и бронзовые наконечники стрел.

Костяные наконечники (7 экз.) относятся к двум группам: черешковые — 1 экз.; втульчатые — 6 экз.

Черешковые — наконечник стрелы, обнаруженный в слое VIII — начала VII в. до н. э. Грушевского городища [Найденко, Прокопенко 1995: 35, табл. 2] с треугольным очертанием головки, с острыми опущенными книзу жальцами и длинным черешком, имеющим шип, направленный книзу (длина — 52; наибольшая ширина — 22 мм), является разновидностью типа III варианта 1 костяных наконечников (по классификации В. И. Козенковой).

По форме головки грушевский наконечник близок наконечнику из погребения 1 могильника Красные Камни (окрестности г. Кисловодска). Однако наличие шипа позволяет отнести экземпляр из Грушевского городища к отдельной разновидности. Аналогии этим находкам не прямые, но близкие происходят из слоев XI–VIII вв. до н. э. Змейского и Сержень-Юртовского поселений [Козенкова 1995: 7]. Скорее всего, данный наконечник является подражанием бронзовым площадкам с прямым черешком, имеющим боковой шип (например, находка на Бамутском поселении) [Козенкова 1982: табл. XI, 25].

Втульчатые наконечники пирамидальной формы — 6 экз. (3 целых, 3 фрагментированных экз. — могильник № 2 Татарского городища, погребение 12).

Данные экземпляры относятся к типу VII пирамидальных (со скрытой втулкой), квадратных в сечении наконечников по В. И. Козенковой (типу 2 по А. И. Мелюковой и С. Л. Дудареву). Представлены вариантом 1 — с прямым основанием (харак-

терны для колчаных наборов VIII–IV вв. до н.э.). Аналогичные экземпляры представлены в погребении у Красных камней (2 экз.), в погребении 8 Султангорского могильника (1964 г.) (1 экз.), в могильнике на Крестовой и Барановской горках из сборов В. В. Бобина (1956 г.) (6 экз.), в каменном ящике на Станичной улице в Кисловодске (1 экз.), в гробнице 1 могильника Терезе и др. [Козенкова 1995: 7].

Подобные четырехгранные экземпляры характерны для колчаных наборов предскифского и скифского времени. Однако ромбическое сечение одного из экземпляров сближает данные наконечники с аналогичными из комплексов новочеркасского периода.

Бронзовые наконечники (12 экз.) представлены двумя группами: площадки — 2 экз. (в западных окрестностях г. Ставрополя — в 3–4-х км в сторону ст. Новомарьевской (находка 2009 г.) — 1 экз.; могильник № 2 Татарского городища, погребение 12 — 1 экз.; втульчатые — 10 экз.

Площички вырезаны из бронзового листа (2 экз.), относятся к типу II (вырезанные из бронзового листа), варианту 1 по классификации В. И. Козенковой:

1) головка треугольная с опущенными к низу острыми шипами. Черешок слегка расширен в нижней части и закруглен (западные окрестности г. Ставрополя — в 3–4-х км в сторону ст. Новомарьевской (находка 2009 г.) — 1 экз.). Размеры: длина — 41; ширина головки — 18; толщина — 1 мм (рис. 1, б).

2) головка треугольная с опущенными к низу острыми шипами. Прямой удлиненный черешок закруглен (могильник № 2 Татарского городища, погребение 12 — 1 экз.). Размеры: длина — 52; ширина головки — 22; толщина — 1 мм.

Данные наконечники в единичных случаях встречаются в комплексах V–IV вв. до н. э. (Минераловодский могильник, погребение 30), однако более характерны для колчаных наборов воинов кобанской культуры VIII–VI вв. до н. э. (Березовский могильник, погребение 5 (1946 г.); Белореченский 2 могильник, погребение 3; могильник Индустрия, погребение 2; Султангорский могильник 3 (1976 г.), погребение 6) [Козенкова 1995: 9].

В числе втульчатых бронзовых наконечников стрел выделяются два комплекта новочеркасских экземпляров (могильник № 1

Грушевого городища; могильник № 2 Татарского городища, погребение 12 — 10 экз. с лавролистной и ромбической головками). Как уже было отмечено, сведения о первом комплексе утрачены.

Согласно морфологии пера, данные новочеркасские экземпляры следует отнести к трем типам второй подгруппы первой группы наконечников стрел по классификации С. Л. Дударева: II, III, V.

Тип II по классификации С. Л. Дударева (тип I по А. И. Тереножкину) — 1 экз. (№ 3). Образец имеет ромбическую головку. Аналогичные экземпляры найдены в могильниках Клин-Яр-III (случайная находка), на КМФ (погр. 14), хут. Кубанского (погр. 10), Станичном (г. Кисловодск), кладе с северо-западного склона г. Бештау в Пятигорске, кургане у ст. Некрасовской и др. [Дударев 1999: 87, рис. 18, 4–10].

Тип III, вариант 1 (по С. Л. Дудареву) (тип II по А. И. Тереножкину) — 6 экз. (№№ 1, 2, 4, 5, 6, 8). Образцы имеют листовидную форму пера с имитацией продолжения втулки. Подобные наконечники обнаружены в Геленджикских дольменах (курган 10, гр. 2; курган 2, гр. 3), курганах у ст. Некрасовской и Усть-Лабинской, могильнике Станичном, в окрестностях г. Кисловодска и др. [Дударев 1999: 87, рис. 18, 11–15, 17].

Тип V, вариант «а» (по С. Л. Дудареву) — 2 экз. (№№ 7 и 9). Экземпляры с овалноромбическими, подтрапцевидными головками с имитацией продолжения втулки. Образцы этого типа найдены в курганах Уашхиту, у ст. Некрасовской и Усть-Лабинской, в кладе с г. Бештау, погребения у Кабан-горы, могильниках Белореченском 2-м, Станичном, Мугеранском, а также на территории Агачкалинского городища в Чечне [Дударев 1999: 88, рис. 18, 22–26, 28–30].

Все перечисленные находки датируются VIII — началом VII в. до н. э.

Как уже было отмечено, кроме различных видов вооружения в памятниках в окрестностях г. Ставрополя выявлены предметы конской упряжи предскифского времени: удила, псалии, бляшки.

Удила бронзовые цельнолитые однокольчатые (случайная находка в г. Ставрополе — хр. в СГМЗ, оф. 3250) (рис. 1, 1). Стержни оформлены рельефным устрожением в виде перевитого шнура, елочного нарезного декора и конических шипообразных выступов. Размеры № 1: длина — 77 мм;

диаметр звеньев — 24–28 и 24х24; диаметр стержня — 6х7 мм; размеры № 2: длина — 76; диаметр звеньев — 28х29, 23х27; диаметр стержня — 7 мм.

По характеру устрожения наиболее близкой аналогией ставропольской находке являются удила из погребального комплекса в окрестностях Эльбруса [Козенкова 1995: табл. XXVI, 7]. Как считает С. Л. Дударев, экземпляры, декорированные рядами «литой» веревочки или острыми шипами, тяготеют к концу предскифского периода [Дударев 1999: 125].

Удила двухкольчатые литые с двумя последовательно расположенными круглыми кольцами на наружных концах (могильник № 2 Татарского городища, погребение 12). Внешне кольца по диаметру больше внутренних. Стержни удил в сечении круглые. С одной стороны стержни удил устрожены за счет двух параллельных линий объемных рельефных усеченных пирамид (в ряде случаев уплощенных). На боковых сторонах стержней фиксируются продольные выемки. Удила имеют дополнительные звенья — привески для поводка на обоих наружных кольцах. Форма привески — плоский диск на колечато-изогнутом стержне с овальной петлей.

Как справедливо отметила В. И. Козенкова, большинство удил с дополнительными звеньями найдено вместе с наконечниками стрел новочеркаского типа или с биметаллическими кинжалами, что, по мысли исследователя, позволяет говорить об их относительной синхронности с ранними находками двухкольчатых удил (без дополнительных звеньев), т. е. датировать в пределах VIII в. до н. э. [Козенкова 1995: 103].

В нашем случае обстоятельство сочетания с данным комплектом удил не только новочеркасских наконечников стрел, но и железной секиры, скорее всего, свидетельствует о сравнительно позднем происхождении комплекса погребения 12 могильника № 2 Татарского городища — вторая половина VIII — начало VII в. до н. э.

Псалии — бронзовые литые, трехпелетчатые с загнутой лопастью — 5 экз. (могильник № 2 Татарского городища, юго-восточный сектор кургана № 2 — 1 экз.; погребение 12 — 2 экз.; находка 2008 г. в западных окрестностях г. Ставрополя (в 3–4-х км в сторону ст. Новомарьевской) — 2 экз.) (рис. 1, 2, 3, 4).

По форме дугообразно изогнутого тулова с сильно загнутой лопастью псалии относятся к 6 варианту II вида I типа I отдела псалиев предскифского времени по типологии С. Л. Дударева (тип Баксан – Филипповская по С. Б. Вальчаку; Султан-гора I – Клинь-Яр III по С. Л. Дудареву) [Дударев 1999: 132]. Согласно наблюдениям С. Л. Дударева, подобные псалии найдены в комплексах преимущественно с двуколычатыми удилами (Султан-гора, Клинь-яр, Баксан) с двурядно-прямоугольным орнаментом, редко с острыми шипами [Дударев 1999: 132–133].

Кроме удили и псалий, в погребении 12 могильника № 2 Татарского городища выявлены литые бляшки (округлой формы и лунница) и бронзовый наконечник-обойма для повода. Предметы характерны для комплексов конской упряжи VIII – начала VII вв. до н. э.

В 2011 г. в комплексе с выше отмеченным фрагментированным кинжалом на горе Стрижамент (в южных окрестностях г. Ставрополя) найдена литая бляха с петлей на обороте в виде разомкнутого квадрата на 4-х столбиках. Предмет украшен с внешней стороны 4-мя вытянутыми треугольниками-отверстиями, обращенными вершинами к внешней стороне [Брилева, Кравцова 2018: 164, рис. 1, 1] (рис. 1, 7).

По размерам и внешнему оформлению они относятся к варианту 1 типа III по классификации В. И. Козенковой. Ближайшие аналогии им происходят из погребения 17 могильника Мебельная фабрика [Козенкова 1995: 111, табл. XXVIII, 12]. В. Р. Эрлих отнес такие пронизи предскифского времени к типу 4, отметив, что в Закубанье они доживают до середины VI в. до н. э. [Эрлих 2007: 138, рис. 202, 17, 18].

Таким образом, все рассмотренные находки датируются (IX?) VIII – началом VII в. до н. э., т. е. относятся к концу предскифского времени. Разнообразный комплекс предметов, открытый к настоящему времени в окрестностях г. Ставрополя, позволяет с достаточной степенью полноты охарактеризовать особенности воинской культуры населения Ставропольской возвышенности в период, предшествующий распространению в регионе скифских племен.

В настоящее время считается, что в Предкавказье в предскифский период существовали два центра производства конской упряжи — Прикубанье и предгорные рай-

оны Центрального Предкавказья. Однако обстоятельство открытия такого значительного количества предметов VIII – начала VII в. до н. э. в окрестностях г. Ставрополя свидетельствует о существовании в указанное время еще одного центра отливки предметов конского убора и производства оружия — на территории Ставропольской возвышенности. Это подтверждается находкой в конце 90-х гг. XX в. на восточной окраине Грушевского городища (юго-западная окраина г. Ставрополя) фрагмента половинки керамической формы для отливки стремчководных удили [Прокопенко, Пикалов 2014: 52, рис. 1]. Судя по слабо обозначенным выступам подножки «стремечка», данная форма использовалась для отливки раннего варианта таких удили, т. е. датируется первой половиной VII в. до н. э. Интересно, что при переходе стремечка в стержень предмет украшен рельефным декором, напоминающим изображение птичьей лапы, известное по находкам наконечников стрел в Богазгее и др. [Иванчик 2001: 55, рис. 24].

Как считает В. И. Козенкова, находки стремчководных удили в «западнокобанских» древностях незначительны, и чужеродность их в местной среде очевидна [Козенкова 1995: 104]. Эта точка зрения не согласуется с отмеченной находкой фрагмента керамической формы для отливки таких удили в зоне мусорных ям с остатками кузнечного и бронзолитейного производства поселения кобанской культуры.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Брилева, Кравцова 2018 — Брилева О. А., Кравцова С. Л. Археологические памятники на г. Стрижамент // Кавказ в системе культурных связей Евразии в древности и средневековье. XXX «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа. Мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Карачаевск, 22–29 апреля 2018 г.). Карачаевск: Изд-во КЧГУ, 2018. С. 163–167. [Brileva O. A., Kravtsova S. L. Archaeological monuments on Mount Strizhament. *Kavkaz v sisteme kul'turnykh svyazey Evrazii v drevnosti i srednevekov'e*. Proc. of the Internat. scientif. conf. (Karachaevesk, 22–29 April 2018). Karachaevesk: Karachay-Cherkess State Univ., 2018. Pp. 163–167].
- Вальчак 2008 — Вальчак С. Б. Хронология и генезис мечей и кинжалов с рукоятями округлого сечения в предскифский период (VIII – VII вв. до н.э.) // Военная археология:

- Сб. мат-лов семинара при Государственном историческом музее / под. ред. О. В. Двуреченского. М.: Квадрига, 2008. С. 12–26. [Walczak S. B. Swords and daggers with circular cross-section handles during the pre-Scythian period (8th–7th cc. BC): chronology and genesis. *Voennaya arkheologiya: Sb. mat-lov seminar pri Gosudarstvennom istoricheskom muzee*. O. V. Dvurechensky (ed.). Moscow: Kvadriga, 2008. Pp. 12–26].
- Дударев 1999 — Дударев С. Л. Взаимоотношения племен Северного Кавказа с кочевниками Юго-Восточной Европы в предскифскую эпоху (IX — первая половина VII в. до н. э.). Армавир: Армавирское полиграф-предприятие, 1999. 400 с. [Dudarev S. L. *Vzaimootnosheniya plemen Severnogo Kavkaza s kochevnikami Yugo-Vostochnoi Evropy v predskivskuyu epokhu (IX–pervaya polovina VII v. do n. e.)* [Relations between North Caucasus tribes and nomads of Southeast Europe in the pre-Scythian era (9th – mid-7th cc. BC)]. Armavir: Armavirskoye Poligravpredpriyatye, 1999, 400 p.]
- Есаян, Погребова 1985 — Есаян С. А., Погребова М. Н. Скифские памятники Закавказья. М.: Наука, 1985. 151 с. [Yesayan S. A., Pogrebova M. N. *Skifskie pamyatniki Zakavkaziya* [Scythian monuments of Transcaucasia]. Moscow: Nauka, 1985. 151 p.]
- Иванчик 2001 — Иванчик А. И. Киммерийцы и скифы. Культурно-исторические и хронологические проблемы археологии восточноевропейских степей и Кавказа пред- и раннескифского времени. М.: Палеограф, 2001. 324 с. [Ivanchik A. I. *Kimmeriitsy i skifi. Kulturno-istoricheskie i khronologicheskie problemi arheologii vostochnoevropeskikh stepei i Kavkaza pred- i ranneskifskogo vremeni* [Cimmerians and Scythians. Archaeology of East European steppes and the Caucasus in the pre- and early Scythian era: questions of cultural history and chronology]. Moscow: Paleograf, 2001. 324 p.]
- Козенкова 1982 — Козенкова В. И. Типология и хронологическая классификация предметов кобанской культуры. Восточный вариант / Свод археологических источников. Вып. B2-5. М.: ИА РАН, 1982. 178 с. [Kozenkova V. I. Objects of the Koban culture: typology and chronological classification. An eastern variant]. *Svod archeologicheskikh istochnikov*. Iss. B2-5. Moscow: Institute of Archaeology of RAS, 1982. 178 p.]
- Козенкова 1995 — Козенкова В. И. Оружие, воинское и конское снаряжение племен кобанской культуры (систематизация и хронология). Западный вариант / Свод археологических источников. Вып. B2-5. М.: ИА РАН, 1995. 165 с. [Kozenkova V. I. Tribes of the Koban culture: weapons, military and horse equipment (systematization and chronology). A western variant]. *Svod archeologicheskikh istochnikov*. Iss. B2-5. Moscow: Institute of Archaeology of RAS, 1995, 165 p.]
- Козенкова 2013 — Козенкова В. И. Кобанская культура и окружающий мир (взаимосвязи, проблемы судьбы и следов разнотипных инфильтраций в местной среде). М.: Таус, 2013. 186 с. [Kozenkova V. I. *Kobanskaya kultura i okruzhayuchiy mir (vzaimosvyazi, problem sudbi i sledov raznokulturnih infiltratsiy v mestnoy srede)* [Koban culture and the world (relations, the fate and traces of multicultural infiltrations in the local environment)]. Moscow: Taus, 2013, 186 p.]
- Кудрявцев, Галаева 2001 — Кудрявцев А. А., Галаева В. Н. Грунтовое погребение кобанского времени могильника № 2 Татарского городища // Северный Кавказ и кочевой степей Евразии: V «Минаевские чтения» по археологии, этнографии и краеведению Северного Кавказа. Тезисы докладов межрегион. науч. конф. (г. Ставрополь, 12–15 апреля 2001 г.). Ставрополь: Изд-во СГУ, 2001. С. 30–38. [Kudryavtsev A. A., Galaeva V. N. Burial site 2 of the Tatarskoe Gorodische ('Tatar settlement'): a ground burial of the Koban era]. *Severniy Kavkaz i kочеvoy mir stepei Evrazii*. ... Internat. scientif. conference abstracts (Stavropol, 12–15 April 2001). Stavropol: Stavropol State Univ., 2001. Pp. 30–38].
- Кудрявцев, Прокопенко, Черкасов 2003 — Кудрявцев А. А., Прокопенко Ю. А., Черкасов В. Н. Итоги изучения кургана № 2 могильника № 2 Татарского городища // Северный Кавказ и кочевой мир степей Евразии: VI «Минаевские чтения» по археологии, этнографии и краеведению Северного Кавказа. Тезисы докладов межрегион. науч. конф. (г. Ставрополь, 24–26 апреля 2003 г.). Ставрополь: ООО «Орфей-2», 2003. С. 18–32. [Kudryavtsev A. A., Prokopenko Yu. A., Cherkasov V. N. Burial site 2 of the Tatarskoe Gorodische: investigation results of Barrow 2]. *Severniy Kavkaz i kочеvoy mir stepei Evrazii*. ... Internat. scientif. conference abstracts (Stavropol, 24–26 April 2003). Stavropol: Orfei-2, 2003. Pp. 18–32].
- Найденко, Прокопенко 1995 — Найденко А. В., Прокопенко Ю. А. Археологические матери-

- алы Грушевского городища VIII–III вв. до н. э. как исторический источник по истории края (исследование пряслиц) // Ставропольская земля в прошлом и настоящем. Мат-лы заочной конф. Ч. I. Ставрополь: Изд-во СГПУ, 1995. С. 24–38. [Naidenko A. V., Prokopenko Yu. A. Archaeological materials of the Grushevskoe Gorodische ('Grushevskoe settlement') dated to the 8th – 3rd cc. BC as a source on the history of the region (a case study of spinning wheels). *Stavropolskaya zemlya v prochlom i nastoyachem*. Proc. of the virtual conf. Part I. Stavropol: Stavropol State Pedagogical Univ., 1995. Pp. 24–38].
- Прокопенко 2010 — Прокопенко Ю. А. Новые находки предметов вооружения и конской упряжи IX – VIII, VI, IV – III вв. до н. э. в окрестностях г. Ставрополя // Из истории культуры народов Северного Кавказа. Вып. 2. Ставрополь: Графа, 2010. С. 9–19. [Prokopenko Yu. A. Weapons and horse harness of the 9th – 8th, 6th, 4th – 3rd cc. BC discovered in the surrounding areas of Stavropol]. *Iz istorii kulturi narodov Severnogo Kavkaza*. Iss. 2. Stavropol: Grafa, 2010. Pp. 9–19].
- Прокопенко 2018 — Прокопенко Ю. А. Отдельные находки предскифского времени, выявленные в окрестностях г. Ставрополя // Девятые Прозрителевские чтения. Сб. мат-лов межрегион. науч.-практ. конф. (г. Ставрополь, 24–25 ноября 2016 г.). Ставрополь: Дизайн-студия, 2018. С. 237–245. [Prokopenko Yu. A. Separate finds of the pre-Scythian era discovered in the surrounding areas of Stavropol]. *Devyatye Prozritelevskie chteniya*. Proc. of the Inter-regional research and practice conf. (Stavropol, 24–25 November 2016). Stavropol: Dizain-Studiya, 2018. Pp. 237–245].
- Прокопенко, Пикалов 2014 — Прокопенко Ю. А., Пикалов Д. В. К вопросу о характере ремесленного производства на поселениях Центрального Предкавказья в IX–III вв. до н. э. // Из истории культуры народов Северного Кавказа. Научный альманах. Вып. 6. Ставрополь: Графа, 2014. С. 49–58. [Prokopenko Yu. A., Pikalov D. V. Settlements of the Central Ciscaucasia in the 9th – 3rd cc. BC: nature of handicraft industry revisited]. *Iz istorii kulturi narodov Severnogo Kavkaza*. *Nauchnii almanah*. Iss. 6. Stavropol: Grafa, 2014. Pp. 49–58].
- Скаков, Эрлих 2005 — Скаков А. Ю., Эрлих В. Р. О хронологии «киммерийских» и раннескифских древностей // Древности Евразии: от ранней бронзы до раннего средневековья. Памяти В. С. Ольховского. Сб. статей. М.: ИА РАН, 2005. С. 201–227. [Skakov A. Yu., Erlich V. R. Chronology of 'Cimmerian' and early Scythian antiquities revisited. *Drevnosti Evrazii: ot rannei bronzi do rannego srednevekoviya*. *Pamyati V. S. Olkhovskogo*. Moscow: Institute of Archaeology of RAS, 2005. Pp. 201–227].
- Тереножкин 1976 — Тереножкин А. И. Киммерийцы. Киев: Наукова Думка, 1976. 246 с. [Terenzhkin A. I. *Kimmeriysy* [The Cimmerians]. Kiev: Naukova Dumka, 1976, 246 p.]
- Тихонов 2000 — Тихонов В. В. Новый комплекс киммерийского времени из Саратовской области // Взаимодействие и развитие древних культур южного пограничья Европы и Азии. Мат-лы междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения И. В. Синицына (1900–1972). (Саратов–Энгельс, 14–18 мая 2000 г.). Саратов: Изд-во СГУ, 2000. С. 149–150. [Tikhonov V. V. A new (archaeological) complex of the Cimmerian era from Saratov Oblast. *Vzaimodeistvie i razvitie drevnih kultur yuzhnogo pogranichiya Evropi i Azii*. Proc. of the Internat. scientif. conf. celebrating the 100th anniversary of I. Sinitsyn's birth (1900–1972) (Saratov–Engels, 14–18 May 2000). Saratov: Saratov State Univ., 2000. Pp. 149–150].
- Эрлих 2007 — Эрлих В. Р. Северо-Западный Кавказ в начале железного века. Протомеотская группа памятников. М.: Наука, 2007. 678 с. [Erlich V. R. *Severo-Zapadnii Kavkaz v nachale zheleznoogo veka*. *Protomeotskaya gruppa pamyatnikov* [Northwest Caucasus in the Early Iron Age. A Proto-Maeotian group of monuments]. Moscow: Nauka, 2007. 678 p.]
- Chochorowski 1993 — Chochorowski J. Ekspansja kimmerska na tereny Europy Srodkowej [Cimmerian expansion into Central Europe]. Krakow, 1993. Pp. 113–117 (In Pol.).

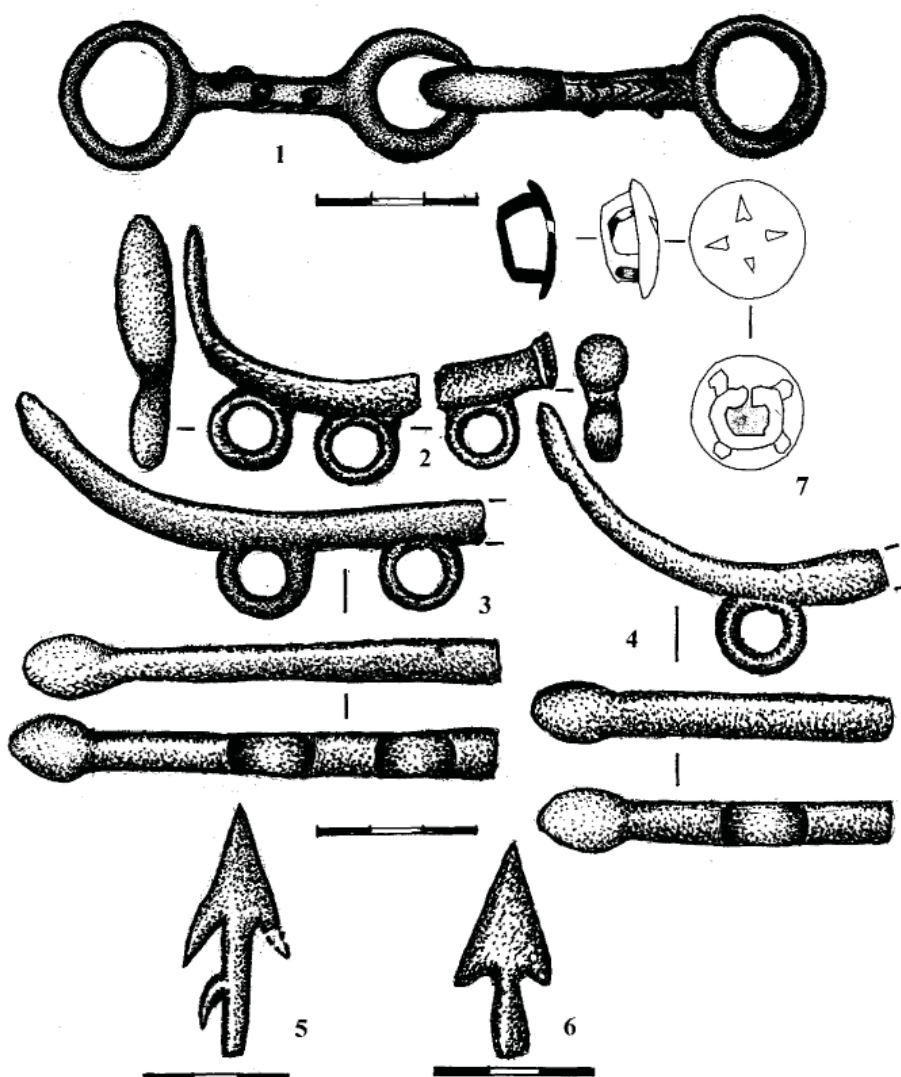


Рис. 1

Рис. 1 — Находки предметов конской упряжи и вооружения VIII – начала VII вв. до н.э. в окрестностях г. Ставрополя: 1 — удила (хранение: СГМЗ, оф. 3250); 2 — псалий — мог. № 2 Татарского городища, юго-восточный сектор кургана № 2 (южная окраина г. Ставрополя) (по Кудрявцеву, Прокопенко, Черкасову, 2003); 3–4 — псалии — западные окрестности г. Ставрополя (в 3–4-х км в сторону ст. Новомарьевская); 5 — наконечник стрелы — Грушевское городище (юго-западная окраина г. Ставрополя) (по: [Найденко, Прокопенко 1995]); 6 — наконечник стрелы — западные окрестности г. Ставрополя (в 3–4-х км в сторону ст. Новомарьевская — находка 2009 г.); 7 — г. Стрижамент (юго-восточные окрестности г. Ставрополя) (по [Брилева, Кравцова 2018]). 5 — кость, остальные — бронза.

Fig. 1 – Horse harness and weapons of the 8th – early 7th cc. BC discovered in the vicinity of Stavropol: 1 — bar bit (stored at Stavropol State Reserve Museum); 2 — psalium — Bur. site 2 of the Tatarskoe Gorodische, southeastern sector of Barrow 2 (southern outskirts of Stavropol) (from [Kudryavtsev, Prokopenko, Cherkasov 2003]); 3–4 — psalium — western outskirts of Stavropol (3–4 km towards the stanitsa of Novomarevskaya); 5 — arrowhead — «Grushevskoe» settlement (south-western outskirts of the city of Stavropol) (from [Naydenko, Prokopenko 1995]); 6 — arrowhead — western outskirts of Stavropol (3–4 km towards the stanitsa of Novomarevskaya — discovered in 2009); 7 — Mount Strizhament (southeastern outskirts of Stavropol) (from [Brileva, Kravtsova 2018]). 5 items — bone, the rest — bronze.

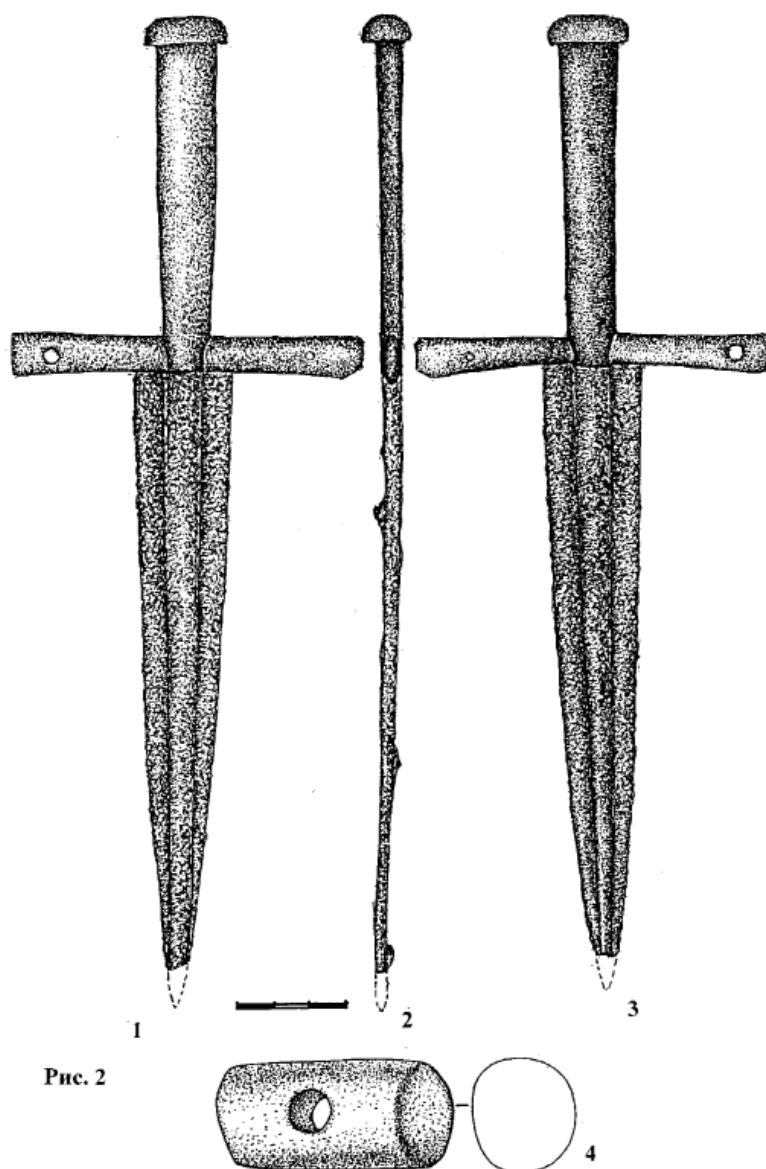


Рис. 2

Рис. 2 – Находки вооружения IX – начала VII вв. до н.э. в окрестностях г. Ставрополя: 1 — кинжал (по: [Прокопенко 2010]); молот (по: [Козенкова 1995]). 1 — железо, бронза; 2 — камень.

Fig. 2 — Weapons of the 9th – early 7th cc. BC discovered in the vicinity of Stavropol: 1 — dagger (from [Prokopenko 2010]); hammer (from [Kozenkova 1995]). Item 1 — iron, bronze; item 2 — stone.

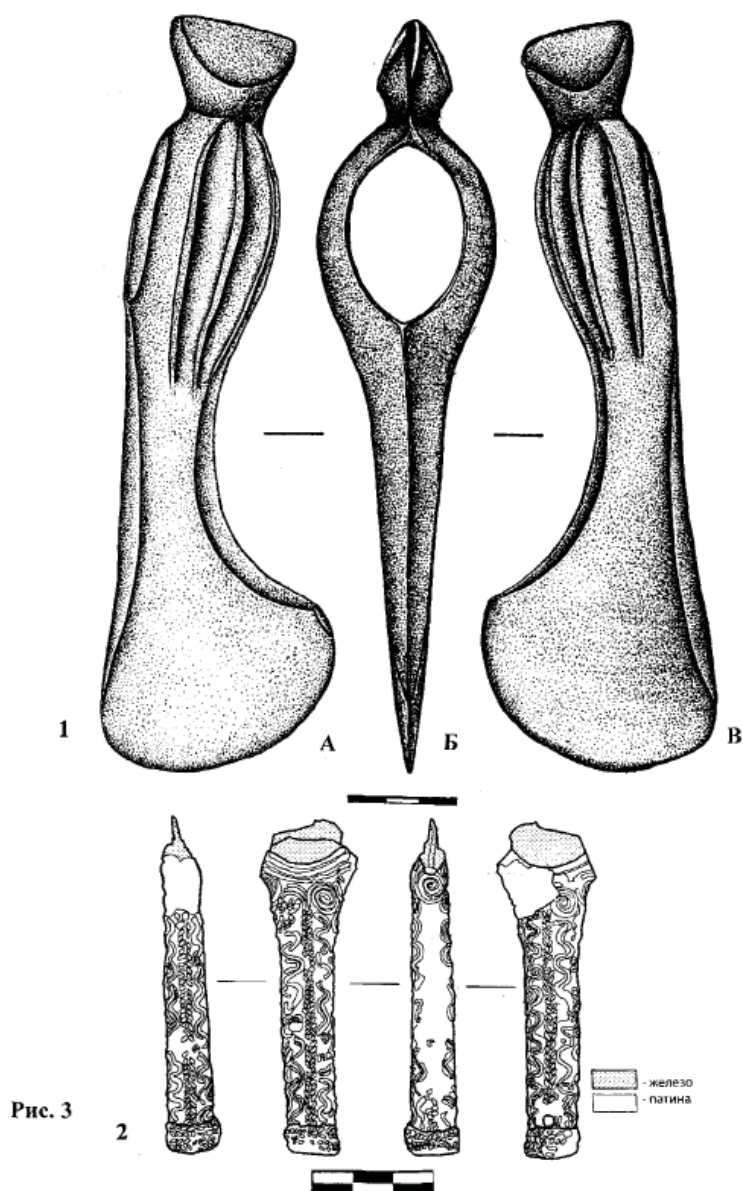


Рис. 3 — Находки вооружения XVIII – начала VII вв. до н. э. в окрестностях г. Ставрополя: 1 — топор — северо-западные окрестности г. Ставрополя (между 2–3 км Новомарьевской трассы — с правой стороны от дороги); 2 — кинжал — г. Стрижамент (юго-восточные окрестности г. Ставрополя) (по: [Брилева, Кравцова 2018]). 1 — бронза; 2 — железо, бронза.

Fig. 3 — Weapons of the 18th – early 7th cc. BC discovered in the vicinity of Stavropol: 1 — ax — northwestern outskirts of Stavropol (2nd – 3rd km of the Novomarevskaya motorway — right side of the road); 2 — dagger — Mount Strizhament (southeastern outskirts of Stavropol) (from [Brileva, Kravtsova 2018]). Item 1 — bronze; item 2 — iron, bronze.

Находки предметов вооружения и конской упряжи предскифского времени в окрестностях г. Ставрополя

Юрий Анатольевич Прокопенко¹

¹ доктор исторических наук, профессор кафедры социальной философии и этнологии, Гуманитарный институт, Северо-Кавказский федеральный университет (Ставрополь, Российская Федерация). E-mail: z_proko_15@mail.ru

Статья посвящена суммированию данных о находках в окрестностях города Ставрополя предметов, характеризующих материальную воинскую культуру населения Ставропольской возвышенности в предскифский период.

Рассматриваются доказательства существования в районе Ставропольского плато в VIII – начале VII в. до новой эры металлургического центра по производству предметов вооружения и конской упряжи.

В окрестностях г. Ставрополя в ряде захоронений могильников и в культурных слоях поселений IX – начала VII в. до н. э. обнаружены разнообразные предметы вооружения: каменные молоты (1 экз.), биметаллические кинжалы (2 экз.), топоры и секиры (2 экз.), копья (1 экз.), колчаные наборы (костяные наконечники: черешковый и втульчатые наконечники пирамидальной формы — 6 экз.; бронзовые: площадки — 2 экз.; втульчатые наконечники с лавролистной и ромбической головками — 10 экз.). Все металлические предметы находят аналогии в комплексах новочеркасского времени VIII – начала VII в. до н. э.

Кроме различных видов вооружения, найдены предметы конской упряжи предскифского времени: бронзовые однокольчатые и двукольчатые удила (2 комплекта), бронзовые псалии с загнутой лопастью (5 экз.), бронзовые бляшки (овальной формы, лунница), бронзовый наконечник-обойма для повода (1 экз.). Все предметы характерны для комплексов конской упряжи VIII – начала VII в. до н. э. Результаты сравнения предметов вооружения и конской упряжи из памятников Ставропольской возвышенности и могильников кобанской археологической культуры предгорных и горных районов Центрального Предкавказья подчеркивают их сходство, что является свидетельством распространения традиций металлургии горцев в VIII – начале VII в. до новой эры в более северных — степных районах Предкавказья.

Ключевые слова: предскифский период, Ставропольская возвышенность, предметы вооружения, конская упряжь, центры металлургии, кобанская археологическая культура



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
 Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 37, Is. 3, pp. 37–53, 2018
 DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-37-53
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 902

The Dyuker Mound Group: Burials of Late Nomads*

Evgeny G. Burataev¹

¹Junior Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: burataev1981@mail.ru

Abstract. In 1982, rescue excavations of several mound groups were undertaken in Oktyabrsky District of the Kalmyk ASSR. The works revealed a number of burials made by different ethnic groups that had inhabited the mentioned territory within a wide time span – between the 4th millennium BC and the 12th century AD.

The study is a continuation of efforts to introduce into scientific discourse – a range of unpublished materials describing multi-temporal archeological surveys in the territory of the Republic of Kalmykia. It examines 6 burials dated by the author of the excavation report to the period of medieval late nomads. The term ‘late nomads’ stands for quite a wide number of medieval nomadic groups. And the last 50 years have witnessed an increasing interest towards problems of nomadism and related questions of historiography of medieval nomads. Archeological surveys have been expanded, including the archeological source database dealing with medieval nomadic communities.

Analysis of the 1982 excavation report revealed a more precise period for the existence of ethnic groups to have made the burials under consideration, i.e. between the 8th and 10th centuries AD when the area was inhabited by Pechenegs, Torkils (Oghuzes), and Cumans respectively. All the 6 burials are single, 3 of them being part of a Bronze Age barrow, while the rest had separate and comparatively small mounds of their own. Five burials were made in rectangular graves, and only one burial contained an insignificant backing (semi-backing) in its southern grave wall and a stair-step in its northern wall where a taxidermied horse had been placed. Other burials also contained horse bones, and the ones that had none there were discovered elements of horse tack.

Graves of virtually all six burials were equipped with wooden boards. Bone remains in two burials had been disarranged, the pose and alignment of only one of the latter determined. The burial inventories included iron items (basically elements of horse tack), bronze decorative products (mirrors, adornments, reins), wooden objects (spoked wheels, combs); as for weapons, only one quiver was discovered, and no bow remains mentioned. No traces of any clayware were found.

With evidence from materials of the excavation report, the paper reconstructs design plans of the burials and examines the surviving archeological finds. Further investigations shall determine the actual ethnic origins of individuals from the selected burials.

Keywords: Dyuker Mound Group, medieval history, Sarpa Lowland, late nomads, Pechenegs, Torkils, Cumans

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Волго-Манычские степи на перекрестке цивилизаций» (номер госрегистрации: АААА-А17-117030910094-3).

Изучение памятников эпохи средневековых кочевников, охватывающей хронологический период с конца IV до XV вв., началось в конце XIX в. С тех пор в результате исследовательской деятельности накоплен значительный археологический материал, состоящий из более чем тысячи погребений кочевнического времени. Особый интерес вызывают погребальные памятники, оставленные определенными этническими группами кочевников в период средневековой истории.

В 1982 г. археологическая экспедиция Калмыцкого научно-исследовательского института истории, филологии и экономики под руководством Е. В. Цуцкина вела раскопки археологических объектов в зоне I-й очереди строительства Калмыцко-Астраханской рисовой оросительной системы на территории Октябрьского района Калмыцкой АССР. Курганная группа Дюкер располагалась в 6,5 км к югу от п. Джангар Октябрьского района Калмыцкой АССР. Свое название группа получила от построенного в 2 км к ЮЮЗ от пересечения Калмыцкого магистрального канала (КМК) с Главным сбросным коллектором, именуемым в гидростроительстве «дюкером».

Сведения о курганной группе Дюкер стали известны автору данного исследования по тексту рукописи, так как полевой отчет в Отдел полевых исследований (ОПИ РАН) автором раскопок сдан не был. В архиве Калмыцкого научного центра РАН (далее — КалмНЦ РАН) хранится рукописная часть отчета экспедиции, без чертежей и фотографий [НА КалмНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 2. Д. 29].

Судя по описанию курганов и погребений в рукописи отчета, полевая документация во время раскопок велась. Фото пленки и полевые чертежи найти не удалось, но автором настоящего исследования выявлены находки в фондах Национального музея Республики Калмыкии (далее — НМ РК), а также антропологический и палеозоологический материал (табл. 1), хранящийся в фондохранилище КалмНЦ РАН, из указанных погребений курганной группы Дюкер. По описанию из текста отчета и указанным в нем расстояниям, а также размерам курганов была проведена реконструкция расположения курганов по отношению друг к другу, чтобы хотя бы примерно составить представление о характере расположения курганной группы Дюкер на местности.

Курганные насыпи были условно разбиты на четыре плотных скопления [Буратаев 2017а: 76–90].

При изучении архивных материалов могильника (полевой отчет) стало ясно, что в нем содержится достаточно информации по размерным данным чертежей курганов и погребений. Графическая реконструкция погребений проведена с применением доступных для каждого персонального компьютера графических программ (Paint, Paint.NET, Photoshop). Замер и первоначальный контур погребений делался вручную с последующим переносом в нужную программу. Проведенная поисковая работа, отработка методики графической реконструкции позволили подготовить публикации сообщений о трех погребениях хазарского времени, в двух из которых найдены костяные обкладки луков [Буратаев 2017б: 78–91].

В данной статье представлены результаты изучения и реконструкции погребений эпохи поздних кочевников и периода Золотой орды, что является еще одним шагом в деле пополнения источниковой базы по истории средневековых кочевников Северного Прикаспия.

Население, бытовавшее на этой территории во времена Золотой орды, оставило после себя многочисленные памятники. Небольшие группы захоронений этого периода обычно находятся в непосредственной близости от курганов эпохи бронзы. Количество памятников средневековья составляет лишь 8,5 % от общего числа исследованных памятников на территории Республики Калмыкия [Очир-Горяева 2008: 145].

Погребальный ритуал достаточно изучен и представляет собой довольно стандартный обряд погребения: чаще всего это подбойные или простые могилы с остатками взнузданного чучела лошади; положение умершего на спине вытянуто; направление ориентировки погребенных — западное или восточное. Традиционный для кочевников инвентарь: конская упряжь, элементы вооружения и различные бытовые предметы.

В коллекции фондов НМ РК числятся около 160 единиц инвентаря погребений могильника, из этого числа только 50 единиц — из рассматриваемых погребений. При сверке с текстом отчета стало ясно, что половина находок, имеющих привязку к тому или иному погребению, не могут быть достоверно отнесены к погребению по причине отсутствия упоминания этих находок

в тексте отчета. «Отсеянные» предметы, однако, не потеряли своей первоначальной музейной привязки, так как рукописная часть отчета большого доверия, к сожалению, не вызывает. Для определения точного происхождения таких находок понадобятся свидетельства членов экспедиции, принимавших участие в раскопках могильника, а также дальнейший поиск оригинальных чертежей и рисунков.

Еще одним важным фактором в изучении древней истории является наличие костного материала погребений. Фондохранилище палеоантропологического и палеозоологического материала на базе КалмНЦ РАН насчитывает порядка 4 000 единиц останков человека. В коллективной статье «Палеоантропологический и палеозоологический материалы из раскопок на территории Республики Калмыкия: сбор, изучение, хранение» освещена история создания хранилища, подчеркнута дальнейшая перспектива его развития на фоне высокотехнологичных методов, внедряемых в археологическую науку [Очир-Горяева и др. 2018: 127–137].

Из 44 погребений могильника шесть датировано эпохой поздних кочевников: к. 13, п. 1¹; к. 27, п. 4; к. 27, п. 5; к. 27, п. 9; к. 29, п. 1; к. 32, п. 1. Из этого числа 3 погребения имеют собственную насыпь и являются основными (к. 13, п. 1; к. 29, п. 1; к. 32, п. 1), два погребения из этого ряда датированы автором раскопок золотоордынским временем (к. 13, п. 1; к. 32, п. 1). Остальные 3 погребения (к. 27, п. 4; к. 27, п. 5; к. 27, п. 9) — впускные в кургане 27.

Захоронения, датированные позднекочевническим временем, представлены погребениями №№ 4, 5 и 9, найденными в насыпи кургана 27. Напомним, что курган 27 представлял собой две слившиеся между собой насыпи, которым был присвоен один общий номер. В кургане зафиксировано 11 разновременных погребений [Буратаев 2017а: 82].

Курган 27. Погребения 4 и 5 сооружены в восточном кургане на незначительном, 6–7 м, друг от друга расстоянии. Погребение 9 обнаружено в западном кургане в его восточном секторе.

Два захоронения были частично (погребение 4) или полностью (погребение 5) разрушены. Однако в тексте отчета не при-

водится описание грабительских воронок или других причин разрушения этих могил. Наличие более подробной информации о характере разрушений захоронений позволило бы сопоставить эти погребения со случаями, перечисленными в вышедшей в 2013 г. статье Е. В. Круглова. В этой работе автор рассматривает причины разрушений могил в древности в распространенном у кочевников обряде обезвреживания погребенных [Круглов 2013: 13–82].

Захоронения разрушенных погребений совершены в узких прямоугольных ямах, длина которых колеблется в рамках от 2,30 до 2,50 м, ширина — 0,70–1 м, глубина 1,50–1,60 м. В обеих могильных ямах наряду с костями человека отмечены отдельные кости лошади и остатки перекрытия.

В погребении 4 непо потревоженными остались кости верхней части туловища человека. Судя по описанию, в котором не дается точная ориентировка и поза умершего, костяк лежал на спине, вытянуто, головой на северо-восток. В заполнении ямы и под сохранившимися свое первоначальное положение костями человека отмечены остатки циновки из растительного материала. Из костей лошади отмечен череп (челюсть лошади встречена отдельно), лежавший над черепом погребенного, кость ноги (без указания сустава) и копыто. Инвентарь погребения составили: фрагменты железных кольчатых удилищ; фигурная бронзовая пряжка, обнаруженная на поясничных позвонках погребенного; два фигурных стержня из бронзы с остатками ткани на них, один располагался на правом крыле таза, второй — справа от поясничных позвонков; подвеска каплевидная бронзовая; железное стремя; ременная накладка бронзовая, имеющая продолговатую форму с двумя заклепками.

Из довольно многочисленного инвентаря, зафиксированного на момент раскопок, в фондах музея хранится только фрагмент железного предмета, представляющий собой слегка изогнутый прут длиной 7,5 см, по описанию предмета можно предположить его местонахождение в погребении — справа от погребенного, вдоль поясничных позвонков.

Погребение 5 кургана 27 имело деревянное перекрытие. На дне могилы и в засыпи встречались отдельные кости человека и лошади. Кости человека были сгруппированы в юго-западной части могилы. Положение погребенного в силу состояния могилы

¹ Здесь и далее сокращения: к. — курган, п. — погребение.

установить не удалось. Кости передних конечностей лошади лежали вдоль юго-восточной стенки, череп найден среди скопления костей человека на дне могилы, челюсть лошади лежала отдельно на дне ямы. Атрибуция погребения дана по сопутствующему погребению инвентарю. В коллекции НМ РК хранится фрагментированное стремя, с прямоугольной петлей и закругленной к низу дужкой (рис. 1). Стремя такого типа по своим конструктивным особенностям Г. А. Федоров-Давыдов отнес к типу Б 1, отметив обширный территориальный и хронологический диапазон VIII–X вв. [Федоров-Давыдов 1966: 11].

Погребение 9 сохранилось лучше. Обнаружено оно в восточном секторе западной насыпи кургана в 4,5 м на восток от 0₂. Могильная яма имела длину 2,30 м и ширину в средней части — 0,85 м. Длинной осью ориентирована по линии северо-запад – юго-восток. Дно ямы отмечено на глубине 172 см. В ее северном углу встречены остатки деревянного перекрытия, они представляли собой деревянные плашки длиной до 20 см, шириной 9 см, толщиной — 2 см. Судя по тексту отчета, плашек было две, одна лежала вдоль северо-восточной стенки, вторая — поперек ямы. При зачистке перекрытия открыто захоронение взрослого человека — женщины. Костяк лежал на спине, вытянуто, головой на юго-восток. Кости верхней части туловища были частично смещены. В неповрежденном состоянии сохранились кости ног и нижней части корпуса. Руки располагались вдоль корпуса, ноги — строго вытянуто, ступни соприкасались (рис. 2). Под правой ладонью погребенного лежало железное кресало, на месте ладони левой руки обнаружен бронзовый стержень. Между северо-восточной стенкой ямы и правым предплечьем найдены остатки деревянного предмета. На дне ямы у восточного угла зафиксированы фрагменты железного предмета. Под левым крылом таза лежал односторонний деревянный гребень размерами 4х3,5 см (рис. 3). Железные кольчатые удила находились под нижней челюстью человека. Такое необычное расположение удила можно, вероятно, объяснить тем, что кости верхней части туловища человека были смещены. Из перечисленного инвентаря в музее хранится деревянный гребень и фрагмент железного предмета.

В кургане 29 обнаружено единственное погребение интересующего нас периода. Курган 29 располагался в *четвертом* скоплении насыпей могильника Дюкер. Насыпь кургана — круглой формы, диаметром 14 м, высотой 0,40 м. Погребение человека обнаружено в южном секторе кургана в 0,7 м на юг от 0. Яма прямоугольной формы, с округленными углами длиной 2,16 м, шириной в западной части 0,92 м, в восточной — 0,67 м. Длинной осью яма ориентирована по линии СВВ–ЮЗЗ. Дно ямы отмечено на уровне 170 (–150) см в западной и 172 (–152) см — в восточной части. Вдоль южной стенки ямы встречено деревянное перекрытие из поперечных досок (плашек) шириной 5–7 см, максимум — 10 см.

Южные концы плашек находились на 30 см выше северных. Видимо, доски упирались одним концом в угол между северной стенкой и дном, а южными, верхними концами — в южную стенку над погребением, тем самым образуя наклонную к северу «крышу» (рис. 4).

После разборки перекрытия на дне ямы обнаружен костяк погребенного. Умерший был положен в вытянутом положении, на спине, головой на ЮЗЗ. Лобная часть черепа погребенного была приподнята, нижняя челюсть упиралась подбородком в шейные позвонки, вероятно, первоначально голова умершего лежала на подкладке. Череп слегка наклонен к левому плечу. Корпус лежал со сдвигом влево, кости рук располагались вдоль корпуса, немного отходя от него. Кости ног были вытянуты параллельно друг другу, стопы не соприкасались. Инвентарь погребения небогат и представлен фрагментами железных предметов, обнаруженных между левым запястьем и тазобедренным суставом, и монетой (рис. 5) со слоем окислов, что была найдена среди фаланг левой кисти. Диск монеты неровный, диаметром 15–16 мм, толщиной до 2 мм. Металл и дата чеканки монеты не определены, так как никаких реставрационных работ не проводилось.

Следующими в нашем ряду идут захоронения, датированные автором раскопок периодом Золотой Орды. Это два одиночных погребения, для каждого из которых была сооружена отдельная насыпь (к. 13, п. 1; к. 32, п. 1). Насыпи этих захоронений, в отличие от уже рассмотренных погребений выше, располагались на значительном друг от друга расстоянии.

Курган 13. Располагался в *третьем* скоплении группы Дюкер [Буратаев 2017а: 78–79]. Его центр удален на 18 м к северо-западу от центра кургана 12 и на 21 м — к востоку от центра кургана 14. Насыпь кургана округлой в плане формы диаметром 8,5 м, с уплощенной вершиной, высотой 0,40 м.

Курган опоясывал хорошо заметный кольцевой ровик шириной 3–3,5 м. Заполнение ровика гумусное, темного цвета. Глубина ровика на разных отметках — 1,25–1,30 см от «0». Верхний слой насыпи кургана дерновый, мощностью 7–10 см. Погребенная почва залегает на уровне 40 см. Ее мощность достигает 10–15 см. Материк представлен слоем солонца ярко-красного цвета. Верхний горизонт материка отмечен на уровне 48 см.

Выкид могильной ямы прослеживался в северной части кургана и залегал над погребенной почвой между отметками 0 и 2 м на север. Выкид состоит из погребенной почвы и суглинка.

Под насыпью, в южном секторе кургана, в 0,5 м к югу от центра обнаружено одно погребение. Входная яма овальной формы длиной 2,35 м и шириной 1 м в западной и 0,95 — в восточной части, длинной осью была ориентирована по линии восток–запад с небольшим отклонением против часовой стрелки. Южная и северная стенка входной ямы — прямая, восточная и западная — округлая. На стенках ямы прослеживались следы инструмента, с помощью которого велась работа по прокопке ямы. Судя по следам, инструмент имел рабочую часть в виде узкой лопаточки шириной 8 см с желобом на одной из сторон.

Вдоль северной стенки входной ямы имелась ступенька на уровне 158 (–112) см, шириной 0,40 м в западной и 0,30 м — в восточной части.

В южной стенке сооружен полуподбой на ширину 0,37 м. Дно полуподбоя отмечено на глубине 173 (–127) см. Таким образом, ширина дна ямы вместе с полуподбоем от основания ступеньки до его стенки составила 1 м. Высота ступеньки — 15 см (рис. 6).

Поперек дна ямы обнаружены остатки деревянного перекрытия. Оно представляло собой деревянные плашки, лежавшие вплотную друг к другу, заходя в полуподбой. Северный край плашек ограничивался основанием ступеньки, южный край не доставал южной стенки полуподбоя. Таким образом,

первоначальная длина плашек составляла около 0,90 м. Наиболее хорошо остатки перекрытия прослеживались в западной части могилы, в районе черепа и грудной части костяка человека, а также в районе ног. Сохранившаяся ширина плашек составила 3–4 см, толщина — 0,5 см. Уровень залегания этих плашек: в западной части ямы в районе черепа — 147,5 (–101,5) см, в западной части у южной стенки подбоя — 158 (–112) см, в средней части южной стенки подбоя — 157 (–111) см, у средней части основания ступеньки — 168 (–122) см, в ногах костяка — 172 (–126) см, в восточной части ямы — 160 (–114) см.

Всего в западной части могилы отмечено 19 поперечных плашек, в области ног — 11, среди них встречены остатки более крупных плах шириной 7–8 см. Судя по описанию, северные концы плах опирались на ступеньку входной ямы, а южные — на стенку полуподбоя.

На ступеньке входной ямы, выше уровня перекрытия могилы, лежал расчлененный костяк лошади — череп, кости передних и задних конечностей, кости хвостовой части. Череп лошади лежал на правой стороне у средней части, восточной стенки ямы мордой на юго-восток. Кости передних конечностей лошади лежали рядом с черепом на ступеньке вдоль ее оси копытами на восток. Основание правой передней ноги уходило под череп лошади. Кости задних конечностей лежали на ступеньке в северо-западном углу ямы. Кости хвоста лошади располагались у средней части западной стенки ямы, параллельно верхней кости правой задней конечности лошади, по линии СЗЗ–ЮВВ, позвонками на СЗЗ.

В процессе обследования костей лошади были сделаны следующие находки:

1) составные украшения копьевидной формы, выполненные из тонких листов бронзы и окислившейся фольги из светлого металла, возможно, серебра. Длина изделий — 15 см, максимальная ширина — 9,5 см. Тыльная сторона изделия изготовлена из бронзового листа толщиной 1 мм, лицевая — из тонкой фольги светлого металла плохой сохранности. Основа украшений из дерева. Всего таких украшений найдено 5 единиц, все они, по всей видимости, являлись остатками конского убранства, украшавшего сбрую (рис. 7). Остатки украшений сбруи также отмечены между копытами задних и передних ног лошади;

2) железное стремя находилось у копыта левой задней ноги животного, у северной стенки могилы;

3) бронзовые скрепки, изготовленные из тонкой проволоки в форме буквы «С», длиной около 1,5–2 см встречены в разных частях могилы на разных глубинах (рис. 9);

4) в западной части ямы, на глубине 146 (–100) см, находилась ступица деревянного колеса со спицами. Внешний диаметр ступицы — 18 см, диаметр отверстия — 11 см. От ступицы отходило семь спиц — 3,5х2,5 см в сечении. Наибольшая сохранившаяся длина спиц — около 40 см. По приблизительным расчетам, автором раскопок установлено, что первоначально в колесе было около 15 спиц. Обод колеса при дальнейшем изучении обнаружен не был. Примерный диаметр колеса около 1 м;

5) между 5-й и 6-й спицами колеса лежал фрагмент железного стремени с плоской подножкой шириной 3,5 см, длиной — 10 см и бортиком по краю;

6) в западной части ямы, в 15 см на северо-запад от деревянной втулки колеса лежал бронзовый полусферический предмет;

7) остатки железных кольчатых удиц лежали вблизи челюсти лошади (рис. 10).

После снятия костей лошади и зачистки перекрытия обнаружены следующие находки:

8) фрагмент кольца железных удиц, выявленный в 30 см на север от южной стенки полуподбоя и в 75 см — к востоку от западной на глубине — 154 (–108) см;

9) бусины (2), обнаружены между 4-й и 5-й спицами. Под 5-й спицей находился фрагмент бусины (рис. 11);

10) скопление дерева, волокнами ориентированного вдоль и поперек ямы, обнаружено в 30 см на запад от средней части восточной стенки. Возможно, остатки ступицы второго, не сохранившегося колеса;

11) скопление бронзовых скрепок, изготовленных из проволоки диаметром 1,5 мм, длиной 1,5 см, шириной — 1,5 см (рис. 9);

12) круглый в сечении железный предмет диаметром 15 см, длиной — 4 см, встречен в юго-западной части могилы, у южной стенки полуподбоя;

13) полусферический бронзовый колпачок, диаметром 2 см обнаружен под плашкой перекрытия в 25 см севернее черепа человека, у западной стенки. Изделие обрамлено тонкой витой бронзовой проволокой, диаметром 0,1 см.

После снятия деревянного перекрытия обнаружено погребение человека (рис. 8).

На дне могилы, не заходя в подбой, вытянуто на спине, головой на запад, лежал скелет взрослого человека (женщины). Череп лежал на затылке, лицевой частью на север. Корпус расположен прямо. Левая рука вытянута вдоль корпуса и предплечьем слегка отведена в сторону. Правая рука плотно прижата под корпус. Правая ключица смещена со своего места и лежала поперек правой плечевой кости. Кости обеих кистей не сохранились. Отдельные фаланги пальцев рук встречены по всей могиле. Кости таза находились на уровне 172 (–126) см и лежали прямо. Ноги вытянуты параллельно друг другу. Носки стоп обращены вниз относительно костяка на уровне 174 (–126) см. Под костяком, в районе черепа на дне ямы отмечены остатки деревянных плашек шириной 7 см, длиной — 20 см. Плашки покрыты тленом черного цвета, возможно, остатки кожи. Глубина залегания плашек — 159 (–113) см. Вероятно, тело умершей было положено на деревянные плашки. На костях скелета человека и на черепе отмечены остатки кожи.

В процессе изучения костяка человека обнаружены следующие находки:

14) колпачки, бронзовые (6). Судя по описанию местонахождения колпачков, они, вероятно, являлись частью украшения. Находки концентрировались в области черепа и плеч погребенной;

15) бусины (2): плоская, диаметром 1,2 см, и круглая такого же размера. Встречены с внешней стороны левого локтя (рис. 11);

16) фрагмент дна красноглиняного сосуда. Толщина стенок днища — 0,5 см, общий размер фрагмента — 1,5х1 см. Обнаружен в 15 см севернее южной стенки полуподбоя и в 40 см восточнее западной стенки полуподбоя;

17) фрагмент сероглиняного сосуда. Толщина стенок фрагмента — 0,7 см, общий размер — 1,5х1,5 см;

18) в области таза костяка обнаружены окислы металлического предмета;

19) кольцо пряжки диаметром 2 см, изготовленной из круглой в сечении проволоки диаметром 0,2 см. Кольцо с несомкнутыми концами из металла белого цвета с окислами бронзы лежало на дне полуподбоя, в 15 см на север от его южной стенки;

20) фрагмент дужки железного стремени, круглой в сечении, диаметром 2 см, дли-

ной — 16 см. Обнаружен между ступенькой и левой кистью человека;

21) между колен, на дне могилы, а также между ступенькой и левым предплечьем костяка находились окислы белого цвета металлического предмета;

22) фрагмент бронзового предмета с куточками фольги из металла белого цвета, обнаружены между берцовыми костями;

23) бронзовое зеркало восьмилепестковой формы, диаметром 10 см, лежало плашмя в области пояса, лицевой стороной вниз. Края зеркала обрамлены невысоким бортиком шириной 0,2 см. В центре диска зеркала имелась петелька для крепления. При поиске инвентаря погребений в археологической коллекции НМ РК данное зеркало не обнаружено. Из перечисленного инвентаря в коллекции музея хранятся: бусины, бронзовые скрепки, фрагменты железных кольчатых удилов и другие фрагменты железных предметов.

Курган 32. Находился в *четвертом* скоплении курганов группы Дюкер. Насыпь кургана округлой формы диаметром 15 м, высотой — 0,70 м.

Поверхность насыпи кургана задернована, верхний дерновый слой имел мощность — 5–10 см. Под дерновым слоем насыпь кургана сложена из однородного суглинка мощностью до 35 см. Материк представлен красным солонцом, верхний уровень которого зарегистрирован на отметке 53 см. В процессе изучения профиля бровки кургана на уровне 90 см прослежен ровик. Ширина ровика в среднем составляла 1,5 м, глубина — 65 см. По внутренним границам ровика авторам раскопок удалось установить первоначальный диаметр кургана — около 8 м.

В кургане обнаружено два погребения.

Погребение 1 сооружено в центральной части кургана в восточном его секторе. Западный угол могильной ямы находился в 25 см на юг от «0». Яма удлиненно-прямоугольной формы с округлыми углами. Длина — 2,40 м, ширина — 0,65 м в северо-восточной части и 0,80 м — в юго-западной части. Глубина могилы — 208–210 см (рис. 12).

На дне ямы вытянуто на спине, головой на юго-запад лежал скелет взрослого человека. Череп лежал на затылке с наклоном вправо. Корпус лежал прямо. Правая рука вытянута строго вдоль корпуса, левая рука локтевой частью отведена слегка в сторону, кисть этой руки лежала на верхней части

левого бедра ладонью вниз. Ноги вытянуты параллельно друг другу. При костяке обнаружены следующие предметы:

1) у правой и левой кистей рук, у правого бедра с внешней стороны, на средней части левой бедренной кости в южном углу ямы, под копчиком отмечены фрагменты железных предметов;

2) у правой кисти лежал кремь (рис. 13);

3) колчан из бересты лежал с наружной стороны левой ноги на дне могилы. Его длина — 0,65 м, ширина — 10 см. С наружной стороны колчан был инкрустирован костяными обкладками.

В ходе работ с археологическими коллекциями НМ РК колчан, равно как и костяные обкладки, автором данного исследования найдены не были.

В области груди, живота, таза и верхней части бедренных костей отмечены фрагменты кожи, предположительно остатки покрывала или одежды. На верхней правой части груди, под левой и правой голенью лежали остатки парчи.

При изучении *второго погребения* кургана выявлен скелет лошади. Могила находилась с северо-западной стороны погребения 1 в 34 см от края ямы погребения 1. Яма с округлыми углами длиной около 2 м, шириной — 0,7 м длинной осью ориентирована параллельно могильной яме погребения 1. Дно ямы отмечено на уровне 82 (–37) см. На дне ямы лежал костяк лошади. Кости черепа лежали в юго-западной части ямы. Голова лошади обращена на юго-запад.

В юго-восточном и северо-восточном углах встречены отдельные кости лошади. При изучении костяка животного найдены фрагменты железных стремян, которые лежали на дне ямы в 25 см от северо-западной стенки и в 1,20 м от северо-восточной стенки (рис. 14).

Рассмотрим каждое описанное погребение могильника. Не вызывает сомнений, что три впускных погребения кургана 27, датированных в ходе раскопок позднекочевническим временем, хронологически близки друг с другом. Ориентированы погребенные в северо-восточную и юго-восточную сторону. Возможно, эти захоронения совершены одной родственной группой населения. Об этом говорит в первую очередь близкое местоположение захоронений, сходство в конструкции погребений: два из них имели деревянное перекрытие, в двух

захоронениях отмечаются находки отдельных костей лошади. В погребении 5 кости лошади найдены не были, вместо этого в могилу положены железные кольчатые удила. Ориентировку погребенных в восточном или западном направлении принято считать характерной для тюркских захоронений, для монгольских захоронений характерно северное направление. Однако для точного этнического определения этот признак не может быть достаточным.

Датирующим материалом здесь служат стремена с прямоугольной петлей из погребения 5 (рис. 1), типа Б 1, согласно классификации Г. А. Федорова-Давыдова [Федоров-Давыдов 1966: 11]. Они датируются VIII–X вв. Этот период, возможно, применим и к остальным двум погребениям. Отсутствие в инвентаре погребений предметов с более узким периодом бытования, нежели стремена и т. д., не позволяют нам пока установить узкую дату для этих погребений. Известно что, указанный период в археологической литературе относят к салтово-маяцкой культуре. Из инвентаря погребений выделяется находка фрагмента деревянного гребня. Примеры подобного гребня с широкой и невысокой спинкой зафиксированы в аланской катакомбе Пятигорья, датировано погребение VII–VIII вв. [Рунич 1968: 18], и в катакомбе IX в. у Маяцкого поселения [Плетнева 1974: 46, рис. 20].

Следующие три погребения (к. 13, п. 1; к. 29, п. 1; к. 32, п. 1) — одиночные, под отдельной насыпью. Ориентировка погребенных в западную (к. 13, п. 1) и юго-западную стороны (к. 29, п. 1; к. 32, п. 1).

Чучело коня положено в погребение кургана 13. В 29 кургане могилу человека сопровождало захоронение коня в отдельной яме. Значимой находкой при дальнейшей работе с погребениями средневекового времени послужит монета из погребения кургана 29. Находки монет характерны для погребений золотоордынского времени.

Денежное дело Золотой Орды было весьма развитым. В различных центрах этого государства чеканились золотые, серебряные (дирхемы) и медные монеты (пулы). Такие монеты отражают место и дату их чеканки, имя правителя. На монеты также помещались надписи религиозного характера и изображения, в частности изображения птиц, животных, человека [Федоров-Давыдов 2003].

Датирующим материалом также служат двусоставные удила без псалиев из погребения 1, кургана 13 типа Г 2 (по классификации Г. А. Федорова-Давыдова). Удила такого типа встречаются в археологических памятниках степей Восточной Европы и на территории Сибири в IX–X вв. [Федоров-Давыдов 1966: 18].

В целом, судя по имеющимся находкам и характеру погребального обряда рассмотренных погребений, можно отнести их к комплексам печенего-торко-половецких захоронений [Плетнева 1981: 213–222].

Работа по восстановлению документации могильника Дюкер продолжается, и, возможно, в процессе обработки археологического материала могильника, хранящегося в коллекции НМ РК, данные могут измениться.

Таблица 1. Погребальный инвентарь, антропологический и палеозоологический материал погребений позднекочевнического времени

Курган	Погребение	Находка*	Антропологический и палеозоологический материал хранения КалмНЦ РАН	Культурно-хронологическая принадлежность
13	1	украшения (бронз. фольга, дерево); стремяна (жел.); сбруя (металл); предмет (жел.); скрепки (бронз.); колесо (дерев.); спицы (дерев.); удила (жел.); обкладки (кость); предмет (жел.); кольцо (жел.); колпачок (бронз.); бусина; фрагменты сосуда (глина); предмет (жел.); зеркало (бронз.).	кости человека	золотоордынское время
27	4	удила (жел.); предметы (жел.); пряжка (бронз.); два стержня (бронз.); подвеска (бронз.); стремя (жел.); накладка ременная (бронз.); стержень (жел.); накладка (бронз.).	кости человека	позднекочевническое
	5	бляшка (жел.); предмет (жел.); кости лошади; стремя (жел.).	кости человека	позднекочевническое
	9	кресало (жел.); стержень (бронз.); удила (жел.); предметы (жел.); гребень (дерев.).		позднекочевническое
29	1	предмет (жел.); монета.	кости человека	позднекочевническое
32	1	предмет (жел.); фрагменты кожи; колчан (берёста); фрагменты ткани; стремя (жел.).**	кости человека	позднекочевническое

*Жирным шрифтом обозначена вещь, находящаяся на хранении в НМ РК.

** Сокращения: бронз. — бронзовый, дерев. — деревянный, жел. — железный.

Рис. 1. Дюкер. Курган 27, погребение 5. Стремя железное, в двух фрагментах

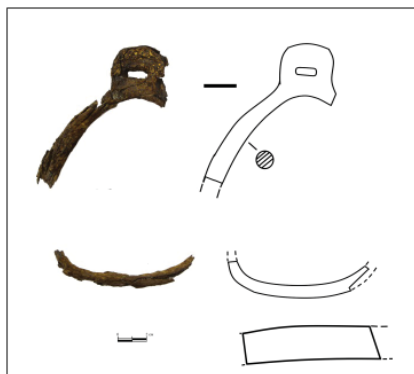


Рис. 2. Дюкер. Курган 27, погребение 9. Реконструкция погребения

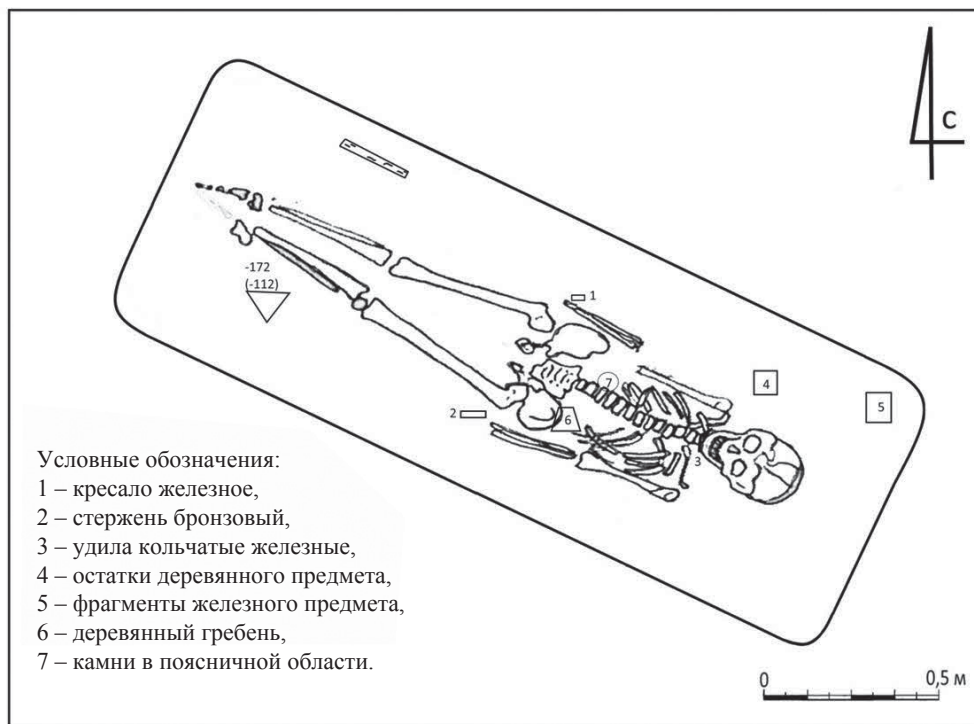


Рис. 3. Дюкер. Курган 27, погребение 9. Фрагмент деревянного гребня (фото)



Рис. 4. Дюкер. Курган 29, погребение 1. Реконструкция погребения

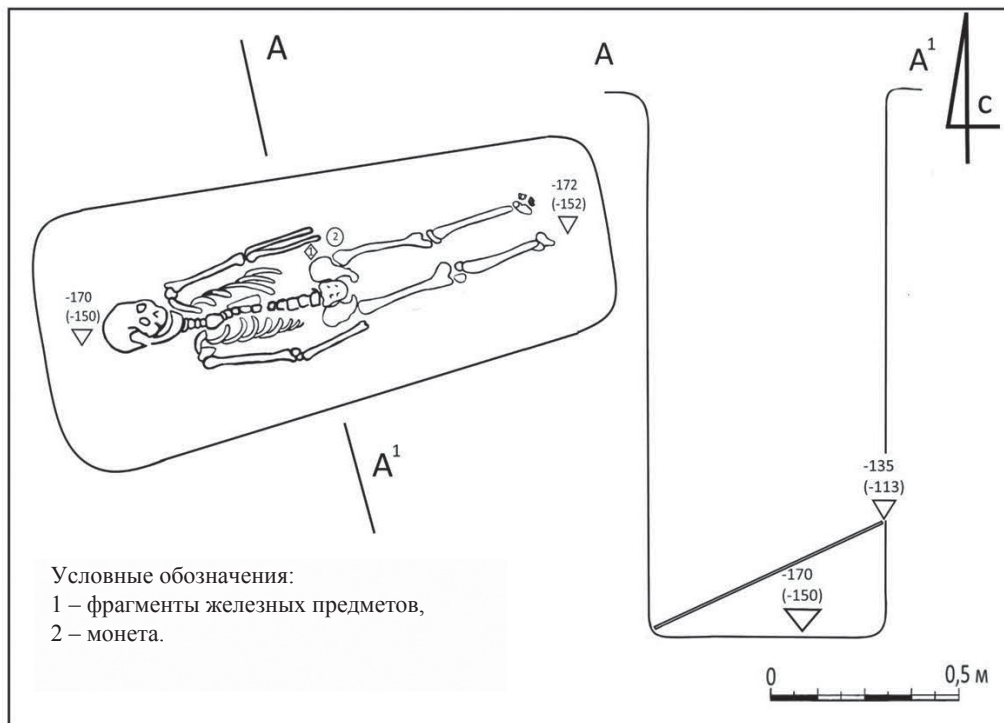


Рис. 5. Дюкер. Курган 29, погребение 1. Монета (фото)



Рис. 6. Дюкер. Курган 13 погребение 1. Реконструкция погребения (перекрытие)

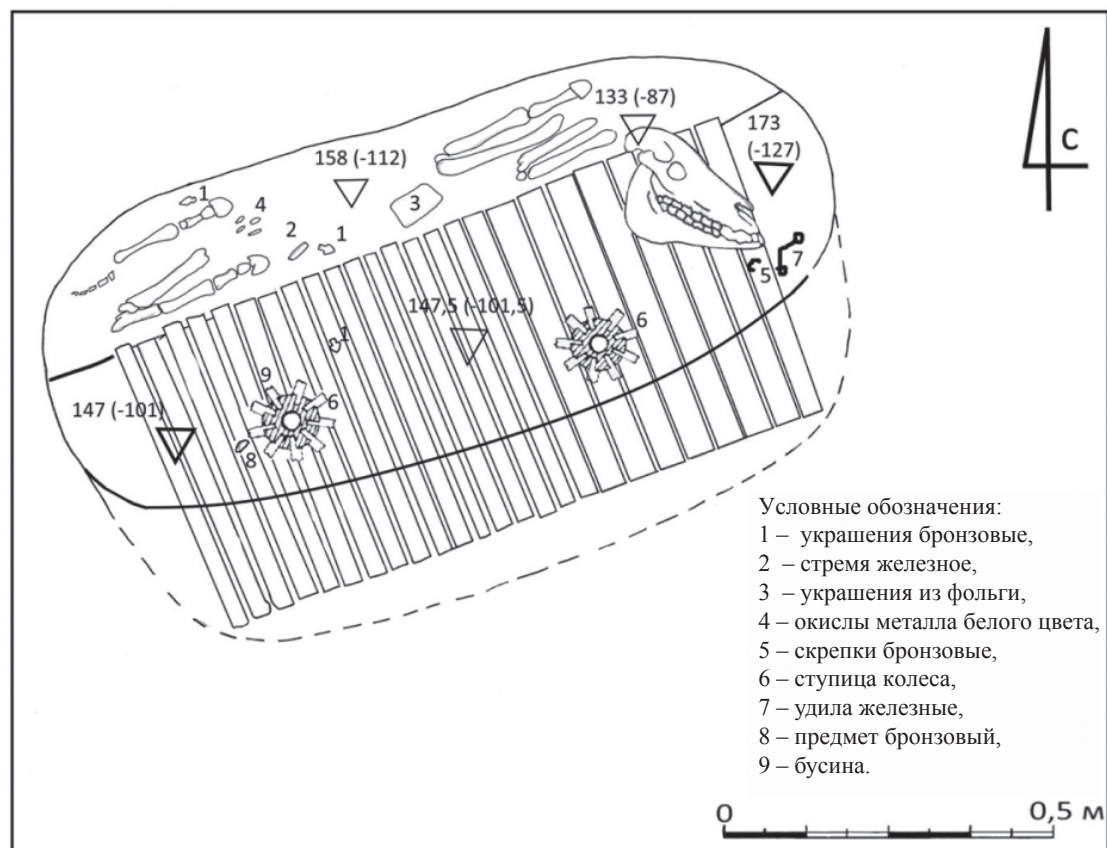


Рис. 7. Дюкер. Курган 13, погребение 1. Копьевидное украшение. Дерево, бронза (фото)

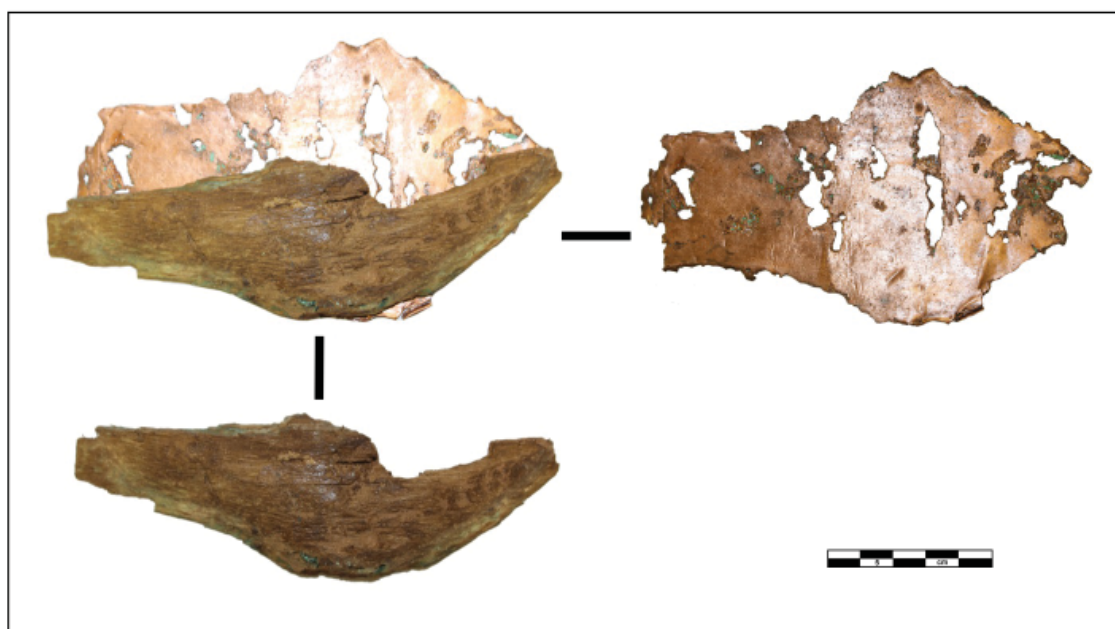


Рис. 8. Дюкер. Курган 13, погребение 1. Реконструкция погребения

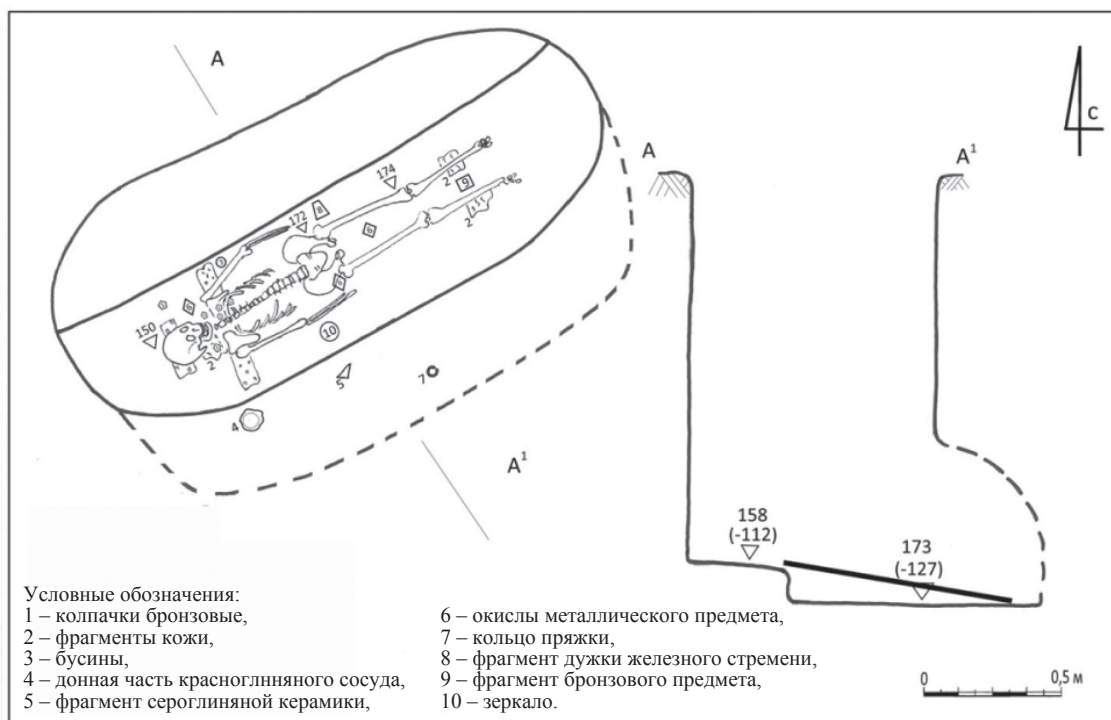


Рис. 9. Дюкер. Курган 13, погребение 1. Скрепки бронзовые (фото)



Рис. 10. Дюкер. Курган 13, погребение 1. Удила железные

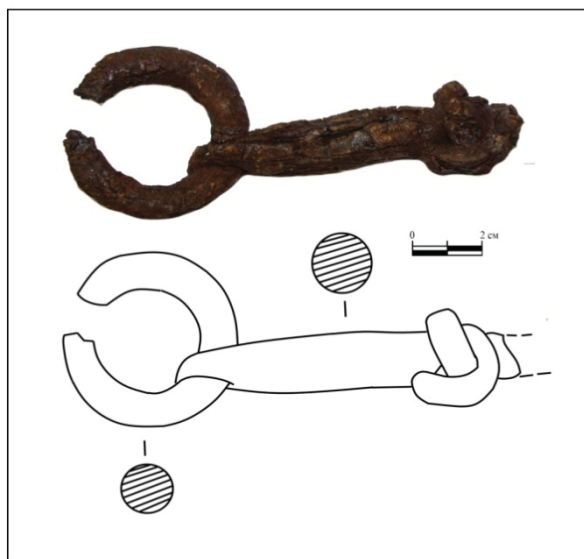


Рис. 11. Дюкер. Курган 13, погребение 1. Бусины (фото)



ИСТОЧНИКИ / SOURCES

НА КалмНЦ РАН — Цуцкин Е. В. Отчет о работе археологической экспедиции КНИИИФЭ в 1982 г. // Научный архив КалмНЦ РАН. Ф. 14. Оп. 2. Д. 29. [Tsutskin E. V. *Otchet o rabote arkheologicheskoy ekspeditsii KNIIFE v 1982 g.* [The 1982 Archeological Survey Report by Kalmyk Research Institute of History, Philology and Economics]. *Nauchnyy arkhiv Kalmnts RAN* [Scientific Archive of Kalmyk Scientific Center]. F. 14. Op. 2. D. 29.]

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Буратаев 2017а — Буратаев Е. Г. Материалы из курганной группы Дюкер // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. Вып. 3. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 76–90. [Burataev E. G. Materials from the Dyuker Mound Group. *Byulleten' Kalmytskogo nauchnogo tsentra RAN* (Bulletin of Kalmyk Scientific Center of RAS). Iss. 3. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2017. Pp. 76–90].
- Буратаев 2017б — Буратаев Е. Г. Погребения хазарских лучников из курганной группы Дюкер // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 4 (32). С. 78–91. [Burataev E. G. Burials of Khazar archers from Dyuker Mound Group. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN* (Bulletin of Kalmyk Scientific Center of RAS). 2017. Vol. 4 (32). Pp. 78–91].
- Круглов 2013 — Круглов Е. В. Печенеги и огузы: некоторые проблемы археологических источников // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 3. Донецк, 2013. С. 13–82. [Kruglov E. V. Pecheneg and

Рис. 12. Дюкер. Курган 32, погребение 1. Реконструкция погребения

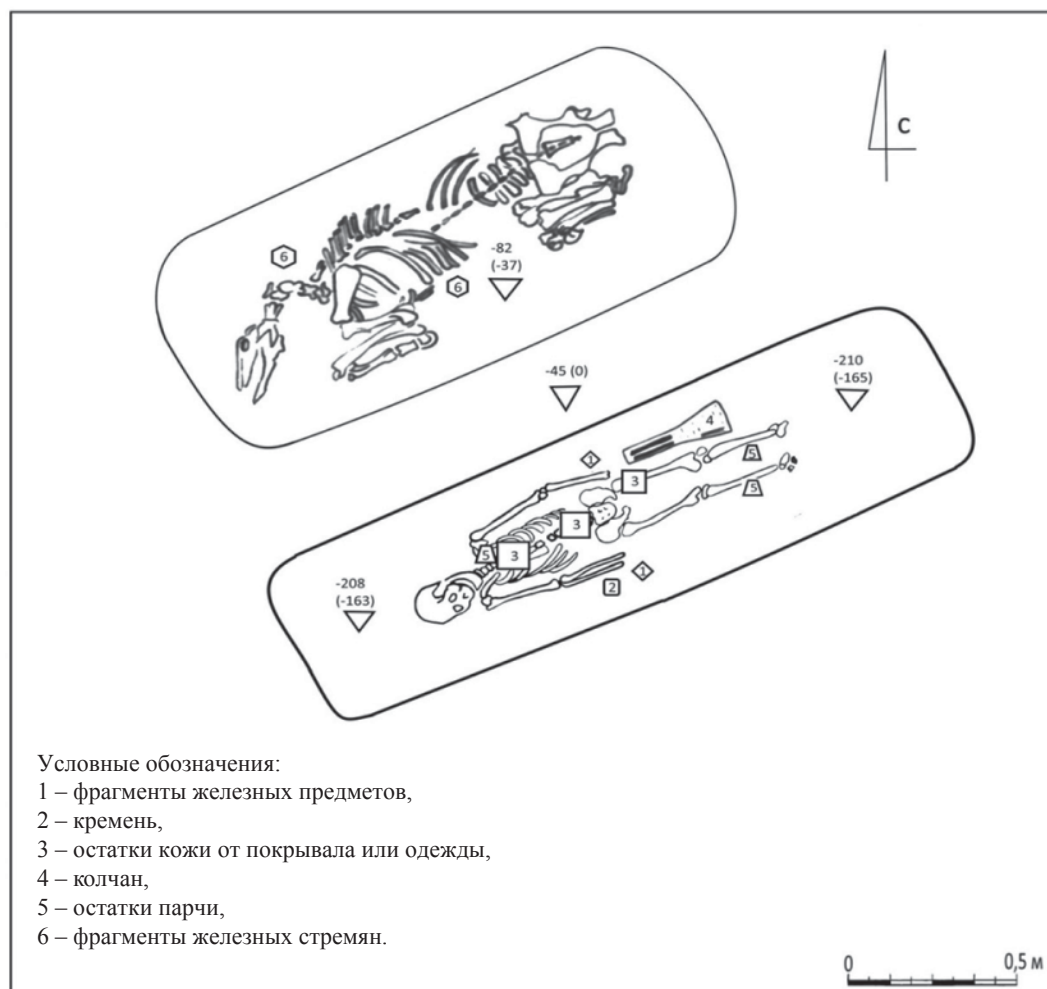


Рис. 13. Дюкер. Курган 32, погребение 1. Кремь (фото)



Рис. 14. Дюкер. Курган 32, погребение 1. Фрагмент стремени. Железо (фото)



- Oguz tribes: certain problems of archeological sources. *Stepi Evropy v epokhu srednevekov'ya*. Vol. 3. Donetsk, 2013. Pp. 13–82].
- Очир-Горяева 2008 — Очир-Горяева М. А. Археологические памятники Волго-Манычских степей: (свод памятников, исследованных на территории Республики Калмыкия в 1929–1997 гг.). Элиста: ИД «Герел», 2008. 298 с. [Ochir-Goryaeva M. A. *Arkheologicheskie pamyatniki Volgo-Manychskikh stepey: (svod pamyatnikov, issledovannykh na territorii Respubliki Kalmykiya v 1929–1997 gg.)* [Archeological monuments of the Volga-Manych steppes: a list of Kalmykia's monuments explored between 1929 and 1997]. Elista: Gerel, 2008. 298 p.]
- Очир-Горяева и др. 2018 — Очир-Горяева М. А., Кекеев Е. А., Буратаев Е. Г. Палеоантропологический и палеозоологический материалы из раскопок на территории республики Калмыкия: сбор, изучение, хранение // Из истории культуры народов Северного Кавказа. Сб. науч. ст. Ставрополь, 2018. С. 127–134. [Ochir-Goryaeva M. A., Kekeev E. A., Burataev E. G. Paleoanthropological and paleozoological materials from Kalmykia's archaeological excavation sites: collection, investigation, storage. *Iz istorii kul'tury narodov Severnogo Kavkaza*. Collected scholarly papers. Stavropol, 2018. Pp. 127–134.]
- Плетнева 1981 — Плетнева С. А. Печенеги, торки, половцы // Степи Евразии в эпоху средневековья: коллект. монограф. Сер. «Археология СССР». М.: ИА АН СССР, 1981. С. 213–222. [Pletneva S. A. Pechenegs, Torkils, Cumans. *Stepi Evrazii v epokhu srednevekov'ya*. A joint monograph. Ser. 'Archeology of the SSSR'. Moscow: Institute of Archaeology (USSR Acad. of Sc.), 1981. Pp. 213–222].
- Плетнева 1974 — Плетнева С. А. Половецкие каменные изваяния. М.: Наука, 1974. 200 с. [Pletneva S. A. *Polovetskie kamennye izvayaniya* [Kurgan stelae of the Cumans]. Moscow: Nauka, 1974. 200 p.]
- Рунич 1968 — Рунич А. П. Катакомбный могильник VII–VIII вв. около г. Кисловодска // Советская археология. 1968. № 3. С. 18. [Runich A. P. A 7th–8th cc. catacomb burial site near Kislovodsk. *Sovetskaya arkheologiya*. 1968. No. 3. P. 18].
- Федоров-Давыдов 1966 — Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М.: Изд-во МГУ, 1966. 276 с. [Fedorov-Davydov G. A. *Kochevniki Vostochnoy Evropy pod vlast'yu zolotoordynskikh khanov* [East European nomads under the reign of Golden Horde Khans]. Moscow: Moscow State Univ., 1966. 276 p.]
- Федоров-Давыдов 2003 — Федоров-Давыдов Г. А. Денежное дело Золотой Орды. М.: Палеограф, 2003. 352 с. [Fedorov-Davydov G. A. *Denezhnoe delo Zolotoy Ordyy* [Monetary affairs in the Golden Horde]. Moscow: Paleograf, 2003. 352 p.]

Погребения поздних кочевников могильника Дюкер

Евгений Гаврилович Буратаев¹

¹ младший научный сотрудник, отдел истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: burataev1981@mail.ru

Аннотация. В 1982 г. на территории Октябрьского района Калмыцкой АССР были проведены спасательные раскопки нескольких курганных групп. В ходе работ выявлены захоронения, сооруженные различными этническими группами, бытовавшими на этой территории в достаточно широком хронологическом периоде — с IV тысячелетия до н. э. по XII в. н. э.

Данное исследование является продолжением работы по вводу в научный оборот материала неопубликованных памятников, исследованных в разное время на территории Республики Калмыкия. В работе представлено 6 погребений, датированных автором раскопок поздними кочевниками эпохи средневековья. Термин «поздние кочевники» охватывает довольно широкий пласт кочевнических групп средневековья. В последние 50 лет интерес к проблемам номадизма и к вопросам истории изучения средневековых кочевников возрос. За это время расширились объемы археологических исследований, возрос объем источниковой базы археологических памятников кочевников средневековья.

В ходе проведенной работы с рукописью полевого отчета 1982 г. был установлен более точный период бытования этнических групп, оставивших эти захоронения. Выявленный период пришелся примерно на VIII–X вв. В этот период попадают племена печенегов, торков (огузы), половцев. Все шесть захоронений — одиночные, 3 из них впущены в курган бронзового века, над остальными тремя были возведены отдельные, сравнительно небольшие в размерах насыпи. Пять захоронений совершены в прямоугольных ямах, и лишь одно погребение в своей южной стенке имело небольшой подбой (полуподбой) и ступеньку в северной стенке могильной ямы, на которой было положено чучело лошади. Кости лошади сопровождали и другие погребения; в погребениях, где находок костей лошади отмечено не было, встречены предметы конской упряжи.

Могильные ямы почти всех шести погребений были оборудованы деревянными перекрытиями. Скелеты погребенных в двух захоронениях потревожены, поза и ориентировка погребенного установлена только в одном случае. Инвентарь погребений включает в себя изделия из железа — главным образом, предметы конской упряжи; декоративные изделия из бронзы — зеркала, украшения, предметы узды; предметы из дерева — колеса со спицами, гребень; из предметов вооружения отмечен только колчан, упоминаний об остатках лука нет. Также во всех 6 захоронениях не обнаружено следов глиняной посуды.

В процессе обработки материала полевого отчета были реконструированы планы погребений, параллельно велась работа с сохранившимися археологическими находками. Дальнейшая работа позволит точно определить этническую принадлежность выделенных погребений.

Ключевые слова: могильник Дюкер, средневековая история, Сарпинская низменность, поздние кочевники, печенеги, торки, половцы

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 54–60, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-54-60
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 39(571.54)+346.231

Shunduya Khamnigans in 19th Century: Ethnic Composition and Allocation

Bair Z. Nanzatov¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Ethnology and Sociology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: nanzatov@yandex.ru

Abstract. The ethnic composition of the ethnoterritorial group of Shunduya Khamnigans is of great interest in connection with studies of the ethnic history of the two territories — Baikal Region and Ergune (Argun) Region. Although each of these regions is marked by unique ethnogenetic processes, in ancient times and the Middle Ages the ethnic history of these regions was integral to the ethnogenesis of not only the whole of Inner Asia, but also reveals somewhat Far Eastern ties with the Khingan-Amur Region. The Khitan people and subsequently the Daur population to have come into close contact with both the Tungus-Manchu and Barga-Buryat populations thus established a special layer — the Khamnigans. However, in Russian documents the entire population of the Urulginskaya Steppe Duma, and the Shunduya District as its part, were referred to as ‘Tungus’. It should be taken into account that according to the 17th – 19th cc. Russian documents the Tungus population comprised different communities, including Daur who together with Solons actually formed the backbone of this territorial group. Tribes referred to as ‘Dalat’, ‘Dolot’, ‘Zaltut’, ‘Kancelut’ can be well recognized as Daur population. The problem of the origin of the Namiats who had long remained in the Baikal Region influenced by the Barga-Buryat ethnogenetic processes is also interesting enough. The origin of the Uliat reflects the complex processes of connections between the Quriqan-Bargut population of the Baikal Region and the population of Ergune (Argun) Region. The Tungusic stratum was represented by the Chelkagirs who came from the valley of Barguzin and where the rest of this is tribe is still known as Chilchagir. The Duligats represented the Solon population.

Studies of ethnic composition of the Shunduya Khamnigans makes it possible to single out several different layers that took part not only in the ethnogenesis of the Buryats, the Daur and Solons, but also the neighboring Tungus-Manchu and Mongol peoples, which indicates the inextricable link between the history of this subregion with Central Asia and North Siberia.

Keywords: Ergune (Argun) Region, Baikal Region, Onon, Khamnigan, Solon, Bargut, Daur, Evenki, ethnonym

На востоке этнической Бурятии, к востоку от Онона, вблизи его слияния с Ингодой, образующего реку Шилку, в долинах реки Унда и ее притоков Шундуи, Талангуя, Улятуя, Соктуя были расселены хамниганы, включавшие в свой состав как племена монгольского (даурского и баргутского), так и племена тунгусо-маньчжурского (солонского) происхождения. Население, кочующее по этим рекам, было объединено в Шундуинскую управу, входившую в состав Урульгинской степной думы. Следует учесть, что по русским документам XVII–XIX вв. население этой степной думы состояло преимущественно из тунгусов маньчжурского пле-

мени, к которым прежде относили дауров, солонов, дючеров и маньчжуров.

Население Шундуинской управы в 1897 г. было относительно немногочисленным (таблица 1). В общем в управе насчитывалось 3 514 человек. Географически управа располагалась к востоку от Агинской степной думы, некоторые земли находились в совместном с агинскими бурятами использовании. Следует упомянуть, что шундуинские земли соприкасались с казачьими землями, которые изначально были записаны за инородческими казаками Тунгусского полка, т. е. и шундуинских родов.

Таблица 1. Шундуинская инородная управа, 1897 г.

№	Населенный пункт	кол-во хоз-в	население	административные роды						Без указ. А.Р.
				Долог	Дулигат	Намят	Улят	Челкагир	Еравнинский	
1	Шундуя, село	166	1 044							998
2	Шивия, дер.	53	283							292
3	Усть-Шаракондуй, улус	45	200							199
4	Дурой, улус	10	44							44
5	Дурой, дер.	9	44							44
6	Усть-Караксар, дер.	34	224							124
7	Хара-Бырка, село	61	405				379			1 691
8	Тургинско-Подгорный, улус	3	21				21			
9	Усть-Тургэн, улус	22	98				97			
10	Гурбан-нур, улус	5	24				18			
11	Алакой	4	21				21			
12	Тут-Халтуй, улус	5	24				24			
13	Зукултуй, улус	1	8				8			
14	Шаракондуй, улус	1	7				7			
15	Ехэ Соктуй, улус	35	186			8	23	136		
16	Бага Соктуй, улус	6	48			47				
17	Антиинский улус	12	68	10		12	3	43		
18	Соктуй, улус	50	239	15		19	47	76	5	
19	Бырка, дер.	17	110			13		96		
20	Биликтуй, улус	34	130	37		20		72		
21	Бырка, улус	22	84	6		3	18	57		
22	Тоготуй, улс	12	45		44					
23	Эдартуй, дер.	121	71		6	56		7		
24	Хирхира, улус	3	18	4				12		
25	Усть-Улятуй, дер.	8	60							11
		630	3 514	72	50	178	666	499	5	1 712

Источник: [Патканов 1912: 570–571]

Население Шундуинской управы в 1897 г. состояло из 3 514 чел. Крупнейшими административными родами были Улятский — 666 чел. и Челкагирский — 499 чел. Следом шли Намятский — 178 чел., Долотский — 72 чел., Дулигатский — 50 чел., Еравнинский — 5 чел. 48,7 % населения думы не указало принадлежности к административному роду, так как было расселено в деревнях и селах [Патканов 1912: 570–571]. Полагаем, что это были новокрестившиеся инородцы. В связи с высоким процентом крестившегося населения, не указывавшего свою родовую принадлежность, возникает проблема их племенной идентификации.

Прояснить ситуацию могут материалы переписи 1829 г., в которой, помимо представленных в 1897 г., присутствуют административные роды, известные еще с XVII в.: Канцелютский, Желтотский, а также Бильчитуйский административные роды [ГА ЗК. Ф. 55. Оп. 1. Д. 36. Л. 27–28]. Роды были немногочисленны и вместе составляли около 10,5 % от всего населения. Вероятно, представители этих административных родов были крещены, а в конце XIX в. были перечислены среди населения, не указавшего своей принадлежности к административному роду.

По переписи начала XIX в. Улятский род составлял 33,8 % (255 ревизских душ) от всего населения, а в конце XIX в. — 18,9 %. Разница в 14,9 %, вероятно, также перешла в состав крещенных. Сильнее всех пострадал административный Намятский и Намясинский род, в 1827 г. намяты и намясинцы были вторыми по численности и составляли 197 ревизских душ — 26,1 % от населения управы, а в 1897 г. Намятский род состоял из 178 чел., или 5,1 %, а Дулигатский (Намясинский) из 50 чел., или 1,4 %, что вместе составляло 6,5% против прежних 26,1 %.

В меньшей мере крестились челкагиры, в 1827 г. — 166 ревизских душ, или 22 %, а в 1897 г. — 499 чел. (14,2 %).

Кроме того, 5 человек Еравнинского административного рода в 1897 г. представляли табангутов в долине Соктуя.

В общем этнический состав Шундуинской управы составляли следующие племена: улят, челкагир, намят, дулигат, долот, далат, табангут, канцелют, залтут. В сведениях о владении языками в Шундуинской управе указывают, что большинство ее населения (2 263 чел.) к концу XIX в. обрусели, остальная часть (919 чел.) в общении

пользовалась бурятским языком. Носителей тунгусского языка не было [Патканов 1912: 570–571].

Что касается этнической принадлежности «тунгусов» Шундуинской инородной управы, то, как и во всех ведомствах Урульгинской степной думы, она была разнородной.

Далатский и долотский роды, по-видимому, представляют один и тот же административный род. Проблемой является то, что в действительности существуют два этнонима *далат* и *долот*, совпадающие с названиями двух разновременных административных родов. Возможно, оба эти племени входили в один административный род, в 1829 г. зафиксированный как Далатский, а в 1897 г. — как Долотский. У дауров известно племенное подразделение *Долоон күйлчезн*, или *Күйлчезн*, входящее в группировку *Доогин*, в свою очередь входящее в крупное племенное объединение *Аола* [Цыбенков 2012: 49]. По нашему мнению, долоты Забайкалья являются осколком этого крупного подразделения даурского племени *Аола*.

Уляты широко распространены среди монгольского населения Хингана и Приаргунья. По-монгольски этноним записывался как *улиад*. Корнеоснова этого этнонима — *ули* со значением ‘сова’. По нашему мнению, даурский этноним *ули*, имеющий прибайкальские корни и сохранившийся среди булагатов в форме *уляба*, развился в *улиад*, оказавшись среди баргутов и монголов Сэцэн-хановского аймака.

Среди тункинских и закаменских бурят были зафиксированы куркутские административные роды, делящиеся на I и II [см.: Нанзатов, Содномпилова 2017а; 2017б]. По этнографическим данным, I Куркутский административный род обычно был составлен из собственно хурхатов, а II Куркутский административный род был составлен из подразделения хурхатов, известного как *уляба* (бур. *уляба*), по генеалогическим легендам имеющего хурхутское происхождение по женской линии [Дугаров 1983: 97]. Этноним *уляба*, по-видимому, имеет один корень с другими монгольскими этнонимами — *улис* и *улиад*, распространенными среди амурских дауров (*улис*) [Цыбенков 2011: 240] и среди нерчинских хамниган (*улиад*) [Уварова 2004: 22]. В обоих случаях к корню *ули* прибавляются монгольские аффиксы множественного числа *-с* и *-ад*. Вероятно,

что в основе этнонима лежит корень *ули* 'сова' (монг.). В бурятском варианте *уляа-ба* / *улиаба*, по-видимому, состоит из двух частей *ули* и *аба*. Вторая часть — *аба*, по нашему мнению, может быть сопоставлена с тюркским *oba* (~ *opa*), в свою очередь родственного монгольскому *oboγ* — 'род, племя' [Clauson 1972: 5–6; Севортян 1974: 400–401; Сравнительно-историческая грамматика 2001: 323].

Возможная связь этнонимов *уляба* и *улис* подтверждается еще одним фактом. Дауры племени *улис* (монг. *ulis*; кит. 烏力斯 *Wūlīsī*) разделялись на две части, одной из которых были собственно *улис*, а второй — *куркан* (монг. *kurkan*; кит. 庫爾喀 *Kùěrkā*) [Men Di Dun, Üljeyitü 1989; Bu Lin 1998]. Таким образом, этноним *куркан* обнаруживается в составе дауров, расселенных в Дунбэе (Dongbei) в провинции Хэйлунцзян и Автономном районе Внутренняя Монголия, а до конца XIX в. и в долине реки Зея. Относительно этнонима *улиад* / *улят*, по нашему мнению, возможна связь с даурским этнонимом. Под влиянием бурятского языка, в котором исчез общемонгольский аффикс множественного числа *-с*, который мог смениться на другой монгольский аффикс множественного числа *-д* / *-(a)д*¹. Сравн. *buri+ad*, *qari+ad*, *namī+ad*.

Табангуты (табангуты), вероятно, являются осколком табангутского племени, отмечавшегося в XVII в. в разных местах Забайкалья. Табангуты были основой Еравнинского административного рода, название которого происходит от названия местности вблизи Еравнинских озер. Оттуда они и прибыли на пограничную службу, расселившись преимущественно в долине реки Бэрхэ (Бырка). Считаем необходимым отметить, что происхождение гидронима Ярууна (Еравна), вероятно, происходит от этнонима *яруу(д)* < *ei.ra.u.ud*, известного по китайским источникам как *Елюй* (耶律 *Yelü*) у киданей [Kane 2009: 37, 45, 76]. Возможная связь киданьского этнонима и забайкальского гидронима может отражать более древние контакты киданьского населения с этим регионом и даже его участие в этногенезе дауров и хамниган.

Намят. По мнению Б. О. Долгих, *намяты* (намясинцы / намирцы / наймарцы) являются выходцами из долины Баргузина, откуда вследствие сложившейся в XVII в. этнополитической ситуации часть намятов

ушла на юго-восток [Долгих 1960: 345–346]. Намяты представляли собой крупное объединение, делившееся на несколько подразделений, таких как: хара-намяты (карануты), сино-намяты (чинонамяты), конур.

Эта ветвь намятов стала известна и в связи с событиями, связанными с Гантимуром, когда население из долины откочевало за Аргунь в Маньчжурию и затем вновь вернулось в Забайкалье. В 1675 г. основная масса приаргунских намятов кочевала по реке Ган, где была зафиксирована Спафарием как чинонамятский род [Спафарий 1882: 144–147].

В настоящее время *намяты* / *намиад* известны также в Монголии, где они широко разбросаны в Восточном, Хэнтэйском, Центральном, Селенгинском и Кобдоском аймаках, имеют два подразделения хара-намиад и шара-намиад. По мнению А. Очира, этноним *намиад* происходит от тунгусо-маньчжурского *наму* / *ламу* (море) и реконструируется как «жители морских берегов» [Очир 2016: 126–127].

Однако следует упомянуть, что в тунгусских языках действительно существует этноним с аналогичным значением, но известный в форме *ламут*, являющейся эвенкийской формой произношения этого этнонима. Его произношение как *намут* возможно в эвенском, удэгейском, ульском, орокском и маньчжурском языках [ССТМЯ 1975: 490–491]. Однако развитие *namī* > *namīa* не доказано. Вопрос о происхождении этнонима остается открытым.

В качестве гипотезы можно предположить, что в основе этнонима лежит монг. *namī* и производное от него *namī-lja* 'реять, развеиваться; прогибаться' [ЭСМЯ 2016: 188]. Отсюда же, возможно, *намиа* — 'три железные бляхи, сзади на оплечье у лат', и в парном сочетании *навч намиа* — 'лист (дерева)' [БАМРС 2002: 393].

Как отметил А. Очир, намяты давно находятся в баргутском бурятском ареале расселения, вследствие чего омонголились. Однако нами уже отмечались факты обратного культурного влияния, когда в Баргузинской долине бурятские этнонимы обретают тунгусские черты, а их население меняет идентичность на хамниганскую. Сравн.: *ашибагат* > *асивагат*, *галзут* > *галзёгир*, *цонгол* > *чонголир* [Нанзатов 2015: 14–15]. Весьма вероятно подобное допущение и в отношении намятов.

Относительно *канцелютов* и *желтогов*

¹ Об этом явлении см.: [Санжеев 1953: 129].

(*залтууд*) говорить об их этнической принадлежности затруднительно. Явно проявляется монгольское окончание множественного числа *-ууд*. Но такое окончание встречается и в этнонимах омонголенных солонов. В настоящее время *залтуу* / *залтууд* известны на востоке Монголии, в Восточном аймаке, в сомонах Дашбалбар и Цагаан-Овоо и, по мнению А. Очира, являются ответвлением намятов [Очир 2016: 90–91].

Дулигат. В Шундуинской управе дулигаты были немногочисленны. Основной массив дулигатского (дулигарского) населения располагался в соседних ведомствах. Этимология этнонима неясна. Форма этнонима в виде *дулигат*, очевидно, отражает монголоязычие его носителей, отразившееся в смене окончания множественного числа на *-д*. Этноним в форме *дулигар*, принадлежащий двум крупным административным родам в соседней Маньковской управе, скорее всего, отражает его архаичную форму.

Челкагир. Этноним *челкагир* и его фонетические варианты *чинкагир* / *чилчагир* / *чэлкэгир* встречаются преимущественно на севере Забайкалья, в долинах Верхней Ангары, Баргузина, Витима и Нерчи [Долгих 1960: 310]. Шундуинские челкагиры прибыли на Шилку, т. е. юго-восток Забайкалья, из района вблизи озера Баунт. Впоследствии их отмечали в составе Соктуевского караула [Василевич 1969: 284].

Заключение. Этнический состав этнотерриториальной группы шундуинских хамниган представляет собой большой интерес в связи с исследованием этнической истории двух регионов — Прибайкалья и Приаргунья. Хотя каждый из этих двух регионов дал начало нескольким этногенетическим процессам, этнические процессы, проходившие в древности и средневековье, взаимосвязаны не только в контексте процессов Внутренней Азии, но и в рамках дальневосточных связей Хингано-Приамурского региона. Киданьское, а впоследствии даурское население, вошедшее в тесные контакты как с тунгусо-маньчжурскими племенами, так и с баргу-бурятскими группами населения, создали особый пласт населения — *хамниган*. Однако в русских документах все население Урульгинской степной думы, частью которой была и Шундуинская управа, записано тунгусами. Следует учесть, что к тунгусам, по русским документам XVII–XIX вв., относились разные группы населения, в том числе и дауры, составившие вместе с соло-

нами основной костяк этой территориальной группы. Так, к даурам можно отнести долотов, далатов, залтутов, канцелютов. Интересна проблема происхождения намятов, в течение длительного периода находившихся в Прибайкалье, т. е. в орбите баргу-бурятских этногенетических процессов. Происхождение улятов отражает сложные процессы связей курыканско-баргутского населения Прибайкалья с населением Приаргунья. Тунгусский пласт был представлен челкагирами — выходцами из долины Баргузина. Дулигаты представляли солонское население.

Исследование этнического состава шундуинских *хамниган* позволило выделить несколько разновременных пластов, принявших участие не только в этногенезе бурят, дауров и солонов, но и соседних тунгусских и монгольских народов, что свидетельствует о неразрывной связи истории этого субрегиона как с Центральной Азией, так и с Северной Сибирью.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках государственного задания ФАНО России: проект XII.191.1.1. Трансграничье России, Монголии и Китая: история, культура, современное общество, номер госрегистрации № AAAA-A17-117021310269-9 («The transboundary spaces of Russia, Mongolia and China: history, culture, contemporary society»)

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

ГА ЗК — Государственный архив Забайкальского края. [Gosudarstvennyi arkhiv Zabaikalskogo kraia [State Archive of Zabaikalsky Krai].]

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- БАМРС 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь. / Под ред. проф. Г. Ц. Пюрбеева. Т. II. М.: Academia, 2002. 536 с. [Bol'shoy akademicheskii mongol'sko-russkii slovar'. T. II [Great Academic Mongolian-Russian Dictionary. Vol. II]. G. Ts. Pyurbeev (ed.). Moscow: Academia, 2002. 536 p.]
- Василевич 1969 — Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с. [Vasilevich G. M. Evenki: Istoriko-etnograficheskiye ocherki (XVIII – nachalo XX v.) [The Evenks: historical and ethnographic essays (18th – early 20th cc.)]. Leningrad: Nauka, 1969. 304 p.]
- Долгих 1960 — Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 621 с. [Dolgikh B. O.

1960. *Rodovoi i plemennoi sostav narodov Sibiri v 17 veke* [Peoples of Siberia in the 17th century: clan and tribal composition]. Moscow: USSR Acad. of Sc., 621 p.].
- Дугаров 1983 — Дугаров Б. С. О происхождении окинских бурят // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. / Под ред. Т. М. Михайлова и др. Улан-Удэ: Изд-во БФ СО АН СССР, 1983. С. 90–101. [Dugarov B. S., 1983. The Oka Buryats: origins revisited. *Etnicheskie i istoriko-kul'turnye svyazi mongol'skikh narodov*. Ulan-Ude: Buryat Affiliated Institution (Sib. Branch of USSR Acad. of Sc.). Pp. 90–101].
- Нанзатов 2015 — Нанзатов Б. З. Баргузинский округ в XIX в. (вопросы этнической истории региона и этнический состав населения) // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2015. №2(18). С. 11–30. [Nanzatov B. Z. The Barguzin County in the 19th century (issues in regional ethnic history and ethnic composition). *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra SO RAN*. 2015. No. 2 (18). Pp. 11–30].
- Нанзатов, Содномпилова 2017а — Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. Тункинские буряты в XIX в.: этнический состав и расселение // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. №3 (38). С. 131–142. [Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Tunka Buryats in 19th century: ethnic composition and settlement. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii*. 2017. No. 3 (38). Pp. 131–142].
- Нанзатов, Содномпилова 2017б — Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М. Закаменские буряты в XIX в.: этнический состав и расселение // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2017. Т. 19. С. 151–171. [Nanzatov B. Z., Sodnompilova M. M. Zaqamina Buryats in 19th century: ethnic composition and settlement. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Geoarkheologiya. Etnologiya. Antropologiya*. 2017. Vol. 19. Pp. 151–171].
- Очир 2016 — Очир А. Монгольские этнонимы: вопросы происхождения и этнического состава монгольских народов. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 304 с. [Ochir A. *Mongol'skiye etnonimy: voprosy proiskhozhdeniya i etnicheskogo sostava mongol'skikh narodov* [Mongolian ethnonyms: questions of genesis and ethnic composition of the Mongolic peoples]. Elista: Kalmyk Institute for Humanities Research, 2016. 304 p.].
- Патканов 1912 — Патканов С. К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.). В 3-х т. СПб.: Тип. «Ш. Буссель», 1912. 708 с. Т. III: Иркутская губ., Забайкальская, Амурская, Якутская, Приморская обл. и о. Сахалин. С. 434–999. [Patkanov S. K. *Statisticheskie dannye, pokazyvayushchie plemennoi sostav naseleniya Sibiri, yazyk i rody inorodtsev (na osnovanii dannykh spetsialnoi razrabotki materiala perepisi 1897 g.)*. V 3-x t. [Statistical data on the tribal composition of Siberia's non-Russian populations, languages and clans (a case study of the 1897 Census materials)]. St. Petersburg: Sh. Bussel, 1912. 708 p. Vol. 3: Irkutsk Governorate, Zabaikalskaya, Amurskaya, Yakutskaya, Primorskaya Oblasts and Sakhalin Island. Pp. 434–999].
- Санжеев 1953 — Санжеев Г. Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. М.: Изд-во АН СССР, 1953. Т. 1. 237 с. [Sanzheev G. D. *Sravnitel'naya grammatika mongol'skikh yazykov* [A comparative grammar of the Mongolic languages]. Moscow: USSR Acad. of Sc., 1953. Vol. 1. 237 p.].
- Севортян 1974 — Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные) / Э. В. Севортян. М.: Наука, 1974. 767 с. [Sevortyan E. V. *Etimologicheskiy slovar' tyurkskikh yazykov: obshchetyurkskiye i mezhtyurkskiye osnovy na glasnnye* [Etymology dictionary of the Turkic languages: common Turkic and inter-Turkic stems ending with vowels]. Moscow: Nauka, 1974. 767 p.].
- Спафарий 1882 — Спафарий Н. Г. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. Дорожный дневник Спафария. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1882. 214 с. [Spathari N. G. *Puteshestviye cherez Sibir' ot Tobol'ska do Nerchinska i granits Kitaya russkogo poslannika Nikolaya Spafariya v 1675 godu. Dorozhnyy dnevnik Spafariya* [A journey through Siberia from Tobolsk to Nerchinsk and to the borders of China by Russian envoy Nikolai Spathari in 1675. Notes of the journey]. St. Petersburg: V. Kirshbaum, 1882. 214 p.].
- Сравнительно-историческая грамматика 2001 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика / отв. ред. Э. Р. Тенишев. 2-е изд., доп. М.: Наука, 2001. 822 с. [Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika

- tiurkskikh iazykov. Leksika* [A comparative-historical grammar of the Turkic languages. Lexis]. E. R. Tenishev (ed.). Moscow: Nauka, 2001. 822 p.].
- ССТМЯ — Горцевская В. А., Колесникова В. Д., Константинова О. А., Новикова К. А., Петрова Т. И., Цинциус В. И., Бугаева Т. Г. *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю: в 2-х т. / отв. ред. В. И. Цинциус. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 470 с. [Gortsevskaya V. A., Kolesnikova V. D., Konstantinova O. A., Novikova K. A., Petrova T. I., Tsintsius V. I., Bugaeva T. G. *Sravnitelnyi slovar' tunguso-manchzhurskikh yazykov: materialy k etimologicheskomu slovaryu: v 2 tomakh* [A comparative dictionary of the Tungus-Manchu languages: materials for the Etymology Dictionary, in 2 vol.]. Tsintsius V. I. (ed.). Leningrad: Nauka, 1975. Vol. 1. 470 p.]*
- Уварова 2004 — Уварова Т. Б. Нерчинские эвенки в XVIII–XX веках. М.: ИНИОН, 2004. 172 с. [Uvarova T. B. *Nerchinskii evenki v 18–20 vekakh* [Nerchinsk Evenki: 18th – 20th cc.]. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences of RAS, 2004. 172 p.]
- Цыбенков 2011 — Цыбенков Б. Д. Даурские роды в XVII веке // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. №8. С.238–246. [Tsybenov B. D. *Daurskie rody v 17 veke* [Daur clans in the 17th century]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2011. No. 8. Pp. 238–246.
- Цыбенков 2012 — Цыбенков Б. Д. История и культура дауров Китая. Историко-этнографические очерки. Улан-Удэ: Изд-во ВСГУТУ, 2012. 252 с. [Tsybenov B. D. *Istoriya i kul'tura daurov Kitaya. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [History and culture of China's Daur: historical and ethnographic essays]. Ulan-Ude: East Siberia State University of Technology and Management, 2012. 252 p.]
- ЭСМЯ 2016 — Санжеев Г. Д., Орловская М. Н., Шевернина З. В. Этимологический словарь монгольских языков. Т. II. G-P. М.: ИВ РАН, 2016. 232 с. [Sanzheev G. D., Orlovskaya M. N., Shevernina Z. V. *Etimologicheskii slovar' mongolskikh yazykov*. Т. II [Etymology dictionary of the Mongolic languages. Vol. II: G-P]. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAS, 2016. 232 p.]
- Clauson 1972 — Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: Clarendon Press, 1972. XLVIII, 989 p.
- Kane 2009 — Kane D. The Kitan Language and Script. Brill, 2009. 305 p.
- Men Ji Dun, Üljeyitü 1989 — Men Ji Dun, Üljeyitü Bayar [Мэнь Цзи Дунь, Улджэйтү Баяр]. *Dayur ündüsüten-ü tobči teüke* [A brief history of the Daur]. Hohhot: Inner Mongolia People's Publ., 1989. 300 p. (In Mong.).
- Bu Lin 1998 — 卜林 [Bu Lin [Бу Линь]]. 达斡尔族的“哈勒”和“莫昆” [“Hale” and “Moni” of the Daur]. 达斡尔族资料集. 第二季. [Materials about the Daur. Iss. 2]. Beijing: People's Publ., 1998. 7. Pp. 671–681. (In Chin.).

УДК 39(571.54)+346.231

Шундуинские хамниганы в XIX в.: этнический состав и расселение

Баир Зориктоевич Нанзатов¹

¹ кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: nanzatov@yandex.ru

Аннотация. Данная статья продолжает цикл работ, посвященных изучению этнического состава бурятских ведомств XIX в. Ведомством, представляющим особый интерес с точки зрения этнического состава его населения, была Шундуинская управа, входившая в состав Урульгинской степной думы. Этнический состав шундуинских хамниган показывает, что население в междуречье Онона и Аргуни вобрало в себя различные этнические элементы не только средневековья, но и древности. В его формировании приняли участие солоны, дауры и баргу-буряты.

Ключевые слова: Приаргунье, Прибайкалье, Онон, хамниганы, солоны, буряты, дауры, эвенки, этноним

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 61–67, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-61-67
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 294.321

A History of Tsam in Mongolia by the Abbot of Gandan Monastery Ka-Chu Erdenipel

*Anna D. Tsendina*¹

¹ Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Professor, Institute for Oriental and Classical Studies, Russian State University for the Humanities; Leading Research Associate, Department of Korea and Mongolia, Institute of Oriental Studies of the RAS; Professor, Higher School of Economics (Moscow, Russian Federation). E-mail: annatsendina@gmail.com

Abstract. The article examines the published excerpt from *A History of Tsam in Mongolia*, a historical work by the Abbot of Gandan Monastery (Ulaanbaatar) ka-chu Erdenipel (1877–1960) who was one of the last representatives of the classical Mongolian academic tradition with expertise in Buddhist literature and held the position of Gandan’s Abbot after the 1944 reinstatement of religious services. As compared to many other educated Buddhists of Mongolia, he is distinguished for written literacy in both Tibetan and Mongolian. Still, only few his works survived to the present day. E.g., he is known to have written *Khor-Choijun (A History of Religion in Mongolia)* but the work was never discovered, and only a Russian translation of part one is available nowadays. According to Ts. Damdinsuren’s diaries, historical works of the priest were kept by his student Dangaasuren who attempted to publish them. Acad. Ts. Damdinsuren’s House Museum (Ulaanbaatar) stores two Mongolian-language works by Erdenipel — *A History of Khambo Nomyn Khans of Ikh Khüree* and *A History of Tsam in Mongolia*. The composition about Tsam is a manuscript written in ink and feather. Ts. Damdinsuren’s inscription says the text was composed in 1942. And the autograph may very possibly have been made by Erdenipel himself. It contains a number of marks and corrections that could have been made by the author only.

A History of Tsam in Mongolia comprises a brief introduction and a list of Mongolian monasteries indicating whether and which specific kind of Tsam (dance) used to be arranged there. The introduction relates about origins of Tsam supposed to have developed from magic rites of Indian Yogâcâryas who made use of special garments and ritual objects during corresponding performances. Erdenipel concludes Tsam appeared in Tibet during the second (‘later’) dissemination of Buddhism, i.e. after the 11th century AD. Moreover, Tsam was initially performed by monks of the Red Hat sects, while the Yellow Hat Gelugpa introduced Tsam into its rites only under the 1st Panchen Lama Chökyi Gyaltzen in Tashilhunpo and Namgyal Monasteries in the late 16th–17th centuries.

After that Erdenipel starts explaining the meanings of Tsam moves supposed to suppress anti-religious and anti-human demonic powers, and describes attributes of the mystery characters. Special attention is paid to Tsam characters, such as *tarnichi* who direct Tsam dancers (the so-called Black Hats), or *tarnichi* who suppress evil powers (masks of oxen and deer) and act as assistants to the Ruler of Hell Chöejel, the dead in the form of skeletons, the merciful Hushan, White Old Man, *acharyas* and others.

The most interesting part is a narrative about the dissemination of Tsam in Mongolia. According to Erdenipel, the beginnings of Tsam in Khalkha Mongolia were laid by the 2nd Khalkha Dzaya Pandita Lobsang Nyandag Geleg Namgyal in 1744, though there is no data about that Tsam. Still, concrete facts testify about a 1787 Tsam performance in Erdene Zuu Monastery where it was initiated by the famous Abbot Nomchi Tsorji Dagvadarj (1734–1803). The dance scheme followed the pattern of Namgyal Monastery (Lhasa) but was supplemented with Tsam characters of Sakya Monastery which significantly influenced the rituals in Erdene Zuu.

The capital of Northern Mongolia — Ikh Khüree — first witnessed a Tsam mystery only in 1810. Its principles and scheme also followed the pattern of Tashilhunpo and Namgyal Monasteries. As time passed, the number of Tsam characters increased upon initiatives of different Mongolian public and religious officials. So, there were added masks of lions, Gombo, Chadrabal, Jnanamitra, Dagiradza, Daragsada, Lhamo, etc. Tsam was performed in winters and summers, a complete variant being the privilege of summer ceremonies only.

Keywords: Mongolia, Tsam, ka-chu, Erdenipel

История религиозной мистерии цам в Монголии, в отличие от тибетского цамы, — тема, разработанная научной мыслью недостаточно полно, несмотря на явный интерес к ней [Позднеев 1880; 1887; Барадийн 1909; Шастина 1935; 1974; Formann, Rintschen 1967; Stein 1972; Heissig 1989; Кимуря 1997; Erdeni 1997; Bareja-Starzynska 2012; Teleki 2013; Kollmar-Paulenz, Mununchimeg 2015; и др.]. Это связано, прежде всего, с ограниченностью материала. Исполнение цамы в монгольских монастырях было полностью прекращено в 1930-х гг., а костюмы, маски и другие атрибуты практически не сохранились или сохранились в ничтожном объеме. Это же можно сказать и о письменных источниках, ограничивающихся несколькими сочинениями на тибетском языке о цаме в монастырях Эрдэни-дзу и Их-Хурэ, а также некоторыми биографиями церковных иерархов Монголии [История Эрдэни-дзу 1999; Хурэлбаатар 2017]. Тем больший интерес представляет сочинение габджу Эрдэнипэла «История цамы в Монголии», до сих пор не известное науке.

Габджу Эрдэнипэл (1877–1960), настоятель монастыря Гандан в г. Улан-Баторе после восстановления в нем религиозной службы в 1944 г., был одним из последних представителей монгольской традиционной учености и знатоков буддийской литературы. Он стоит в ряду таких замечательных деятелей монгольской церкви конца XIX — начала XX в., как Дзава-Дамдин, Гомбоджав и другие, интересы которых были сосредоточены преимущественно вокруг проблем истории Монголии, путей распространения там буддизма, развития культуры. В 2018 г. в Улан-Баторе прошла научная

конференция, посвященная деятельности Эрдэнипэла. Судя по ее данным, Эрдэнипэл участвовал в подготовке материалов для составления истории Монголии, буддийской энциклопедии и других современных научных изданий.

Из его письменного наследия до нас дошло не так много [Цендина 2015: 328–330]. Например, известно, что он написал «Хорчойджун», или «Историю религии в Монголии», однако этот труд так и не был обнаружен, сохранился лишь русский перевод первого тома [Железняков, Цендина 2005: 155–247]. В дневниках акад. Ц. Дамдинсурэна есть упоминания о габджу Эрдэнипэле. Судя по ним, какие-то исторические труды ламы (63 листа машинописного текста на современном монгольском языке) имелись у его ученика (?) Дангаасурэна, который пытался их издать [Дневники 1975: 10.22; 1975: 11.16].

В фонде квартиры-музея акад. Ц. Дамдинсурэна в Улан-Баторе хранятся две рукописи Эрдэнипэла, одна из которых — «История цамы в Монголии». Это сочинение не только представляет интерес для изучения истории монгольской культуры в целом, но и отражает начальный этап эволюции историографии монголов от традиции к современной истории.

Сочинение о цаме — рукопись, написанная чернилами и пером. Судя по надписи, сделанной Ц. Дамдинсурэном, сочинение было создано в 1942 г. Весьма вероятно, что это автограф самого Эрдэнипэла. Там много помарок и исправлений, которые могли быть сделаны, как представляется, лишь автором.

Далее следует публикация первой части сочинения Эрдэнипэла «История цама в Монголии» в русском переводе. В другие главы сочинения включены списки монгольских монастырей с сообщениями о том, исполнялся ли там цам или нет, и, если исполнялся, то какой его вид.

(1)¹ О том, как возник цам

В буддийском учении Индии о заклинаниях тарни говорится, что после того как [некто] овладеет практикой медитации, т. е. вызыванием и разрушением бурхана-идама, и достигнет в ней мастерства, он получит силу направлять ветер по артериям и двигать [в соответствии с этим] ногами и руками. Кроме этого, сказано, что тарничи-йогачарий, совершая четыре [магические] действия, должен надевать соответствующие одежды и держать [в руках] нужные предметы. В конце VII в. в Тибете появилась буддийская религия². В 823 г. или около этого времени приехавший из Индии по приглашению тибетского царя Тисрондэвцана³ тарничи и йогачарий Бадамджунай⁴ во время произнесения молитв тантрического обряда, использовал соответствующие одежды и ритуальные предметы. [Однако] достоверных сведения о цаме и его принадлежностях в ранний период распространения религии в Тибете нет.

В 901 г. тибетский царь Ландарма⁵ полностью уничтожил буддийскую религию в Тибете. Тогда некий лама по имени Лхалун-Балдорджи сшил специальную одежду с особенно широкими рукавами, надел ее, в рукава спрятал лук и стрелы и стал танцевать перед царем, вызывая его любопытство. Обманув царя, он пустил в него стрелу и убил. Так через 70 с лишним лет буддийская религия возродилась. Этот период называют ее поздним периодом. В то время в [сектах] красной религии саджа и гарджудба цам был, но исторических данных о том,

¹ В скобках здесь и далее указывается номер страницы в источнике.

² Традиционная тибетская историография относит принятие тибетцами буддизма к периоду правления царя Сронцангампо (приблизительно 604–650 гг.).

³ Царь Тисрондэвцан жил в VIII в. (приблизительно 742–797 гг.).

⁴ Индийский проповедник Падмасамбхава (VIII в.).

⁵ Тибетский царь, правивший в IX в. (приблизительно 838–842 гг.).

каков он был и сколько было его [разновидностей], я не знаю.

В желтой религии в ранний период цам не исполнялся. Позднее в начале XVI в. лама Хайдуб-Санджа-Еше (2) поручил своему ученику, Первому панчен-богдо Чойджи-Джалцану⁶ организовать исполнение цама. Тогда панчен Чойджи-Джалцан создал одежду для цама по образцу одежды, сшитой Лхалун-Балдорджи. Порядок исполнения цама он заимствовал в основном из [канона] саджа и [впервые] поставил его в своем монастыре Дашилхунбо⁷. Ученик Чойджи-Джалцана Пятый далай-лама Агван-Лубсан-Джамцо⁸, взяв этот цам за образец и немного изменив его, инициировал исполнение цама каждый год в дацане Намджал⁹, который находился при его резиденции. Говорят, что в других больших тибетских монастырях желтой религии, кроме этих двух, цама не было.

(3) Смысл танцев

Движения [персонажей] цама направлены в основном на четыре действия — успокоение [грозных сил], распространение, подчинение и твердое их [подавление].

Танец «гугор» призван поражать всевозможных мощных и зловредных врагов религии.

Движение «авадюмчунг» сильно сотрясает и разрушает жилища и страны всех врагов. Совершая «луван», убивают зловредных врагов выстрелом [из лука] или уколom [пики].

Совершая «лунгнаг» и «цубма», перемещают местопребывание врагов и сметают их, как черный смерч.

Совершая «юмчунг», раскачивают жилища препятствующих [вере] врагов и выгоняют их оттуда.

Совершая «шиндой», пригвождают пикой «пурбу» некоторых из зловредных врагов и обездвигивают их.

Совершая «чогши» и «дудтул», умирят шимнусов четырех сторон света.

Совершая «дирсуй», ударяют пикой и трезубцем.

⁶ Даты жизни — 1570–1662 гг.

⁷ Ташилхунпо, Дашилхунбо: (тиб.) — монастырь школы гелугпа в Зап. Тибете, резиденция панчен-лам. Основан в 1447 г.

⁸ Даты жизни — 1617–1682 гг.

⁹ Дацан входил в дворцовый комплекс Поталы. Обязанность его лам — религиозные церемонии и службы ради благополучия далай-лам.

«Ачамджод» — танец, повторяющий шаги умиротворенных чойджинов.

«Дунган-чаг» и «дунцумчин» изображают танцы разных чойджинов.

(4) «Дунджидма» — танец, изображающий приготовление пути для шествующих главных и высших чойджинов.

«Дзэсум» — танец, подражающий поведению гневных существ.

Танцы этих существ бывают быстрыми и медленными. Однако главные и почитаемые персонажи цамы в основном совершают медленные движения, а те, кто ниже их [по рангу], и те, кто сопровождает их, двигаются быстро. В целом они танцуют соответственно четырем основным задачам цамы — успокоению, распространению, подчинению и подавлению.

Также задача исполнителей цамы — двигаться так, чтобы полы и рукава одежды разлетались, будто летит гаруди; встряхивать [головой], будто у льва развеваются волосы на гриве; [двигаться], как тигр, который лениво идет, а потом собирается и сжимается [перед прыжком]; ходить грациозно, словно лев, потягиваясь телом и [вытягивая] гриву; покачиваться в коленях, вертеть руками и ногами, твердо стоять на коленях, изображать всхлипывание и боль, недовольство и плач; при ходьбе двигаться медленно, при взмахивании руками и ногами в правую сторону смотреть влево, при взмахивании в левую сторону смотреть вправо, при ходьбе вперед смотреть прямо перед собой. Все перечисленные движения танцоры цамы и в желтой, и в красной религии совершают одинаково, придерживаясь их как главных принципов.

(5) Исполнитель цамы, надев одежды и маску какого-нибудь персонажа, должен думать, что он реально и есть этот персонаж, он должен читать его сердечные заклинания тарни, совершать движения, соответствующие смыслу его танца. Цамбон — это тарничи-йогачарий, руководящий танцорами цамы, другие 22 персонажа-шанаг¹ тоже являются тарничи-йогачариями, все танцуют и совершают движения в одеянии тарничей, исполняющих тантрический обряд. Два персонажа, имеющие головы быка и оленя, под названием «ша» и «ма», являются двумя помощниками Чойджила²; они могут с помощью тайной силы менять свои дви-

жения и подавлять [дурные силы] самым жестоким образом. Два скелета танцуют, превращая площадь для цамы в кладбище. Хушан-хан — это великий милостынедатель со свитой. Белый старец — властитель счастливой страны, овладевший волшебством благодеяний и [вечной] жизни. Четыре адзара³ — индийские созерцатели, обретшие знания четырех истин.

Музыка, исполняющаяся во время танцев цамы, заключается в ударах в литавры и барабаны, игре на трубах и дудках, соответственно тому, какие маски цамы шествуют [в данный момент], оказывают ли им радостное почтение, угощают ли, просят ли взять на себя заботу о совершении дел, подавляют ли противоборствующих врагов, восхваляют ли, призывают ли счастье и святость, когда они шествуют обратно. Такой порядок установлен издавна.

(6) О появлении цамы в Халха-Монголии

Известно, что в 1744 г. Второй дзая-пандита Лубсан-Няндаг-Гэлэг-Намджил⁴ для устройства в своем монастыре цамы самостоятельно пригласил из Тибета, из монастыря Дашихунбо и Намджал-дацана, учителей цамы, однако сведений о том, как это было претворено в жизнь и сколько раз там был исполнен цам, я не нашел. Номчи-цорджи Дагвадарджа из монастыря Эрдэни-дзу установил отношения учителя и ученика с тибетским ламой, умдзадом, аграмбой Рабданом, жившим в Их-Хурэ, и решил в своем монастыре устроить цам. В 1786 г. он обратился к Четвертому Джебдзундамба-хутухте и получил на это разрешение. Тогда он пригласил этого умдзада, аграмбу Рабдана в монастырь Эрдэни-дзу, сделал его учителем цамы и под его руководством в 1787 г. устроил первое исполнение цамы.

Персонажи того цамы были: 1 цамбон; 22 шанага; Гомбо с четырьмя друзьями — Чадрабалом, Джинамитрой, Дагирадзой и Дарайшадом — всего 5; Гонгор с друзьями — пятеро, а с Хандо — 6; Гомбогур с друзьями — Гаджати, Бадара, Будара, Лхамо, Ралджигма, Нодджин с супругом, а также львиноголовый, тигроголовый, два медведя — черный и рыжий пещерные медведи — всего 12; кроме того, сопровождающие Гомбогура из внешних или нижних [рядов] — 4 черные женщины, или мамо;

¹ «Черные шапки» (zhwa nag).

² Тибетское имя владыки ада Ямараджи (chos rgyal).

³ Искаженное «ачарья».

⁴ Халхаский дзая-пандита.

4 тарничи-заклинателя-шанага; 4 гэлунга; 4 богатыря-простолюдина; Чойджил; Дзамунди; Лхамо; два Дунджангни с головами льва и крокодила; Шалши с супругом — двое; Джамсаран; Ригби-Лхамо; Лайгон; Дуртуддагбо с супругой — двое; «ша» и «ма» — двое; Лайхан «ша» — один; всего около 70 персонажей участвовали в первом цаме, который следовал в основном канону тибетского Намджил-дацана. Из канона саджа (7) были позаимствованы Гомбогур и его свита — всего 28 персонажей. Есть сведения, что впоследствии персонажи были дополнены масками из монастырей Дзаяпандиты, Чин-Суджигту-номун-хана, Манджушри-ламы, однако какие это были персонажи, из какого монастыря и какие маски были позаимствованы, точных данных я не обнаружил.

В Их-Хурэ также появилось желание организовать исполнение цамы. Инициаторы обратились с просьбой к Эрдэни-шандзодбе, Цэцэн-тойну Гомбоджабу и монгольским сановникам. Получили разрешение Четвертого Джебдзундамба-хутухты, в 1819 г. устроили цам, соединив каноны Дашилхунбо и Намджил-дацана. В этом цаме участвовали следующие персонажи: 1 цамбон и 22 шанага — это 23 персонажа, которые являются тарничами, совершающими подавление [демонов]; Эрлик-хан Чойджил с Дзамунди, его сопровождающие эрлики: белый Явади, желтый Чусанг, красный Мигба, синий Ралбадзаргу, красный Мигмар, белый Дилва, темно-синий Лангучин, черный Дудбагбо, «ша» и «ма» с головами оленя и сарлака; эти 12 персонажей отвечают в основном за устранение препятствий и вражеских сил религии. Гонгор и Намасарай — белого цвета, у них просят магической силы, связанной с вещественным [миром], в особенности такой, которая [приумножает] имущество. Вачирбани — синий, у него просят очищения 8 областей черной стороны. У трех персонажей — с головой льва, которого называют Сэндонма, с головой тигра и медведя — просят дать отпор проклятиям, которые насылают внешние [силы]. Джамсаран, Ригбилхамо, Лайгон и 8 их маленьких друзей — эти 11 являются гениями-хранителями, которых почитают все в Их-Хурэ, (8) поэтому им поручают отворачивать всевозможные дурные силы, вредящие Их-Хурэ. К ним прибавили четыре персонажа сабдаков четырех гор: с головами синего старика, свиньи, гаруди и т. д. Четыре

адзара, сопровождающие этих гениев-хранителей, изображают поведение тарничей, их называют индийскими тарничами. Два скелета превращают площадку для цамы в кладбище трупов врагов религии и устанавливают там свое владычество. Два багатура осуществляют охрану. Люди в 10 различных масках и одеждах гениев-хранителей защищают каждый свою сторону света. Хушан-хана с 8 юношами называют великим ханом-милостынедателем. Одного человека в одежде тарнича называют охранителем ветров и дождей. Добавлен еще один человек с головой черной птицы. Белый старец, говорят, является хозяином местности, владеющим секретом долгой жизни, он дает счастье. Монгольские амбани, ваны и нояны того времени добавили двух львов. Позднее в 1874 г. амбань и цэцэн-хан прибавили маски Гомбо, Чадрабала, Джанамитры, Дагирадзы, Дарагсада, Лхамо и двух Дунджанов — всего 8.

Этот цам исполнялся каждый год два раза — зимой и летом. Летом — долго, в полном объеме, а зимой — коротко, в сокращенном виде. Однако их суть и задачи были одинаковыми.

Проведением цамы руководил цамбон, он учил и давал устные наставления о том, какие движения, полные значения, должны совершать ученики. Непосвященный же человек не видит больше, чем внешнее действие.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ / REFERENCES AND SOURCES

- Барадийн 1909 — *Барадийн Б.* Цам Миларайбы: (из жизни в Лавране) // Записки Императорского Русского Географического Общества по отделу этнографии: Сб. в честь 70-летия Г. Н. Потанина. 1909. Т. 39. С. 135–147. [Baradiyin B. Milarepa's Tsam (glimpses of life in Labrang). *Zapiski Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obschestva po otdelu etnografii: Sb. v chest' 70-letiya G. N. Potanina*. 1909. Vol. 39. Pp. 135–147].
- Дневники 1975 — Дневники академика Цэндийна Дамдинсүрэна. 1975. Рукописи хранятся в архиве А. Д. Цендиной. [Dnevnik akademika Tsendiyina Damdinsurena. 1975. *Ruk. khranyatsya v arkhive A. D. Tsendinoy* [Diaries by prof. Tsendiin Damdinsüren. 1975. Manuscripts from A. Tsendina's archive].]
- Жуковская 1977 — *Жуковская Н. Л.* Ламаизм и ранние формы религий. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1977. 200 с. [Zhukovskaya N. L.

- Lamaizm i rannie formy religiy* [Lamaism and early forms of religion]. Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1977. 200 p.]
- История Эрдэни-дзу 1999 — История Эрдэни-дзу. Факсимиле рукописи. Пер с монг., введ., коммент. и прилож. А. Д. Цендиной. М.: Вост. лит. РАН, 1999. 255 с. [*Istoriya Erdeni-dzu* [A history of Erdene Zuu]. A facsimile of the manuscript. A. D. Tsendina (foreword, transl., comment. and suppl.). Moscow: Vost. Lit., 1999. 255 p.]
- Кимура 1997 — Кимура Аяко. Монголын Хүрээ цамыг бусад орны цамтай харьцуулан судалсан нь: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Улаанбаатар: Монгол улсын их сургууль, 1997. 52 х. [Kimura Ayako. *Mongolyn Khüree tsamyg busad орны tsamтай khar'tsuулан судалсан n'* [Ikh Khüree Tsam and other types of the dance: a comparative study]. A PhD thesis abstract. Ulaanbaatar: National University of Mongolia, 1997. 52 p.]
- Позднеев 1887 — Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб.: Тип. Имп. акад. наук. 1887. 492 с. [Pozdneev A. M. *Ocherki byta buddiyskikh monasteryey i buddiyskogo dukhovenstva v Mongolii v svyazi s otnosheniem sего poslednego k narodu* [Essays on the life of Buddhist monasteries and clergy in Mongolia in connection with the latter's relation to the people]. St. Petersburg: Imperial Acad. of Sc., 1887. 492 p.]
- Позднеев 1880 — Позднеев А. М. Ургинские хутухты: исторический очерк их прошлого и современного быта. СПб: Тип. брат. Пантелеевых. 1880. 84 с. [Pozdneev A. M. *Urginskie khutukhty: istoricheskiy ocherk ikh proshlogo i sovremennogo byta* [Urga khutuktus: a historical overview of their past and present life]. St. Petersburg: Panteleevy Brothers, 1880. 84 p.]
- Хүрэлбаатар 2017 — Хүрэлбаатар Л. Монгол цамын цоохор тэмдэглэл // Утга зохиол судлагч, товдч эрдэмтэн Лхамсүрэнгийн Хүрэлбаатар. Улаанбаатар: «Жиком пресс» ХХК, 2017. С. 83–142. [Khurelbaatar L. Various notes on the Mongolian Tsam. Utga zokhiol sudlagch, tovdch erdemten Lkhamsurengiyn Khurelbaatar [Literary researcher and Tibetologist Lhamsurengiin Hurelbaatar]. Ulaanbaatar: «Zhikom Press» Ltd., 2017. Pp. 83–142] (In Mong.).
- Цендина 2015 — Цендина А. Д. О настоятеле монастыря Гандангабджу Эрдэнипэ (1877–1960) и его сочинениях на монгольском языке // Россия и Монголия в первой половине XX века: концептуальные вопросы российско-монгольских отношений (дипломатия, экономика, наука). Сб. науч. тр. Кн. 5. Улан-Батор; Иркутск: Изд-во Байкальского ун-та, 2015. С. 328–330. [Tsendina A. D. About the abbot of Gandan Monastery ka-chu Erdenipel (1877–1960) and his Mongolian-language compositions. *Rossiya i Mongoliya v pervoy polovine XX veka: kontseptual'nye voprosy rossiysko-mongol'skikh otnosheniy (diplo matiya, ekonomika, nauka)*. Sb. nauch. tr. Vol. 5. Ulaanbaatar–Irkutsk: Baikal State University, 2015. Pp. 328–330].
- Цендина, Железняков 2005 — Цендина А. Д., Железняков А. С. История в трудах ученых лам. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. 275 с. [Tsendina A. D., Zheleznyakov A. S. *Istoriya v trudakh uchenykh lam* [History in the works of educated clergymen]. Moscow: KMK Academic Publications Association, 2005. 275 p.]
- Шастина 1935 — Шастина Н. П. Религиозная мистерия цам в монастыре Дзун Хурэ // Современная Монголия. № 1. Улан-Батор, 1935. С. 92–113. [Shastina N. P. Tsam religious mystery in Dzun Khuree Monastery. *Sovremennaya Mongoliya*. No. 1. Ulaanbaatar, 1935. Pp. 92–113].
- Шастина 1974 — Шастина Н. П. Следы примитивных религий в ламаистской мистерии цам // Исследования по восточной филологии. М.: Наука, 1974. С. 306–318. [Shastina N. P. Traces of primitive religions in the Lamaist Tsam mystery (dance). *Issledovaniya po vostochnoy filologii*. Moscow, 1974. Pp. 306–318].
- Bareja-Starzynska 2012 — Bareja-Starzynska A. Description of the Erdeni Zuu Monastery (Including čam Ritual) Based on Notes from the Kotwicz Expedition. In *the Heart of Mongolia. 100th Anniversary of W. Kotwicz's Expedition to Mongolia in 1912*. Jerzy Tulisow et al. (eds.). Cracow: Polish Academy of Arts and Sciences, 2012. Pp. 131–189.
- Erdeni 1997 — *Erdeni*. Mongγol čam. Beijing: National Publ. House, 1997. 159 p.
- Formann, Rintschen 1967 — Formann W., Rintschen B. Lamaistische Tanzmasken (Der Erlik-Tsam in der Mongolia) [Lamaist dance masks (Erlik Tsam in Mongolia)]. Leipzig: Koehler und Amelang, 1967. 144 p.
- Heissig 1989 — Heissig W. Der Tsam-Tanz und seine Masken [Tsam dance and its masks]. *Die Mongolen. Begleitband zur Ausstellung im Haus der Kunst München 22. März bis 28.*

- Mai 1989. W. Heissig, G.C. Müller (eds.). Innsbruck: Pinguin-Verlag, 1989. Pp. 240–244.
- Kollmar-Paulenz, Mununchimeg 2015 — *Kollmar-Paulenz K., Mununchimeg B. Der mongolische Maskentanz (Tsam) in Vergangenheit und Gegenwart [The Mongolian mask dance (Tsam) in past and present]. Asia. 2015. No. 69(3). Pp. 625–683.*
- Stein 1972 — *Stein R.F. Tibetan Civilization. Stanford University press, 1972. 336 p.*
- Teleki 2013 — *Teleki K. The Khüree-Tsam and its Relation with the Tsam Figures of the Leder Collection. The Mongolian Collection Retracing Hans Leder. Maria-Lhatarina Lang, Stefan Bauer (eds.). Wien: Austrian Academy of Sciences, 2013. Pp. 76–83.*

УДК 294.321

«История цам в Монголии» — сочинение настоятеля монастыря Гандан габджу Эрдэнипэла

Анна Дамдиновна Цендина¹

¹ доктор филологических наук, профессор, Институт восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета, ведущий научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, профессор НИУ «Высшая школа экономики» (Москва, Российская Федерация). E-mail: annatsendina@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена публикации фрагмента исторического труда настоятеля монастыря Гандан в г. Улан-Баторе габджу Эрдэнипэла «История цам в Монголии». Эрдэнипэл (1877–1960) — один из последних представителей монгольской традиционной учености и знатоков буддийской литературы, настоятель монастыря Гандан в г. Улан-Баторе, избранный после восстановления в нем религиозной службы в 1944 г. Из его письменного наследия до нас дошло не много. Известно, что он написал «Хор-чойджун», или «Историю религии в Монголии», однако этот труд не обнаружен, сохранился лишь русский перевод первого тома. В музее-квартире акад. Ц. Дамдинсурэна в г. Улан-Баторе хранятся два сочинения габджу Эрдэнипэла на монгольском языке — «История хамбо-номун-ханов Их-Хурэ» и «История цам в Монголии». Сочинение о цаме — рукопись, написанная чернилами и пером. Судя по надписи, сделанной Ц. Дамдинсурэном, сочинение было создано в 1942 г. Весьма вероятно, что это автограф самого Эрдэнипэла. Рукопись содержит много помарок и исправлений, которые могли быть сделаны, как представляется, лишь автором.

«История цам в Монголии» состоит из небольшого введения и списка монгольских монастырей с указанием, устраивалась ли там мистерия цам, и, если устраивалась, то какой из ее видов. Во введении автор рассказывает об истоках цам, которые он видит в магических обрядах индийских йогачариев, использовавших во время их исполнения специальные одеяния и ритуальные предметы. Появление цам в Тибете Эрдэнипэл относит ко времени т. н. «позднего периода» распространения буддизма в Тибете после XI в. При этом цам исполняли монахи только красношапочных сект, а желтошапочная секта гэлуг ввела в свои ритуалы цам только при первом Панчен-ламе Чойджи-Джалцане в XVI–XVII вв. Первоначально цам исполнялся лишь в монастырях Дашилхунпо и Намджал.

Наиболее интересным представляется рассказ о распространении цам в Монголии. По сведениям Эрдэнипэла, начало цаму в Халха-Монголии положил Второй халхаский Дзая-пандита Лубсан-Няндаг-Гэлэг-Намджил в 1744 г. В 1787 г. в монастыре Эрдэни-дзу была впервые представлена мистерия цам по инициативе знаменитого настоятеля этого монастыря Номчи-цорджи Дагвадарджа (1734–1803). В столице Северной Монголии Их-Хурэ цам впервые был исполнен в 1810 г.

Ключевые слова: Монголия, цам, габджу, Эрдэнипэл



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
 Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 37, Is. 3, pp. 68–94, 2018
 DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-68-94
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 294.321+930,2+821.584.6

The *gZungs 'dus* Buddhist Texts Collection: Excerpts from the History of Its Existence among the Kalmyks (a Case Study of E. B. Ubushiev's Collection from the Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS)*

Delyash N. Muzraeva¹

¹ Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Leading Research Associate, Head of Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: deliash@mail.ru

Abstract. The article provides an overview of the Buddhist texts collection known according to the Tibetan-language xylographic edition (published in China) as *gZungs 'dus*. The edition was presented by E. B. Ubushiev (1905–1981), an ex-monk, to the Kalmyk Research Institute of Language, Literature and History. Besides, the collection of old written sources of the Kalmyk Scientific Center of the RAS contains a number of other Oirat-, Mongolian-, and Tibetan-language texts contributed to the Archive since the 1960s, thus forming the bulk of the Rare Manuscripts Fund (Ф–8). Sources in Mongolic languages can also be found in K.V. Orlova's catalogue. There are only brief unpublished descriptions of separate contributions in the form of lists describing corresponding collections and texts compiled by V. O. Chumatov (Polyaev). The available descriptions and the catalogue — also unpublished — contain no mention of the examined collection, which is, to a certain degree, due to the fact the xylograph has no ID title: when received, it was designated as '*Deed Nomin Toktl'*' (*Tarnis (Precepts) of the High Teaching*).

The canonical and apocriphal works included in the collection basically aimed to constitute somewhat brief corpus of religious texts supposed to represent the Buddhist teaching in its entirety and be applicable in everyday spiritual practices. According to A. M. Pozdnev, since the 17th–18th centuries, minor Buddhist temples of the Mongols, Oirats and Kalmyks would turn to such texts collections in their daily liturgies, being unable to afford complete canonical editions. And their contents were not limited to ceremonial and ritualistic literature only, inter alia comprising *Prajñāpāramitā* texts, sutras connected with dharanis, jatakas, hymns, etc. The *gZungs 'dus* also includes a corpus of texts for daily practices and essentially proves an anthology of Buddha's Teaching. In the context of the current Buddhism's revival among the Kalmyks and the growth of interest towards Buddhism, such collections do regain topicality.

The texts collection has always been an object of special interest on behalf of Tibetologists and Mongolists (R. Meisezahl, W. Heissig, M. Taube, A. Sazykin, V. Uspensky, K. Kollmar-Paulenz, A. Zorin, A. Sizova, etc.), including nowadays. To date the topical problem is still to identify all lists and variants of the collection from different language editions published in various printing centers of China, Mongolia and Russia (basically in Buryatia).

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Старописьменная литература монгольских народов: тексты и исследования» (регистрационный номер AAAA-A18-118021090005-1).

The paper fills a gap in the history of Kalmyk bookish culture, the history of existence of written sources among the clergy and laity in the 20th century. The study shall facilitate further systematization of knowledge about Tibetan Buddhist texts among the Oirats and Kalmyks, etc.

The Tibetan collection *gZungs 'dus* from E. B. Ubushiev's files together with other Buddhist compositions preserved in manuscript collections of Kalmyk monks indicates that there has existed an integral and uninterrupted bookish tradition of Kalmyk Buddhism throughout the 20th and 21st centuries respectively.

Keywords: Buddhism, canonical and non-canonical texts, Tibetan language, Kalmyk Scientific Center of the RAS, archive, Rare Manuscripts Fund (Ф–8), E. B. Ubushiev's collection

Коллекция письменных источников архива КалмНЦ РАН стала пополняться в начале 1960-х гг., с того периода, когда Калмыцкий НИИ языка, литературы и истории восстановил свой статус и научную деятельность. Это время совпало с окончанием периода депортации калмыцкого народа (1943–1957 гг.) и его возвращением на родину. В наши дни мы можем составить представление о наиболее обширной коллекции основного фондообразователя — калмыцкого гелюнга Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева) (1887–1980), составляющей Фонд–15. Ценные письменные памятники, включая фотокопии и современные издания, включены в Фонд–8 (Фонд редких рукописей), который комплектовался из поступлений других священнослужителей, их родственников, а также от ученых, общественных деятелей и представителей административных органов Калмыкии. Содержание архивных фондов, в которых сосредоточены старописьменные памятники, было отражено в ряде публикаций [Чуматов 1983; Орлова 2002; Музраева 2001; 2003; 2006; 2011; 2012].

Несомненным раритетом коллекции восточных книг Э. Б. Убушиева является китайский ксилограф, представляющий собой сборник тибетских канонических и внеканонических текстов, известный специалистам под кратким названием «Сундуй» («Сунгдуй») (от тиб. *gZungs 'dus*). Чем же знаменателен этот и подобные сборники, неоднократно издававшиеся на тибетском и монгольском языках? В первую очередь следует отметить, что тексты, включенные в него, предназначались для совершения религиозных обрядов [Успенский 2011: 268–269]. История его комплектования, сложения связана с именем известного средневекового тибетского мыслителя Таранатхи¹

¹ Таранатха (санскр. *tara-nātha*, тиб. *tanānātha, kun dga' snying po*) — знаменитый тибетский ученый-энциклопедист, философ, исто-

(1575–1634). Именно ему принадлежит идея собрать воедино те сочинения, которые бы служили монахам основой для философских размышлений и опорой в отправлении ежедневных религиозных нужд верующих. Основная идея проповедника сводилась к созданию некоего компактного сводного собрания текстов, в котором бы догматы буддийского вероучения были представлены во всей полноте и их можно было бы использовать в ежедневной практике.

Исторически складывалось так, что небольшие буддийские храмы, открывавшиеся повсеместно в районах традиционного проживания монголов, ойратов и калмыков начиная с XVII–XVIII вв., будучи не в состоянии приобретать полные канонические своды, обращались в целях обеспечения своей литургической практики к подобного рода собраниям текстов, о чем писал А. М. Позднеев [Позднеев 1993: 102, 306–310]. Однако их содержание не сводилось исключительно к обрядовой, ритуальной литературе. Среди сочинений этих сборников мы обнаруживаем образцы праджняпарамитских текстов, сочинения других жанров (дхарани (или тарни), сутры, включая фрагменты из них, и другие).

Присутствие подобного рода текстов в монастырской и личной библиотеке священнослужителя² является актуальным для его собственной духовной практики, поскольку сборник «Сундуй» включал не про-

² Сегодня у каждого калмыцкого ламы в личной библиотеке имеется сборник «Сундуй». — Устное сообщение досточтимого Анджа-гелюнга (А. А. Харцхаева), настоятеля Централизованной религиозной организации «Калмыцкий Центральный Буддийский Монастырь „Геден Шеддуп Чой Корлинг“»; автор благодарит настоятеля за оказанную помощь (июнь 2018 г.)

сто свод текстов для ежедневных литургий, но по своей сути он является своего рода антологией Учения Будды.

Не случаен интерес к данному своду текстов и его составителю в тибетологической и монголоведческой среде (А. М. Позднеев, Б. Лауфер, В. Хайсиг, Р. Майзецаль, М. Таубе, А. Г. Сазыкин, В. Л. Успенский), внимание к нему активизировалось особенно в последнее время (К. Кольмар-Пауленц, А. В. Зорин, А. А. Сизова, А. Г. Кукеев и др.). На сегодняшний день актуальными остаются проблема установления всех списков и вариантов сборника по изданиям на разных языках, отпечатанным в различных буддийских центрах Китая, Монголии и России (в основном в Бурятии), введение их в научный оборот.

Данная публикация преследует цель ознакомить широкий круг исследователей с ксилографическим изданием сборника «Сундуй» на тибетском языке из коллекции одного из фондообразователей архивного собрания КалмНЦ РАН Эрдни Бакалдыковича Убушиева (1905–1981). В данной статье приводятся некоторые результаты текстологического анализа данного ксилографа, дается перечень заглавий сочинений (по каталогу-гарчаку (тиб. *dkar chag*) в сопоставлении с теми текстами, которые представлены в самом сборнике), рассматриваются соответствия и расхождения в названиях сочинений, даются их границы. Помимо этого, мы приводим данные колофонов (гарчака и всего сборника), позволяющие датировать это издание.

Согласно архивной описи, ксилограф поступил от Э. У. Убушиева в январе 1971 г. Название ксилографа было зафиксировано при первоначальном описании. Так, согласно записи на дополнительной карточке, приклеенной к деревянной доске (она служила обложкой ксилографа¹), оно при-

водится как «Деед номин токтл²» (‘Тарни (Заповеди) Возвышенного Учения’). Запись продублирована также на дополнительном листе, вставленном между титульным листом и начальным 1-м листом текста.

Описываемое ксилографическое издание состоит из одного тома в отличие от других, 2-томных тибетских и монгольских [Зорин, Сизова 2013; Зорин 2014]. На лицевой стороне титульного листа, обклеенной шелковой тканью, которая служит обложкой, трудно распознать, отмечено или нет название ксилографа или текстов из него. Обратная сторона титульного листа начинается 3-мя строками текста в виде молитвенной формулы, обращенной к Трем драгоценностям³: строки заключены в рамку. 1-я строка выполнена алфавитом «ланчжа», 2-я строка — на санскрите, но в записи тибетскими буквами (*na mo buddhaya| na mo dharmaya| na mo sanghaya|*) и 3-я строка — по-тибетски: (*dkon mchog gsum la phyag 'tshal lo|*) [*gZungs 'dus I*: тит. л. (2–3)]⁴.

Примечательной особенностью данного ксилографа является использование двух цветов печати — черного и красного. Если основной текст отпечатан черной тушью, то тексты на л. 2а гарчака и л. 2а основного текста сборника отпечатаны красной краской.

² Поскольку это слово было записано по-калмыцки (на сопроводительной карточке: «токтл») и на «тодо бичиг» (на отдельной сопроводительной записке, сделанной рукой Э. Б. Убушиева: *toqtol*), мы обратились к словарям, давшим следующие значения: ‘установление, устав, уложение, узаконение, заповедь’ [Позднеев 1911: 197], *тогталһн* ‘установление, становление’, *тогталһн* ‘установление, удержание’ [КРС 1977: 500] — это, а также отсутствие наименования сочинения на титульном листе данного ксилографа не позволило нам сразу идентифицировать это издание со сборником «Сундуй». Лишь дальнейшее знакомство с его содержанием и составом прояснило ситуацию и позволило установить, что содержимое свертка — это сборник, включающий тексты из разряда «дхарани (тарни)». Последнее значение этого слова зафиксировано в монгольских словарях: ‘тарни, дарани, магические формулы’ [Ковалевский III, 1849: 1875], ‘тарни, мистические изречения, заклинания’ [Голстунский III, 1893: 156].

³ Т. е. обращенной к Будде, дхарме и сангхе.

⁴ Здесь и далее в приведенных нумерациях листов цифры в круглых скобках указывают на строки тибетского текста.

¹ 1-й доской, служащей твердой обложкой ксилографу (размеры: 58x13,3 см, заведомо меньшего формата, чем сам текст ксилографа; 2-я доска завершает ксилограф; книга завернута в плотную шелковую ткань желтого цвета с цветочным рисунком; перевязью ксилографа, заключенного между досками, служит красная шелковая тесьма шириной 1 см; к углу желтой ткани пришта перевязь в виде бело-серой шелковой ленты шириной 1 см).

Оглавление, которым снабжено издание, имеет свою сплошную нумерацию¹ [gZungs 'dus I: dkar chag, л. 1–4]. Во вступительной его части приводятся слова, предваряющие перечень сочинений, входящий в это издание (своего рода предисловие к гарчаку) [gZungs 'dus I: dkar chag, л. 1 (1–6)]. Информация, содержащаяся в предисловии гарчака, очень ценна, поскольку сразу же ориентирует читателя на определенный период времени — эпоху создания этого сборника, знакомит с исторической персонай, к которой восходит идея составления подобного сборника и его печатания. Так, в нем говорится о том, что «Таранатха подготовил к печати в заснеженном монастыре Тагтэн» (тиб. gangs can rtag brtan du tā ra na tas par du bzhangs pa) [gZungs 'dus I: dkar chag, л. 1a (4)], т. е. указывается на период времени, когда известный тибетский мыслитель средневековья задан целью составить сборник, в котором бы наиболее полно нашло отражение Учение Будды.

Далее предисловие гарчака перетекает в перечень текстов, включенных в сборник по разделам, о чем будет сказано далее. По завершении гарчака следует небольшое послесловие к нему. Колофон к гарчаку довольно краток, составлен на трех языках (тибетском, монгольском и китайском). Здесь отмечается жанровая принадлежность сочинений (gzungs mdo 'сутры, дхараны'), дается количественная характеристика тома (brgya dang drug bcu re lnga tsam 'около 165 [сочинений]'), а также содержится отсылка на время печатания ксилографа. Его издание относится к эпохе Цин (1644–1911), маньчжурской династии, правившей в Китае, поскольку упоминается время издания, соотносимое с именем определенного его представителя — императора Юнчжэна

¹ Относительно внешнего оформления гарчака можно указать на то, что в данном печатном экземпляре не отмечено его название; на первом листе, который мог бы послужить титульным, нет отпечатанного текста, имеется лишь запись от руки на ойратском языке (на «тодо бичиг») — ([γ]agaṣaq 'оглавление') и по-тибетски («gong» 'верх; верхняя сторона листа') [gZungs 'dus I: dkar chag, л. 1a]. Следующая страница пронумерована как «1a» (тиб. gcig gong '1-я, верхняя сторона'). Здесь же внутри рамки приводятся маргинальные заглавия и нумерация по-тибетски и китайскими иероглифами, что свидетельствует о китайском происхождении данного ксилографического издания; из маргиналий следует, что на данных листах представлен гарчак (тиб. dkar chag), т. е. оглавление.

(Юн-чжэна), точнее, императора, правившего под девизом «Юнчжэн» (время правл. 1722–1736) [Энциклопедия 2007: 184].

В колофоне по-тибетски указывается следующее: ta'i chings yung cen rgyal po² sa mo bya lo bdun zla ba gnyis yar tshes la³ ||cha han bla ma lha khang dga' ldan chos 'khor gling du legs par bsgrubs|| ||dge slong ye shes rgyal mtshan bka' bcu lha khang du|| ||yi ge pa ni dge tshul dge legs 'byung gnas pris (=bris) pa'o|| ('Во второй весенний месяц года земли, курицы — 7-го года правления Императора Юнчэна [династии] Дайчинг в монастыре Галдан-Чойхорлин, резиденции чахан⁴-ламы, должным образом исполнил гелонг Еше Гьелцан-габчу (Еше Джалцан-гавджи), переписал гецул Гелег Джуннай')⁵. Из сказанного следует, что ксилограф был издан в 1729 г. [gZungs 'dus I: dkar chag, л. 4a (2–4)].

После тибетского текста в колофоне гарчака представлен небольшой фрагмент текста на монгольском языке, разбитый на 15 строк: Nayiraltu töb-ün⁶ doloduyar on-u qabur-un dumdadu sar-a-yin cayan blam-a süm-e-yin da blam-a gabču Yesei jansan-yin бүтегегсен кемеи сойур-а: ('В средний весенний месяц седьмого года [правления под девизом] «Найралту тов» да лама⁷ габчу (гавджи) Ешей Джансан из сюме (храма) Цаган ламы (досл. «Белого ламы») соблаговолил исполнить'). Сведения, приведенные

² Букв. 'царь Дайчинов Юнцэн', т. е. император Юнчжэн, который являлся четвертым сыном и наследником императора Канси (1654–1722). Юнчжэн — отец императора Цяньлуна (1711–1799 гг.; время правл. 1736–1795 гг.) [Энциклопедия 2007: 184; Успенский 2011: 160, 199–200].

³ Дата создания, которая приводится здесь, повторяет ту, что дана в колофоне ко всему изданию.

⁴ Так передано монгольское «ṣaṣan».

⁵ Как видим, в колофоне гарчака приводятся имена монахов, которые осуществили данное печатное издание.

⁶ Nayiraltu töb ('мирное средоточие') — это монгольский перевод названия времени правления императора Юнчжэна (Юнджэна), которое определяется с отсылкой на «Илэтхэл шастир» периодом 1723–1735 гг. [Ковалевский II, 1846: 601; Голстунский II, 1894: 3].

⁷ В колофоне на монгольском языке уточняется также должность при монастыре, занимаемая издателем Ешей Джансаном, — да лама (см. [Позднеев 1993: 167]); такого уточнения мы не обнаруживаем в предшествующих строках колофона по-тибетски.

на монгольском языке, повторяют ту же дату издания ксилографа, т. е. 1729 г. по европейскому летосчислению [gZungs 'dus I, dkar chag: 3b–4a]¹.

Помимо того, что в данном издании имеется предисловие и послесловие к гарчаку, в нем по завершении также представлен колофон. Наличие фрагментарных утрат в листах² в заключительной части ксилографа затруднило прочтение отдельных мест колофона, составленного ко всему тексту сборника. Тем не менее по сохранившейся части нам удалось выяснить некоторые существенные моменты, относительно даты создания, имен заказчика и переписчика (писца) и прочее. Так, в нем приводятся названия стран (rgya nag / rgya nag yul 'Китай', rgya bod 'Китай и Тибет', bod yul 'Тибет'), отдельных буддийских монастырей и печатен, упоминаются имена исторических личностей и легендарных персон [gZungs 'dus I: л. 354a (2)–389a (8)].

Хотелось бы особо отметить, что текстологический анализ двух колофонов выявил совпадения в них: так, в частности, фрагмент в концовке колофона ко всему сборнику в точности повторяет один из фрагментов колофона гарчака, который цитировался выше: ||ta'i chings yung cen rgyal po sa mo bya lo bdun zla ba gnyis yar tshes la|| ||cha han bla ma lha khang dga' ldan chos 'khor gling du legs par bsgrubs|| ||dge slong ye shes rgyal mtshan bka' bcu lha khang du|| ||yi ge pa ni dge tshul dge legs 'byung gnas pris (=bris) pa'o|| ||dag bas (=pas) 'gro nams sangs rgyas thob par shog|| ||bstan 'gros phan bde'i lo tog rgyas byed pa'i|| ||mi zad chos kyis char chen 'di bab po|| ||dge legs 'phel|| ||dge'o|| ||legs sho|| ||bkra shis par gyur cig [gZungs 'dus I: л. 380a (6–8)].

¹ На л. 4 верхняя его сторона (а или verso) чистая, печатного текста на ней нет, но на оборотной стороне тит. л. первого текста, т. е. на л. 4b имеются две записи от руки: 1) запись, сделанная ручкой, фиолетовыми чернилами по-тибетски: dkar chag ('оглавление'); 2) запись, сделанная карандашом: khyi lo'i khyi zla ba'i yar ... (?) 11 ('года собаки, месяца собаки ... (?) 11'); предпоследние 2 знака не удалось распознать.

² Лист 354 имеет значительные утраты, надрывы по краям; отметим также, что на л. 366 расклеились две составляющие листа, он состоял из двух склеенных слоев; лл. 379 и 380 также имеют помятости и утраты по краям, особенно вдоль длинной стороны, поэтому не сохранился текст 1-й и 2-й строк на л. 379а, строки 9–10 на л. 379b, 1–3-я строки из 9-ти на л. 380а — т. е. колофон ко всему изданию «Сундуя» сохранился не полностью.

Возвращаясь к описанию предисловия гарчака, отметим, что оно плавно переходит в собственно оглавление — перечень названий сочинений, включенных в сборник, в соответствии с тем, как они распределены по разделам³. Каждый из разделов имеет собственную нумерацию в виде одной из 30 согласных букв тибетского алфавита либо ее сочетания с одним из 4-х гласных знаков (i, u, e, o)⁴. Сборник начинается с раздела «ка» (тиб. ka) и завершается разделом, обозначенным слогом «пхо» (тиб. pho). Примечательно, что в одном разделе могут упоминаться названия не одного, а нескольких сочинений, при этом титулы в гарчаке, как правило, приводятся в краткой, усеченной форме; иногда это не позволяет установить жанровую принадлежность того или иного сочинения. Вот почему возникла необходимость провести сравнительный анализ титулов сочинений по гарчаку и собственно тексту сборника, чтобы установить, в строгом ли соответствии с оглавлением приводятся в нем сочинения, возможны ли варианты, дополнения и т. п. Ниже представлена таблица, в которой мы отобрали результаты сравнения. В ней мы приводим названия сочинений согласно гарчаку данного ксилографа, а также наименования отдельных текстов, содержащихся в каждом из разделов, с переводом на русский язык (большая часть в краткой форме). Помимо этого, мы указываем границы сочинений, что актуально, поскольку данное издание отличается сплошной компоновкой текстов без специальных графических оформлений конца предыдущего и начала следующего сочинения. В примечаниях при наличии колофонов сочинений приводятся имена авторов-переводчиков, составителей, переписчиков и т. п.; в постраничных сносках даются пояснения к терминам и названиям, а также отчасти комментарий палеографического характера.

³ Особенностью описываемого ксилографического издания является то, что отдельные сочинения располагаются в нем одно за другим, сплошным текстом, не отделяясь одно от другого титульными листами с вынесенным отдельно заглавием того или иного текста, поэтому такая компоновка текстов несколько затруднила нашу работу.

⁴ После того, как были перечислены все 30 согласных тибетского алфавита от «ка» до «А», последующие разделы отмечаются слогами «согласная+гласная» последовательно с одной из гласных (например, «ki», «khi», «gi», «ngi» и т. д.).

Таблица 1. Перечень сочинений сборника «Сундуй»
(по пекинскому ксилографу на тибетском яз. 1729 г. изд.)

№№ раздела		Наименование сочинения(ий) согласно гарчаку с указанием нумерации лл.	Перевод названия сочинения(ий) из гарчака	Наименование сочинения(ий) в сборнике с указанием границ текста(ов) (нумерации лл., строк)	Примечания
1	ka ba la	[1a:6] ¹ 'phags pa 'jam dpal gyi mtshan yang dag par brjod pa [phan yon yongs rdzogs]	‘Манджушри- нама-сангити (или «Истинное произношение имени Манджушри») ² . [Полное завер- шение благосло- вения]	(по окончанию) 'phags pa 'jam dpal ye shes sems dpa'i mtshan yang dag par brjod pa (‘Ис- тинное произношение имени джнянасаттвы Манджушри’) [2a:1–13a:7] ²	Колофон [13a:7– 13a:10]
2	kha pa la	'phags pa (7) tshe dang ye shes dpag tu med pa'i mtshan brgya rtsa brgyad ba	‘Сто восемь имен [обладаю- щего] неизмери- мой жизнью и мудростью’	'phags pa tshe dpag tu med ba (=pa) ³ zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра махаяны «Святой, обладающий неизмеримой жизнью (возрастом)»’) [13a:10–17b:10]	Текст сутры начинается на последней строке л. 13a (т. е. раздела «ka»), с оборотной стороны листа начинается раздел «kha»
		tshe dpag med 'chi med rnga sgra gzungs ⁴	‘Амитаюс. Дхарани «Звуки бессмертного барабана»’	'phags pa tshe dang ye shes dpag tu med pa'i snying po zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Сущность обладающего неизмеримой жизнью и мудростью»’) [17b:10–19b:3]	
3	ga pa la	de bzhin gshegs ba'i gtsug tor rnam par rgyal ba'i gzungs (8) rtogs pa dang	‘Дхарани Татхагаты Ушнишавиджай’	'phags pa gtsug tor rnam par rgyal ba'i gzungs (‘Дхарани Ушнишавиджай’) [19b:3–20b:4]	
		tsantragomis mdzad pa'i bstod pa	‘Гимн, состав- ленный Чандра- гомином’	gtsug tor rnam par rgyal ba la bstod pa (‘Гимн Ушнишавид- жае’) [20b:4–21a:10]	Колофон [21a:10], автор: tsantragomi (Чандрагомин)

¹ В данном столбце перечень гарчака приводится в транслитерации, при этом мы сохраняем нумерацию листов и строк текста гарчака (оглавления), она дается в квадратных скобках (верхняя, лицевая сторона листа, verso = a, оборотная сторона листа recto = b); цифра после двоеточия указывает на номер строки текста в соответствии с тем, как он представлен в данном ксилографе; номера следующих строк приводятся в круглых скобках [gzungs 'dus l: dkar chag, лл. 1–4].

² На л. 13 вдоль длинной его стороны имеются довольно сильные надрывы, которые не нарушают сохранность текста.

³ Поскольку в данном ксилографе имеются множественные неточности, которые касаются начертания отдельных графем (часто вместо «nga» приводится «da»), определения границ слогов и некоторые другие, здесь и далее в круглых скобках со знаком равенства мы приводим эквиваленты, которые представляются нам более правильными.

⁴ Название текста «Дхарани Амитаюса» в гарчаке приводится таким образом, т. е. отличается от того классического наименования данного сочинения.

4	nga pa la	ngan 'gro thams cad yongs su sbyongs ba'i gtsug tor rnam rgyal ⁵	‘Ушниша Виджая, полностью очищающая от всех неблагих перерождений’	'phags pa ngan 'gro thams cad rnam par sbyong ba gtsug tor rnam par rgyal ma'i gzungs (‘Дхарани Ушнишавиджай, очищающей от всех неблагих перерождений’) [26a:1–25b:3]	Мантры [25b:3–26a:1]
		gtsug tor rnam rgyal legs mtshan [gnyis]	‘Истинные имена Ушнишавиджай’	—	Данному краткому названию, приведенному в гарчаке, в соответствующем разделе текста сборника не выявлено соответствия
		(9) gtsug tor dri med	‘Непорочная Ушниша’	gnyis pa gtsug tor dri med kyī gzungs (2. ‘Дхарани «Непорочная Ушниша»’) [25b:3–26a:1]	
				gsum pa gsang ba ring bsrel (‘3. Тайные реликвии (частицы шарипа)’) [26a:10–26b:4]	Данному тексту в гарчаке соответствует наименование, которое приведено после следующего текста
		byang chub brgyan 'bum	‘Украшения Бодхи (Просветления)’	bzhi pa byang chub rgyan 'bum (4. ‘Украшения Бодхи (Просветления)’) [26b:4–8]	
		gsang ba ring bsrel	‘Тайные реликвии (частицы шарипа)’		Данному названию из гарчака в тексте сборника соответствует «gsum pa gsang ba ring bsrel» (см. выше)
		rten 'brel snying po	‘Сущность взаимобусловленного происхождения’	lnga pa rten 'brel snying po (5. ‘Сущность взаимобусловленного происхождения’) [26b:8]	
5	ca pa la	gtsug tor gdugs dkar mchog tu grub ba (=pa) dang	‘Обладающая белым зонтом’	'phags pa de bzhi gshegs pa'i gtsug tor nas byung ba'i rnam par rgyal ma'i gdugs dkar po can gzhan gyis mi thub pa phyir zlog pa chen mo mchog tu grub pa zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани Обладающей белым зонтом’) [26b:8–32b:4]	Колофон [32b:4–5], переводчики: kha che'i pandita paraheta, lotsaba zu dga' rdor
		gtsug tor gdugs (10) dkar can la bstod pa	‘Тимн Обладающей белым зонтом’	gtsug tor gdugs dkar can la bstod pa (‘Тимн Обладающей белым зонтом’) [32b:6–33a:9]	Колофон [33a:8–9], по предписанию blo bzang grags pa (Цзонхавы) (1357–1419) составил shes rab rgyal mtshan и др.
		gtsug tor 'bar ba/	‘Пламенная ушниша’	'phags pa gtsug tor 'bar ba zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Пламенная ушниша»’) [33a:9–33b:3]	

⁵ Все наименования, перечисляемые далее в этом разделе гарчака, в оглавлении более позднего издания не приводятся.

SOURCES STUDIES

6	cha pa la	bcom ldan 'das kyis (=gyi) mtshan brgya rtso brgyad pa/	‘Сто восемь имен Бхагавана («Ушедшего с победой»)’	ston pa sangs rgyas bcom ldan 'das kyi mtshan brgya rtso brgyad pa gzungs sngags (‘Дхарани «Сто восемь имен Будды Бхагавана»’ и др.) [33b:3–38a:6]	
		shes rab kyi pha rol tu phyin ma'i mtshan brgya rtso brgyad ba (=pa)	‘Сто восемь имен Праджня- парамиты’	'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i mtshan brgya rtso brgyad pa (‘Сто восемь имен Праджняпарамиты’) [38a:6–39b:7]	
		byams pa'i [2a:1] mtshan brgya rtso brgyad pa	‘Дхарани «Сто восемь имен Майтрейи»’	'phags pa byams pa'i mtshan brgya rtso brgyad pa gzungs ‘Дхарани «Сто восемь имен Майтрейи»’ и др. [39b:7–41a:10]	
		—		'phags pa 'jam dpal gyi shes rab dang blo 'phel ba zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани, приумножающая мудрость и знание Манджушри’) [41a:10–42a:5]	Данный текст, включенный в раздел «cha» сборника, не отображен в гарчаке
7	ja pa la	'phags ma sgrol ma'i mtshan brgya rtso brgyad pa	‘Сто восемь имен Тары’	rje btsun ma 'phags ma sgrol ma'i mtshan brgya rtso brgyad pa (‘Сто восемь имен Досточтимой Тары’) [42a:5–44a:4]	
		sgrol ma phyag 'tshan (=tshal) nyer gcig ma	‘Поклонение 21 Таре’	rje btsun 'phags ma sgrol ma la yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas nam par snang mdzad kyis bstod pa (‘Гимн Досточтимой Таре, исполненный Буддой Вайрочаной’) [44a:5–45a:6]	
		sgrol ma 'jigs pa brgyad skyobs	‘Тара — Защитница от 8 опасностей’ ²⁴	rje btsun bcom ldan 'das ma seng ldeng nags kyi sgrol ma la bstod pa mkhas pa'i gtsug rgyan zhes bya ba (‘Гимн Таре — Хадиравани «Украшение головы мудрецов»’) [45a:6– 46b:8]	Колофон [46b:8], автор: dge 'dun grub pa dpal bzang po (Далай-лама I)
		(2) sgrol dkar tshe 'phel ma	‘Белая Тара, продлевающая жизнь’	(начало:) om rje btsun ma 'phags ma sgrol ma la phyag 'tshal lo (‘Ом. Склоняю голову перед Почтеннейшей Тарой’) [46b:8–47a:8]	
		sgrol ma dkar mo la bstod pa	‘Гимн Белой Таре’	rgyal ba'i yum mchog rje btsun sgrol ma dkar mo la bstod pa (‘Гимн Досточтимой Белой Таре’) [47a:8–48a:10]	Колофон [48a:10], автор: dge 'dun grub pa dpal bzang po (Далай-лама I)
8	nya pa la	'phags ma ri khrod ma lo ma gyon ma'i gzungs mdo	‘Дхарани «Сутра об „Одетой в листья” ²⁵ [пребывающей] среди гор»’	'phags pa ri khrod lo ma gyon pa'i gzungs (‘Дхарани «Одетой в листья», [пребывающей] среди гор’) [48b:1–10]	

²⁴ К восьми опасностям причисляются: львы, слоны, огонь, змеи, несправедные воззрения, ску-
пость, бушующие реки, демоны, поедающие плоть) [Tsepak Rigzin 1993: 87].

²⁵ lo ma gyon ma (‘Одетая в листья’) — имя богини [Рерих IX, 1987: 207].

9	ta pa la	'phags ma 'od zer can ma'i (3) gzungs	‘Дхарани Маричи’ ²⁶	'phags ma 'od zer can zhes bya ba'i gzungs/ (‘Дхарани Маричи’) [49a:1–49b:10]	Колофон [49b:10], переводчики: amoghabadzra, rin chen grags pa
10	tha pa la	'phags pa rgyal mtshan rtse mo'i dpung rgyan ²⁷	‘Украшение [в виде] браслета на навершии штандарта победы’	'phags pa rgyal mtshan gyi rtse mo'i dpung rgyan ces bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Украшение [в виде] браслета на навершии штандарта победы»’) [49b:10– 51a:4]	Колофон [51a:4–5], переводчики: dzinamitra, dānashīla, bande yeshes sde
11	da pa la	dpal rdo rje sder mo	‘Славная, [обладающая] алмазным когтем-ваджрой’	dpal rdo rje sder mo zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Славная, [обладающая] алмазным когтем-ваджрой»’) [51a:5– 55b:9]	
12	na pa la	'phags pa stobs po che ²⁸	‘Махабала (или «[Обладающий] большой силой»’)	'phags pa stobs po che zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра махаяны «Махабала (или [Обладающий] большой силой»’) [55b:9–65b:9]	
		dge slong gi bslabs bya nyer mkho (4) las	‘Необходимые моменты, подлежащие изучению монахами’	dge slong gi bslab bya nye bar mkho ba las sngags (‘Мантры относительно необходимых моментов, подлежащих изучению монахами’) [65b:9– 67a:7]	На лл. 65b:9–67a:7 — 2-й текст, далее следует текст следующего раздела
		phyag mchod sbyin gtong gi sngags bsdu pa	‘Собрание мантр при приветствии и совершении подношений’	—	
13	pa pa la	mi rgod rnam 'joms dang	‘Полное истребление разбойников’	'phags pa mi rgod rnam par 'joms pa zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани, полностью истребляющая разбойников’) [67a:7–67b:8]	
		bar du gcod pa thams cad sel ba	‘Устраняющие все препятствия’	'phags pa bar du gcod pa thams cad sel ba'i gzungs (‘Дхарани, устраняющая все препятствия’) [67b:8–68a:6]	
14	pha pa la	'phags pa spyan ras gzigs kyi gzungs dang	‘Дхарани Ава- локитешвары’	'phags pa spyan ras gzigs kyi snying po (‘[Дхарани] «Сущность (сердце) Авалокитешвары»’) [68a:6–68b:8]	

²⁶ Маричи (санскр. marīci, тиб. 'od zer can ma ‘Обладающая золотым сиянием (светом)’) — имя богини; дхарани Маричи спасает от змеиного укуса, диких зверей и т. п. [Рерих VIII, 1986: 218].

²⁷ Здесь dpung rgyan ‘браслет на верхнюю часть руки’ [Рерих V, 1985: 225].

²⁸ stobs po che (санскр. mahābala ‘большая сила’) — название дхарани, вызывающей дождь во время засухи.

SOURCES STUDIES

		(5) strong btsan sgam po mdzad pa bstod pa	‘Гимн, составленный [царем] Сронцзангампо’	(по началу): chos sku stong ba'i ngang nyid las ... [‘Из самой природы пустотности дхармакаи...’] [68b:8–69b:6]	Не указано название гимна; в тексте 7 раз повторяется фраза nam mkha'i rgyal po phyag 'tshal lo/ (‘Склоняюсь в молитве перед Небесным царем ²⁹ ’)
		seng ge sgra'i gzungs	‘Дхарани [обладающего] львиным рыком’	seng ge sgra'i gzungs (‘Дхарани [обладающего] львиным рыком’) [69b:6–9]	Колофон [69b:9], переводчики: ngag gi dbang phyug, glog skya shes rab brtsegs
		don yod zhags pa'i gzungs	‘Дхарани Амогхапаша’ ³⁰	'phags pa spyen ras gzigs don yod zhags pa'i snying po zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Сущность (сердце) Амитаюса-Амогхапаша»’) [69b:9–71b:2]	
15	ba pa la	kun du (=tu) bzang po'i gzungs	‘Дхарани Самантабхадры’	'phags pa kun tu bzang po zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани Самантабхадры’) [71b:2–73b:4]	Колофон [73b:4–5], переводчики: dzinamitra, dānashīla, bandhe yeshes sde
16	ma pa la	lag na rdo rje bcu'i snying po	‘Сущность десяти Ваджрапани’	'phags pa lag na rdo rje bcu'i snying po (‘Сущность десяти Ваджрапани’) [73b:5–74a:10]	Колофон [74a:10– 74b:1], переводчики: dzinamitra, dānashīla, bandhe yeshes sde
		(6) sme brtsegs bstod sngags	‘Мантры гимна гневному божеству’	khro bo'i rgyal po dme brtsegs la bstod pa'i sngags (‘Мантры гимна Кроуха-радже («Гневному царю»’) [74b:1–75a:4]	
17	tša pa la/	rdo rje mi pham ma me ltar 'bar ba	‘Непобедимая ваджра, пламенеющая подобно огню’	'phags pa rdo rje mi pham pa me ltar rab tu rmongs byed ces bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Непобедимая ваджра, подобно огню приводящая к полному неведению»’) [75a:4–78a:3]	Колофон [78a:3], переводчики: dzinamitra, bandhe ye shes sde
18	tsha pa la	rig sngags kyi rgyal mo dbugs chen mo ³¹	‘Царица видьямантры (мантры знания) «Великое дыхание»’	'phags pa rig sngags kyi rgyal po dbugs chen po zhes bya ba (‘Царь видьямантры (мантры знания) «Великое дыхание»’) [78a:4–78b:6]	Колофон [78b:6], переводчики: pradnyābarma, bandhe ye shes sde
19	dza pa la	'phags pa bu mang po ston pa so sor (7) 'brang ba	‘[Дхарани] «Ба- хупутра-прати- сара («Настав- ляющая множе- ство сынов»»’	'phags pa so sor 'brang ba zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Бахупутра-пратисара»’) [78b:6–79a:6]	Колофон [79a:6], переводчики: dzina mitra, dānashīla, bande ye shes sde

²⁹ Небесный царь (тиб. nam mkha'i rgyal po) — одно из шести основных проявлений Авалокитешвары.

³⁰ Амогхапаша (тиб. don yod zhags pa) — буддийское божество, помогающее в очищении душевных загрязнений и результатов нарушения обетов. По одним источникам считается манифестацией Авалокитешвары, по другим являет собой нирманакаю (т. е. проявление мудрости и сострадания) Локешвары.

³¹ Обращает на себя внимание гендерный аспект в назывании сочинения в гарчаке и в тексте сборника (mo / po).

20	wa pa la	'phags pa gzhan gyis mi thub pa mi 'jigs pa sbyin pa	‘Непобедимая другими, дарующая бесстрашие’	'phags pa gzhan gyis mi thub pa mi 'jigs pa sbyin pa ces bya ba (‘Непобедимая другими, дарующая бесстрашие’) [79a:7–80b:3]	Колофон [80b:3–4], переводчики: pradznyābarma, bandhe ye shes sde
		stong 'gyur gyi gzungs	‘Дхарани, порождающая тысячу’	stong 'gyur ces bya ba'i gzungs (‘Дхарани, порождающая тысячу’) [80b:4–81a:2]	
21	zha pa la/	'phags pa phyir bzlog rnam rgyal	‘Полностью побеждающее, отвращая обращением вспять’	'phags pa phyir bzlog rnam rgyal ba can zhes bya ba (‘Полностью побеждающая обращением вспять’) [81a:2–82a:9]	
22	za pa la	phyir bzlog stobs chen	‘Великая сила, обращающая вспять’	'phags pa phyir bzlog pa stobs zhes bya ba (‘«Великая сила, обращающая вспять»’) [82a:10–82b:9]	
		(8) las sgrib rnam sbyongs	‘Полностью очищающая от препятствий’	las sgrib rnam sbyongs (‘Полностью очищающая от препятствий’) [82b:9–83b:5]	
		'phags pa g.yul las rgyal ba	‘Побеждающая [в] сражении’	'phags pa g.yul las rgyal ba zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Побеждающая [в] сражении»’) [83b:5–85a:10]	
23	a pa la	lus ngag yid gsum bcings pa las grol ba	‘Освобождающая от пут тела, речи и мыслей’	lus ngag yid gsum bcings pa las grol bar byed pa zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани, «Освобождающая от пут тела, речи и мыслей»’) [85a:10–86a:8]	Колофон [86a:8–9], переводчики: gayadhara, shākya yeshe
24	ya pa la	rig sngags kyī rgyal mo rgyal ba can	‘Царица видья-мантры (мантры знания) «Победительница»’	'phags pa rgyal ba can zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Победительница»’) [86a:9–90a:8]	
25	ra pa la	dpal (9) chen mo'i mdo	‘Сутра [богини] Палченмо («Обладающей великой славой»)’	dpal chen mo'i mdo (‘Сутра «Палченмо»’) [90a:9–91a:1]	
26	la pa la	dbyig dang ldan pa'i gzungs	‘Дхарани Обладающего богатством’	'phags pa dbyig dad (=dang) ldan pa zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани Обладающего богатством’) [91a:2–92b:4]	Колофон [92b:3–4], переводчики: dzinamitra, dānashīla, bande ye shes sde
		'phags pa dug sel ba	‘Устраняющее действие яда’	'phags pa dug sel ces bya ba'i rig sngags (‘Видьямантра (мантра знания), устраняющая действие яда’) [92b:5–93a:8]	
		'phags pa sor mo can	‘Обладающая перстами (пальцами)’	bklags pas 'grub pa bcom ldan 'das ma 'phags ma sor mo can zhes bya ba rig pa'i rgyal mo (‘Царица учености, обладающая перстами (пальцами)’) [93a:8–94a:5]	
		chos thams cad kyī yum	‘Мать всех дхарм’	chos thams cad kyī yum zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Мать всех дхарм»’) [94a:5–94b:1]	

		'phags pa gtsug gi nor bu	‘Чинтамани (драгоценный камень) в короне’	'phags pa gtsug gi nor bu zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Чинтамани (драгоценный камень) в короне»’) [94b:1–96a:3]	Колофон [96a:3], переводчики: shīlendra bodhi, bandhe ye shes sde
		'phags (10) pa yi ge drug pa'i rig sngags	‘Видьямантра (мантра знания) шести слогов’ ³²	'phags pa yi ge drug pa zhes bya ba rig sngags (‘Видьямантра (мантра знания) шести слогов’) [96a:3–96b:7]	Мантры [96b:7–9]
		—		shloka brgya lobs pa (‘Познание ста шлок’ ³³) [96b:8–97a:1]	
27	sha pa la	'phags pa shes rab kyi pha rol du (=tu) phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa bzung bar 'gyur ba	‘25-тысячная Праджняпарамита’	shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa'i gzungs (‘Дхарани 25-тысячной Праджняпарамиты’) [97a:1–5]	
		stong phrag brgya pa bzung bar 'gyur ba	‘100-тысячная Праджняпарамита’	shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa'i gzungs (‘Дхарани 100-тысячной Праджняпарамиты’) [97a:5–8]	ср. далее ‘Дхарани о постижении «100-тысячной Праджняпарамиты»’ [98a:6–98a:9]
		brgyad stong pa [2b:1] bzung bar 'gyur ba	‘8-тысячная Праджняпарамита’	'phags shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa'i gzungs (‘Дхарани 8-тысячной Праджняпарамиты’) [97a:8–97b:1]	
		phar phyin drug bzung bar 'gyur ba gnyis	‘Шесть парамит’	pha rol tu phyin pa drug gi snying po'i gzungs (‘Дхарани «Сущность (сердце) шести парамит»’) [97b:1–4]	
		phar phyin btsu (=bcu) thob par 'gyur ba	‘Достижение (обретение) десяти парамит’	pha rol tu phyin pa bcu thob par 'gyur ba'i gzungs (‘Дхарани о десяти парамитах’) [97b:4–98a:3]	
		tshad med bzhi ³⁴ thob par ³⁵ 'gyur ba'i gzungs	‘Дхарани о достижении «четырёх безмерных [добродетелей]»’	tshad med bzhi thob par 'gyur ba'i gzungs (‘Дхарани о достижении «четырёх безмерных»’) [98a:3–6]	
		shes rab kyi pha rol du (=tu) phyin pa stong phrag brgya (2) pa bzung bar 'gyur	‘100-тысячная Праджняпарамита’	shes rab kyi pha rol du (=tu) phyin pa stong phrag brgya pa gzung bar 'gyur ba'i gzungs (‘Дхарани о постижении «100-тысячной Праджняпарамиты»’) [98a:6–9]	ср. выше ‘Дхарани 8-тысячной Праджняпарамиты’ [97a:5–97a:8]

³² Шесть слогов — это мантра бодхисаттвы Авалокитешвары «om maṇi padme hūm».

³³ Шлока (санскр. śloka) ‘стихотворная строфа’.

³⁴ Четыре безмерные [добродетели] — сострадание, доброта, радостность, бесстрашие [Рерих VII, 1986: 249].

³⁵ Интересно отметить различия в использовании лексических единиц: в каталоге данного издания приводится глагол thob par (‘получить, овладеть; добиться, достичь (к.-л. цели)'), в то время как в более позднем издании сборника «Сундуй» используется глагол bzung bar (‘брать, хватать; схватывать, захватывать’) [gZungs 'dus II: 3a (5)].

		'phags pa phal po che ³⁶ bzung bar 'gyur ba	‘Изучение «Аватамсаки»’	'phags pa phal po che gzung bar 'gyur ba'i gzungs (‘Дхарани о постижении «Аватамсаки»’) [98a:9–10]	
		'phags pa sdong po bkod pa'i mdo bklags par 'gyur ba	‘Гандавьюха-сутра’	'phags pa sdong po bkod pa'i snying po (‘Сущность «Гандавьюха [сутры]»’) [98a:10–98b:3]	
		'phags pa ting nge 'dzin rgyal po'i mdo bzung bar 'gyur ba	‘Самадхираджа-сутра’	'phags pa ting nge 'dzin rgyal po'i mdo (‘Самадхираджа-сутра’) [98b:3–98b:6]	
		(3) 'phags ma so sor 'brang ma bzung bar 'gyur ba	‘Махапратисара ³⁷ ’	'phags ma so sor 'brang ma chen mo gzung par 'gyur ba'i gzungs (‘Дхарани Махапратисары’) [98b:3–6]	
		'phags pa (=ma) langkar gshegs pa'i mdo bklags par 'gyur ba	‘Сутра о нисхождении на Ланку или «Ланкаватара-сутра» ³⁸ ’	'phags pa langkar gshegs pa'i mdo thams cad bklags par 'gyur ba'i gzungs (‘Дхарани «Сутра о нисхождении на Ланку»’) [98b:6–99a:3]	Мантры [99a:4–6]
28	sa pa la	'phags pa rdo rje 'jigs byed kyi snying po	‘Сущность (сердце) Ваджрабхайравы ³⁹ ’	'phags pa rdo rje 'jigs byed kyi gzungs (‘Дхарани Ваджрабхайравы’) [99a:6–100a:6]	Колофон [100a:3–4], заказчик — don yod rdo rje, переводчик: bandhe skyo 'od
		'phags (4) pa 'gro lding ba'i rig sngags	‘Видьямантра (мантра знания) Парящего [в небе]’	'phags pa 'gro lding ba'i rig sngags kyi rgyal po (‘Царь видьямантры (мантры знания) «Парящий [в небе]»’) [100a:6–102a:3]	Колофон [102a:3–4], переводчики: dzinamitra, dānashīla, bandhe ye shes sde
29	ha ba la	'phags pa sprin chen po las klung (=rlung) gi dkyil 'khor char rab tu dbab pa	‘Вызывающая дождь мандала из Сутры «Великое облако»’	'phags pa sprin chen po theg pa chen po'i mdo las char dbab pa rlung gi dkyil 'khor gyi le'u zhes bya ba (‘Глава из сутры «Великое облако», о вайу-мандале, вызывающей дождь») [102a:4–113b:7]	
30	A pa la	gza' yum	‘Мать планет’	gza' rnam's kyi yum zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Мать планет») [113b:7–116a:1]	

³⁶ phal po che (санскр. avatamsaka, монг. olangki) — название раздела Ганджура; известна также сутра под таким названием («Аватамсака-сутра») и связанный с ней круг текстов.

³⁷ Махапратисара (санскр. Mahapratīṣaṭṭha, тиб. so sor 'brang ma chen mo) — одна из пяти великих защитниц, покровительниц пяти чувств; богиня заклинаний; защищает от греха [Энциклопедия 2009: 537; 606–608].

³⁸ «Ланкаватара-сутра» связана с третьим поворотом колеса Учения Будды.

³⁹ Ваджрабхайрава (тиб. rdo rje 'jigs byed) — одна из форм Ямантаки [Рерих IV, 1985: 333], одно из проявлений Манджушри.

SOURCES STUDIES

31	ki pa la	skar yum	‘Мать созвездий’	drang srong skar ma la dga' ba zhus pa'i mdo las skar ma'i yum zhes bya ba (‘Мать созвездий’ из «Брахма-парипричча- сутры»); skar ma ngan pa thams cad bzlog bar byed pa'i mdo (‘Сутра, отвращающая все негативные [влияния] созвездий’) [116a:1–117a:10]	
32	ku pa la	'phags (5) pa rdo rje'i mchu	‘[Обладающий] клювом- ваджрой’	rdo rje'i mchu zhes bya ba'i klu'i dam tshig las (‘Из «Клятвы нагов», именуемой ‘Клюв-ваджра’) [117b:1–121b:1]	
33	ke pa la	rdo rje gnam lcags mchu	‘Небесный железный клюв- ваджра’	rdo rje gnam lcags mchu zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Небесный железный клюв- ваджра»’) [121b:1–123a:4]	
34	ko pa la	'phags pa lcags mchu	‘Железный клюв’	'phags pa lcags mchu zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Железный клюв»’) [123a:4–124a:6]	
35	khi pa la	'phags pa lcags mchu nag po	‘Черный железный клюв’	'phags pa lcags mchu nag po zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Черный железный клюв»’) [124a:6–126a:1]	Мантры [126a:2–3]
36	khu pa la	'phags pa zangs mchu (6) dmar po	‘Красный медный клюв’	zangs mchu dmar po'i gzungs (‘Дхарани «Красный медный клюв»’) [126a:3–130b:10]	Колофон [130b:10], переводчики: dznyanadeba, bandhe chos sgrub, ka ba bha bo
37	khe pa la	'phags pa kha mchu nag po zhi bar byed pa	‘Устраняющая вину «черного» языка’ (или ‘Камчу Нагпо’)	'phags pa kha mchu nag po zhi bar byed ba (=pa) zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра, устраняющая вину «черного» языка или «Камчу Нагпо»’) [131a:1–131b:8]	
38	kho pa la	'phags pa mig gnam par sbyong ba	‘Полностью очищающее глаза’	'phags pa mig gnam par sbyong ba zhes bya ba'i rig sngags (‘Видьямантра (мантра знания), полностью очищающая глаза’) [131b:9– 133a:2]	
		mig nad rab tu zhi ba		'phags pa mig nad rab tu zhi bar byed pa'i mdo (‘Сутра, наилучшим образом успокаивающая болезни глаз’) [133a:2–8]	
		kshaya'i nad ⁴⁰ rab tu zhi ba	‘Исцеляющее болезнь легких’	kshaya'i nad sel ba'i gzungs (‘Дхарани, исцеляющая болезнь легких’) [133a: 8–9]	

⁴⁰ Речь идет о болезни, на физическом уровне иссушающей тело, приводящей заболевшего к худобе. В тексте она была передана как nad khong skems, что несколько затруднило ее определение; скорее всего, здесь имеется в виду pang khong skems (санскр. kṣāya-vyadhi) ‘чахотка, туберкулез легких’ [Перих V, 1985: 24].

		gzhang 'brum (7) zhi ba	‘Успокаивающее геморрой’	'phags pa gzhang 'brum rab tu zhi bar byed pa'i mdo (‘Сутра, наилучшим образом успокаивающая геморрой’) [133a: 9–134a:5]	Колофон [134a:5–6], переводчики: dzina mitra, dānashīla, bandhe ye shes sde
		nad thams cad zhi ba	‘Успокаивающее все болезни’	'phags pa nad thams cad rab tu zhi bar byed pa'i gzungs (‘Дхарани, наилучшим образом успокаивающая все болезни’) [134a:6–134b:5]	
		rims nad zhi ba'i gzungs	‘Дхарани, успокаивающая заразную болезнь’	'phags pa rims nad rab tu zhi bar byed pa'i gzungs (‘Дхарани «Успокаивающая заразную болезнь»’) [134b:4–135a:4]	
		rma bya chen mo'i snying po	‘Сущность Махамаюри’ ⁴¹	'phags pa rma bya chen mo'i snying (‘Сущность Махамаюри’) [135a:4–5]	
39	gi pa la	'phags pa gegs sel ba	‘Устраняющее препятствия’	'phags pa bgegs sel bzhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Устраняющая препятствия»’) [135a:5–135b:4]	
40	gu pa la	bar du (8) gcod pa thams cad sbyong ba	‘Очищающее от всех препятствий’	'phags pa bar du gcod pa thams cad rnam par sbyong ba zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Очищающая от всех препятствий»’) [135b:4–136a:7]	
41	ge pa la	gser 'od nor lha	‘Васудева-Золотой свет’ ⁴²	'phags pa gser 'od dam pa mdo sde dbang bo'i (=po'i) rgyal po las tshe rabs thams cad du yo byad phun sum tshogs pa'i le'u ste bcu bdun pa (‘17-я глава из «Царя сутр, обладающих силой золотого света», в каждом рождении наделяющего всем необходимым») [136a:7–139a:9]	
		gser 'od dbyangs sgyabs (=skyabs)	‘Защищающая мелодичным [голосом]’ [из] «Золотого света»	(по началу:) 'phags pa gser 'od dam pa mdo sde dbang po'i rgyal po las gyang skyabs zhes bya ba (‘Защищающая процветание’ из «Царя сутр, обладающих силой золотого света») [139a:9–145a:7]	
42	go pa la	'phags ma nor rgyun ma'i gzungs (9) mdo	‘Дхарани «Сутра Васудхары («Потока богатства»)» ⁴³	'phags pa nor gyi rgyun zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Поток богатства»’) [145a:7–148a:9]	
43	ngi pa la	'phags pa nor bu bzang po'i ⁴⁴ gzungs	‘Дхарани Джамбалы (Дзамбалы)’	'phags pa nor bu bzang po'i gzungs (‘Дхарани Дзамбалы’) [148a:9–148b:9]	

⁴¹ Махамаюри (санскр. Mahamayuri, тиб. rma bya chen mo) — женское божество, одна из пяти великих защитниц (Панчаракша); защищает от ядовитых змей [Энциклопедия 2009: 533, 606–607].

⁴² Васудева (санскр. vasudeva) — бог богатства [Рерих V, 1985: 75].

⁴³ Васудхара (тиб. nor rgyun ma ‘Поток богатства’) — богиня, дарующая сиддхи богатства; это также эпитет жены Индры, царицы небес [Рерих V, 1985: 68]; Васундра, Богиня богатства; название сутры махаяны.

⁴⁴ nor bu bzang po (санскр. mañibhadra ‘Замечательная драгоценность’) — эпитет Джамбалы (Дзамбалы), бога богатства [Рерих V, 1985: 72].

SOURCES STUDIES

44	ngu pa la	Apara (=Aparādzita) ⁴⁵ yang dag shes kyi gzungs	‘Дхарани непобедимого, [обладающего] правильным знанием’	(по началу: gnod sbyin gzhan gyis mi thub pa yang dag shes kyi gzungs (‘Дхарани непобедимого якши, [обладающего] правильном знанием’) [148b:9–149b:4]	
45	nge pa la	(10) kubera nor spel ba'i gzungs	‘Дхарани «Кубе- ра», приумножа- ющая богатство’	kubera nor spel ba'i gzungs (‘Дхарани «Кубера», приумножающая богатство’) [149b:4–151a:7]	
46	ngo pa la	tshogs kyi bdag po'i gzungs	‘Дхарани Ганапати’ ⁴⁶	'phags pa tshogs kyi bdag po'i gzungs (‘Дхарани Ганапати’) [151a:7–151b:8]	
47	ci pa la	tshogs bdag gi 'bru ⁴⁷ [3a:1] spel ba'i gzungs	‘Дхарани «Гана- пати», приумно- жающая посевы’	ghanapati'i gzungs (‘Дхарани Ганапати’) [151b:8–152a:3] (по началу: 'phags pa tshogs kyi bdag po rin po che 'bru'i dkor mdzod dang 'bru dang longs spyod spel ba zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Ганапати», приумножающая сокровищницу, посевы и богатство’) [152a:4–153a:4]	
48	cu pa la	lug nad zhi ba'i gzungs	‘Дхарани, успокаивающая болезни овец’	'phags pa dzambhala'i lug nad thams cad zhi bar byed pa'i gzungs (‘Дхарани Дзамбалы, успокаивающая все болезни овец’) [153a:4–7]	
49	ce pa la	'phags ma re manta sogs rta (2) gzungs nam grangs drug	‘Дхарани «Реманта» и другие 6 сходных’	<1> 'phags pa rta nad thams cad rab tu zhi bar byed pa'i gzungs (‘Дхарани, успокаивающая все болезни лошадей’) [153a:8– 153b:5] <2> dpal ārya remanta zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Арья- Реманта»’) [153b:5–154a:2] <3> (по началу: 'phags pa mgon po nag po rta'i gzungs (‘Дхарани Махакалы’) [154a:2–8] <4> (по началу: shrī mahā yoginī) (‘Шри- Махайогини’) [154a:8–154b:3] <5> dpal phyag na rdo rjes rgyal po la bstod pa (‘Гимн Ваджрапани’) [154b:3–7] <6> gnod sbyin kubhera zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани Куберы’) [154b:7–155b:1]	В данном разделе приводятся 6 обере- гательных текстов, связанных с ло- шадьми

⁴⁵ Санскр. ‘Непобедимый’ [Кочергина 1987: 52].

⁴⁶ Ганапати (или Ганеша) — божество богатства и процветания; в индуистской мифологии сын Шивы, бог мудрости; появляется также в буддизме более поздних времен; изображается с головой слона и толстым животом, имеет разные формы [Jäschke 1881: 452].

⁴⁷ Тиб. 'bru — ‘зерно, хлеб; злаки’ [Перих VI, 1986: 332].

50	co pa la	rdo rje rnam par 'joms pa'i gzungs	‘Ваджра- Видарана- дхарани’	(по началу: rdo rje rnam par 'joms pa'i gzungs (‘Ваджра-Видарана- дхарани’) [155b:1–156b:5]	
		[3a:2] de nas mdo phran skor la ⁴⁸ ‘Далее в малом собрании сутр [представлены]:’		Колофон (к собранию текстов дхарани) [156b:5], о составителе-редакторе: gzungs mdo 'di ni rdo rje 'chang chen po rje btsun tāranāthas zhus dag gnang nas shin tu dag pa yod do (‘Данное собрание сутр-дхарани соблаговолил проверить Великий Ваджрадхара, Преподобный Таранатха, чем сделал [его] совершенно чистым’)	
51	chi pa la	bskal (3) bzang sangs rgyas stong gi mtshan yig	‘Имена тысячи Будд Благословенной калпы’	(по началу: 'phags pa bska pa bzang po zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Арья-Бхадракалпика-нама- махаяна-сутра’ или ‘Сутра Благословенной калпы’) [156b:5–161a:9]	
		shes rab snying po	‘Сердце Праджньи (мудрости)’	bcom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра сердца Праджняпарамиты’) [161a:10–162b:1]	
		'bu ma (=bum) chung ⁴⁹	‘Праджняпара- мита в 100 ты- сяч шлок’	yup (=yum) chen mo 'bum chung stong phrag brgya pa'i phan yon (‘Благословение Праджняпарамиты в 100 тыс. шлок’) [162b:1–164b:10]	Колофон [164b:9– 10], автор: jo bo rje dpal ldan Atisha (Атиша) (982– 1054)
		ko'u shi ka'i bshags mdo	‘Сутра разъяс- нения Праджня- парамиты’	yum chen mo shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i bshags mdo (‘Сутра разъяснения Праджняпарамиты’) [165a:1–167a:1]	
52	chu pa la	mda' (=da') ka ye shes	‘Знание смертного часа’	'phags pa 'da' ka ye shes zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра знания смертного часа’) [167a:1–10]	
53	che pa la	(4) sman bla bde gshegs brgyad ⁵⁰ kyi phyag mchod shis brjod	‘Вознесение молитвы Восьми Татхагатам (включая Бхайшаджья- гуру)’	(по началу: mchog bden rgyal ba sras bcas byin rlabs dang (‘Благословение будд и бодхисаттв’) [167a:10–171a:1]	
		stobs bzhi bshags pa	‘Разъяснение четырёх сил’	(по началу: chos bzhi bstan pa'i mdo las (‘Из «Сутры, разъясняющей четыре силы»’) [171a:1–174b:3]	
		byang chub ltung bshags	‘Раскаяние в прегрешении бодхисаттвы’	(по началу: byang chub sems dpa'i ltung ba bshags pa (‘Молитва о раскаянии в прегрешении бодхисаттвы’) [174b:3–175b:10]	

⁴⁸ В этом месте указывается на начало 2-й части сборника «Сундуй».

⁴⁹ В гарчаке приводится краткое название сочинения.

⁵⁰ В тексте сборника в этом разделе представлено сочинение, имеющее другое название.

SOURCES STUDIES

		sum bcu (5) so lnga mtshan bstod	‘Гимн 35 именам’	'phags pa de bzhin gshegs pa mtshan bstod (‘Гимн именам Татхагата’) [175b:10–178a:1]	
54	cho pa la	'phags bzang po spyod pa	‘Арья-Бха- драчарья’ или ‘Царь молитвы о благочестивых деяниях’	'phags pa bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po (‘Арья- Бхадрачарья-пранидхана- сутра’ или ‘Царь молитвы о благочестивых деяниях’) [178a:1–180b:4]	
55	ji pa la	byams pa'i smon lam	‘Молитва, [обращенная к] Майтрейе’	'phags pa byams pa'i smon lam (‘Молитва, [обращенная к] Майтрейе’) [180b:4–181b:8]	
		spyod 'jug ⁵¹ smon lam	‘Молитва «Бодхисаттва- чарья-аватаре»’	byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa las bsngo ba zhes bya ba'i le'u ste bcu pa rdzogs so (10-я глава «Посвящение заслуг» из «Бодхисаттва-чарья- аватары») [181b:8–184a:5]	Автор: Шантидева
		thog mtha' (6) bar smon lam	‘Молитва [для] начала, середины и завершения [практики]’	(по началу:) phyogs bcu'i rgyal ba sras dang bcas pa thams cad la phyag 'tshal lo mtha' yas 'gro bas srid las bsgral bya'i phyir [184a:5– 187b:5]	Автор: Цзонхава
		bde ba can gyi smon lam	‘Молитва Сукхавати (чистой земле Амитабхи)’	(по началу:) bde gshegs kun gyis bsngags pa'i bde ba can [187b:5–187b:5]	
		mgon po 'od dpag med kyi bstod pa zhing mchog sgo 'byed	‘Гимн Амитабхе’	mgon po 'od dpag med kyi bstod pa zhing mchog sgo 'byed (‘Гимн Аматабхе’) [187b:7– 188a:8]24	Колофон [198a:8–9], составлено по предписанию blo bzang grags pa (Цзонхавы)
		gsang 'dus smon lam	‘Молитва Гухьясамадже’	(по началу: dge ba 'di yis myur du bdag [188a:8–190a:2]	
56	ju pa la	tshigs (7) su bcad pa gcig pa gnyis pa gsum pa bzhi pa	‘Собрание шлок (стихотворных строф) с 1-й по 4-ю’	tshigs su bcad pa ⁵² gcig pa (‘Собрание шлок (стихотворных строф), 1-я’) [190a:2–4] tshigs su bcad pa gnyis pa'i gzungs (‘Собрание шлок, 2-я’) [190a:4–190b:1] tshigs su bcad pa bzhi pa (‘Собрание шлок, 4-я’) [190b:1–6] ⁵³	3-я часть отсутствует

⁵¹ Краткая сокращенная форма титула фундаментального махаянского труда Шантидевы (VII в.) «Вступление на путь бодхисаттвы» (тиб. byang chub spyod pa la 'jug pa; byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa, санскр. Bodhisattva-carya-avatara); в тексте сборника представлена 10-я глава.

⁵² tshigs su bcad pa (‘поэтические высказывания, шлоки, стихотворные строфы’) — общее название для текстов дхарани, представленной в нескольких частях, каждая из которых, согласно гарчаку, отмечена порядковым номером: gcig pa| gnyis pa| gsum pa

⁵³ На л. [190b:6] имеются пометы владельца ксилографа — Э. Б. Убушиева (об этом будет сказано далее).

		'phags pa mdo sdud pa	‘Собрание сутр’	'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa sdud pa'i tshigs su bcad pa (‘Шлоки (стихотворные строфы) собрания сутр’) ⁵⁴ skabs dang po'o (‘1-я глава’) [190b:6–192a:8] skabs gnyis pa'o (‘2-я глава’) [192a:8 ⁵⁵ –195a:7] skabs gsum po'o (‘3-я глава’) [195a:7–195b:3]; skabs bshi po'o (‘4-я глава’) [195b:3–201a:2] skabs lnga po'o (‘5-я глава’) [201a:2–207a:4] skabs drug po'o (‘6-я глава’) [207a:4–9] skabs bdun po'o (‘7-я глава’) [207a:9–10] skabs brgyad po'o (‘8-я глава’) [207a:10–207b:2]	Колофон [207b:2–4], редактор: seng ge bzang po ⁵⁶ (Singhabhadra, Haribhadra) — сличил санскритский и тибетский тексты, внес коррективы; zha lu lotsāba dge slong dharmaṇālabhadra — внес коррективы (исправил)
57	je pa la	'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa	‘Ваджрачхе- ди-ка’ или ‘Алмаз- ная сутра’	rdo rje gcod pa pha rol tu phyin pa'i byang chub lam brtsi ba'i mdo (‘Ваджрачхе-ди-ка’ или ‘Алмазная сутра’) [207b:4–221a:7]	Мантры [221a:7–9]
58	jo pa la	(8) nam mkha'i snying po'i mdo	‘Сутра Акашагарбхи’ ⁵⁷ (Средоточия неба)’	'phags pa nam mkha'i snying po zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра Акашагарбхи (Средоточия неба)’) [221a:7– 238a:10]	
59	nyi pa la	sa'i snying po'i mtshan brgya rtsa brgyad pa	‘108 имен Кшитигарбхи’ ⁵⁸ (Средоточия земли)’	'phags pa sa'i snying po'i mtshan brgya rtsa brgyad pa gzungs sngags (‘Сутра Кшитигарбхи (Средоточия земли)’) [238b:1– 240a:5]	
60	nyu pa la	sa'i mdo	‘Сутра земли’	sa'i mdo (‘Сутра земли’) [240a:5–241a:6]	
61	nye pa la	khang pu (=bu) brtsegs (9) pa	‘Кутагара[- сутра]’	khang bu brtsegs pa'i mdo (‘Кутагара-сутра’ или ‘Возведение дома’) [241a:7– 244b:1]	
62	nyo pa la	byams zhus chos brgyad pa	‘«Восемь дхарм», запрошенных Майтрейей’	(по началу): 'phags pa byams pas zhus pa chos brgyad pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Восемь дхарм», запрошенных Майтрейей’) [244b:1–247a:3]	Колофон [247a:3–4], переводчики: dzina mitra, dānashīla, bande yeshes sde

⁵⁴ Согласно колофону, данные шлоки являются частью сутры «Праджняпарамита в 18 тысяч шлок» (тиб. shes rab kyi pha rol tu phyin pa khri brgyad stong pa) [gZungs 'dus I: 207b (2–3)].

⁵⁵ Лл. 194–196 сильно потрепаны, длинные стороны листов наиболее поврежденные, края лл. 194 и 195 надорваны, небольшие фрагменты текста утрачены.

⁵⁶ Симхабхадра (Сингха Бхадра) — видный индийский ученый-пандита, написавший комментарий на Праджняпарамиту [Das 1991: 1275; Перих X, 1987: 339].

⁵⁷ Акашагарбха (санскр. ākāśagarbha, тиб. nam mkha'i snying po ‘Сущность (сердце) небес’) — один из восьми главных бодхисаттв [Перих III, 1985: 258].

⁵⁸ Кшитигарбха (санскр. kṣitigarbha, тиб. sa'i snying po ‘Сущность (сердце) земли’) — один из восьми главных бодхисаттв [Перих III, 1985: 258].

SOURCES STUDIES

		klu'i dbang po rgya mtshos zhus pa	‘Царь нагов’	'phags pa klu'i rgyal po rgya mtshos zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Царь нагов»’) [247a:3–247b:3]	Колофон [247b:3–4], переводчики: Surendrabodhi, bande yeshes sde
63	ti pa la	dkon mchog gsum la skyabs su 'gro ba	‘Принятие Прибежища в Трех драгоценностях’	'phags pa dkon mchog gsum la skyabs su 'gro ba zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Принятие Прибежища в Трех драгоценностях»’) [247b:4–248b:8]	Колофон [248b:8–9], переводчики: Sarbadznyiādeba, bande dpal brtsegs
64	tu pa la	(10) nyi ma'i mdo	‘Сутра Солнца’	nyi ma'i mdo (‘Сутра Солнца’ или «Сурья-сутра»’) [248b:9– 249a:8]	Колофон [249a:8– 10], переводчики: Ānandashrī (Сарвад- жнядева), nyi ma rgyal mtshan dpal bzang po
		zla ba'i mdo	‘Сутра Луны’	zla ba'i mdo (‘Сутра Луны’ или ‘Чандра-сутра’) [249a:10–249b:8]	Колофон [249b:8– 10], переводчики: Ānandashrī, nyi ma rgyal mtshan dpal bzang po
65	te pa la	khye'u rin chen zla bas zhus pa	‘Из «Драгоценной Луны»’	'phags pa rin chen zla bas zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Драгоценная Луна»’) [249b:10–256b:9]	Колофон [256b:9– 10], переводчики: shuddhasidhi, pande dge dpal
66	to pa la	bgres mos zhus pa	‘Вопросы пожилой женщины’	'phags pa bgres mos zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Вопросы пожилой женщины (Парипричча- сутра)»’) [256b:10–260b:6]	Колофон [260b:6–7], переводчики: dzina mitra, dānashīla, bande yeshes sde
67	thi pa la/	[3b:1] stag mos zhus pa	‘Вопросы тигрицы’	'phags pa stag mos zhus pa zhus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Вопросы тигрицы»’) [260b:7–265a:4]	
		stag mos zhus pa zhes bya ba	‘Вопросы тигрицы’	byang chub sems dpa'i rgyud las rtogs pa dang po'i le'u (‘Первая глава-история о бодхисаттве из тантры») [265a:4–266b:8]	
68	thu pa la	dbang (=dpang) bkong phyag rgya pa	‘[Молитва] «Исполняющая желание»’	dpang skong phyag rgya pa (‘[Молитва] «Исполняющая желание»’) [266b:9–269b:10]	Колофон [269b:10– 270a:2]; lhathothori (Лхатотори) ⁵⁹
69	the pa la	'phags pa glang ru lung bstan	‘Пророчество о Ланке’	'phags pa glang ru lung bstan pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Пророчество о Ланке (Бычьей горе)»’) [270a:2–280b:1]	Мантры [280b:1–3]
70	tho pa la	(2) 'phags pa phyogs bcu mun sel	‘Рассеивающее тьму десяти направлений’	'phags pa phyogs bcu'i mun pa rnam par sel ba zhes bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра, полностью рассеивающая тьму десяти направлений’) [280b:3–286a:7]	Колофон [286a:7–8], переводчики: bi- shuddhasingha, bande rtsangs de ben- darakhata; (lotstshaba) bande klu'i rgyal mtshan — отредактировал, сде- лал новый перевод

⁵⁹ Речь идет о 27-м царе Тибета Лхатотори, во времена правления которого в Тибет впервые были привезены буддийские сутры (443 г.); считается воплощением Самантабхадры.

71	di pa la	sdong pos brgyan pa	‘Украшение [ствола] дерева’	'phags pa bar gcod pa thams cad sel ba'i gzungs (‘Дхарани, устраняющая все препятствия’) [286a:9–287a:6]	В тексте упоминается «Сутра ‘Украшение дерева’» [287a:1]
72	du pa la	tshe'i dbang bskur ba rin po che tshe'i sgrub pa	‘Дающее благословение на долголетие’	'phags pa tshe ga pag (=dpag) tu med pa'i snying po tshe'i dbang bskur ba zhes bya ba'i gsungs (=gzungs) (‘Дхарани Амитаюса, дающая благословение на долголетие’) [287a:6–289a:8]	
		(3) tshe dpag med thams cad kyi snying po	‘Сущность всех, обладающих неизмеримой жизнью’	'phags pa tshe dpag tu med pa thams cad kyi snying po (‘Сущность всех, обладающих неизмеримой жизнью’) [289a:8–291b:5]	
73	de pa la	gtsug tor nag mo	‘[Обладающая] черным [зонтом]’	(по началу:) 'phags pa de bzhin gshegs pa'i gtsug tor nas byung ba'i gdugs nag mo can zhes bya ba'i gzungs (‘Арья-Кришна-Ушниша-нама- дхарани’ или ‘Обладающая чер- ным зонтом’) [291b:5–294b:1]	
74	do pa la	gtsug tor lha mo rol pa	‘Лхамо’	(по началу:) lha mo nag mo chen mo rol par byed pa'i gtsug tor zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Черная Лха- мо»’) [294b:1–299a:8]	
		gtsug tor dkar mo'i bzlog (4) bsgyur	‘Садхана Обладающей белым зонтом’	gtsug tor dkar mo'i bzlog bsgyur (‘Садхана Обладающей белым зонтом’) [299a:9–301a:4]	
75	ni pa la	phyir bzlog ngan sngags kyi 'khor lo nga sgra gter nas byon pa	‘Колесо закля- тий, обращаю- щих вспять’; ‘Явившиеся из сокровищницы [Будды] Амогха- сиддхи’	(по началу) (Pratyamgira-mantra-bhirba- tsakra-nāma) phyir bzlog ba (=pa) ngan sngags kyi 'khor lo zhes bya ba (‘Колесо заклятий, обращающих вспять’) [301a:4–305b:7]	
76	nu pa la	dag pa gser gyi mdo thig	‘Святая сутра золотого света’	gser 'od dam pa'i rnga sgra zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани [Будды] Амогхасиддхи «Золотой свет»’) [305b:7– 308b:6] ⁶⁰	Колофон [308b:6– 10], автор: padma 'byung gnas (Падмасамбхава) (VIII–IX вв.); сочинение из разряда gter ma («терма»)
				(по началу:) gza' skar gsang ba'i zu tse bskol gyi mdo zhes bya ba'i gzungs (‘Дхарани «Сутра звезд и планет»’) (по окончанию:) thams cad sel ba'i mdo dgos 'dod 'byung ba (‘Сутра, очищающая все вокруг, исполняющая все потребности и желания’) [309a:1–322a:9]	

⁶⁰ Текст, отпечатанный на л. 307b, дает интересный пример того, как работал резчик. В целом для всего текста характерны широкие пропуски между соседними предложениями. В один из таких просветов резчиком был вставлен фрагмент, пропущенный в начале работы и восстановленный в дальнейшем, при повторном прочтении. При этом вставленный фрагмент вырезан более мелким и убогим шрифтом [gZungs 'dus I: 307b:6].

SOURCES STUDIES

77	ne pa la	(5) klu'i dpang bkong	‘Усмирение нагов’	klu'i dpang bkong gi le'u ste nyi shu gcig pa'o bam po brgyad pa'o (‘21-я глава из 8-го тома «Об усмирении нагов»’) [322a:9–329b:3]	
78	no pa la	gza'i yab gzungs	‘Дхарани «Отец планет»’	gza'i nad thams cad rab tu zhi bar byed pa'i gzungs kyī mdo drang strong yab kyī gzungs (‘Дхарани «Отец планет» Сутры-Дхарани, успокаивающей все болезни планет»’) [329b:3–330b:3] ⁶¹	
		'phags pa ljon shing	‘Святое дерево’		В тексте сборника расположение и по- следовательность сочинений, соответ- ствующих этим двум титулам, иная: они включены в следую- щий раздел «pi» (см. ниже)
		sri bzlog	‘Отвращение злых духов’		
79	pi pa la	rgyal po'i cho 'phrul phyir (6) bzlog pa	‘Обращение вспять царем’	rgyal pos cho 'phrul ston pa phyir bzlog pa zhes bya ba'i mdo (‘Сутра «Магические проявления царя, обращающие вспять»’) [330b:3–331a:3]	
				'phags pa ljon shing gi mdo (‘Сутра дерева’) [331a:3–332a:8]	Данное сочинение отражено в гарчаке как 'phags pa ljon shing/ (см. выше, раздел «no»)
				tsakra bcu gsum pa'i gzungs (‘Дхарани «Тридцать чакр»’) [332a:9–332b:9]	Мантры [332b:8–10]; данное сочинение отражено в гарчаке как sri bzlog (см. выше, раздел «no»)
80	pu pa la	sme bdun skar ma'i mdo	‘Сутра созвездия «Семь старцев»’	mes (=sme; smin) bdun zhes pa'i skar ma'i mdo (‘Сутра созвездия «Семь старцев»’) [333a:1–335b:2]	Колофон [335b:2–4]
81	pe pa la	nyes pa kun sel byin rlabs sgron me	‘Лампада благословения, очищающая от всех грехов’	(по началу:) sbyi (=spyi) don grub pa nyes pa kun sel byin rlabs kyī sgron me (‘Лампада благословения, очищающая от всех грехов’) [335b:4–336b:8]	
82	po pa la	gnam sa snang brgyad	‘Восемь сиятельных [святых] земли и неба’	(по началу:) 'phags pa gnam sa snang brgyad ces bya ba theg pa chen po'i mdo (‘Сутра «Восемь сиятельных [святых] земли и неба»’) [336b:8–341a:1]	

⁶¹ На листах 330–334 имеются утраты: на л. 330 вдоль длинной стороны листа имеются обрывы, поля в некоторых местах оторваны, но текст 1-й строки сохранился. В следующих листах, до л. 334, так же оторваны поля вдоль длинной стороны листов, на них имеются пятна.

83	phi pa la	(7) bkra shis brtsegs pa chen po	‘Труда счастья’	'phags pa bkra shis brtsegs pa chen po'i mdo las cho ga dang bcas pa (‘Чога (описание обряда) из Сутры «Труда счастья»’) [341a:1–344a:4]	
		rgya nag skag zlog			Текст, соответствующий данному титулу, см. далее, в этом же разделе
		ga gon dang bzang po la gnang ba'i bkra shis	‘Слова благословения, дарованные купцам Гагону и Бхадре’	(по окончанию:) 'phags pa rgya che rol pa'i mdo tshong dpon ga gon dang bzang po'i le'u las byung ba (‘Сутра «Лалитавистара». Из главы о купцах Гагоне и Бхадре’) [344a:4–345b:6]	Данный текст яв- ляется большим фрагментом из 24-й главы сутры «Лали- тавистара» (санскр. Ārya-Lalita-vistara nāma mahāyāna- sūtra) (см. напр. [МК 1974, 24: 696–702; 1978, 61: 522–543; 1979, 108: 545–551])
				'phags pa 'jam dpal gyis gsungs pa'i rgya nag po'i skag zlog zhes bya ba'i gzungs (‘Произнесенная [бодхисаттвой] Манджушри дхарани, обращающая вспять китайцев’) [345b:6–347b:10]	Данное сочинение отражено в гарчаке как rgya nag skag zlog (см. выше).
84	phu pa la	yangs pa'i grong khyer du (8) 'jug pa	‘Сутра о вступлении в город Вайшали’	'phags pa yangs pa'i grong khyer du 'jug pa'i mdo (‘Сутра о вступлении в город Вайшали’) [348a:1–351a:8]	Колофон [351a:8], переводчики: surendra bodhi, bande yeshes sde
85	phe pa la	rdo rje rgyal mtshan gyi bsngo ba	‘Благословение знамени победы’	rdo rje rgyal mtshan gyi yongs su bsngo ba (‘Вознесение полной молитвы знамени победы’) [351a:9–352a:4]	
86	pho pa la	de bzhin gshegs pa'i mdzad pa bcu'i bkra shis	‘10 счастливых символов Татхагаты’	(по началу:) de bzhin gshegs pa lnga'i bkra shis kyi tshigs su bcad pa (‘Шлоки (стихотворные строфы) благословения пяти Татхагат ⁶² ’) (по окончанию:) de bzhin gshegs pa'i mdzad pa bcu'i bkra shis (‘Десять счастливых символов Татхагаты’) [352a:4–10]	
		sangs (9) rgyas da pa' (=dpa') bo bdun gyi bkra shis	‘7 счастливых символов Будды’	— [352a:10–354a:1] ⁶³	На лицевой стороне л. 376 текст завершается на 2-й строке, далее, до л. 377а, приводятся мантры

⁶² Пять Татхагат (‘так ушедший, так пришедший’, один из эпитетов Будды Гаутамы) — это Вай-
рочана, Ратнасамбхава, Акшобхья, Амогасиддхи, Амиитабха.

⁶³ Л. 354 сильно потрепан, края по всему периметру надорваны, местами оторваны, имеются
фрагменты дл. с текстом; текст на 1–5 строках лицевой стороны л. 354 (verso) (и соответственно на
7–10 строках л. 354 (recto) сохранился частично, но по оставшимся обрывкам текста можно судить,
что сочинение завершается 1-й строкой, далее начинается колофон, поскольку речь идет о собрании
сутр (mdo sde), сутр и дхарани (gzungs mdo), приводятся данные о количестве сочинений в сборнике
(brgya dang drug bcu bdun ‘167’).

В целом все листы, которые приходятся на последний раздел («rho») сборника, имеют значи-
тельные повреждения; бумага стала рыхлой, имеются пятна, надрывы, разводы; л. 366, изначально
склеенный из двух слоев тонкой рисовой бумаги, расслоился, разделился на два листа.

Итого в данном издании сборника «Сундуй» насчитывается 86 разделов, в которых содержатся более 167 сочинений, которые неравнозначны по своему объему: от текста в несколько строк до нескольких листов. Анализ сборника был бы неполным, если не добавить несколько наблюдений над тем, как пользовались им владельцы. О том, что к текстам данного сборника обращался Э. Б. Убушиев, мы можем судить по его записям и пометам: так, на л. 190b на 6-й строке им выделена фраза «rgya gar skad du» ('на санскрите'), сделано это сверху, вдоль верхней перекладины графем, для чего им были использованы цветные карандаши красного, желтого и зеленого цветов. Помимо этого, между двумя фразами простым карандашом сделана запись на «тодо бичиг»: «2-й ... (?)» ('2-й'), очевидно, указывающая на номер шлоки (строфы) [gZungs 'dus I: 190b(6)].

Также имеются записи, сделанные им на отдельных листах белой писчей бумаги разного формата, вложенных между листами ксилографа: 1) 22,2x3,5; 2) 20,4x6; 3) 20,4x19 см, сложенный вдвое. На первом листе имеется запись Э. Б. Убушиева на калмыцком языке и ойратском «ясном письме»; на 2-м — фрагмент тибетско-ойратского словаря: «хоуог-дууар ауимеу» ('2-й раздел'); на 3-м — эскиз-набросок орнаментального письма и подборка примеров, записанных тремя видами вертикального письма (квадратным письмом Пагба-ламы, «тодо бичиг» Зая-пандиты и старописьменным монгольским) с использованием галиков.

Помимо этого, обращает на себя внимание состояние бумаги, на которой отпечатан данный ксилограф. Наши наблюдения показали, что наибольшие утраты связаны с рядом текстов, к которым обращались чаще всего, что указывает на их востребованность в повседневной практике религиозного лица. Один из таких текстов — «Дхарани „Тридцать чакр“» [gZungs 'dus I: 332a (9)–332b (9)], известный текст, который монгольские ламы используют в лечебно-охранительной практике, связанной со здоровьем младенцев. Все приведенные факты свидетельствуют о востребованности данного сборника текстов у калмыков в XX в.

В целом коллекция калмыцкого гелюнга Э. Б. Убушиева являет собой пример

сохранения и преемственности буддийского вероучения, представленного в ряде ценных текстов, от старшего поколения последующим. Тибетский сборник «Сундуй» из коллекции Э. Б. Убушиева вместе с другими буддийскими сочинениями, сохранившимися в рукописных коллекциях калмыцких гелюнгов, указывает на непрерывность книжной традиции калмыцкого буддизма в XX и XXI вв. Проведенное исследование актуально и может способствовать дальнейшей систематизации знаний о тибетских буддийских текстах; оно знакомит с малоизвестными страницами истории их появления и бытования у ойратов и калмыков, поможет комплексному освоению богатства и разнообразия буддийских религиозных источников, а значит, и осмыслению этических наставлений.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

gZungs 'dus I — Деед номин токтл ('Заповеди (тарни) Возвышенного Учения'). Ксилограф на тибетском яз., китайское изд. 60x16,5 (51,8x11,4; 50,5x11) см, 10 стрк. — Научный архив КалмНЦ РАН. Ф-8. Оп. 1. Ед. хр. 20. 383 л. Поступил от Э. Б. Убушиева в январе 1971 г. [*Deed nomin togtol* ('*Zapovedi (tarni) Vozvy'shennogo Ucheniya*') ['*Commandments (tarni) of the Excellent Teachings*']. Xylograph in Tibetan, Chinese edition, 60x16,5 (51,8x11,4; 50,5x11) cm, 10 lines. — Scientific Archive of the KalmSC of the RAS. Fund 8. Inventory no. 1, unit 20, 383 p. Received from E. B. Ubushiev in January 1971.] (In Tib.)

gZungs 'dus II — mDo rgyud gsung rab rgya mtsho'i snying po gces par btus pa 'dod 'byung nor bu'i phreng ba zhes bya ba bzhugs so ('Сущность моря Слов Будды — Сутры и дхарани-мантры, с почтением собранные под названием «Драгоценные четки»). Тибетский ксилограф. Фототипическое изд. Дели, 1994. 1648 с. — Частная коллекция автора. [mDo rgyud gsung rab rgya mtsho'i snying po gces par btus pa 'dod 'byung nor bu'i phreng ba zhes bya ba bzhugs so ('*Sushhnost' morya Slov Buddy*' — *Sutry' i dharani-mantry*', s *pochteniem sobranny'e pod nazvaniem "Dragotsenny'e chetki"*')] [The Essence of the Sea of Words of the Buddha — Sutras and dharani-mantras, with respect collected under the title 'Precious Beads']. Xylograph in Tibetan, phototypical edition. Delhi, 1994. 1648 p. — Private collection of the author.] (In Tib.)

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Андросов 2011 — Андросов В. П. Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь. М.: Ориенталия, 2011. 448 с. [Androsov V. P. *Indo-tibetskiy buddizm. E'nsiklopedicheskiy slovar'* [Indo-Tibetan Buddhism. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Orientaliya, 2011. 448 p.]
- Голстунский 1893–1895 — Голстунский К. Ф. Монголо-русский словарь. Тт. I–III. СПб.: Литогр. А. Иконникова, 1893–1895. 1289 с. [Golstunsky K. F. *Mongolo-russkiy slovar'* [Mongolian-Russian dictionary]. Vol. I–III. St. Petersburg: Litography of A. Ikonnikov, 1893–1895, 1289 p.]
- Зорин 2014 — Зорин А. В. О структуре и содержании сборника «Сунгдуй» // Тибетология в Санкт-Петербурге. Сб. ст. Вып. 1. СПб.: Петербургское востоковедение, 2014. С. 100–118. [Zorin A. V. On the structure and content of the “Sungduy” collection. *Tibetologiya v Sankt Peterburge*. Iss. 1. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2014. Pp. 100–118].
- Зорин, Сизова 2013 — Зорин А. В., Сизова А. А. Первые пекинские издания сборника «Сундуй» на тибетском и монгольском языках // *Mongolica XI*. СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 37–44. [Zorin A. V., Sizova A. A. The first Beijing editions of the collection “Sunduy” in Tibetan and Mongolian languages. *Mongolica XI*. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2013. No. 11. Pp. 37–44].
- История буддизма 2011 — История буддизма в СССР и Российской Федерации в 1985–1999 гг. Элиста: Мин-во образования, культуры и науки РК, 2011. 392 с. [*Istoriya buddizma v SSSR i Rossijskoj Federacii v 1985–1999 gg.* [A history of Buddhism in the USSR and the Russian Federation: 1985–1999]. Elista: Ministry of Education, Culture and Science of the Republic of Kalmykia, 2011, 392 p.]
- Ковалевский 1844–1849 — Ковалевский О. Монгольско-русско-французский словарь. Т. 1–3. Казань: Тип. Казанского университета, 1844–1849. 2690 с. [Kovalevsky O. *Mongol'sko-russko-francuzskij slovar'* [Mongolian-Russian-French dictionary]. Vol. 1–3. Kazan: Kazan University, 1844–1849. 2690 p.]
- Кочергина 1987 — Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь 2-е изд., испр. и доп. М.: Рус. яз., 1987. 944 с. [Kochergina V. A. *Sanskritsko-russkiy slovar'* [Sanskrit-Russian Dictionary]. Moscow: Russkiy Yazyk, 1987. 944 p.]
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь. Под ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с. [*Kalmytsko-russkiy slovar'* [Kalmyk-Russian Dictionary]. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p.]
- Музраева 2001 — Музраева Д. Н. Гимны-славословия из тибетской коллекции КИГИ РАН // Российское монголоведение. Бюллетень 5. М.: ИВ РАН, 2001. С. 266–278. [Muzraeva D. N. Hymns-praise from the Tibetan collection of the KIHR of the RAS. *Rossiyskoe mongolovedenie*. Bulletin 5. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAS, 2001. Pp. 266–278]. (In Rus. and Tib.)
- Музраева 2003 — Музраева Д. Н. О молитвенных текстах дхарани (по материалам тибетской коллекции КИГИ РАН) // Монголоведение № 2. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 46–68. [Muzraeva D. N. The prayer texts of Dharani (on materials of the Tibetan collection of the KIHR of the RAS). *Mongolovedenie*. 2003. No. 2. Elista, Dzhangar Publ. Pp. 46–68.] (In Rus. and Tib.)
- Музраева 2006 — Музраева Д. Н. О коллекции буддийской литературы гавджи Тогмед-Очира (Тугмюда Гавджи) (1887–1980) // IX Межд. конгресс монголоведов. Доклады российских ученых. М.: ООО Товарищество научных изданий КМК, 2006. С. 293–297. [Muzraeva D. N. About the collection of Buddhist literature of Gavdzhi Togmed-Ochir (Tugmyud Gavji) (1887–1980). *IX Mezhd. kongress mongolovedov. Doklady rossiyskikh uchenykh* [IX International Congress of Mongolists. Reports of Russian scientists]. Moscow: KMK Partnership of Scientific Publications, 2006. Pp. 293–297].
- Музраева 2011 — Музраева Д. Н. Из истории формирования коллекций буддийских письменных источников в Калмыкии // Новый исторический вестник. М.: РГГУ. 2011. № 3 (29). С. 32–42. [Muzraeva D. N. From the history of the formation of collections of Buddhist written sources in Kalmykia. *Novy' istoricheskiy vestnik*. Moscow: Russian State Univ. for the Humanities, 2011. No. 3 (29). Pp. 32–42].
- Музраева 2012 — Музраева Д. Н. Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии / Отв. ред. Э. П. Бакаева. Науч. ред. А. А. Бурыкин. Элиста: ЗАОР «НПП „Джангар“», 2012. 224 с. [Muzraeva D. N. *Buddiyskie pis'menny'e istochniki na tibetskom i oiratskom yazy'kax v kollektsiyakh Kalmy'kii*

- [Buddhist written sources in the Tibetan and Oirat languages in collections of Kalmykia]. E. P. Bakaeva, A. A. Burykin (eds.). Elista: Dzhangar, 2012. 224 p.]
- Орлова 2002 — Орлова К. В. Описание монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в фондах Калмыкии // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 5. М.: ИВ РАН, КИГИ РАН, 2002. 85 с. [Orlova K. V. Description of Mongolian manuscripts and xylographs stored in Kalmykia's funds. *Byulleten' Obshchestva vostokovedov*. Issue. 5. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAS, Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2002. 85 p.]
- Позднеев 1911 — Позднеев А. М. Калмыцко-русский словарь. СПб.: Тип. Импер. Академии наук, 1911. 306 с. [Pozdneev A. M. *Kalmy'tsko-russkiy slovar'* [Kalmyk-Russian Dictionary]. St. Petersburg: Imper. Academy of Sciences, 1911. 306 p.]
- Позднеев 1993 — Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Изд. репринтн. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 512 с. [Pozdneev A. M. *Ocherki by'ta buddiyskikh monasty'rey i buddiyskogo dukhovenstva v Mongolii v svyazi s otноsheniyami sego poslednego k narodu* [Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in Mongolia in connection with the relationship of this latter to the people]. Reprint. Elista: Kalm. Book Publ., 1993. 512 p.]
- Рерих 1983–1993 — Рерих Ю. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. I–XI. Вып. IV, V, VI, VII, X. М.: Наука, ГРВЛ, 1983–1993. 374, 312, 372, 321, 343 с. [Roerich Yu. N. *Tibetsko-russko-angliyskiy slovar' s sanskritskimi parallelyami* [Tibetan-Russian-English dictionary with Sanskrit parallels]. Issue. I–XI. Issue. IV, V, VI, VII, X. Moscow: Nauka, 1983–1993. 374, 312, 372, 321, 343 p.]
- Успенский 2011 — Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб.: Студия «НП-Принт», 2011. 367 с. [Uspensky V. L. *Tibetskiy buddizm v Pekine* [Tibetan Buddhism in Beijing]. St. Petersburg: NP-Print, 2011. 367 p.]
- Чуматов 1983 — Чуматов В. О. Старописьменные памятники КНИИ ИФЭ // Монголоведные исследования. Элиста: КНИИ-ИФЭ, 1983. С. 116–131. [Chumatov V. O. Old-scripted monuments of the Kalmyk Institute of History, Philology and Economics. *Mongolovednye issledovaniya* [Mongolian studies]. Elista: Kalmyk Institute of History, Philology and Economics, 1983. Pp. 116–131.]
- Энциклопедия 2007 — Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Т. 2. Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. [Dukhovnaya kul'tura Kitaya: ehntsiklopediya: v 5 t. T. 2. *Mifologiya. Religiya* [Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vol. Vol. 2. Mythology. Religion]. M. L. Titarenko (ed.) et al. Moscow: Vost. Lit., 2007. 869 p.]
- Энциклопедия 2009 — Неаполитанский С. М., Матвеев С. А. Энциклопедия буддизма. СПб.: Инст-т метафизики, 2009. 928 с. [Neapolitansky S. M., Matveev S. A. *Entsiklopediya buddizma* [Encyclopedia of Buddhism]. St. Petersburg: Inst. of Metaphysics, 2009. 928 p.]
- Jäschke 1881 — Jäschke H. A. A Tibetan-English Dictionary with special reference to the prevailing dialects. London: Secretary of State for India in Council, 1881. 671 p.] (In Tib. and Eng.).
- МК — Mongolian Kanjur from the collection of Prof. RaghuVira. Ed. by Lokesh Chandra. Delhi: Jayyed Press, 1973–1979. Vol. 1–108. Vol. 24, 61, 108. 704, 780, 562 p. (Śata-piṭaka series. Indo-Asian Literatures. Vol. 101–208). (In Mong. and Engl.).
- Tsepak Rigzin 1993 — Tsepak Rigzin. Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology by Tsepak Rigzin. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, Second Revised ed. 1993, 309 p. (In Eng.).
- Das 1991 — Das S. Ch. A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms. Reprint. ed. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1991. 1353 p. (In Tib. and Eng.).

Из истории бытования сборника буддийских текстов «Сундуй» у калмыков (на материале коллекции Э. Б. Убушиева, хранящейся в научном архиве КалмНЦ РАН)

Деляш Николаевна Музраева¹

¹ кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: deliash@mail.ru

Аннотация. В своем исследовании автор дает описание сборника буддийских текстов, известного под кратким названием «Сундуй» (тиб. gZungs 'dus), по китайскому ксилографическому изданию на тибетском языке. В статье раскрываются малоизвестные страницы истории бытования этого сборника у калмыков. Описание и сопоставительный анализ перечня, представленного в оглавлении (гарчаке) сборника, а также сочинений, включенных в сборник, были выполнены по китайскому ксилографическому изданию на тибетском языке.

Этот экземпляр сборника был выявлен в коллекции калмыцкого буддийского священнослужителя Э. Б. Убушиева (1887–1980), хранящейся ныне в научном архиве КалмНЦ РАН. Он был преподнесен им в дар институту в 1971 г., о чем свидетельствует опись Фонда–8 (Фонда редких рукописей).

Основное предназначение произведений из числа канонических и апокрифических сочинений (текстов), включенных в состав этого сборника, заключается в создании некоего краткого сводного собрания текстов, в которых догматы буддийского вероучения представлены во всей полноте. Исторически складывалось так, что небольшие буддийские храмы, открывавшиеся повсеместно в районах традиционного проживания монголов, ойратов и калмыков начиная с XVII–XVIII вв., будучи не в состоянии приобретать полные канонические своды, обращались в своей ежедневной практике именно к подобного рода собраниям текстов, о чем писал А. М. Позднеев.

Внимание к данному своду текстов в научной тибетологической и монголоведческой среде было всегда повышенным (Р. Майзецаль, В. Хайссиг, М. Таубе, А. Г. Сазыкин, В. Л. Успенский, К. Кольмар-Пауленц, А. В. Зорин, А. А. Сизова и др.), оно активизировалось особенно в последнее время. На сегодняшний день актуальной остается проблема установления всех списков и вариантов данного сборника по изданиям на разных языках, отпечатанным в различных печатных центрах Китая, Монголии и России.

Данное исследование особенно актуально, поскольку будет способствовать в дальнейшем систематизации знаний о тибетских буддийских текстах, их бытовании у калмыков и ойратов.

Сборник «Сундуй» из коллекции Э. Б. Убушиева вместе с другими буддийскими сочинениями, сохранившимися в рукописных коллекциях калмыцких гелюнгов, указывает на непрерывность книжной традиции калмыцкого буддизма в XX и XXI веках.

Ключевые слова: буддизм, канонические и неканонические тексты, тибетский язык, КалмНЦ РАН, Фонд редких рукописей (Фонд 8), коллекция Э. Б. Убушиева

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 95–100, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-95-100
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 811.511.1

Finno-Ugric Plant Names Containing Zoosemisms with the Meaning 'Sheep' (a Case Study of Finno-Permic Lexical Materials)

Igor V. Brodsky¹

¹Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Department of Uralic Languages, Folklore and Literature, Herzen Russian State Pedagogical University (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: kodima@mail.ru

Abstract. The paper examines virtually all Finno-Ugric plant names containing zoosemisms with the meaning 'sheep'.

A vast majority of such phytonyms can be well found in the Baltic Finnic languages, while their share in other Finno-Permic languages is far less which is supposedly due to the fact patterns of Finnish and Estonian folk phynonymy had been decently collected (registered). The study revealed no similar plant names in the Mordvinic languages — Erzya and Moksha — nor were identified any in some other Baltic Finnic languages, such as Vepsian, Votian, and Livonian.

The article considers over 60 compound Finno-Ugric phytonyms containing zoosemisms with the meanings 'sheep' and 'ram'. Still, only few of them can be found among somewhat common nominative patterns of certain languages. And the commonness of patterns by no means implies any commonness (ancientness) of phytonyms' origins which could be suggested only in rare cases where there is at least fragmentary identity of components of compound names denoting the same plant.

The work concludes that all the plant names considered are essentially compound and consist of two or more components, and that there are no simple phytonyms containing the meaning 'sheep' — except for the Karelian phytonym *lampahaiset* denoting *Antennaria*. No plant names to contain over three components have been discovered.

The study identifies two plants the names of which most frequently contain words with the meaning 'sheep' — *Plantago* and *Knautia* — though there is a total of over seventy such plants and mushrooms.

Sometimes zoosemisms with the meaning 'sheep' denote mushrooms, as is the case with Finnish, Ingrian, and Mari.

Such plant nominative patterns (models) can be common for a number of genetically related languages. The identified models are as follows: 'sheep' + 'determinant' or 'sheep' + 'part of the body'. Other nominative models basically function only in one of the examined languages.

The word 'ram' acts as a component to the Finnish name of *Geum rivale*, the Livonian name of the blackberry species *Rubus caesius*, and the Mari name of *Grifola frondosa*.

Few plant nominative patterns to contain names of sheep can be discovered beyond the Baltic Finnic languages. In most Finno-Permic languages there are no phytonyms with the meaning 'sheep'.

In general, such ‘sheep’ nominative models within the considered languages are individual enough, and even some rare common models denote different plants, and thus none of them can be recognized as structurally ancient. The study suggests this results from the fact that historically sheep breeding was not widespread evenly among Finno-Ugric peoples, with due regard of certain economic peculiarities, but these issues are completely non-linguistic and cannot be an object of the current research.

Keywords: Finno-Ugric languages, Finno-Permic languages, lexis, phytonyms, plant names, sheep

В финно-угорских языках распространены названия растений (фитонимы), определяемая часть которых представляет собой зоосемизм (название животного). Автор данной статьи уже рассматривал в ряде работ подобные финно-угорские фитонимы (см. [Бродский 2012; Бродский 2017] и др.).

В предлагаемой работе мы рассматриваем все такие фитонимы, включающие зоосемизмы со значением ‘овца’, на лексическом материале части финно-угорских языков, а именно их финно-пермской ветви. Рассматривается морфологическая, семантическая структура и этимология фитонимов. Особое внимание уделено моделям номинации сложных по форме названий растений, составляющих их большинство (лишь один фитоним из рассматриваемых — карельский — является простым по форме).

Овца — общераспространенное у финно-пермских народов домашнее сельскохозяйственное животное.

Основное общеприбалтийско-финское название овцы **lambas* (**lambaz*) имеет германское происхождение (< *germ. *lambaz*) [SSAP II: 42], однако в прибалтийско-финских языках сохраняется и более древнее *uuhi*, *uhi* (родственное *мокш. уча*, *коми. удм. ыж* ‘овца’, *мар. ужга* ‘шуба из овчины’) [КЭСЯ: 36–37], [SSAP III: 42]) — впрочем, оно никак не участвует в образовании фитонимов. Марийское название овцы *шорык*, *шарык* имеет тюркское происхождение (ср. *тат. сарык*). Происхождение *коми баля* ‘ягненок’, ‘овца’ считается невыясненным [КЭСЯ: 328]; *баля*, *балька* ‘ягненок’, ‘овца’ широко распространено в северных и уральских русских говорах. По-видимому, слово имеет тюркское происхождение, ср. *тат. бала* ‘детеныш’, *сарык баласы* ‘ягненок’, и в коми язык попало через посредство русских говоров. Ср. также *эрз. баря* ‘овца’, не входящее в состав названий растений. Основные мордовские названия овцы — *эрз. реве* и *мокш. ревя*, *мокш. уча* — не входят в состав фитонимов.

В составе финно-пермских названий растений можно обнаружить названия многих животных, в том числе овцы (с бараном и ягненком). Слова с значениями ‘баран’, ‘ягненок’ редки в составе финно-угорских названий растений, поэтому в данную работу они почти не включены.

Фитонимы, рассматриваемые в предлагаемой работе, в основном являются сложными по форме и состоят из двух или трех компонентов (найден лишь один простой по форме фитоним). В ряде таких названий в качестве последнего, определяемого компонента выступает так называемый детерминант — определитель класса объекта номинации растения (значения ‘трава’, ‘цветок’, ‘гриб’ и др.). Другая часть сложных фитонимов — это переносные названия, образованные по общей модели ‘овца’ + ‘часть тела’: ‘овечье ухо’, ‘овечий хвост’, ‘овечий сосок’ и др. В качестве второго компонента таких названий могут выступать и названия предметов, как, например, в модели ‘овечий колокольчик’.

Модели номинации растений, включающие названия овцы, иногда оказываются общими для родственных между собой языков. Если компоненты этих моделей этимологически родственны, то возможно ставить вопрос об общем древнем происхождении таких моделей. Если модель номинации совпадает в финно-угорском и неродственном контактном языке, то такое совпадение может быть результатом языковых контактов.

В предлагаемой статье названия растений распределены нами по отдельным языкам в следующем порядке: прибалтийско-финские, мордовские, марийский и пермские языки. Внутри разделов, посвященных лексике отдельных языков, фитонимы даны в порядке алфавита соответствующего языка. Во всех случаях мы сохранили транскрипцию оригинала [Анненков 1878; Suhonen 1936; Vilbaste 1993].

При написании данной работы использовалось свыше пятидесяти лексикографи-

ческих и иных источников по лексике финно-угорских и контактных языков. Поэтому мы помещаем в список литературы лишь те из них, на которые по какой-либо причине необходимо сослаться непосредственно в тексте.

Финно-пермские названия растений, в состав которых входят зоосемизмы со значением 'овца', приводятся ниже.

Прибалтийско-финские языки

Прибалтийско-финские названия растений, включающие зоосемизмы со значением 'овца', наиболее многочисленны. Особенно много таких названий встречается в финском и эстонском языках, в которых народная фитонимия вообще собрана намного лучше, чем во всех родственных языках, кроме венгерского.

Финский язык

lammas 'овца' — **lammas||heinä**, **lampaan||heinä** 'бодяк полевой', 'короставник полевой', 'майник двулистный', букв. 'овечья трава'; **lammas||kukka**, **lampaan||kukka** 'короставник полевой', 'нивяник', 'ястребинка', букв. 'овечий цветок'; **lammas||seni**, **lampa(h)an||sieni** 'краснушка', 'трутовик овечий *Polyporus ovinus* (Schaeff.)', букв. 'овечий гриб'; **lammas||tatti**, **lampaan||tatti** 'козляк', 'трутовик овечий *Polyporus ovinus* (Schaeff.)', букв. 'овечий гриб (трубчатый)'; **lampaan||jäkälä** 'кошачья лапка двудомная', 'ястребинка волосистая', букв. 'овечий лишайник'; **lampaan||kello** 'колокольчик круглолистный', букв. 'овечий колокол'; **lampaan||kellotin** 'гравилат речной', букв. 'овечий колокольчик'; **lampaan||kieli**, **lampaan||kiel**, **lampaan||kielo**, **lampaan||kielen||kukka**, **lampaan||kiel||kukka** 'майник двулистный', букв. 'овечий язык' (с дополнительным детерминантом — 'цветок овечьего языка'); **lampaan||korva** 'фиалка болотная', 'фиалка Ривиниуса', букв. 'овечье ухо'; **lampaan||kääpä** 'трутовик овечий *Polyporus ovinus* (Schaeff.)', букв. 'овечий трутовик'; **lampaan||nata** 'овсяница овечья', букв. 'то же'; **lampaan||saparo** 'подорожник большой', букв. 'овечий хвостик'.

Карельские наречия

lammas, **lammaš** 'овца' — кар. *собств.* **lammas||heinä**, ливв. **lammaš||heinä**, кар. *ливв.*

lamboi||heiny 'нивяник', букв. 'овечья трава'; кар. *собств.* **lampahaiset** 'кошачья лапка', букв. 'овечки'.

Ижорский язык

lammaz 'овца' — **lampahan||obokka**, **lampān||obokka** 'подберезовик', букв. 'овечий гриб'; **lampān||griba** 'подберезовик', букв. 'овечий гриб'.

Эстонский язык

lammas 'овца' — **lamba||hein** 'козелец приземистый', 'манжетка', букв. 'овечья трава'; **lamba||kahar** 'осока бледная', 'осока прямая', 'сеслерия голубая', букв. 'овечья шерсть'; **lamba||kanepid** 'марьянник лесной', букв. 'овечья конопля'; **lammas||karu||leht**, **lammas||kerro||leht** 'коровяк', букв. 'лист овечьей шерсти'; **lamba||keel**, **lamba||keeled**, **lamba||kelid**, **lamba||keele||hain**, **lamba||keele||lehed**, **lamba||keele||rohud**, **lambu||kelid** 'василек луговой', 'горец змеиный', 'козелец приземистый', 'короставник полевой', 'майник двулистный', 'овечий язык', 'подорожник большой', 'подорожник ланцетолистный', 'подорожник средний', букв. 'овечий язык' (с дополнительными детерминантами 'трава овечьего языка', 'листья овечьего языка'); **lamba||kõrv**, **lamba||kõrvad**, **lambe||kõrvad**, **lammas||kõrv**, **lamba||kõrva||lehed** 'грушанка круглолистная', 'зимолюбка зонтичная', 'козелец приземистый', 'майник двулистный', 'подорожник ланцетолистный', 'подорожник средний', букв. 'овечьи уши' (с дополнительным детерминантом 'листья овечьих ушей'); **lamba||lill** 'камнеломка зернистая', 'короставник полевой', букв. 'овечий цветок'; **lamba||mari**, **lamba||marjad** 'очиток едкий', букв. 'овечья ягода'; **lamba||mälu||heinad** 'подорожник средний', букв. 'трава овечьей жвачки'; **lamba||nisa**, **lamba||nis(s)ad**, **lamma||nisad** 'хвощ полевой', букв. 'овечий сосок'; **lamba||nänn**, **lamba||nännid** 'камнеломка зернистая', 'хвощ полевой', букв. 'овечий сосок'; **lamba||oblik**, **lamba||oblikas** 'щавель кислый', букв. 'овечий щавель'; **lamba||pähkel**, **lamba||pähkled** 'камнеломка зернистая', букв. 'овечий орех'; **lamba||ristik**, **lamba||ristik||hein** 'клевер ползучий', 'медунка хмельная', букв. 'овечий клевер'; **lamba||siln**, **lamba||silmad** 'грушанка круглолистная', 'истод горький', 'первоцвет мучнистый', букв. 'овечий глаз'; **lamba||sõra||rohi** 'тайник яйцевидный',

букв. 'овечий пырей ползучий'; **lamba||tiss**, **lamba||tissid** 'хвощ полевой', букв. 'овечий сосок'; **lamba||umalise** 'клевер пашенный', букв. 'овечий хмель'; **lamba||vill** 'пушица', букв. 'овечья шерсть'; **lamba||võil||lill** 'кульбаба осенняя', букв. 'овечий одуванчик (овечий масляный цветок)'.

В прибалтийско-финских языках слова-ми со значением 'овца' мотивированы названия трубчатых грибов: *фин.* **lammas||tatti** 'козляк', *ижор.* **lampahan||obokka**, **lampān||obokka**, **lampān||griba** 'подберезовик'.

Марийский язык

шорык 'овца' — **шорык||пуч** 'болиголов крапчатый', букв. 'овечий дудник'; **шорык||шудо** 'очиток пурпуровый', букв. 'овечья трава'; **шорык||пылыш** 'подорожник', букв. 'овечье ухо'.

Мар. **шорык||поч** 'тмин', букв. 'овечий хвост', по-видимому, либо конъектура, либо искажение **шорык||пуч** 'овечий дудник'.

Пермские языки

Удмуртский язык

ыж 'овца' — **ыж||люгы** 'череда', букв. 'овечий репейник'; **ыж||пыд** 'камыш', 'рогоз', букв. 'овечья нога'.

Коми-зырянский язык

баля 'овца' — **баля турун** 'timoфеевка луговая', букв. 'овечья трава'; **баля||нён** (**баля||нянь**) 'жимолость голубая', 'жимолость Палласа', букв. 'овечий сосок'; **баля||пель (турин)** 'клевер', букв. 'овечье ухо(-трава)';

ыж 'овца' — **ыж||нён** 'жимолость голубая', Палласа, букв. 'овечий сосок'; **ыж||пель кор** 'подорожник', букв. 'овечье ухо-лист'; **ыж||маль** 'жимолость голубая', 'жимолость Палласа', букв. 'овечья лопатка' либо 'овечье весло'.

Названия барана в составе фитонимов

фин. **pässi** 'баран' — **pässin||kellukka** 'гравилат речной', букв. 'бараний гравилат';

лив. **jōš** 'баран' — **jōš||mōŋa** 'ежевика сизая', букв. 'баранья ягода';

мар. **тага** 'баран' — **тага||вонго** 'гриб-баран', букв. 'гриб барана' (по-видимому, калька русского миконима).

За пределами прибалтийско-финских языков модели номинации, включающие названия овцы, проявляются лишь в незначительной степени. Во многих финно-пермских языках мотивация фитонимов словом со значением 'овца' отсутствует. Вообще, отмечается выраженное отсутствие совпадений «овечьих» моделей номинации в рассматриваемых языках; редкие общие модели относятся к различным растениям, и ни одна из них не может быть признана древней по происхождению. Мы полагаем, что это последствие исторической неравномерности распространения разведения овцы у финно-угорских народов и особенностей заимствования культуры овцеводства у различных народов, однако эти вопросы являются чисто экстралингвистическими, и их рассмотрение лежит за пределами темы данной статьи.

Всего нами рассмотрено свыше шестидесяти сложных (составных) финно-угорских фитонимов, в состав которых входят зоосемизмы со значениями 'овца' и 'баран'. Однако в какие-либо общие для ряда языков моделей номинации входит лишь небольшая их часть. Конечно, общность модели совсем не означает общности, древности происхождения фитонима — последнее можно предполагать лишь в некоторых случаях, при хотя бы частичной идентичности компонентов сложных названий и их отношении к одному и тому же растению. Имеющиеся общие модели следующие:

- модель 'овечья трава' — *фин.* **lammas||heinä**, **lampaan||heinä** 'бодяк полевой', 'короставник полевой', 'майник двулистный'; *кар. собств.* **lammas||heinä**, **lammas||heinä**, *кар. ливв.* **lamboi||heiny** 'нивяник'; *эст.* **lamba||hein** 'козелец приземистый', 'манжетка'; *мар.* **шорык||шудо** 'очиток пурпуровый'; *коми зыр.* **баля турун** 'timoфеевка луговая' (названия относятся, в основном, к охотно поедаемым овцами растениям, во всех случаях разным. Прибалтийско-финские названия имеют во всех случаях общие компоненты, что дает возможность предположить их общее древнее происхождение. *Рус.* **овечья трава**, созданное по этой же модели, относится к овсянице овечьей, также охотно поедаемой овцами);

- модель 'овечий цветок' — *фин.* **lammas||kukka**, **lampaan||kukka** 'короставник полевой', 'нивяник', 'ястребинка'; *эст.*

lamba||lill 'камнеломка зернистая', 'короставник полевой' (фитонимы различаются только детерминантами и могут относиться к одному и тому же растению — короставнику, что указывает на их возможное общее древнее происхождение);

▪ модель 'овечий гриб' — фин. **lammas||sieni**, **lampa(h)an||sieni** 'краснушка', 'трутовик овечий *Polyporus ovinus* (Schaeff.)', **lammas||tatti**, **lampaan||tatti** 'козляк', 'трутовик овечий *Polyporus ovinus* (Schaeff.)'; ижор. **lampahan||obokka**, **lampān||obokka**, **lampān||griba** 'подберезовик' (в русских говорах имеются названия **овечка**, **овечник** 'козляк');

▪ модель 'овечьё ухо' — фин. **lampaan||korva** 'фиалка болотная', 'фиалка Ривиниуса'; мар. **шорык||пылыш** 'подорожник'; коми зыр. **баля||пель (турин)** 'клевер' (несмотря на общность модели номнации, эти названия, конечно, между собой никак не связаны и созданы независимо друг от друга; в их основе лежит сходство по форме листьев растений и овечьего уха);

▪ модель 'овечий сосок' — эст. **lamba||nisa**, **lamba||nis(s)ad**, **lamma||nisad** 'хвощ полевой', **lamba||nänn**, **lamba||nännid** 'камнеломка зернистая', 'хвощ полевой', **lamba||tiss**, **lamba||tissid** 'хвощ полевой'; коми зыр. **баля||нёнь (баля||нянь)** 'жимолость голубая', 'жимолость Палласа'. (Конечно, эстонские и коми фитонимы образовались независимо друг от друга. В самой Эстонии модель 'овечий сосок' очень распространена и чаще всего относится к хвощам произрастающих там видов. С соском животного сравнивается стробил генеративного побега хвощей; в связи с этим в названия хвощей могут входить не только названия овцы — ср., например, эст. **lehma||nisa** 'хвощ полевой', букв. 'коровий сосок');

▪ модель 'овечий хвост' — фин. **lampaan||saparo** 'подорожник большой', букв. 'овечий хвостик'; мар. **шорык||поч тмин**;

▪ модель 'овечий язык' (а также трехкомпонентные модели, в состав которых дополнительно входят различные детерминанты) — фин. **lampaan||kieli**, **lampaan||kiel**, **lampaan||kielo**, **lampaan||kielen||kukka**, **lampaan||kiel||kukka** 'майник двулистный'; эст. **lamba||keel**, **lamba||keeled**, **lamba||kelid**, **lamba||keelee||hain**, **lamba||keelee||lehed**, **lamba||keelee||rohud**, **lambu||kelid** 'василек луговой', 'горец змеиный', 'козелец приземистый', 'короставник полевой', 'майник

двулистный', 'овечий язык', 'подорожник большой', 'подорожник ланцетолистный', 'подорожник средний'.

Эта модель имеется только в финском и эстонском языках, но в них она получила значительное распространение. Фитонимы имеют во всех случаях общие компоненты и могут относиться к одному и тому же растению — майнику.

Функционирование прочих моделей ограничено отдельными языками.

Сокращения названий языков и диалектов

англ. — английский, вепс. — вепсский, вод. — водский, ижор. — ижорский, кар. — карельские наречия (ливв. — ливвиковское, люд. — людиковское, собств. — собственно-карельское), коми зыр. — коми-зырянский, коми перм. — коми-пермяцкий, лив. — ливский, лит. — литовский, мар. — марийский, мокиш. — мокшанский, морд. — мордовские языки, рус. — русский, саам. — саамский, удм. — удмуртский, фин. — финский, эрз. — эрзянский, эст. — эстонский

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Анненков 1878 — Анненков Н. И. Ботанический словарь. СПб: Тип. Имп. Академии наук. 1878. 647 с. [Annenkov N. I. *Botanicheskiy slovar* [A glossary of botanic terms]. St. Petersburg: Imperial Acad. of Sc., 1878. 647 p.].
- Бродский 2012 — Бродский И. В. Зоосемизмы — названия коровы, быка, теленка в составе финно-пермских фитонимов // Севернорусские говоры. Вып. 12. СПб.: изд-во СПбГУ, 2012. С. 206–220. [Brodsky I. V. Zoosemisms meaning 'cow', 'bull', 'calf' in Finno-Permic plants names. *Severnorrusskie govory* [North Russia dialects (languages)]. Iss. 12. St. Petersburg: St. Petersburg State Univ., 2012. Pp. 206–220].
- Бродский 2017 — Бродский И. В. Финно-угорские названия растений, содержащие зоосемизмы со значением 'лошадь' (на лексическом материале финно-пермских языков) // Вестник Костромского государственного университета. 2017. Т. 23. № 1. С. 152–158. [Brodsky I. V. Finno-Ugric plant names containing zoosemisms with the meaning 'horse' (a case study of Finno-Permic languages). *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2017. Vol. 23. No. 1. Pp. 152–158].
- КЭСЯ — Краткий этимологический словарь коми языка. М.: Наука, 1970. 388 с. [Kratkiy

- etimologicheskii slovar' komi yazyka* [A brief etymology dictionary of the Komi language]. Moscow: Nauka, 1970. 388 p.].
- SSAP — Suomen sanojen alkuperä [The origin of Finnish words]. Vol. I–III. Vol. I. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura (SKS; Finnish Literary Society), 1992. 486 p.; Vol. II. Helsinki: SKS, National Languages Research Center, 1995. 470 p.; vol. III. Helsinki: SKS, Finnish Language Learning Center, 2000. 503 p.
- Suhonen 1936 — *Suhonen P.* Suomalaiset kasvinnimet [Finnish plant names]. *Annales Botanici Societatis Zoologicae-Botanicæ Fennicae Vanamo* 7: 1. Helsinki, 1936. 465 p.
- Vilbaste 1993 — *Vilbaste, G.* Eesti taimenimetused [Estonian plant names]. *Emakeele Seltsi Toimetised* (Transactions of Mother Tongue Society). No. 20 (67). Tallinn, 1993. 708 p.

УДК 811.511.1

Финно-угорские названия растений, содержащие зоосемизмы со значением 'овца' (на лексическом материале финно-пермских языков)

Бродский Игорь Вадимович¹

¹ кандидат филологических наук, доцент кафедры уральских языков, фольклора и литературы, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Российская Федерация). E-mail: kodima@mail.ru

Аннотация. В данной работе автор рассматривает все названия растений, содержащие зоосемизмы со значением 'овца' в финно-пермских языках — одной из двух основных ветвей финно-угорских языков, наряду с угорскими языками.

Подавляющее большинство таких фитонимов присутствует в прибалтийско-финских языках, в то время как в других финно-пермских языках их значительно меньше. Возможной причиной такого явления можно назвать хорошую собранность народной фитонимии в двух крупнейших прибалтийско-финских языках — финском и эстонском. Нам совсем не удалось обнаружить подобных названий в мордовских языках: эрзянском и мокшанском, а также в некоторых прибалтийско-финских языках — вепсском, водском и ливском.

Почти все рассмотренные автором названия растений являются сложными по форме и состоят из двух либо трех компонентов, а простые фитонимы, мотивированные словами со значением 'овца', отсутствуют, за исключением одного карельского фитонима *lampahaiset*, относящегося к кошачьей лапке (*Antennaria*). Названия с количеством компонентов более трех не встречаются.

Чаще всего фитонимы, в состав которых входят слова со значением 'овца', относятся к двум растениям: подорожнику (*Plantago*) и короставнику (*Knautia*), хотя общее количество таких растений и грибов — более семидесяти.

В нескольких случаях зоосемизмы со значением 'овца' относятся к грибам — такое явление наблюдается в финском, ижорском и марийском языках.

Модели номинации растений, включающие компоненты-зоосемизмы со значением 'овца', могут быть общими для ряда родственных языков. Это модели 'овца' + 'детерминант' или 'овца' + 'часть тела'. Другие модели номинации, как правило, функционируют в одном из рассмотренных языков.

Названия барана входят в состав финского названия гравилата речного (*Geum rivale*), ливского названия одного из видов ежевики (*Rubus caesius*), а также марийского названия гриба-барана (*Grifola frondosa*).

Ключевые слова: финно-угорские языки, финно-пермские языки, лексика, фитонимы, названия растений, овца

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 101–108, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-101-108
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 398.221 (=512.212)(=512.211)

The Evenks and Evens: Time in the Mythological Cycle of the World's Creation

Maria P. Dyakonova ¹

¹Junior Research Associate, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Siberian Branch of the RAS (Yakutsk, Russian Federation). E-mail: dmp76@bk.ru

Abstract. The article examines specific features of traditional attitudes and evaluation of the ancient era of the world's creation. The mythological pre-era is referred to by the Evenks as '*nimngakan bingahin*' ('time of *nimngakan*'), while the Evens denote it as '*osidi talang*' ('time of the ancient narrative', 'time of ancient history'). The time periods prior to the beginning of the creation are included in these general concepts, as well as the period of direct creation of deities and the period of improvement of the world.

The time period prior to the beginning of the creation by deities is described in the formulas '*Dunne acin biche, dunne acin bingkin*' (Evk.) / '*Erely yak-ta achcha bisin, eidu mo*' (Evn.) — 'when there was no earth'; 'when there was no middle world'. The available texts briefly describe the period prior to the beginning of events as one when there existed deities like *Seveki* (Evk.) / *Havki* (Evn.) with their antipodes *Khargi* (Evk.) / *Aringka* (Evn.), and they lived in the top world named '*ugu*' (Evk.) / '*oin*' (Evn.) over the water '*mu*' (Evk.) / '*mo*' (Evn.).

The next stage is reflected in the formula '*Elekes dunne ovdyarakin*' (Evk.) / '*Tor elekes baldaddakan*' (Evn.) — 'when the earth appeared' with its subsequent stages of development, when there was growth and blossoming of the earth. Texts of the myth well report about how creators decide to create the earth.

The final stage is the time of blossoming and improvement of the world when the earth's firmament begins to expand and flourish which is determined by the formula '*Doolin Dunne (buga) oskechan*' (Evk.) — 'when the middle earth revived, appeared/evolved and blossomed finally' / '*Titel osidu mut torengnet yak-ta hognari achcha bisin*' (Evn.) — 'in olden times nothing was alive in our land'. After the emergence of the earth's firmament its landscape takes shape, there appear various animals, birds, insects, and the first people. Then mountains and rivers are created. The Creator begins to create vegetation, trees and herbs. To this period the motive is 'to improve or complete the world', for example, birds and animals obtain real appearances and qualities. This group of texts begins with a description of the motive-situation — what was the original of a certain 'earthly creature' as created by the Creator. The myths end with the formula 'Ever since NN became different (gained different, improved appearances)'. A mythological era comes to its end with the improvement of the external and qualitative characteristics of inhabitants of the earth. At the final stage of the mythological era of the creation cycle separate norms of social life in the world of humans and animals are established.

The mythological creation cycle of the Evenks and Evens comes to an end with the formation of a three-part model of the world: the top world is *Seveki*'s and *Havki*'s possessions, the middle world

gets inhabited by people and other living beings, the antipodes of the Creator — *Khargi* and *Aringka* — occupy the lower world.

The Evenks and Evens once had common national ideas and beliefs concerning the time of the mythological pre-era, as well as names of periods related to the stages of the earth's creation.

Keywords: Evenks, Evens, myths of creation, mythological time, cycle of the world's creation

Мифы занимают значительное место в фольклорной традиции эвенков и эвенов. Среди них особо выделяются тексты мифов, объединенных темой творения мира. Среди сюжетов о творении мира в культуре этих народов особо представлены мифы о создании земли.

Мифам соответствует мифологическое сознание, а также мифологическое понятие времени, когда это время ассоциируется со временем первосоздания мира, его упорядочивания и завершения. Действия, происходившие в далеком мифическом прошлом, — это особая эпоха первотворения, пра-время (*Ur-Zeit*), «начальные», «первые» времена, предшествующие началу отсчета эмпирического времени. Е. М. Мелетинский относил действующие события творения к мифологическому времени, что является важнейшей чертой мифа как жанра, и определял категорию мифологической эпохи как «эпоху первопредметов и перводействий» [Мелетинский 2012: 155–157].

Представление об эпохе раннего времени характерно для фольклора многих народов. У чукчей эпоха первотворения и происходящие в то время события воспринимаются как «вести времени творения», это время, когда действовал демиург и культурный герой Ворон [Мелетинский 1979: 22]. У юкагиров — это «времена древних людей» [Прокопьева 2009: 17]. У хантов и манси есть мифы, объединенные идеей времени, когда Нуми-Торум сотворил мир [Мифы финно-угров 2003: 236].

У эвенков и эвенов также имеется свое представление о далеком пра-времени, когда современного мира еще не было. По определению эвенков, мифическое время (включающее также понятие «эмбрионального состояния» мира) — это древний *период нимҕакана*. Время *нимҕакана* — *Нимҕакан биңэһин* (досл.: Когда был *нимҕакан*) [Варламова 2002: 26]. *Период нимҕакана* — это народное определение эвенками понятия мифологического времени. В эвен-

кийских мифах творения события относятся к далеким временам, когда все было не так, как сейчас. Наименование праэпохи *нимҕакан биңэһин* соответствует понятию *время нимҕакана*. В свою очередь, время *нимҕакана* (*нимҕакан биңэһин*) имеет свою определенную градацию [Варламова 2002: 27]. Эвены определяют мифологическую эпоху термином *өсиди тэлэң*, что следует понимать как «время древнего повествования», «время древнего рассказа» [Дуткин 1996: 14].

Таким образом, у северных тунгусов имелось самое общее представление о ранней эпохе древнего мифологического времени — у эвенков *нимҕакан биңэһин*, у эвенов *өсиди тэлэң*. Это общее понятие включало в себя конкретные отрезки времени: временной период до начала творения божеством *Сэвэки* у эвенков и *Хэвки* у эвенов, время творений этих божеств, время усовершенствования мира.

Временной период до начала творений *Сэвэки* и *Хэвки* в представлениях эвенков и эвенов

Все мифы творения творцами-божествами у эвенков и эвенов в начале повествования определяют время так: «когда не было земли»; «когда не было среднего мира». В мифах кратко описывается то, как было до деяний *Сэвэки* и *Хэвки* («эмбриональное состояние» по С. Ю. Неклюдову) [Неклюдов 2005]. Время «эмбрионального состояния», т. е. время до творений *Сэвэки* и *Хэвки*, подразумевает период, когда были лишь творцы с их антиподами, обитающие в верхнем мире, над необъятной водой. Эвенкийский *Сэвэки* обитает в пространстве, называемом *угу* (досл.: 'Верх, Верхнее пространство'). И под этим Верхним пространством, называемым *угу*, до деяний *Сэвэки* сплошь простиралась вода *му* (в поздних сюжетах эвенкийских мифов творения — море, океан Лам Булдьар). Иногда верхнее пространство *угу* именуется как верхнее небо *угу Буга*: *Эһилэ тар Угу Бугаду дюр нэкунэчэн бичэл*

Сэвэки тадук Харги. 'На этом Верхнем небе двое братьев жило, *Сэвэки* и *Харги*' [ДХ: 9].

По представлениям эвенков, в раннюю эпоху *нимңакана* — *нимңакан биңэхин* — был самый ранний период времени, когда были только верхнее пространство угу и вода му, *Сэвэки* и *Харги*. В эвенкийских мифах творения обязательно оговаривается, что в это время земли не было — *дуннэ ачин бичэ* ('земля отсутствовала'), *дуннэ ачин биңкин* 'когда земли еще не было' (досл.: 'земли еще не было'), что подтверждается примером: *Билирги билир, ноноё нонон Дулин Дуннэңит, Дулин Бугат ачин бичэ*. 'Давно-давно нашей средней земли, нашего среднего мира Дулин Буга вначале не было' [ДХ: 9].

У эвенов также существует понятие о верхнем мире, где обитает *Хэвки*, его именуют *өин* 'верх, верхнее пространство' [Роббек 2004: 227]. В верхнем пространстве *өин* обитают *Хэвки* и *Арингка*, внизу же одна вода *мө*: *Хэвки, өйгич көерэкэн, як-та делгэнкэ хираринюн ачча* 'Хэвки сверху смотрит — ничего-то, ни одной живой твари нет' [ФЭБ: 207]. Другой пример: *Хэвки бисин, Ариңка бисин* 'Хэвки был, Арингка был' [ФЭБ 2005: 205].

В эвенских мифах эпоха самого раннего времени *өсиди тэлэң* также обозначает время, когда была одна вода: *Эрэли як-та ачча бисин, эйду мө*. 'Вокруг ничего не было, везде была одна вода' [ФЭБ 2005: 207].

Время до начала творения земли определим как пра-время, оно отражено фиксацией мотива-ситуации «существование неба и воды»:

■ **эвенки**: *Дулин Бугат ачин бичэ, эр Дулин Буга оннудун һэгдинде лам, Булдяр гэрбивуври бичэ* [ДХ: 31]. 'Среднего мира не было, вместо этого среднего мира огромное море было, называемое Булдяр' [ДХ: 9];

■ **эвены**: *Титэл төр бумңундян мө бисин*. 'Раньше везде была вода' [ФЭБ 2005: 205].

В сюжетах эвенков и эвенов в пра-время наряду с будущими творцами существуют и водоплавающие птицы (гагара, криква, гоголь), которые становятся помощниками творцов *Сэвэки* и *Хэвки*:

■ **эвенки**: *Дуннэвэ одави, дюр дэктлкэн дэжилвэ бэлэттэтын эричэ* [ДХ: 31]. 'В помощники себе он взял небесных птиц гоголя и гагару' [ДХ: 9];

■ **эвены**: *Муднаникэн төр бисчин, бэй тикэннэн эйду мө*. <...> *Тармудукут гөбэнукэнни хэссэки. Хэвки көеттин: тэн-*

дун ачча. Хо гору бисиди эмрэн. Хо көчүкэм эмун. 'Однажды *Хэвки* подумал, спросил: «Глину сможете ли найти?» <...> *Хэвки* просит гагару, чтобы она глину где-нибудь взяла, хотя бы маленький кусочек, из чего можно было бы сотворить землю' [ФЭБ 2005: 205–206].

Таким образом, представление о времени и состоянии мира до начала творений *Сэвэки* и *Хэвки* было у эвенков и эвенов общим.

Время творений *Сэвэки* и *Хэвки*

Следующую ступень временного развития мира (после обозначенного нами *пра-временем*) эвенки именуют «Временем дел *Сэвэки*» (временем творений *Сэвэки*) — *Сэвэки одярин*.

Время начала событий первотворения в мифах эвенков и эвенов сконцентрировано на формулировке «появление земли» с ее последующими этапами развития. Так, в эвенкийском и эвенском мифах повествуется о том, как творцы решают создать землю. В одном из вариантов **эвенкийского** мифа это выглядит следующим образом:

...*Тар Лам Булдяр бэгиннын Сэвэки бичэ. Умнэкэн тар Сэвэки гунчэчэ: Он-ка тар му сома кэтэ, дуннэ-дэ ачима ачин, Дуннэ окта. Тыкэн дялдакса, тыкэн гунчэксэ, эхилэ дуннэвэ олдави некэлэ. <...> Мудук юнэ, укэн тукалава-дуннэвэ му оёлон туминча. Тадук Сэвэки тар туминнадукин, он-ка она, он-ка гуннэ, тар тукалава иһэвүлдэн оча* [ДХ: 31]. '...Море океана господин *Сэвэки* был, однажды тот *Сэвэки* подумал: «Как же воды много очень, земли же совершенно нет, землю сделаю-ка я». Так задумав, так сказав, затем землю делать начал. <...> Из воды вынырнув, гагара глину-землю на поверхность воды выплюнула. Как плюнула, *Сэвэки* же каким-то образом, что-то сказав, ту землю, ту глину расти заставил...' [ДХ: 9].

В **эвенском** варианте подобного сюжета повествуется:

Титэл төр бумңундян мө бисин. (Ибдири бэй икэрэкэн) Хэвки бисин, Ариңка бисин. Муднаникэн тер бисчин, бэй тикэннэн эйду мө. Тадук Хэвки мэргэттин, улгимин:

— *Ониңу акамнасан? Эрбэч гөнни:*

— *Эмнэт бакра, иңэнич көкэмнэт.*

Некичэндук улгимин:

— *Идук теру бакамнат?*

— *Эмнэт-э, иңэнич көкэмнэт, мөекэнду көкэмнэт, мөекэнду тагамнат.*

Тадук өкэңэ эмрэн. Гөнни Хэвки өкэңэтки:

— *Хи төрү, ониңу яла-да эмнэс бакра? Кечукэм-дэ бакми теру омчилти.*

<...> *Хо гору бисиди эмрэн. Хо көчукэм эмун* [ФЭБ 2005: 206].

— Раньше везде была вода. Был *Хэвки*, был *Ариука*. Однажды *Хэвки* подумал и спросил:

— Сможете ли вы найти глину?

<...> Затем пришла гагара. Спросил *Хэвки* гагару:

— Ты не могла бы где-нибудь найти глину? Найти бы хоть маленький кусочек, тогда мы смогли бы сотворить Землю.

<...> Много времени прошло, и наконец показалась гагара. Принесла маленький кусочек глины' [ФЭБ 2005: 205–206].

По представлениям эвенков и эвенов, земля, как только появляется, начинает постепенно разрастаться и расцветать. Период, когда «земля только появлялась, рождалась», эвенки определяют как *элэкэс дуннэ овдяракин* ('когда только что сотворялась'), а эвены — *төр элэкэс балдаддакан* ('когда только что земля рождалась').

Далее, после возникновения земной тверди, появляются ее обитатели — различные звери, птицы, насекомые и первые люди. Так, в эвенкийском мифе об этом времени повествуется следующим образом: *Элэкэс овдяна, дуннэт сома маңа эчэ бирэ, дуюкун бичэ. Тар дуюкун бинэ, иһэвдевки бичэ. Нонон дёкекан бинэ, ара-кукан иһэвдевки бичэ. Эһилэ иһэвчэ дуннэт, иһэвчэ, һэгдынде овки, хэгдынде она, син дуюкин бивки* [ДХ: 31] 'Впервые сотворяясь, земля наша не была очень крепкой, мягкой была. Такой мягкой будучи, росла она. Ранее мягкой будучи, потихоньку выраставшей была. И вот выросла земля, выросла, большущей стала, но и большущей став, все равно мягкой была' [ДХ: 9].

О создании ландшафта земли далее повествуется: *Сэвэки Дябдарва эричэ, тадук һэливэ. Дябдарду дуннэ долин игэһиндэн гунчэ. Дябдариндя дуннэ һэрэлин игэһинчэ, дуннэ долин ңэнэчэ, тадук тар урэкэчэр, урэл очал. Билир Дябдариндя бэюн иечи бичэ, тадук дуннэ һэрэлин ңэнэдерэкин тар иелдукин кадариндя очал һэлиду Сэвэки бирал һоктоётын одан гунчэ һэлинде бира-ял һоктоёлтын дуннэдут оча. Дуннэ элэкэс оскдерэкин, Сэвэкиду Дябдариндя тадук һэлинде бэлэтчэчэл, Дябдариндя урэлбэ, ка-дариндялва оча, һэли бирал һоктолботын оча. Тыкэн тар урэл, кадарил, бирал һоктолтын дуннэдут овчал. Сэвки нян*

тыгдэвэ эричэ, бирал мучил очал, эли-тали эһинчэл. Биралва, урэлвэ, кадарилва окса... [ДХ: 9] 'Сэвэки призвал на помощь змея *Джабдара*¹ и мамонта *Хэли*. *Джабдар* поднырнул под землю и проплыл под ней. Плыв он, извиваясь, и от этого получились горы и холмы на земле. У небесного змея *Джабдара* были лосиные рога, поэтому во многих местах получились высочайшие скалы и хребты. А мамонту *Хэли* *Сэвэки* велел бивнями сделать русло для рек, больших и маленьких. Так были созданы холмы, горы и реки' [ДХ: 31].

Когда были созданы горы и реки, творец начал создавать растительность, деревья и травы. Далее *Сэвэки* задумывает создавать зверей и птиц, насекомых и всякую другую «земную тварь»:

Сэвэки гунчэвки: Он-ка эр дуннэ екуна-кат ачин бидингэн? Ирэктэлэн, моян окта. Дулин Дуннэду моян, ирэктээн, дуннэ токтаян окта. Эр дуннэду бэе бидингэн, бэе оскедингэн, тадук би бэе оскенэдун бутунну аява окта. Нонон ирэктэвэ окта, тар ирэк-тэ эвэнкиду кутучи монгин бидингэн. <...> Ирэктэ-мова окса, тадук Сэвэки һунтул молва оча, хунту авданналва, дуннэ токтал-ван оча. Сэвэки онан бутунну ая, эруе ачин [ДХ: 32] 'Сэвэки думает: «Как же это земля без ничего будет? Лиственниц для нее, деревья для нее сделаю-ка я. На Дулин Дуннэ деревья, лиственницы, всякие соринки земли сделаю-ка я. На этой земле человек жить будет, человек сотворится, поэтому в связи с его появлением все хорошее для него сотворю. Вначале сделаю лиственницу, эта лиственница для эвенков священной (букв.: 'имеющей душу'. — коммент. переводчи-ка) будет». Сотворив дерево-лиственницу, Сэвэки сделал другие деревья, различную растительность, земли соринки сделал. Всё, сотворенное Сэвэки, всё — благо [для человека], плохого [начала] не имеет' [ДХ: 33].

В эвенских мифах временные этапы развития земли мы находим в нескольких текстах. Эвенский текст мифа передается во многом формулами времени, через которые описаны появление, рост и расцвет земли:

1) **созданная земля пуста:** *Титэл, өсиду мут төрэңнэт як-та хогнари ачча бисин. Төрли гиркаватти, мөли тяматти, хят хякита-да ачча бисин* 'Давно, в старину, на [нашей] земле ничего живого не было.

¹ *Джабдар* — с эвенкийского языка переводится как «питон, удав», более мелкие змеи именуются *сулама*.

На земле ни пешего, ни водоплавающего, ни кустарника, ни дерева не было'. *Хэвки, өгинук көетникэн, төрлэ як-та ачча бисивэн, бэйлбу одай мулган.* 'Хэвки, посмотрев сверху, от того, что на земле ничего не было, людей задумал создать' [ФЭБ 2005: 207–208];

2) Арингка начинает расселять по земле своих людей, но Хэвки его выгоняет в нижний мир:

Ариңка хэргич төрлэ мэн бэйцэлби дюгудай некэддывэн иттин. Тадук Хэвки, төрлэ иссиди, Ариңкав төрдук илбэснин:

— *Хи элэ төрлэ эннэс бис, хин төрэнэс хэргилэ бисни. Ариңка, тарав долдариди, нэлэприн, мэн төрэнэй гөбөн.*

'Увидел [как] Арингка на нижней земле своих людей расселяет по всей земле. Тогда Хэвки, спустившись на землю, Аринрку с земли выгнал:

— Ты на этой земле не должен жить, твоя земля внизу находится. Арингка, это услышав, испугался, в свою землю спустился' [ФЭБ 2005: 207–208];

3) Хэвки творит людей и животных, создает для них пищу:

Хэвки ониңач өмэм асив, өмэм бэю орин. Тадук ониңалдук бэйл одытан. Хэвки мэр-гэттин: «Эрэк бэйл нөмэндүлэвур исчир, яч-та уличивми, яв-ут-та хевкэчивми ай бимчи». Тадук Хэвки хякиталбу, хяталбу, тэв-тэлбу, гэрбэтэңу хевкэчилрин. Дөмнэлэ уям-карбу, эгдетэлбу, буюрбу, гякитаңу хогна-рив балдаканин. Окатаддули, төнрэлдули, мөсигли гэрбэтэң олав тямачилуканин. 'Хэвки из глины одну женщину и одного мужчину сделал. Из [этой] глины люди появились. Хэвки подумал: «Чтобы люди не умерли с голоду, чем-то накормить, что-то посадить хорошо было бы». И тогда Хэвки деревья, кусты, ягоды, растения создал. В лесу баранов, лосей, оленей [диких] и всякую дичь создал. На речках, озерах, в воде плавающих рыб создал' [ФЭБ 2005: 208].

В другом эвенском мифе повествуется о появлении земельного ландшафта:

1) земля пуста: *Хэвки, өйгич көерэкэн, як-та делгэнкэ хираринюн ачча. Тер мэнкэн биддыгчин бисни.* 'Раньше на этой земле ничего не было, ни одного животного, ни одной живой души. Посмотрел сверху Хэвки на Землю, а она как была пустынная, так и осталась';

2) образование озер: *на пустынную землю Хэвки сбрасывает великанов — хэ-вуйкэров;* чтобы они не умерли с голоду, сбрасывает им мамонтов. *Хэвуйкэры и ма-*

монты были такие тяжелые, огромные, что по земле ходили как по снегу. От их следов появляются озера: Төчэлэтэн эйду төүэр одни. Халин төрли гиркаракатан удитан окат одни. 'От их следов образовались озера. И в других местах образовались реки' [ФЭБ 2005: 214].

Таким образом, из вышеприведенного материала видно, что время *элэкэс дуннэ ов-дяракин* у эвенков, *төр элэкэс балдаддакан* у эвенов есть время роста и расцвета земли, т. е. является определенным временным отрезком, когда «земля только появлялась, рождалась».

Время усовершенствования мира творцами

После описанного выше периода наступает период «усовершенствования или доделывания мира». Об этом времени повествуют различные мифы, где рассказывается, каким образом птицы и звери стали иметь настоящий внешний облик и качества. Как правило, данная группа текстов начинаются с обозначения (описания) мотива-ситуации, каковыми вначале создал творец ту или иную «тварь земную». Заканчиваются мифы формулировкой «С тех пор стал (такой-то, т. е. стал иметь другой, усовершенствованный вид)».

Приведем эвенкийский миф, повествующий о том, почему рыбы-камбалы плоские:

Тар билир Кристос-Сэвэки бичэ. Тар олдово обеттуви дебувки. Калтакаван де-буксэ, калтариван тиниксоран. Тарит кал-тари оча [ФЭЯ 1971 324]. 'Давно когда-то Христос был Сэвэки. Он ел эту рыбу на обед. Половину съел, половину бросив, притопнул. Поэтому и плоской стала' [ФЭЯ 1971: 327].

В мифе, записанном от момских эвенов, повествуется о том, почему собака не ест утиные кости. Один мужчина не соблюдал нормы и правила поведения, из-за этого постоянно возникали пожары, в которых гибло очень много зверей и птиц. Его жена попросила у бога крылья, чтобы убежать от горящего места: «Хэвки, Дух Матери земли, посмотри на нас, помоги нам, в огне горим, помоги, бог, нас троих преврати в уток! Помоги, дай нам крылья!» — «Хэвки, Энин Буг Муранни, муттэки ичислирэ, мунду бэйлирэ, тогла дурэдилрэн, айли, Хэвки, илливут некичэр олбамкали (овкали)! Айли, мутту дэтлэлгэт бөсчили-е!». Узнав про то, что члены его семьи превратились в уток, мужчина просит Хэвки тоже превратить его

в утку, так как он хотел бы быть со своими родными, на это Хэвки ему ответил: «Нет, не превращу тебя в утку, ты много зла сделал! Не слушал запреты жены. Ты никого не слушал, моих детей сжег! Много плохого, злого сделавший человек пусть мучается! Совершающим зло хорошо не будет! Сейчас превратишься в собаку!». С тех пор эвенская собака не ест утиные кости, так как боится, что это могут быть кости жены [МПЛЭ: 73–75].

В эвенском мифе объясняется, почему комар погибает, напившись крови:

Ньян гөөвэттэ, таңара дьуллэ куличам хооч эгдээн ооча — эр чөкчэңэ дидьин.

Ариңка-дамар тарав айнутча: һуһһинидьы гөөнчэ: көчүкэн били, ньяан һойа биникэн ач мукэтлэ били. Төбөми тизэк куличан дьалуриды көкэвэттэн [ЭФ: 39]. ‘Вначале комаров бог очень большими создал, величиной с кулика. Арингка дунул на него со словами, чтобы он стал маленьким и был многочисленным, и без заднего отверстия. Поэтому теперь комар, насытись, погибает’ [ЭФ: 231].

Время в общей мифологической эпохе в мифах северных тунгусов подразделяется на временные отрезки, уточняющие общее понятие о времени мифологической эпохи. Представим это следующей схемой.

Время мифологической эпохи по мифам творения эвенков и эвенов



Завершается мифологическая эпоха усовершенствованием, «доделыванием» внешних и качественных характеристик обитателей земли — человека и т. д. Окончательным этапом мифологической эпохи цикла творения является установление отдельных норм общественной жизни в мире людей и животных.

Отметим, что мифологический цикл творения эвенков и эвенов заканчивается формированием трехчастной модели мира: верхний мир — владение *Сэвэки* и *Хэвки*, жители среднего мира — люди и все живое на ней, в нижнем мире обитают *Харги* и *Арингка*.

По мировоззренческим представлениям эвенков за древней мифологической эпохой *времен нимҕакана* идут периоды, связанные с конкретными этапами их истории. Это время войн — *булэмэжит*, эвенки называют его еще *периодом чаңитов* (*чаңитыл биңэһитын* ‘когда были чангиты’). Г. М. Василевич определяет его как период войн и расселения оленеводов.

Период формирования современных групп эвенков обозначается как *эвэски* [Василевич 1969: 191]. Современное историческое время эвенки именуют как *эткэн*. У эвенов за мифологической эпохой *осиди тэлэн* следует *горан тэлэн* — это историческое время отражено в исторических сказаниях и преданиях о происхождении родов и племен. Современный период своей истории они обозначают как *текэрэп тэлэн* (букв.: ‘современные вести’) [Дуткин 1996: 14].

Таким образом, мифологическую пражпоху эвенки обозначают термином *нимҕакан биңэһин* (‘время нимҕакана’), эвены — *осиди тэлэн* (‘время древнего повествования, время древнего рассказа’). В эти общие понятия включены временные периоды: до начала творений творцами; период непосредственного творения божеств; период усовершенствования мира. Итак, эвенки и эвены имели как самые общие этнические представления о времени определения мифологической пражпохи, так и уточняющие названия периодов, связанных с этапами творения земли.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

- ДХ — Кэптукэ Г. И. Двуногий да попережно-глазый, черноголовый человек-эвенк и его земля Дулин Буга // Дэги хоктон. Якутск: Розовая чайка, 1991. № 1 (Спецвыпуск). 50 с. [Captuke G. I. The two-legged and cross-eyed, black-headed man Evenk and his land Dulin Buga. *Degi Yokton*. Yakutsk: Rozovaya Chayka, 1991. No. 1. 50 p.]
- МПЛЭ — Мифы, предания, легенды эвенков. Научный отчет / исп. В. А. Роббек, Р. П. Кузьмина, С. Н. Саввинова, Е. В. Нестерова. Научный архив Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. № 247. [*Mify, predaniya, legendy evenov. Nauchnyy otchet* [Myths, tales and legends of the Evens. A scientific report]. V. A. Robbek, R. P. Kuzmina, S. N. Savvinova, E. V. Nesterova (auths.). Scientific Archive of the Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of SB of RAS. No. 247.]
- ФЭБ 2005 — Фольклор эвенков Березовки: образцы шедевров / сост. В. А. Роббек. Якутск: Северовед, 2005. 362 с. [*Fol'klor evenov Berezovki: obraztsy shdevrov* [Folklore of Berezovka Evens: outstanding patterns]. V. A. Robbek (comp.). Yakutsk: Severoved, 2005. 362 p.]
- ФЭЯ 1971 — Фольклор эвенков Якутии / Сост. А. В. Романова, А. Н. Мыреева. Л.: Наука, 1971. 330 с. [*Fol'klor evenkov Yakutii* [Folklore of Yakutia's Evenks]. A. V. Romanova, A. N. Mireyeva (comp.). Leningrad.: Nauka, 1971. 330 p.]
- ЭФ — Эвенский фольклор. Научный отчет / Исп. А. А. Данилова, Ж. К. Лебедева. Якутск, 1989. Фонд № 5. Оп. № 14. Ед.хр. № 174. [*Evenskiy fol'klor. Nauchnyy otchet* [Even folklore. A scientific report]. A. A. Danilova, Zh. K. Lebedeva (auths.). Yakutsk, 1989. F. 5. Op. 14. Item 174.]

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Варламова 2002 — Варламова Г. И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с. [Varlamova G. I. *Epicheskie i obryadovye zhanry evenkiyskogo fol'klora* [Epic and ritual genres of Evenki folklore]. Novosibirsk: Nauka, 2002. 376 p.]
- Василевич 1969 — Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с. [Vasilevich G. M. *Evenki. Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX v.)*. [The Evenks: historical and ethnographic essays (18th-early 20th cc.). Leningrad: Nauka, 1969. 304 p.]
- Дуткин 1996 — Дуткин Х. И. Эвенский фольклор. Спецкурс для студентов эвенков ЯГУ. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1996. 66 с. [Dutkin H. I. *Evenskiy fol'klor. Spetskurs dlya studentov evenov YaGU* [Even folklore. A course for university students of Even origin]. Yakutsk: Yakutsk State Univ., 1996. 66 p.]
- Мелетинский 1979 — Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. М.: Вост. лит., 1979. 229 с. [Meletinsky Ye. M. *Paleoaziatskiy mifologicheskiy epos* [Paleo-Asiatic mythological epic]. Moscow: Vost. Lit., 1979. 229 p.]
- Мелетинский 2012 — Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Академический проект: Мир, 2012. Сер. «Технологии и культуры». 336 с. [Meletinsky Ye. M. *Poetika mifa* [Poetics of myth]. Moscow: Akademicheskii Proekt – Mir, 2012. 336 p.]
- Мифы финно-угров 2003 — Мифы финно-угров / Сост. В. Я. Петрухин. М.: Астрель; АСТ, 2003. 464 с. [*Mify finno-ugrov* [Myths of the Finno-Ugrians]. V. Ya. Petrukhin (comp.). Moscow: Astrel; AST, 2003. 464 p.]
- Неклюдов 2005 — Неклюдов С. Ю. Мифологическая семантика в зачинах монгольского эпоса [электронный ресурс] // Сайт объединен. гуманит. изд-ва и кафедры рус. лит-ры Тартуского университета «Рутения» (раздел «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика»). URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov23.htm> (дата обращения: 01.03.2018). [Neklyudov S. Yu. *Mifologicheskaya semantika v zachinakh mongol'skogo eposa* [Mythological semantics in opening verses of the Mongolian epic]. University of Tartu.] Available at: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov23.htm> (accessed: 01 March 2018).
- Прокопьева 2009 — Прокопьева П. Е. Отражение мифологического мышления в юкагирском фольклоре. Новосибирск: Наука, 2009. 143 с. [Prokopyeva P. E. *Otrazhenie mifologicheskogo myshleniya v yukagirskom fol'klora* [Reflection of mythological thinking in Yukaghir folklore]. Novosibirsk: Nauka, 2009. 143 p.]
- Роббек 2004 — Роббек В. А., Роббек М. Е. Эвенско-русский словарь (Эвэды-нучиды торэрук). Новосибирск: Наука, 2004. 356 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 6). [Robbek V. A., Robbek M. E. *Evensko-russkiy slovar' (Evedy-nuchidy toreruk)* [Even-Russian dictionary]. Novosibirsk: Nauka, 2004. 356 p. (Indigenous Minorities of the North, Siberia and Far East: Monuments of Ethnic Culture, vol. 6).]

УДК 398.221(=512.212)(=512.211)

Время в мифологическом цикле творения мира эвенков и эвенов

Мария Петровна Дьяконова¹

¹ младший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Российская Федерация). E-mail: dmp76@bk.ru

Аннотация. В статье рассмотрена специфика традиционного мировосприятия и оценка древней эпохи творения в мифах эвенков и эвенов. Мифологическую пра-эпоху эвенки обозначают термином *нимҕакан биңэһин* ('время нимнҕакана'), эвены — *өсиди тэлэң* ('время древнего повествования, время древнего рассказа'). В эти общие понятия включаются временные периоды до начала созиданий творцами, а также период непосредственного творения божеств и период усовершенствования мира.

Мифологический цикл творения мира у эвенков и эвенов заканчивается формированием трехчастной его модели: верхний мир — это владение Сэвэки и Хэвки, обитателями среднего мира являются люди и все живое, в нижнем мире обитают антиподы творца Харги и Аринга.

Эвенки и эвены имели общие национальные временные определения мифологической пра-эпохи, а также уточняющие названия периодов, связанных с этапами творения земли.

Ключевые слова: эвенки, эвены, мифы творения, мифологическое время, цикл творения мира



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
 Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 37, Is. 3, pp. 109–117, 2018
 DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-109-117
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 398.22ББК82.3 (Росс=Тув)Д67

The Tuvan Epic *Bora-Shokar Attyg Boraldy*: Poetic Peculiarities in the Context of Multitemporal Recordings

Antonina S. Dongak¹

¹ Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongol Studies, Tuvan Institute for Humanities Research and Applied Socio-Economic Studies (Kyzyl, Russian Federation). E-mail: antdon@mail.ru

Abstract. The article briefly analyzes poetic peculiarities of a most prominent epic composition *Bora-Shokar Attyg Boraldy* (*Boraldy Who Owns the Horse Named Bora-Shokar*) from the repertory of the famous tale-teller Khurgul-ool Mongush (1908–1983) who was native of Manchurek located in present-day Sut-Kholsky District of the Tyva Republic. Danzyn-ool Sapyyzyk-oglu Ondar — another remarkable Sut-Khol tale-teller — had been one of Khurgul-ool Mongush's teachers. Later Khurgul-ool learnt the art of tale-telling from Mannay Oorzhak, a bright representative of the Western (Sut Khol) epic tradition of Tuva; he also became familiar with repertories of other local narrators, such as Sevek Ondar, Danzyn-ool Ondar, Shyyrypchyk Oorzhak and others. It is from Mannay Oorzhak that learnt over ten vast epic narratives, including *Bora-Shokar Attyg Boraldy* considered to be a most sophisticated Tuvan epic composition.

Khurgul-ool Mongush contained over sixty heroic narratives which he recited from memory. Moreover, a great number of multi-genre fairy tales, non-fairy-tale prose texts, songs and ethnographic essays were recorded from him. Along with diverse compositions from the tale-teller's repertory, the Scientific Archive of the Tuvan Institute for Humanities Research and Applied Socio-Economic Studies stores three multitemporal recordings of *Bora-Shokar Attyg Boraldy* made in 1967, 1980, and 1982 respectively (which is by itself a rare phenomenon in Tuvan folklore studies). In general, the epic relates about old Boraldy and his seven sons — Tevere-Moge who owns the horse named Demir-Kara, Khan-Kuchu-Maadyr who owns the horse named Saryg-Shokar, Tavyn-Maadyr who owns the horse named Saryg-Shokar, Tarys-Maadyr who owns the horse named Saryg-Shokar, Evideenek-Maadyr who owns the horse named Shan-Khüren, Ertine-Mergen who owns the horse named Arzylan-Kyskyl, and Sumee-Maadyr who owns the horse named Kalchan-Khuren — from the cradle to the grave, sings their exploits against evil invading rulers and mythological creatures — *mangyses*¹, heroic expeditions towards the unknown lands in search of brides accompanied by numerous obstacles, competitions, and their victorious return to the parents, wives, parents-in-law, and other relatives in ancestral lands where they are welcomed with a global feast.

The paper shows that *Bora-Shokar Attyg Boraldy* has unique language and poetic/stylistic peculiarities that serve to express Kh. Mongush's individual poetic patterns. Khurgul-ool Mongush was a gem in the chain of talented and original epic tale-tellers to have represented the Western (Sut Khol) branch of the Tuvan epic tradition. Together with the Central Asian *Gesar*, *Jangar* of the Oirats, the Altaian *Maaday Kara* and other Turco-Mongolian epics, the Tuvan *Bora-Shokar Attyg Boraldy* can be well viewed as a pinnacle of Tuvan folklore.

Keywords: Tuvan folklore, epic legend, poetic peculiarities, artistic means, style

¹ Mangys (Tuv. мангыс) — myth. 'beast'.

I. История собирания, изучения и публикации тувинского фольклора начинается с XIX в. и связана с именами русских ученых В. В. Радлова, Г. Н. Потанина, Н. Ф. Катанова, а в начале XX в. — и Ф. Я. Кона.

В последующие годы, и особенно после создания в 1945 г. Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, усилиями тувинских ученых, писателей, учителей, журналистов, студентов и энтузиастов собран огромный фонд тувинского фольклора, в том числе сказок. Однако до сегодняшнего дня даже хранящийся в архивах фольклорный материал не исследован в полной мере и ждет своего часа. С. М. Орус-оол, говоря о стоящих перед тувинской фольклористикой первоочередных задачах, справедливо отмечает важность такой работы, как «составление полного списка сказителей на основе научной систематизации, которая по масштабам и историко-культурному значению могла бы равняться таким проектам, как Свод археологических памятников, Собрание произведений писателей и т. п.» [Орус-оол 2009: 11].

II. Тувинская сказительская традиция представлена такими талантливыми певцами, как Чанчы-Хоо Ооржак, Баазаннай Тюлюш, Маннай Ооржак и многими другими именами, которые оставили богатое наследие в виде сотни тысяч стихотворных строк эпических сказаний, повествований, а также сказок, легенд, преданий, обрядовой поэзии и других жанров.

Одним из последователей и носителей школы вышеназванных мастеров стал Хургул-оол Сазыг-Хунаевич Монгуш (1908–1983), родом из местности Манчурек современного Сут-Хольского кожууна Республики Тыва. По воспоминаниям Хургул-оола, огромное влияние на пробуждение его интереса к сказкам и в дальнейшем на развитие художественного дара оказала его приемная мать — Дыгбаа, взявшая со своим мужем Чандан-Хоо Ооржаком мальчика на воспитание, когда тому было всего три дня от роду. Будучи сестрой родной матери будущего сказителя, с ярким, живым характером, сама обладавшая сказительским даром, Дыгбаа, заметив, что сын проявляет интерес к сказкам, стала приглашать к себе в юрту сказочников со всей округи и всячески поощрять заинтересованность сына. Так, в детстве одним из первых учителей Хургул-оола стал Данзын-оол Сапыыжык-оглу

Ондар, известный в Сут-Холе знаток сказок. Когда маленький Хургул-оол, выучив наизусть услышанные сказки, пересказывал родителям, то они, в свою очередь, наказывали: «Тот, кто знает сказки, становится мудрым и обладает хорошей речью, и сказки, которые ты знаешь, и дальше рассказывай людям, сынок» [Дарыма 1983: 301].

Талантливый певец-сказитель в течение своей жизни занимался самым различным трудом — одним из первых вступил в колхоз, был чабаном, работал строителем, поваром, сторожем, охотником, пастухом. Но самым главным делом его жизни было сказительство, которое раскрыло художественный талант и неординарность его личности.

III. Репертуар Хургул-оола Монгуша включал более шестидесяти богатырских сказаний, которые он знал наизусть. Кроме того, от него записано много разножанровых сказок, произведений несказочной прозы, песен и этнографических сведений. По свидетельству эпосоведа С. М. Орус-оол, «все в Фольклорном фонде Тувинского института гуманитарных исследований¹ хранится 63 сказки сказителя Хургул-оола. Из них на магнитофоне записаны 22 образца (эпических сказаний — 12; сказок — 10), от руки записано 41 произведение (эпических сказаний — 10; сказок — 31) [Орус-оол 2009: 40]. Далее исследователь сетует, что «из всех зафиксированных и хранящихся в архиве сказок Хургул-оола Монгуша в свет вышли только 2 эпических сказания — «Бора-Шокар аъттыг Боралдай» ‘Боралдай с конем Бора-Шокар’ (в 1983 г. издано в Кызыле отдельной книгой), «Күчүн-Хүрөң аъттыг Хүрү-Маадыр» ‘Хуру-Маадыр с конем Кучу-Хурен’ (сборник «Арзылан-Мерген», Кызыл, 1974 г.) и одна сказка о животных «Хам Бөрү биле шинчээчи Бөрү» ‘Волк-шаман и Волк-исследователь’ [Орус-оол 2009: 40].

Бурятский ученый Р. А. Шерхунаев, будучи в 1974 г. в Туве, специально встречался с Х. С-Х. Монгушем и одним из первых описал биографию певца и исследовал его творчество [Шерхунаев 1977: 133–167].

Позднее искусству сказывания Хургул-оол учился и у Манная Ооржака, яркого представителя «западной» — сут-хольской — школы сказителей Тувы. Именно от Манная, который по возрасту был старше его

¹ Ныне — Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (ТИГПИ).

почти на двадцать лет, Хургул-оол Монгуш впервые услышал и запомнил более десяти крупных эпических сказаний, в том числе эпос «Бора-Шокар аъттыг Боралдай» 'Боралдай с конем Бора-Шокар'. Примечательно то, что данное произведение, признанное одним из высокохудожественных образцов эпического творчества тувинцев, Хургул-оол слушал и от Севека Ондара, Данзын-оола Ондара и Шырыпчыка Ооржака и многих других сут-хольских сказителей.

IV. В Научном архиве Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (ТИГПИ), наряду с произведениями различных жанров из репертуара Хургул-оола Монгуша, хранятся три разновременные записи эпоса «Боралдай с конем Бора-Шокар», зафиксированные собирателями в 1967, 1980 и 1982 гг., что само по себе стало очень редким фактом в тувинской фольклористике. По признанию исследователей, при беглом ознакомлении с первыми двумя записями (1967, 1980 гг.) создавалось впечатление, что это не цельное повествование со сквозным сюжетом, а произведение, состоящее из различных сказочных сюжетов: повторяемость эпизодов, связанных с героическим сватовством и богатырскими подвигами, вкрапление мифологических и сказочных мотивов, обилие персонажей и т.д. Как отмечает С. М. Орус-оол, «в 1982 г., когда второй вариант эпоса „Боралдай с конем Бора-Шокар“, записанный в 1980 г., был уже подготовлен для публикации научным сотрудником сектора фольклора О. К-Ч. Дарымой, то вдруг возникло сомнение по поводу оригинальности данного произведения, и мы задавались вопросом: „Не является ли оно компиляцией разных тувинских сказок?“. По заданию ответственного редактора издания, известного ученого-лингвиста Д. А. Монгуша, сказителя Х. С-Х. Монгуша целенаправленно пригласили в Кызыл, и в 1982 г. в стенах Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ТНИИЯЛИ) была осуществлена повторная, уже третья, магнитофонная запись эпоса „Боралдай с конем Бора-Шокар“. В последующие три месяца группа научных сотрудников из шести человек делала расшифровку этой записи. В истории института это был первый случай, когда над расшифровкой одного фольклорного произведения трудилось сразу такое количество сотрудников» [Орус-оол 2009: 43–44].

Так была подтверждена оригинальность сюжета сказания «Боралдай с конем Бора-Шокар», и в 1983 г., как мы указывали выше, его текст вышел в свет в виде отдельной книги под одноименным названием [Бора-Шокар ... 1983]. Отметим, что в настоящей статье для анализа нами был отобран именно упомянутый книжный текст сказания, как наиболее полновесный по сюжету и яркий по художественным характеристикам.

Эпическое сказание не переводилось на русский язык, и потому оно известно только тувинскому читателю. В будущем перед фольклористами стоит задача изучить данное произведение в полной мере и уделить внимание его переводу на русский язык, поскольку, на наш взгляд, по эпическому содержанию и художественным достоинствам его можно считать одним из шедевров устного народного творчества тувинского народа.

10 декабря 2008 г. научная и культурная общественность Республики Тыва широко отметила 100-летие со дня рождения Хургул-оола Сазыг-Хунаевича Монгуша. В его родном селе Алдан-Маадыр состоялась республиканская научно-практическая конференция «Вспомним своих сказителей, увековечим их имена», в работе которой приняли участие научные сотрудники Тувинского института гуманитарных исследований, писатели, учителя, школьники, односельчане, дети и внуки Х. Монгуша.

В 2009 г. материалы конференции были изданы отдельной книгой под названием «Тоолчу Монгуш Хургул-оол (100 харлаан-нынга)» (на тувинском языке), которая стала первой в тувинской фольклористике работой, посвященной одному сказителю [Тоолчу Монгуш ... 2009]. В нее, помимо воспоминаний и рассказов родственников, детей и других людей, знавших Х. С-Х. Монгуша, вошли также исследовательские статьи тувинских фольклористов [Донгак 2009: 96–112; Дугаржап 2009: 126–144; Кунгаа 2009: 76–95; Самдан 2009: 66–75; Чондан 2009: 113–125].

Из числа тувинских певцов-сказителей именно Хургул-оолу Монгушу повезло в том плане, что отдельные сказки из его репертуара имеют повторные записи. Такие случаи являются весьма редкими в фольклористике. Так, помимо сказания «Боралдай с конем Бора-Шокар» сохранились повторные записи и эпоса «Он беш харлыг Алдай-Сүмбер» 'Пятнадцатилетний Алдай-Сумбер', сделанные в 1958 г. (запись от руки),

27 сентября 1982 г. (запись на магнитофоне, которую С. М. Орус-оол повторно записала через два дня — 29 сентября 1982 г.) [Орус-оол 2009: 45]. Есть также три повторные записи эпического сказания «Күчү-Хүрен аъттыг Хүрү-Маадыр» 'Хуру-Маадыр с конем Кучу-Хурен' (1958, 1972, 1982 гг.).

В свое время тувинский ученый-фольклорист Д. С. Куулар считал, что «по полноте и динамизму эпического содержания, богатству образной системы и количеству действующих лиц тувинское сказание „Боралдай с конем Бора-Шокар“ можно сравнить с кыргызским „Манасом“, „Сказаниями о нартах“ кавказских народов, арабской сказкой „Тысяча и одна ночь“ и другими произведениями народов мира. Поскольку в эпосе нашли отражение не только мифы, сказки и предания, но и различные стороны жизни, особенности традиций и обычаев, древнее мировоззрение и религиозные представления народа, включая даже познания в медицине» [Куулар 1983: 304].

Сказание «Боралдай с конем Бора-Шокар» состоит из семи глав, в которых, наряду с главными героями (стариком Боралдаем, Караты-Ханом, Демичи-Маадыром и их женами), действующими лицами являются семеро сыновей Боралдая, их побратимы Хайын-Хурбеш, Кайгал-Хурбеш и противники Хүн оглу Хүмүш-Мөге ('Сын Солнца Силач-Хумуш'), Ай оглу Адар-Мөге ('Сын Луны Силач-Стрелок'), Дээр оглу Дээк-Мөге ('Сын Неба Силач-Дээк') и другие персонажи. Много также женских (дочь Караты-Хана — Авыкай золотая-дангына¹, старуха Узун-Сарыг-Кадай, невестки Боралдая — Чечен-Кара дангына, Узун-Назын дангына, дочь Ай-Хана Авыкай золотая дангына, дочь Ак-Хана Авыкай золотая дангына, дочь Хун-Хана Хумуш дангына и другие), мифологических и зооморфных образов (Курмусту-Хан, Эрлик-Ловун-Хан, Ус-Хан, различные шулбус² — Шестиголовый Адыгыр-Шулбу, Трехголовый Удугур-Шулбу и т. п., богатырские кони, птица Хан-Херети, Көк-Хөлдүн ээзи Көк-Буга 'хозяин Синего озера Синий-Бык', Алдын-Ала-Мыйгак 'Золото-Пестрая-Маралуха' и т. д.). Есть упоминание и об отце старика Боралдая — Амың-Хане с конем Даш-Хурен.

¹ Дангына — фолькл. дочь хана, царевна, фея, красавица.

² Шулбус — миф. злые духи (в женской и мужской вариациях); обычно одноглазые, с медными носами, принимают различные облики.

Основное содержание сказания «Боралдай с конем Бора-Шокар» — описание жизни старика Боралдая и его семерых сыновей — Тевене-Мөге с конем Демир-Кара, Хан-Кучу-Маадыра с конем Сарыг-Шокар, Тавын-Маадыра с конем Сарыг-Шокар, Тарыс-Маадыра с конем Сарыг-Шокар, Эвидээнек-Маадыра с конем Шан-Хүрен, Эртине-Мергена с конем Арзылан-Кыссыл и Сумээ-Маадыра с конем Калчан-Хурен — с самого рождения и до старости, воспевание их подвигов, направленных против злых ханов-завоевателей и мифологических существ — мангысов³, повествование о героических походах в далекие земли за невестами — золотыми дангына — со множеством опасных препятствий и участием в различных богатырских состязаниях и в финале, после победы над противниками, благополучное возвращение братьев и их воссоединение с родителями, женами, тестями, тещами, сватами на родной земле и всеобщем пире. Описывается также и обыденная кочевая жизнь, например: эпические герои играют в шахматы, игральные кости, рассказывают друг другу сказки, состязаются в мастерстве стрельбы из лука, скачках, бегах и борьбе, пасут свой скот, охотятся и т. д.

В сказании также выпукло выражены брачные, клановые, семейно-родовые взаимоотношения и побратимские мотивы, которыми сквозной нитью пронизано все эпическое повествование (когда семеро сыновей Боралдая спасают дочь Караты-Хана Авыкай алдын-дангына от птицы Хан-Херети и решают, что будет справедливо, если она станет им не женой, поскольку их семеро, а сестрой, то ее отец — Караты-хан усыновляет их; позже, в ходе своих походов, герои братаются также с сыновьями старухи Узун-Сарыг-Кадай — Кайгал-Хурбешем и Хайын-Хурбешем, и, таким образом, их становится всего десять человек — девять братьев и сестра; когда старика Боралдая и его жену сыновья вывозят из плена Эрлик-Ловун-хана — владыки Нижнего мира, то герой также становится побратимом Караты-Хану, который усыновил его семерых сыновей и спас от голодной смерти и Демичи-Маадыру, дочь которого Чечен-Кара дангына стала женой его младшего сына Тевене-Мөге). И можно сказать, что из таких мотивов в сказании выстраивается целая цепочка сюжетных эпизодов. Таким образом, принадлежность к определенному

³ Мангыс — миф. чудовище.

родо-племенному союзу, неразрывность родственных уз являются одними из главных идейных подоплек данного произведения. Об этом свидетельствует тот факт, что во время своих путешествий главные персонажи — семеро братьев — представляются сыновьями то старика Боралдая, то Караты-Хана. Таким образом, исходя из содержания эпоса «Боралдай с Бора-Шокар конем», можно предположить, что он относится к ранним, древним формам эпоса и, возможно, является весьма условным художественным преломлением бурных исторических событий, происходивших в период междоусобиц и распрей между различными родо-племенными союзами кочевых племен, населявших в древности Туву и соседние территории, что справедливо отмечал А. В. Кудияров следующим образом: «Устный эпос сибирских тюрков и монгольских народностей, наследующий и развивающий фольклорные традиции родового общества, предстает обращенным к прошлому, осмысление которого, в силу обобщающей мысли того времени, базировалось в значительной степени на образах мифологической фантастики и религиозных воззрениях на жизнь как на борьбу доброго и злого начал. Поэтому богатырская героика, направленная на уничтожение демонических существ, олицетворяющих враждебные эпическому коллективу силы, является определяющей в ранних формах эпоса рассматриваемых народов» [Кудияров 1994: 8].

Примечательно также то, что содержание сказания глубоко пронизано представлениями и понятиями, характерными для древних религиозно-мифологических воззрений народов Центральной Азии и Саяно-Алтая, в частности, культом поклонения Небу — Курмусту дээр¹ — самому высшему слою в Верхнем мире, где правит сильный и могущественный Курмусту хан², и, наряду с ним, культом почитания родителей, предков. Например, в традиционной финальной сцене, когда все герои воссоединяются и возвращаются в родные кочевья, один из сыновей во время пира произносит слова, в которых ясно проступает культ почитания

¹ Курмусту дээр — *миф.* (вариант: Курбусу), владыка Неба, бог богов, считается, что он находится далеко в небесных краях, выше других божеств; мифическая страна; название царства неба Курбус.

² Курмусту хан — *миф.* царь, владыка всех богов.

родителей и проявление всемерной заботы о них: «Бора-Туру-Маадыр в небо упирающуюся золотую суурга³ возвел [и] старших [по возрасту] людей внутри поселил, начиная [с] Узун-Сарыг-Када [до] Сарыг-Хана, Караты-Хана, Демичи-Маадыра [и] Боралдая, этих пятерых поселил. Сами [же] свои юрты-жилища рядом возвели, и, „со стороны беды — злые духи могут прийти, с Неба, если спуститься, то [тоже] нельзя, Курмусту ведь есть, с Нижнего мира мы ведь можем приглядывать [за ними]“, сказав, волшебным образом железной оградой окружил реку Чинге-Кара-Хем, так все братья зажили счастливо и сытно со всеми многочисленными поданными и скотом...». Другой пример из текста: «нельзя старшего огорчать, нельзя младшего ругать, старших надо почитать. Раз вы старше, а я младше, потому и поклоняюсь вам, отец мой, — так сказав, присел...».

Сказание «Боралдай с Бора-Шокар конем» выделяется и объемом: текст состоит из 758 машинописных страниц, в книжном варианте напечатано 307 страниц. Примечательно то, что данный эпос построен прозаическим языком, а не стихотворным, как обычно многие другие образцы тувинских героических сказаний. Напевно-речитативное исполнение в целом было характерным явлением в исполнительской традиции тувинцев, исходя из стихотворного ритма, присущего стилю эпических сказаний и богатырских сказок, что впервые было отмечено Н. С. Тогуй-оолом [Тогуй-оол 1953: 93].

Тезис о том, что тексты тувинских эпических сказаний подчиняются внутренней стихотворной ритмике, подтверждается также в работах А. В. Кудиярова, С. М. Орус-оол и З. К. Кыргыс. К примеру, по замечанию С. М. Орус-оол, тувинские эпические сказания построены на таких языковых явлениях, как «однотипность синтаксических отрезков, образующих синтаксический, образно-поэтический параллелизм; фразовая законченность отрезка; членимость многосоставной фразы на относительно законченные смысловые части; звуковые совпадения, развернутые определительные конструкции; созвучие начальных слов и слогов, образующих поэтическую аллитерационную форму» [Орус-оол 2001: 15].

³ Суурга — *фолькл.* субурган, буддийская пагода.

Язык рассматриваемого нами эпическо-го сказания также чрезвычайно насыщен простыми и развернутыми постоянными эпитетами (ими наделены почти все персонажи и предметы — главные и второстепенные герои, животные, мифологические существа, пространство, время, картины природы и другие реалии), сравнениями, устойчивыми словосочетаниями («типическими местами», формулами и т. д., характерными для эпической поэзии в целом): «народ тот так оживленно общался, веселился, [пока] у раба уши не заросли, [пока] у бродячей собаки хвост не стал коротким, [до тех пор] пировали-праздновали, что те, кто [долго] не виделись, там друг друга повидали, те, кто [прежде] не был знаком, там друг с другом знакомились, так говорили-разговаривали»; «[когда] народ-люди падали-вставали, ели-пили и так расходились-разъезжались, то [кто] пришел сверху, вверх поднявшись, кто пришел снизу, вниз, спустившись, так расходились...». В то же время многие из этих изобразительных средств являются неповторимыми образцами, присущими для художественного почерка сказителя Хургул-оола Монгуша. В качестве примера приведем отдельные формулы: 1) «[когда] ночь наступала, дрожали, [когда] день наступал, туда-сюда бродили, [когда] пятки, стеревишись, до костей обнажались, [когда] подошвы, истрепавшись, до плеча доходили, [когда] желудок-живот опустевал, [в] лес-горы ходили, чуть [было] медведем-волком не съеденные, [так] ягоды-фрукты собирали, добывали...»; 2) «в большой бурээ¹ дую, большую часть подданных зазывали, в маленький бурээ дую, малую часть подданных зазывали, малую часть подданных позвав, у устья длинной реки длинные привязи возведите, большой табун пригоните, у устья узкой реки короткие привязи установите, малый табун пригоните, араку с моря, мясо с горы соберите, так указывали...»; 3) «твердых сапог твоих подметки буду облизывать, стального меча твоего острие буду облизывать, коня твоего копыта буду облизывать, говоря, на Солнце и Луну глядя, клятвенное слово давал»; 4) «на расстоянии с месяц езды шум услышит, на расстоянии с год езды запах почует»; 5) «один рог такой мерзлый от стужи, что трещит, другой рог такой горячий от жара, что кипит, и человек растворяется [в нем]»; 6) «о

том, как наступила зима, по инею узнавая, скрипел, о том, как пришло лето, по росе узнавая, шуришал, так ехал...» и т. д.

Хотя сюжетная структура сказания состоит из общеэпических сцен, эпизодов, мотивов (детство героев и их детские игры и забавы, наречение именем героев и их коней, походы за невестами, участие в богатырских состязаниях, поединки с шулбусами и мангысами, победа над ними и т. д.), все же характерно то, что в нем обычаи и обряды народа изображены более узнаваемыми и реалистичными.

Например, когда очередной из сыновей Боралдая женится на добытой через множество испытаний невесте, сказитель дает не только развернутые описания свадебных пиршеств (этапы подготовки, угощения) («Народ-поданные [мои]! С моря молочную водку, с горы мясо приготовили?», — спросил [хан] / Те: „Приготовили!“ — [так] ответили / „Хороший зять мой в путь отправляется, народ-поданные [мои], так празднуйте-пируйте“, — [так] сказав, народ-поданных [своих] кормил-потчевал, мясом-салом угощал»), но и вкрапляет в повествование словесные состязания между сватами — родителями жениха и невесты — с шутками, остротами, песнями, благопожеланиями и т. д., с использованием различных художественно-изобразительных средств, каждый раз придав им новое звучание, новую окраску, и потому эти сцены неповторимы в каждой из семи глав.

В сказке представлены и другие типические места, характерные для эпических произведений (например, многочисленные сцены угощения, уважительное отношение героев к своим коням и их диалоги с ними и т. д.).

Для сказания характерны также социальные мотивы («если хан скажет: „голову твою снесу вместе с шапкой, руку твою отрублю вместе с рукавом“, то следует подчиниться»; «когда хан зовет к себе, то поданный обязательно должен предстать перед ним и не имеет права не подчиниться или перечить, так как за это могут казнить»).

Персонажи в эпосе также придерживаются морально-этических норм поведения сказочных, эпических героев-богатырей («если мужчина не отправится туда, куда намеревался отправиться, то в будущем может выродиться в синего лысого быка,

¹ Бурээ — будд. музыкальный инструмент.

несущего поклажу»; «давай-ка будем друзьями-приятелями, братьями-побратимами, чтобы дружба наша в течение трех поколений не прерывалась, чтобы в течение девяти поколений не закончилась»; «у побежденного врага спрашивают последнее желание и исполняют его»).

В сюжет сказания также вкраплены две сказки, которые герои рассказывают друг другу: 1) сказка «О Шан-хане, имевшем сто восемь жен», рассказанная Авыкай алдын-дангыной старшему брату перед его отправлением в поход с пожеланиями удачной дороги; 2) сказка «О табунщиках, которые спорили из-за деревянной женщины», рассказанная Узун-Сарыг-Кадай во время пира в конце сказки.

Отметим, что обе сказки известны как сюжеты, заимствованные из монгольских «обрамленных» книжных памятников, которые широко распространены в тувинском фольклоре. В частности, сюжет вышеотмеченной истории «О табунщиках, споривших из-за деревянной женщины» совпадает с сюжетом одного из вставных рассказов в сказке «Ужен ийи ыяш буттут ширээ» ('Трон о тридцати двух деревянных ножках'). Данная сказка записана у известного тувинского сказителя Чанчы-Хоо Ооржака и является тувинским устным вариантом монгольского повествовательного сборника в жанре «обрамленной повести» «Аржи-Буржи» [НА ТИГПИ. Т. 34. Д. 142]. Присутствие данного сюжета в сказании «Бора-Шокар аъттыг Боралдай» в виде вставной истории может послужить доказательством того, что сказитель, возможно, был хорошо знаком со сказками из различных тибето-монгольских литературных источников.

Как нами отмечено, в тексте много благопожеланий и славословий, восхваляющих героев: «выпущенная им стрела пусть на землю не падает, в состязаниях-поединках пусть его не одолеют, пусть дела его спорятся, пусть судьба его сложится!»; «пусть стрела, выпущенная этим молодым, на землю не падает, пусть в поединках-состязаниях никто его не победит, пусть исполнятся, ладятся его дела, пусть там, куда он наступит, трава зеленая вырастет, пусть там, где он побывает, сало-жир появятся! Вежливый-приветливый, уважаемый народом добрый молодец, говорят!» и тому подобные.

Сказитель постоянно прибегает и к различным цветовым эпитетам («большая черная река», «широкая желтая степь», «большая желтая поляна», «большая коричневая кобылица», «красная пыль», «белая пыль», «серая пыль», «слеповатый, с красными глазами, старик», «твердый черный лук», «твердая черная стрела», «золотая суурга-коновязь» и т. д.). Числовые обозначения людей, предметов, животных и других реалий также характерны для сказания, например, при описании воинских доспехов и снаряжений: «железный меч длиной в шестьдесят саженей, острый штык с тридцатью тремя суставами», «толщиной в четыре сажени, окружностью в семь саженей, длиной в семьдесят саженей длинный черный бронзовый меч», и т. п.

Выше нами отмечено, что сказание «Бора-Шокар аъттыг Боралдай» повествуется прозаическим, а не стихотворным языком, но оно тяготеет к традиционной образности и формульности, построенной на начальном созвучии и синтаксическом параллелизме. Широко применяемые созвучие начальных звуков, лексические повторы, рифмованные окончания, различные усилительные частицы и другие стилистические приемы придают тексту ритмизированную организацию. Также широко используются парные слова (с горками-пригорками; с перевалами-вершинами; рыбками-мальками; с целебными источниками-водами; изюмом-сладостями; с ягодами-фруктами (земля); семь рек, семеро братьев).

Таким образом, имя сказителя Хургулоола Монгуша, наряду с его учителями, вошло в число талантливых и самобытных исполнителей-певцов и продолжателей традиций сут-хольской школы тувинской сказительской традиции. Его индивидуальный стиль и манера характеризуются неповторимыми лексико-стилистическими и поэтико-стилевыми особенностями, присущими именно ему, о чем свидетельствует текст сказания «Бора-Шокар аъттыг Боралдай».

В заключение следует отметить, что тувинское сказание «Бора-Шокар аъттыг Боралдай», наряду с «Гэсэром» народов Центральной Азии, «Джангаром» ойратских народов, «Маадай-Кара» алтайцев и многими другими произведениями тюрко-монгольского эпоса, может считаться одним из значимых памятников и вершиной художественного творения тувинского народа.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

НА ТИГПИ — Научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований. Т. 34. Д. 142. [*Nauchnyy arkhiv Tuvinskogo instituta gumanitarnykh i prikladnykh sotsial'no-ekonomicheskikh issledovaniy* [Scientific Archive of the Tuvan Institute for Humanities and Applied Socioeconomic Research.] Vol. 34. D. 142].

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Бора-Шокар ... 1983 — Бора-Шокар аъттыг Боралдай. Кызыл: Тыванын НҮЧ, 1983. 308 с. (Монгуш Х. С. Боралдай, имеющий коня Бока-Шокар (на тув. яз.). Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 1983. 308 с.) [*Bora-Shokar Attyg Boraldai* [Boraldai who owns the horse named Bora-Shokar]. Kyzyl: Tuvan Book Publ., 1983. 307 p.] (In Tuv.).
- Дарыма 1983 — Дарыма О. К-Ч. Тоолчунуң дугайында (О сказителе) // Бора-Шокар аъттыг Боралдай (на тув. яз.). Кызыл: Тыванын НҮЧ, 1983. С. 301–303. [Daryma O. About the tale teller. *Bora-Shokar Attyg Boraldai*. Kyzyl: Tuvan Book Publ., 1983. Pp. 301–303]. (In Tuv.).
- Донгак 2009 — Донгак А. С. Монгуш Хүргүл-оолдун тоолдарының уран-чечен онзагайы (Художественные особенности сказок Хургул-оола Монгуша) / Тоолчу Монгуш Хүргүл-оол (100 харлаанынга) (на тув. яз.). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. С. 96–112. [Dongak A. Artistic peculiarities of fairy tales performed by Mongush Khürgül-ool]. *Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*. Kyzyl: Anyiak, 2009. Pp. 96–112] (In Tuv.).
- Дугаржап 2009 — Дугаржап А. Т. Монгуш Хүргүл-оолдан бижиттинген аас-чогаал материалдары (Фольклорные материалы, записанные от Хургул-оола Монгуша) / Тоолчу Монгуш Хүргүл-оол (100 харлаанынга) (на тув. яз.). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. С. 126–144. [Dugarzhap A. Folklore materials recorded from Mongush Khürgül-ool]. *Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*. Kyzyl: Anyiak, 2009. Pp. 126–144] (In Tuv.).
- Кудияров 1994 — Кудияров А. В. Примечание переводчика к богатырской сказке // Тувинские народные сказки. Новосибирск: Наука, 1994. С. 414–432. [Kudiyarov A. V. Translator's notes to a heroic fairy tale. *Tuvinskie narodnye skazki*. Novosibirsk: Nauka, 1994. Pp. 414–432].
- Кудияров 2002 — Кудияров А. В. Художественно-стилевые традиции эпоса монголоязычных и тюркоязычных народов Сибири. М.: ИМЛИ РАН. 2002. 329 с. [Kudiyarov A. V. *Khudozhesvennyo-stilisticheskie traditsii eposa mongoloyazychnykh i tyurkoyazychnykh narodov Sibiri* [The epic of Mongolic and Turkic peoples of Siberia: artistic and style traditions]. Moscow: Gorky Institute of World Literature (RAS), 2002. 329 p.].
- Кунгаа 2009 — Кунгаа М. Б. Монгуш Хүргүл-оолдун тоолдарының тоолдарының тема, сюжет болгаш окур-хевир байлаа (Тематическое, сюжетное и персонажно-образное богатство сказок Хургул-оола Монгуша) / Тоолчу Монгуш Хүргүл-оол (100 харлаанынга) (на тув. яз.). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. С. 76–95. [Kungaa M. Mongush Khürgül-ool's fairy tales: vividness of themes, plots, images of characters]. *Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*. Kyzyl: Anyiak, 2009. Pp. 76–95] (In Tuv.).
- Куулар 1983 — Куулар Д. С. Сөөлгү сөс (Послесловие) // Бора-Шокар аъттыг Боралдай. Кызыл: Тыванын НҮЧ, 1983. С. 304–306 (на тув. яз.). Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 1983. 308 с. [Kuular D. Epilogue. *Bora-Shokar Attyg Boraldai*. Kyzyl: Tuvan Book Publ., 1983. Pp. 304–306] (In Tuv.).
- Орус-оол 2001 — Орус-оол С. М. Тувинские героические сказания (текстология, поэтика, стиль). М.: МАКС Пресс, 2001. 422 с. [Orus-ool S. *Tuvinskie geroicheskie skazaniya (tekstologiya, poetika, stil')* [Tuvan heroic tales (textology, poetic, style)]. Moscow: MAKSS Press, 422 p.].
- Орус-оол 2009 — Орус-оол С. М. Эпиктиг ыраажы болгаш оон репертуары (Эпический певец и его репертуар) / Тоолчу Монгуш Хүргүл-оол (100 харлаанынга) (на тув. яз.). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. С. 23–65. [Orus-ool S. Epic performer and his repertoire. *Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*. Kyzyl: Anyiak, 2009. Pp. 23–65] (In Tuv.).
- Самдан 2009 — Самдан З. Б. Х. С.-Х. Монгуш — Сүт-Хөл тоолчуларының шылгараңгай төлээзи (Х. С.-Х. Монгуш — яркий представитель сказителей Сут-Холя) / Тоолчу Монгуш Хүргүл-оол (100 харлаанынга) (на тув. яз.). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. С. 66–75. [Samdan Z. B. Kh. S.-Kh. Mongush — a brightest representative the Süt-Khöl tale-telling tradition. *Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*. Kyzyl: Anyiak, 2009. Pp. 66–75] (In Tuv.).
- Кыргыз 1994 — Кыргыз З. К. Музыкальное исполнение тувинских сказок // Тувинские на-

- родные сказки / Сост. З. Б. Самдан. (Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Т. 8). Новосибирск: Наука; Сибирская издат. фирма, 1994. С. 35–48. [Kyrgys Z. K. Tuva fairy tales: musical accompaniment. *Tuvinskie narodnye skazki*. Z. B. Samdan (comp.). Series 'Peoples of Siberia and the Far East: folklore monuments'. Vol. 4. Novosibirsk: Nauka, 1994. Pp 35–48].
- Тогуй-оол 1953 — *Тогуй-оол Н. С.* Опыт исследования тувинского стихосложения // Ученые записки ТНИИЯЛИ. Вып. I. Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 1953. С. 93–110. [Toguy-ool N. S. Tuva prosody: an effort of research. *Uchenye zapiski TNIIYaLI*. Iss.1. Kyzyl: Tuva Book Publ., 1953. Pp. 93–110].
- Тоолчу Монгуш ... 2009 — Тоолчу Монгуш Хургул-оол (100 харлаанынга). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. 191 с. [*Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*] [Taleteller Mongush Khurgul-ool (100th anniversary of birth)]. Kyzyl: Anyiak, 2009. 191 p.] (In Tuv.).
- Чондан 2009 — *Чондан Ч. С.* Тоолчунун репертуарында «Өскүс-оол» деп хуулгаазын тоолдар (Волшебные сказки «Оскус-оол» из репертуара сказителя) / Тоолчу Монгуш Хургул-оол (100 харлаанынга) (на тув. яз.). Кызыл: тип. КЦО «Аныяк», 2009. С. 113–125. [Chondan Ch. Magic fairy tales 'Oskus-ool' from the repertoire of the taleteller]. *Toolchu Mongush Khurgul-ool (100 kharlaanynga)*. Kyzyl: Anyiak, 2009. Pp. 113–125] (In Tuv.).
- Шерхунаев 1977 — *Шерхунаев Р. А.* Певцов благородное племя. Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1977. 263 с. [Sherkhunaev R. A. *Pevtsov blagorodnoe plemya* [The noble family of epic singers]. Irkutsk: East Sib. Book Publ., 1977. 263 p.].

УДК 398.22ББК82.3 (Росс=Тув)Д67

Особенности поэтики тувинского эпоса «Боралдай с конем Бора-Шокар» в контексте разновременных записей

Антонина Саар-ооловна Донгак¹

¹ кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, сектор монголоведения, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (Кызыл, Российская Федерация). E-mail: antdon@mail.ru

Аннотация. В статье дан краткий анализ особенностей поэтики одного из крупных эпических сказаний тувинцев «Бора-Шокар аъттыг Боралдай» («Боралдай с конем Бора-Шокар») из репертуара известного сказителя Хургул-оола Монгуша. Автор показывает, что произведение обладает неповторимыми языковыми и поэтико-стилевыми особенностями, передающими индивидуальный поэтический стиль и манеру Х. Монгуша.

Репертуар Хургул-оола Монгуша включал более шестидесяти богатырских сказаний, которые он знал наизусть. Кроме того, от него записано много разножанровых сказок, произведений несказочной прозы, песен и этнографических сведений. В Научном архиве Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (ТИГПИ), наряду с произведениями различных жанров из репертуара Хургул-оола Монгуша, хранятся три разновременные записи эпоса «Боралдай с конем Бора-Шокар», зафиксированные собирателями в 1967, 1980 и 1982 гг., что само по себе стало очень редким фактом в тувинской фольклористике.

Хургул-оол Монгуш вместе со своими учителями представлял плеяду талантливых и оригинальных исполнителей эпосов и преемников западной (сут-хольской) школы тувинской эпической традиции.

Тувинское сказание «Бора-Шокар аъттыг Боралдай», наряду с центральноазиатским «Гэ-сэром», «Джангаром» ойратских народов, «Маадай-Кара» алтайцев и многими другими произведениями тюрко-монгольского эпоса, может считаться одним из значимых памятников и вершиной художественного творения тувинского народа.

Ключевые слова: тувинский фольклор, эпическое сказание, художественные особенности, изобразительные средства, стиль

LITERATURE

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 118–132, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-118-132
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 821.512.37

*The History of Enduurel Khan: a Mongolian Version**

Baazr A. Bicheev¹

¹Ph.D. in Philosophy (Doct. of Philosophical Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: baazr@mail.ru

Abstract. *The History of Enduurel Khan* is a monument of Mongolian literature authored by Zarligiyin Erhet Dalai. There is no detailed description of this 17th-century talented Mongolian monk's life and deeds. The poetic composition was written by order of Duurgegchi Noyon Tsevdin Luvsan Khan in 1662.

Ever since its publication by prof. Ts. Damdinsuren in 1959, researchers have debated whether it is an original work or the author's edition of another text. Thus, some declare the text is based on the fairy-tale plot 'evil stepmother', others suggest that it resembles one certain short story from the collection *The Magic Corpse*, and still others insist that it is an edition of the Oirat translation of the Buddhist parable *The History of Uneker Torliqtu Khan*.

The article attempts to resolve the research problem. The Buddhist literary tradition includes a special category of texts to relate about previous births of Lord Buddha and other enlightened beings. One such composition that once became widespread enough — both in its written and oral forms — is *The History of Uneker Torliqtu Khan*.

The comparative analysis of structures and contents of the Mongolian and Oirat versions revealed somewhat common and specific features of the texts respectively. Zarligiyin Erhet Dalai's work was written in a short span of time (autumn of 1661 – spring of 1662) and is basically less than the Oirat text, containing fewer characters. The plot takes the form of a narrative retelling, and the narrative space of the text is essentially inconsequential. E. g., the beginning of the composition is abundant in direct speech patterns, while its bulk contains none.

So, the conducted analysis concludes that *The History of Enduurel Khan* is an original poetic text of the author and is not limited with the strict genre framework inherent to Buddhist literature. Zarligiyin Erhet Dalai maintained the unified chain of events, reduced the text, number of characters involved, and thus created an interesting original work based on an Oirat translation of the Buddhist parable *The History of Uneker Torliqtu Khan*.

The main common feature of the two texts is not somewhat similar plot line but rather a common topic of religious instruction about the salvational powers of Lord Buddha's Teachings.

Keywords: Classical Mongolian literature, Oirat literature, fairy-tale plot 'evil stepmother', oral version of the text, Buddhist parable, text edition

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Жанровое и национальное своеобразие старописьменной и современной литературы ойратов и калмыков» (номер госрегистрации: АААА-А16-116053010034-8).

Ойратам были известны многие популярные произведения старописьменной монгольской литературы. Исследователи отмечают, что тексты на ойратской (старокалмыцкой) письменности «тодо бичиг» ('ясное письмо') имели определенные отличия от одноименных монгольских версий [Михайлов 1976; Дамдинсүрэн 2003; Сазыкин 1990]. Сравнительный анализ ряда произведений выявил устойчивую традицию ойратской литературы, выражавшуюся в использовании естественных для нее выразительных средств, в органичном соотношении художественного и религиозного в содержании произведений, в бережном отношении к тексту, ограничивавшему его вариативность [Бичеев 2013].

Некоторые произведения на «ясном письме» оставались неизвестными для монгольской литературы. К примеру, нет данных о бытовании в Монголии и Китае текста «Истории Гусю-ламы» («Хутуqtu Gūsū blamayin tuuji ogošibo»), несмотря на существовавшую бурятскую монголографичную версию [Сазыкин 1982: 58; Sazykin 1997: 33]. Иногда произведения, восходящие к одному источнику, обретали в двух литературах разную форму редакции. К примеру, ойратский текст «Истории Унекер Торлиktу-хана» («Ünekēr Törölkitü xāni tuuji ogošibo») и монгольский текст «Истории Эндүүрэл-хана» («Endegürel nere-tü qaγan-u teüke orosibai»).

«История Унекер Торлиktу-хана» — это прозопозэтическое повествование, возникшее в результате синтеза литературных и фольклорных художественных традиций. Произведение относится к текстам определенного вида буддийской литературы, в которых содержатся истории о прошлых рождениях Будды Шакьямуни либо других будд и бодхисаттв буддийского пантеона.

Монгольская версия этого произведения известна под названиями «История Эндүүрэл-хана» («Endegürel nere-tü qaγan-u teüke orosibai»), «Endegürel neretü qaγan-u teüke»), «История жизни Эндүүрэл-хана из Джамбудвипы» («Cinbutib-un Endegürel neretü qaγan-un tuyuji namtar»), «Эндүүрэл-хан» («Endegürel neretü qaγan») [Сазыкин 1988: №№ 275–278]. Несмотря на разные названия, это списки одного произведения, написанного в поэтической форме Зарлигийин Эрхэт Далаем.

Академик Ц. Дамдинсүрэн при публикации этого памятника использовал две рукописи, одна из которых хранилась в На-

циональной библиотеке Монголии, а другая была разыскана по его настоятельной просьбе у любителей книжной старины. В комментариях к публикации он отмечает, что оба текста имели пропуски. Ему удалось восстановить некоторые строки строф и заключительный колофон по двум рукописям из монгольского фонда Института восточных рукописей РАН [Damdinsüring 1959: 313].

По данным каталога монгольского фонда, составленного А. Г. Сазыкиным, в настоящее время в ИВР РАН хранятся четыре рукописи этого текста:

- 1) С 223 (KDA, 87), инв. № 651. Endegürel neretü qaγan (Л. 1а).
«Повесть об Эндүүрэл-хане»,
Рук., 21 л., 34x10,5 (28,5x9), 25–26 стк.,
рус. бумага, чернила, перо;
- 2) F 68 (Руднев, 237), инв. № 1598.
Endegürel nere-tü qaγan-a teüke orosibai,
Nigen debter (обложка).
Рук., тетрадь, 18 л. + обложка, 22,3x18
(18x15), 16–17 стк., рус. бумага,
фиолетовые и черные чернила, перо;
- 3) F 543 (Рыгдылон, 7), инв. № 2144.
Endegürel neretü qaγan-a teüke, Nigen
debter (обложка).
Рук., тетрадь кит. типа, 25 л. + 2 чистых
л. + обложка, 24,5x24 (20x19), 14–15
стк., кит. бумага, тушь, кисть;
- 4) H 444 (Рыгдылон, 8), инв. № 2873.
Cinbutiib-un Endegürel neretü qaγan-un
tuyuji namtar (Л. 1а).
Рук., 12 л., 43x10 (37,2x9), 33–34 стк.,
рус. бумага, чернила, перо.
[Сазыкин 1988: №№ 275–278].

Колофон «„Истории Эндүүрэл-хана“ Зарлигийин Эрхэт Далая» («Зарлигийин Эрхт Далайин зохиосон „Эндүүрэл хааны тууж“»), опубликованной Ц. Дамдинсүрэн, состоит из трех строф. В первых двух названо имя заказчика и указана дата начала работы над произведением.

*Тэнгэрийн хөвгүүн хувилгаан Очирай
сайн хааны ач болон салсан,*

*Тэнгэрлэг богд Мэргэн хаанд үр болон
учирсан,*

*Тэмдэгтэйгээ дөчин түмэн Монгол улсад
Дүүргэгч ноён хэмээн алдаршсан,*

*Тэнгсэлгүй хамаг албат харцсын гагцхүү
эх мэт болсон,*

*Цэвдэн Лувсан хан эм төмөр үхэр жи-
лийн хулгана сард,*

*Чадах чинээгээр ийн үлгэр хий хэмээн
зарлиг болсонд,*

*Чинлэж олон судар сонссонгүй бөгөөтөл
барам би,*

*Чадан ядан үгсийг хэлхэлцсэн мэт тул-
гараар үлгэр хийв.*

[Дамдинсурэн 2017: 24]

‘Внуком перерожденца тенгрия Очирай
Сайин-хана выделившийся,

В силу благих причин божественного
Богдо Мэргэн-хана сыном родившийся,

В сорока монгольских туменах под име-
нем Дуургэгчи-нойона прославившийся,

Всем подданным подобно единственной
матери ставший Цэвдэн Лувсан хан,

В месяц Мыши женского года железной
Коровы

Велел мне в силу моих возможностей
составить улигер.

Ввиду того, что мне не довелось слы-
шать много судуров,

Все же, приложив усердие и нанизав
слова, я составил улигер.

Ц. Дамдинсурэн пишет, что заказчик
этого сочинения Дуургэгчи-нойон Цэвдэн
Лувсан-хан известен в истории монголов
как Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж (Чивдан)
[Дамдинсурэн 2017: 25]. Он был четвертым
сыном монгольского Эрхэ Мэргэн-хана
(род. в 1578 г.) и внуком знаменитого Аба-
тай-хана (1534–1586), получившего титул
Очирай Сайин-хан в 1577 г. при его первой
встрече с Далай-ламой III Сонамом Гьяцо
(1543–1588) [Лувсан Данзан 1973: 385].

Исходя из времени жизни данных исто-
рических лиц, указанный в колофоне жен-
ский год железной коровы может быть либо
1601 годом, либо 1661 годом. Известно, что
старший сын Эрхэ Мэргэн-хана — Тушэту-
хан Гомбодорж родился в 1594 г. Следова-
тельно, в 1601 г. ему было 7 лет. Четвертый
его сын — Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж —
если и появился к этому времени на свет, то
был в младенческом возрасте. Следова-
тельно, Зарлигийин Эрхэт Далай получил от
Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа поручение
«составить улигер» в 1661 г., а завершил
его в мужской год Барса, т. е. в следующем
1662 г. [Сандаг 1977: 49].

В заключительном четверостишии ко-
лофона автор сообщает некоторые данные
о себе и о времени завершения своего про-
изведения.

*Арван орны Хонсим бодисадвагийн ху-
вилгаан Далай ламын өмнөөс,*

*Ангид тонилгогчийн санваар авсны нэр
нь Зарлигийн эрхт Далайхүү хэмээх бичиж,*

*Адилтгаваас арслангийн хүрхэрсэн мэт
Чивдангийн зарлигаас эмээгээд,*

*Айж үнэг архирсан мэт эр усан барс
жилийн асувани сарын арван долооноо үзэг
холбон бичиж барав.*

‘Перед Далай-ламой, перерождением
десяти сфер Бодхисаттвы Авалокитешвары,

Получивший имя Зарлигийин Эрхэт Да-
лая при принятии обетов гелонга, написал,

Смутившись повеления Чивданга, по-
добно лисице, напуганной рычанием льва,

В мужской год Барса семнадцатого чис-
ла месяца асуван, связав слова, завершил’.

Исследователям неизвестны данные о
жизни и творчестве этого, несомненно, ода-
ренного и образованного монгольского мо-
наха, жившего в середине XVII в. Ц. Дам-
динсурэн пишет, что имя автора сочинения
Зарлигийин Эрхэт Далай в тибетском вари-
анте могло звучать как Агванджамцо или
Гаванджамцо. Судя по времени написания
сочинения (1662 г.), автор сочинения при-
нял обеты гелонга в присутствии Далай-ла-
мы V Нгаванг Лобсанг Гьяцо (1617–1682).
В истории Тибета он известен как «Великий
Пятый». В 1637 г. по его просьбе ойратские
владельцы совершили объединенный воен-
ный поход в Тибет. Разгромив сторонников
«красношапочной» школы, они передали
Далай-ламе V верховную власть над всем
Тибетом [Китинов 2004: 97–98].

Содержание монгольской «Истории Эн-
дуурэл-хана» и ойратской «Истории Унекер
Торлику-хана» во многом сходно. В осно-
ве как первого, так и второго текстов лежит
сказочный мотив «злая мачеха». Рассма-
тривая вопрос происхождения монгольской
версии, монгольский исследователь Ц. Сан-
даг обратил внимание на два примечатель-
ных момента в содержании колофона мон-
гольского текста. Во-первых, он указывает,
что, несмотря на то, что в названии про-
изведение обозначено как «туужи», автор
дважды в колофоне называет свое произ-
ведение «улигер». Во-вторых, по его пред-
положению, Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж
велел Зарлигийин Эрхэт Далаю «составить
улигер» («үлгэр хий») более обширного со-
держания на основе заинтересовавшего его
небольшого сказочного сюжета [Сандаг
1977: 54].

Ц. Сандаг исходным для монгольско-
го произведения текстом называет сказки
с сюжетным мотивом «злая мачеха». При
этом он вынужденно признает, что в извест-
ных сборниках сказок подобного сюжета
нет, но он мог существовать в сказочном
фольклоре монголов. Действительно, та-

кой сказочный сюжет широко представлен в фольклоре ойратов России, Монголии и Китая. Но все эти сказки более позднего происхождения, т. е. представляют собой результат трансформации письменного текста ойратской «Истории Унекер Торлику-хана» в устную форму бытования [Бичеев, Дамринджав 2017]. Самые ранние записи этих сказок были сделаны в 1879 г. в Западной Монголии [Потанин 1883: 283–285], в 1904 г. у волжских калмыков [Ramstedt 2008: 214–237] и в 1909–1911 гг. у торгутов Карашара графом А. П. Беннигсенем [Беннигсен 1912: 57–68]. Исходя из приведенных данных, можно сделать вывод о том, что в XIX в. устные варианты ойратской версии «Истории Унекер Торлику-хана» были широко распространены во всех ареалах бытования ойратов.

Ц. Сандаг, сравнив содержание ойратской «Истории Унекер Торлику-хана» и монгольской «Истории Эндүүрэл-хана», приходит к выводу, о том, что между двумя этими произведениями, несмотря на сходство в содержании, есть одно важное отличие. В ойратском повествовании дети, спасаясь от мачехи-шулмуски, отправляются в страну, которой правит лама Цаган-хутукту, в то время как в монгольской версии они отправляются в страну, населенную мангусами-людоедами. Это, по его мнению, указывает на то, что монгольская версия восходит непосредственно к устному сюжету и не является переработкой ойратского текста, поскольку это два разных произведения на один сюжет [Сандаг 1977: 54]. Ц. Дамдинсүрэн отмечает, что произведение написано в Монголии и на монгольском языке, но он не утверждает, что это оригинальное монгольское произведение [Дамдинсүрэн 2017: 25].

О фольклорном происхождении монгольской версии пишет и Г. И. Михайлов. Он называет произведение Зарлигийин Эрхэт Далая поэмой и «интересным образцом ламаистских произведений», в основу которого положен сюжет рассказа из обрамленного сборника «Волшебный мертвец», в котором «изменены лишь завязка и некоторые эпизоды». По его мнению, Зарлигийин Эрхэт Далая «нельзя признать оригинальным автором не только потому, что сюжет его произведения заимствован из индийского сборника, но и потому, что обработка индийского сюжета произведена тибетским автором» [Михайлов 1969: 94].

О том, что сюжет произведения Зарлигийин Эрхэт Далая, написанного «в стихах на основе сказочного сюжета о злой мачехе», заимствован из пятой сказки сборника «Волшебный мертвец», указывает в своей работе и Л. К. Герасимович. Она отмечает, что «если сюжет действительно был заимствован, то в окончательном варианте он сильно изменен» [Герасимович 2006: 173]. Однако Ц. Сандаг высказал сомнение по поводу того, что рассказ «Царевичи Нарани-Гэрэл и Сарани-Гэрэл» («Нарангэрэл, Сарангэрэл хоёрын үлгэ») из сборника «Волшебный мертвец» мог послужить таким источником, поскольку для этого понадобилось бы сделать большой объем работы, а заказ Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа был выполнен за сравнительно короткий срок [Сандаг 1977: 53].

Вопрос происхождения как монгольской, так и ойратской версий не кажется столь однозначным. Структура и содержание ойратской версии указывают, что это перевод буддийской притчи, относящейся к особому виду произведений буддийской литературы — *джатакам* (санскр. *jātaka*;; тиб. *skyes rabs*; ойр. *törliyin üye*) и *аваданам* (санскр. *avādana*, тиб. *mngon rtogs*). В джатаках Будда выступает как действующим лицом рассказов о прошлом, так и участником нынешних событий, послуживших поводом для таких историй. Связывая два разновременных события, повествование устанавливает причинную связь между ними, Буддой и персонажами этих историй [Арья Шура 2000]. В аваданах Будда лишь демонстрирует окружающим прямую причинную связь между событиями нынешними и далекого прошлого. Сам же он не имеет непосредственного отношения к ним ни в прошлом, ни в настоящем.

В текстах джатак и авадан в сказочной форме восхваляется ценность буддийского учения. Они, как правило, организованы в форме диалога («вопрос — ответ»). В фиксированной литературной форме они состоят из обрамления (вводная и заключительная части) и основного повествования (сказочный сюжет). Такая структура, состоящая из обрамления и основной части, вполне логична, поскольку все части текста были связаны общей темой религиозного наставления.

В традиции буддизма принято рассматривать такие произведения как одну из

форм проповеди учения [Джатаки 2003: 8]. Именно к такому виду произведений буддийской литературы и относится ойратская версия «Истории Унекер Торлику-хана». Во вводной части раскрываются конкретные обстоятельства, при которых произошло данное событие в жизни Будды. Основную часть составляет сказочный сюжет об Унекер Торлику-хане, рассказанный Буддой в виде наставления шести тысячам бодхисаттв. В заключительной части Будда объясняет, что это история одного из прошлых перерождений Авалокитешвары.

Таким образом, если предположить, что ойратская версия «Истории Унекер Торлику-хана» — это перевод буддийской притчи, то надо ответить на вопрос, имеет ли отношение к этой притче монгольская «История Эндуурэл-хана», или она, как полагает Ц. Сандаг, восходит к устному сказочному сюжету.

Монгольский исследователь Д. Гандболд, исходя из достаточно короткого времени написания монгольской версии, допускает, что Зарлигийин Эрхэт Далай мог знать ойратский текст и переработать его по заказу Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа [Оюу Чихт хан 2005: 13]. Ойратская версия вполне могла быть в числе переведенных Зая-пандитой и его учениками произведений после создания в 1648 г. алфавита «ясного письма». По всей видимости, монгольского перевода «Истории Унекер Торлику-хана» не было, что и послужило поводом для ее переработки.

Исследователь из Китая До. Галдан, проанализировав содержание ойратской версии, а также все ее известные устные варианты, приходит к выводу о том, что «История Эндуурэл-хана» — это редакция ойратской версии [Galdan 2013: 12]. Отмечая творческий подход автора монгольского сочинения, он приводит в пример имена действующих лиц произведения. Имя хана — Эндуурэл — означает ‘заблуждение, ошибка’, поскольку все его поступки есть следствие помрачения ума от привязанности к сансаре. Имя ханши Асрал (‘ухаживающая, заботящаяся, опекающая’) — синоним имени Буяни Белегин Герел-хатун ойратской версии. Имя Сарин Герел (букв. ‘Лунный свет’) соответствует имени персонажа ойратской версии Оюн Чикету. Оюун (gyu) — эпитет луны [Galdan 2013: 13].

В историко-культурной ситуации периода появления произведения Зарлигийин

Эрхэт Далай необычайную популярность приобрели китайские романы. Как отмечает Б. Я. Владимирцов, «особенно их любят в ставках князей, в семьях знатных чиновников» [Владимирцов 1967: 86].

Известно, что некоторые популярные произведения монгольской старописьменной литературы, к примеру, «История о Молон-тойне» [Яхонтова 1999: 34; Dulayan 2017: 116] и «История Нарану Герел» [Владимирцов 1967: 87; Dulayan 2017: 125], представляют собой переводы, переделку или пересказы китайских романов.

В содержании одного китайского романа, который в более позднем по времени монгольском переводе середины XIX в. известен под названием «Сэкулсн өргмжлсн үлгүр», приведена легендарная история о двух сыновьях правителя государства Шан-Инь. Узнав о том, что младшая жена правителя отравила их мать, мальчики решили отомстить ей. Правитель, узнав об этом, приказывает их казнить. От смерти мальчиков спасает отшельник, который становится их учителем. Однако в итоге братья погибают. Душа старшего возносится на небеса и превращается в гения-хранителя [Toli 2002: 647].

Сюжет этой легенды, хотя и перекликается с произведением Зарлигийин Эрхэт Далай, вряд ли мог послужить его источником. Трудно предположить, что Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж велел переделать понравившуюся ему легенду из маньчжурского перевода китайского романа.

Итак, у исследователей нет единого мнения по поводу происхождения монгольского текста «История Эндуурэл-хана». Одни возводят его к сказочному сюжету, вторые — к ойратскому тексту «История Унекер Торлику-хана». Обратимся еще раз к содержанию колофона монгольского текста.

Зарлигийин Эрхэт Далай пишет, что Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж «велел в силу моих возможностей составить улигер» (‘Чадах чинээгээр ийн үлгэр хий хэмээн зарлиг болсонд’). Здесь очень важно указать на применение повелительной формы глагола «хийх» (‘делать’), а не «найруулах» (‘сочинять’). Сам автор также отмечает, что он «составил улигер» (‘үлгэр хийв’). По всей видимости, Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж велел составить новую редакцию текста на основе известного Зарлигийин Эрхэт Далай произведения.

Далее автор пишет: «Ввиду того, что мне не довелось слышать много судуров,

все же, приложив усердие и нанизав слова, я составил улигер» ('Чинлэж олон судар сонссонгүй бөгөөтөл барам би, чадан ядан үгсийг хэлхэлцсэн мэт тулгараар үлгэр хийв'). Здесь, по всей видимости, речь идет не о книгах (судурах) вообще, а о разных текстах одного произведения, некоторые из них ему «не довелось слышать».

Заказ Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа был выполнен Зарлигийин Эрхэт Далаем в сравнительно короткие сроки: месяц мыши (октябрь) 1661 г. – месяц асуван (апрель) 1662 г. Это тоже наводит на мысль о том, что ему пришлось иметь дело со знакомым произведением, на основе которого он и составил свой поэтический текст. На это и обращает внимание монгольский исследователь Д. Гандболд, касаясь вопроса происхождения монгольской версии [Оюу Чихт хан 2005: 14].

Если предположить, что ойратская версия «Истории Унекер Торлику хана» — это перевод буддийской аваданы об одном из перерождений Авалокитешвары, а монгольская «История Эндурэл-хана» — по-

этическая обработка монгольского сказочного сюжета, то получается, что оба текста восходят к разным источникам. Между тем, в основе структуры двух этих произведений находится единая цепь событий, состоящая из восьми сюжетных звеньев сказочного мотива «злая мачеха»:

1. Смерть жены хана – 2. Женильба хана на ведьме-шулмуске – 3. Мнимая болезнь мачехи-шулмуски – 4. Бегство детей в другую страну – 5. Трудный путь – 6. Взросление детей на чужбине – 7. Возвращение в страну и убийство мачехи-шулмуски – 8. Освобождение отца и подданных.

При этом каждое из восьми звеньев в свою очередь состоит из ряда мини-сюжетов. Сходство и различие в содержательном наполнении восьми звеньев сюжетной цепи обоих произведений зависело от выбора тех художественных средств, которые были присущи либо монгольской, либо ойратской письменным и устным традициям.

К примеру, первое звено сюжета «Смерть жены хана» состоит из следующих сюжетов:

«История Эндурэл-хана»	«История Унекер Торлику-хана»
	Вступительная часть обрамления. Шесть тысяч бодхисаттв просят у Будды наставления в практике милосердия. В ответ Будда поведал историю Унекер Торлику-хана
1а. Эндурэл-хан и Асрал-хатун с семилетним сыном Наран Герел и четырехлетней дочерью Сарин Герел благодевают в кругу подданных	1а. Унекер Торлику-хан и Буяни Белег-хатун с дочерью Эрдени Авхай Цецек и сыном Оюн Чикету благодевают в кругу подданных
	1б. Пятьсот ведьм-шулмусок решают разрушить страну Унекер Торлику-хана и отправляют туда одну из ведьм
1б. Внезапная болезнь Асрал-хатун	1в. Ведьма-шулмуска насылает смертельную болезнь на Буяни Белег-хатун
1в. Последнее наставление Асрал-хатун перед смертью	1г. Последнее наставление Буяни Белег-хатун перед смертью
1г. Плач-восхваление матери детьми	
1д. Благопожелание-йорел матери, произнесенный детьми	
1е. Строительство четырех ступ	1д. После смерти Буяни Белег-хатун страна погружается в трехмесячный траур
1ж. Молебен в честь перерождения Асрал-хатун среди небесных дакини	
1з. Эпизод со стариком Мунхагом, восхвалявшим свою умершую старуху	

1и. По просьбе старшего чиновника Алвадагчи-тушимела хан прекращает траур и принимает участие в пире	1е. По просьбе старшего чиновника Аялгу хан прекращает траур
	1ж. Ведьма-шулмуска умерщвляет дочь ханского пастуха, вселяется в ее тело и превращается в красавицу
1к. Прогуливаясь по парку, хан встречает красивую девушку, в которую преобразилась ведьма-шулмуска	1з. Чиновники отправляются на поиски новой жены хана. В доме ханского пастуха им встречается девушка-шулмуска
	1и. Чиновники докладывают о ней хану, несмотря на предостережение старшего чиновника Аялгу
Женитьба хана на ведьме-шулмуске	Женитьба хана на ведьме-шулмуске

Первое звено сюжета в произведении Зарлигийин Эрхэт Далай — самое большое по своему объему, оно составляет половину всего повествования — 79 из 165 строф. Это же звено сюжета в прозаопоэтическом тексте ойратской версии составляет лишь часть содержания первой главы, включающей три первых звена сюжетной цепи. В целом «История Унекер Торлику-хана» состоит из четырех глав, и она гораздо объемнее монгольской версии. Одно только количество вставных строф в основной

текст ойратского произведения превосходит объем всего монгольского произведения.

Сюжетные события в монгольской версии начинаются с неожиданной болезни Асрал-хатун. Перед смертью она дает последнее наставление хану, чиновникам и подданным. В этом традиционном по своей форме поучении автор органично связывает нормы религиозного и мирского поведения. Главная тема наставления — буддийское учение о невечности всего сущего.

*Орчлонгийн төр ер үнэн мэт бөгөөтөл,
Огторгуйн солонго мэт хоосон болмуй.
Олз хүндлэл нэр их бөгөөтөл,
Усны хөөс мэт үгүй болмуй.*

‘Истинным кажущийся мир орчиланга
Испарится, подобно радуге на небе.
Имущество и почет, как бы они ни были велики,
Исчезнут, подобно пузырям на воде’.

Затем в наставлении раскрывается представление об идеальном правителе

и спасительной силе буддийского учения.

*Хаан хүн ертөнцийн төрийг сайтар оновоос,
Харцас улс ирган бээр энх жаргаюу.
Халгаар гайхамшиг бурханы шаашинд ёсоор орвоос
Хамаг амьтан бээр томилохын мөрийг түргэнээ ольюу.*

‘Если хан верно понимает законы миропорядка,
Его подданные живут в мире и благоденствии.
Если с верой войти в удивительное учение Будды,
Все живые существа быстро обретут путь освобождения’.

Далее следует наставление для высших, средних и низших слоев общества, где указываются как греховные деяния, которые влекут за собой падение в три низшие фор-

мы рождения (голодные преты, глупые животные, существа ада), так и общепринятое в обществе представление о людях, нарушающих эти нормы.

*Олсон эд малаа буяны өглөгт үл өгөгч лам, бирдтэний хавцгай,
Улс иргэнээ үл асран алба авагч ноёд жигүүртний хавцгай,
Олон нөхдө муутган ховлогч зайсангууд нүгэлтний хавцгай,
Огоот сайн муу ялгалыг үл мэдэгч хүн мунхгуудтаны хавцгай.*

‘Ламу, не дающего обретенное имущество другим, постигнет участь прета,
Нойона-стяжателя, не заботящегося о подданных, постигнет участь пернатого,
Зайсанга-сплетника, сеющего раздор в семьях, постигнет участь грешника,
Человека, не отличающего хорошее от плохого, постигнет участь животного’.

*Эд малдаа харамч хүн хулгана мэт автъяу,
Энэ тэр лугээ хэрэлдэгч хүн хүрэн мэт цохигдъяу,
Эдүгээ цочмог авирт хүн бөднө мэт талагдъяу,
Элдэв олон үгт хүн цүйцгэр мэт баригдъяу.*

‘Скупой человек будет пойман, подобно мыши,
Ссорящийся со всеми человек будет бит, подобно хорьку,
Трусливый будет ограблен, подобно перепелке,
Пустослов будет пойман, подобно болтливой сороке’.

Затем Асрал-хатун обращается к своим детям со словами прощального напутствия. Оно звучит в виде традиционной для монгольского фольклора формы пожелания, в котором подхват и повтор закрепляют основную мысль наставления. Это прощальное напутствие Асрал-хатун состоит из пяти строф.

*Асар гурван эрдэнийг тахисны хүчнээр,
Амгалан энх цагт олсон хоёр эвийс минь,
Ариун төрөлхт хаан эцэг юүгээн дэргэд сууггун аяа минь,
Ачит ээж минь гэж бүү санагтун эвийс минь!*

*Зүлэгт цэцэглэгт буулган бөлгөө би,
Зөөлөн нимгэн хучлага хувцсыг өмсгөн бөлгөө,
Зүйл бүрийн амтат жимсээр тэжээн бөлгөө,
Зүдрэн өнчирч хоцорвой за эвийс минь!*

‘Силой поклонения высоким Трем драгоценностям¹,
Счастливым обстоятельством обретенные детки мои,
С высокорожденным ханом-отцом своим рядом будьте, милые мои,
Словами «Досточтимая мама наша» не тревожьте себя, детки мои!

В цветущем парке прогуливала я вас,
В мягкие и тонкие одежды одевала я вас,
Вкусными разнообразными плодами баловала я вас,
Вас, бедняжки, оставляю сиротами, детки мои!’

Еще более высокий эмоциональный накал содержанию произведения придает описание смерти Асрал-хатун. Зарлигийин Эрхэт Далай использует прием эмоционального шока, который невольно заставляет слушателей произведения реагировать на описываемое событие, подобно непосредственным участникам происходящего.

*Арван сар өргөсөн² ачит ээж минь,
Ангир шар сүүгээ хөхүүлсэн ачит ээж минь,
Асар зөөлөн өлгийд хучсан ачит ээж минь,
Арилган хир буртгийг арчсан ачит ээж минь!*

*Амтат жимсээр тэжээн бөлгөө ачит ээж минь,
Аливаа зүйлийн хувцсыг өмсгөн бөлгөө ачит ээж минь,*

Поддерживая уровень эмоционального настроя, автор вставляет в текст повествования плач-восхваление матери, которое произносят потрясенные ее смертью дети. Этот плач-восхваление также построен автором в форме традиционного для монгольской словесности повтора и содержит пять строф.

¹ Устойчивая форма в фольклоре монгольских народов.

² Триратна — три драгоценности буддийской доктрины: Будда, Дхарма (закон, учение), Сангха (монашеская община).

*Аргадаж элдэв зүйлээр наадан суулгасан ачит ээж минь,
Асарч сайн үгсээр сурган бөлгөө ачит ээж минь!*

‘Благодетельная матушка, десять месяцев¹ вынашивавшая нас,
Благодетельная матушка, желтым молозивом своим вскормившая нас,
Благодетельная матушка, мягким покрывалом в колыбели укрывавшая нас,
Благодетельная матушка, от нечистот избавлявшая нас!

Благодетельная матушка, вкусными плодами вскормившая нас,
Благодетельная матушка, в разные одежды одевавшая нас,
Благодетельная матушка, разным играм научившая нас,
Благодетельная матушка, истинным словом наставлявшая нас!’

Вслед за плачем-восхвалением следует благопожелание-йорел матери, которое также звучит из уст детей и содержит пять строф.

*Арван сар өргөсөн ачит ээж минь,
Аюулт зуурдын хавцгайд,
Авралгүй гагцаар одохуй цагт,
Артасэд тэргүүлэн лам бурхад бээр адистидлан соёрх.*

*Есөн сар өргөсөн ачит ээж минь
Ертөнцийн мунхаг адгуусны оронд
Ер итгэлгүй гагцаар одохуй цагт
Их нигүүлсэгч Арьяабал адистидлан соёрх.*

‘Благодетельную матушку, десять месяцев выносившую нас,
В опасную теснину промежуточной области
В беззащитном одиночестве отправившуюся,
Артасиддхи², наставники и будды, соизвольте благословить!

Благодетельную матушку, девять месяцев выносившую нас,
В область невежественных животных
Без прибежища в одиночестве отправившуюся,
Великий милосердный Авалокитешвара³, соизволь благословить!’

Такие художественные приемы в тексте произведения монгольской версии служат подтверждением того, что Зарлигийин Эрхэт Далай хорошо знал не только литературную, но и устную традицию. Удачное сочетание религиозного и художественного в содержании произведения, умение включить в структуру текста элементы устной словесности придают ему особую эмоциональную притягательность.

Переходя от первого сюжетного звена «Смерть жены хана» ко второму «Женитьба

хана на ведьме-шулмуске», автор использует вставной рассказ о глупом старике Мунхаге. Во время поминального молебна на сорок девятый день старик сел подле хана, одел на шею гривну жены и стал восхвалять свою умершую старуху. Строфы текста этого восхваления заметно отличаются своим размером. Длина строк гораздо короче предшествующих строф. Каждый последующий из семи куплетов восхваления — это повтор предыдущего, переданного другими словами и выражениями.

*Даарьт цоогчноо унаад,
Далд холхон айлд одож,
Даахьт нэхий ганзагалж,
Давир давир хатирч ирэгч эмгэн минь!*

‘Оседлав пеструю кобылу со сбитой спиной,
Объездив дальние аилы,
Овчину со свалявшейся шерстью приторочив,
Возвращавшаяся рысью старушка моя

¹ Устойчивая форма в фольклоре монгольских народов.

² Артасиддхи (санскр. arthasiddha) — эпитет Будды и просветленных существ.

³ Бодхисаттва, воплощение бесконечного сострадания всех Будд.

*Хүрэн цоогчноо унадаг билээ,
Хүрэл хүзүүвчээ зүүдэг билээ,
Хүрнээ мет сайхан унэртэй билээ,
Хүлтэр хүлтэр гэж толгойгоо сажилж суудаг
билээ.*

Кауро-пеструю кобылу седлала,
Гривну медную носила,
Подобно хорьку благоухала,
Кивая головой, сидела!

*Ерэн таван настайхан билээ,
Их цагаан буурал үстэйхэн билээ,
Ер гагц шүдгүй билээ
Есөн сард тахал өвчин болж хоцорсон эмгэн
минь!*

Девяносто пять годков ей было,
Волосы ее совершенно белые были,
Единого зуба не было во рту,
В девятый месяц заболел, ушла старушка моя!

Его непосредственное поведение и живая речь создают контраст торжественной поминальной службе. Слова старика о том,

что не важно, где обрела рождение ханша, а важнее, где сейчас его старуха, заставляют рассмеяться хана и все его окружение.

— *Хаан чиний хатнаас байтугай,
Хайран хөөрхий эмгэн минь аль буй? —*
хэмээхүйд,
*Хамгийн эзэн хаан тэргүүлэн,
Харцас иргэн бүгдээр инээлдвэй.*

Скажу я, хан, да что твоя хатун,
Важнее где теперь моя старушка, —
Сказал, и вместе с ханом весь народ
Смеялся над словами старика.

Есть одна примечательная особенность в содержании монгольской версии, которая невольно подводит к мысли о том, что произведение Зарлигийин Эрхэт Далая представляет собой редакцию ойратского текста. Сюжет воплощен автором в режиме повествовательного пересказа. Нарративное пространство текста организовано непоследовательно, если в начале произведения активно используется прямая речь (наставление Асрал-хатун; плач-восхваление матери и благопожелание-йорел матери, произнесенные детьми; восхваление своей старухи Мунхагом), то, начиная с четвертого сюжетного звена «Бегство детей в другую страну» и до финальной части произведения, их практически нет.

В произведении мало диалогов. По сути, во всем тексте можно указать только на два диалога, которые происходят между ханом и его мнимой больной женой-шулмуской, а также между главным чиновником и детьми, спасающимися бегством из страны. Но именно в речи персонажей проявляется богатство и образность языка произведения Зарлигийин Эрхэт Далая. Она служит своеобразной характеристикой образов.

Речь Асрал-хатун — это репрезентативный речевой акт, а у старика Мунхага — это простонародная речь. Речь старшего чиновника Алвадагчи-тушимела наполнена образными выражениями.

*Үзэсгэлэнт ахуй ордон харш дахь тэнгэр нэр бээр,
Үнэнхүү буянаа бараад егүүтгэж,
Үзтэл тамд одох хэмээлдмүй,
Үргэлжид хүн амьтанд мөнх суухуй ёсон хаана байх буй.*

*Ариун огторгуй дахь наран саран бээр,
Асар дөрвөн тивийг гийгүүлэн атал,
Аюлт Рахууд баригдан бөгөөтөл,
Амьтанд мөнх суухуй орон хаана байх буй хаан минь ээ.*

*Гун их гадаад далайн ёроол дахь,
Хүрхрэн дуурсгагч Бада нэрт лусын хаад,
Хүчин агуу төгссөн таван гардид шүүрэгдэх байтал,
Хүн амьтан ертөнцөд мөнх суух орон хаана буй.*

‘Если уж блаженствующие в небесных дворцах тенгрии,
Исчерпав свои благие накопления после смерти,
Мгновенно могут оказаться в адской обители,
То кто же из живых существ может пребывать вечно?
Если уж два небесных светила, солнце и луна,
Освещающие все четыре материка-тви́па¹,
Оказываются в плену опасного Раху²,
Откуда быть месту вечного пребывания живых существ?
Если уж на дне мирового океана пребывающих
Свирепых рычащих лусов и хатов³ Бада⁴
Пять всеильных гаруди⁵ выхватывают из воды,
Откуда быть месту вечного пребывания живых существ?’.

Старший чиновник напоминает о неизбежности смерти и приводит в пример долгожителей-тенгриев, буддийские мифы — о Раху, проглатывающем солнце; о силе Прибежища, умиротворяющего свирепых птиц гаруди, с помощью которых обретают защиту лусы и хаты. Каждый читатель (слушатель) произведения не только прекрасно знал эти буддийские мифы, но и свято верил в истинность поведенного в них.

Есть еще один эпизод в произведении Зарлигийин Эрхэт Далая, который харак-

теризует его не только как литератора, но и как знатока традиционных обрядов. Известно, что пир как общественное мероприятие у монгольских народов был строго регламентированным действием [Яцковская 1988]. Подношения напитков, благопожелания и песни следовали в строго установленном порядке. В произведении Зарлигийин Эрхэт Далая на пиру, устроенном чиновниками государства, сначала звучит песня-обращение к хану в исполнении хора девушек:

*Эрхт тэнгрийн хөвгүүн минь өршөөн жаргалдъя,
Эдүгээ унд дарснаар найрлан цэнгэлдье,
Элдэв дөрвөн шүлэг үгсээр орхичин байж дуулалдъя,
Ингээж бүгдээр сэтгэлээ ханалцъя, — охидоор дулуулбай.*

‘Да пребудем, сын властителя небожителей, в счастье,
Да поведем шумные беседы здесь за чаркой вина,
Да будем друг другу исполнять песни четырех куплетов,
Да воссоединимся все мыслями воедино’.

Затем Алвадагчи-тушимел подносит хану напиток в золотой чарке и просит пригубить

его. Если хан примет и пригубит напиток, то это станет сигналом к началу общего пира.

*Ая, их хаан минь айлдан соёрх,
Албадагч нэрт албат муу нохой чинь айлтгамуй би,
Аймсал үгүй эзэн минь айлдан соёрх! — хэмээж,
Алтан аяганд сархад барин ийн очин айлтгавай,*

— *Унд дарс элбэг болбоос дээд тэнгрээс заяатай,
Уух идэх хоёр энэхүү ертөнцөд жаргалантай,
Учир шалтаан нь ийм бөлгөө хэмээн,
Ухаант эзэн минь багахан зоогло, — хэмээн өргөн бариваас.*

¹ Твип — материк.

² Демоническое существо в буддийской мифологии, периодически проглатывающее солнце.

³ Лусы и хаты — ландшафтные божества, хозяева местности.

⁴ Бада — название местности.

⁵ Гаруда — мифический царь птиц в индуистской и буддийской традиции, получеловек и полуптица.

‘О, великий хан мой, соизволь выслушать,
Обращаюсь к тебе я, твой дрянной пес Алвадагчи-тушимел,
Не суди строго, соизволь выслушать, — затем продолжил,
Держа в руках золотую чарку с вином,

— Изобилие напитков — это воля вышних небожителей,
Искони в этом мире яства и напитки являются желанными,
Поскольку таковы причины и обстоятельства,
Мудрый повелитель мой, соизволь пригубить! — сказал он и поднес кубок’.

Если первое сюжетное звено в монгольском тексте занимает половину всего повествования, то объем последующих семи звеньев сюжета в монгольской версии составляют всего лишь тридцать строф. Насколько насыщено художественными вставками содержание первых четырех звеньев сюжета, настолько же схематично представлены последние четыре.

Выполняя заказ Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа, автор пытался выразить свою собственную позицию. Судя по тем немногим данным, которые нам известны из коллофона сочинения, Зарлигийин Эрхэт Далай был достаточно авторитетным и приближенным к правителю монахом. Выбор Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа, конечно же, не был случайным.

Зарлигийин Эрхэт Далай, исходя из собственных воззрений, выделяет в своем произведении два основных положения. Первое связано с его религиозными представлениями. Он восхваляет колесницу тантры, которой овладевают изгнанные из страны брат и сестра и с помощью которой они умирят мангусов-людоедов страны Ланкапура¹. В то же время автор успешно решает проблему замещения характерных для волшебной сказки элементов чудесного тантрическими способностями героев. К примеру, их быстрое перемещение на огромные расстояния. Этот художественный прием в произведении Зарлигийин Эрхэт Далай не остался незамеченным исследователями [Михайлов 1969: 95; Герасимович 2006: 174].

Второе положение связано с возвышением образа старшего чиновника Алвадагчи-тушимела, который в трудной ситуации сохраняет твердость характера, житейскую мудрость и верность молодому наследнику. По сути, это единственный образ, который в повествовании представлен в целостном виде. Л. К. Герасимович отмечает, что «идея повести выражена наиболее

ярко через образ чиновника Албадагча. Его помощь всячески подчеркивается, заслуги явно гиперболизированы, он даже становится ханом Цейлона» [Герасимович 2006: 174].

Образы двух главных героев произведения — Эндурэл-хана и его сына Наран Герела — изображены схематично. Финальная часть произведения не доведена до логического завершения. Остается неизвестной судьба хана, чье имя символизирует привязанность к чувственным наслаждениям земной жизни. В содержании монгольского произведения сюжетная линия и образ ведьмы-шулмуски не получили такого развития, как в ойратском тексте. «Она — лишь статичное воплощение зла, единственная эмоция, которая ею движет — ненависть. Ее внешняя красота — антитеза внутренней порочности» [Герасимович 2006: 175].

В поэтическом повествовании Зарлигийин Эрхэт Далай минимум действующих лиц: Эндурэл-хан, его жена Асрал-хатун, их дети — семилетний сын Наран Герел, четырехлетняя дочь Сарин Герел, старший чиновник Алвадагчи-тушимел, мачеха-шулмуска и старик Мунхаг. В ойратской версии их вдвое больше: Унекер Торликухан, его жена Буяни Белег-хатун, их дети — старшая дочь Эрдени Авхай Цецек и младший сын Оюн Чикету, старший чиновник Аялгу-тушимел, старший врач Сайин-отчин, старший стражник Соно-яргачин, ведьма-шулмуска Алала Панка, правитель Шанхалы Цаган-хутукту, его младший брат Саналин Чимег и младшая сестра Седкелин Чимег, пастух ханских яков.

Таким образом, сравнительный анализ восьми структурных звеньев монгольской и ойратской версий показывает, что ойратский текст «Истории Унекер Торликухана» — это строго структурированный традицией буддизма текст особого вида повествовательной буддийской литературы, основная функция которого заключается

¹ Ланкапура — Шри-Ланка.

в проповеди основных положений буддийского учения. Синтез литературных и фольклорных художественных традиций способствовал появлению сложного по своей структуре, объемного по содержанию, богатого по языку повествования об одном из прошлых рождений Бодхисаттвы Авалокитешвары.

Монгольская версия «Истории Эндуурэл-хана» — это авторское поэтическое произведение, не ограниченное строгими рамками жанровых требований буддийской литературы, созданное на основе ойратской версии. Зарлигийн Эрхэт Далай, сохранив единую цепь событий, состоящую из восьми сюжетных звеньев сказочного мотива «злая мачеха», сократил объем текста, количество действующих лиц и создал интересное произведение.

Главное сходство этих двух произведений заключается не столько в общей сюжетной линии, сколько в общей теме религиозного наставления — в мире властвует закон воздаяния за совершенные благие и греховные деяния, от которых зависит будущая участь каждого живого существа, и наиболее действенный способ спасения — почитание Трех драгоценностей.

Таким образом, проанализировав произведение Зарлигийн Эрхэт Далай «История Эндуурэл-хана» и ойратскую версию «Истории Унекер Торлику-хана», мы вынуждены признать, что эти сочинения, несмотря на общую сюжетную структуру, представляют собой два разных произведения, ставших интересными памятниками старописьменной литературы монгольских народов.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Арья Шура 2000 — Арья Шура. Гирлянда джатак, или Сказания о подвигах Бодхисаттвы. 2-е изд., доп. М.: Вост. лит. 2000. 367 с. [Arya Sura. *Girlyanda dzhatak, ili Skazaniya o podvigah Bodhisattvy* [The Garland of Jatakas, or Tales about the Bodhisattva's deeds]. 2nd ed., suppl. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2000. 367 p.].
- Беннигсен 1912 — Беннигсен А. П. Легенды и сказки Центральной Азии, собранные графом А. П. Беннигсеном. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1912. 168 с. [Bennigsen A. P. *Legendy i skazki Tsentral'noy Azii, sobrannye grafom A. P. Bennigsenom* [Central Asian legends and tales collected by count A. P. Benningsen]. St. Petersburg: A. S. Suvorin, 1912. 168 p.].
- Бичеев 2013 — Бичеев Б. А. Ойратская версия «Истории Белой Тары» («Повести о Багамай-хатун»). Факсимиле рукописей / Исслед., транслит., пер. с ойрат., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: КИГИ РАН, 2013. 248 с. [Bicheev B. A. *Oyratskaya versiya «Istorii Beloy Tary» («Povesti o Bagamay-khatun»)*. *Faksimile rukopisey* [History of White Tara (A Tale of Bahamai Khatun): an Oirat version. A facsimile of manuscripts]. B. A. Bicheev (translit, transl., comm., study). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2013. 248 p.].
- Бичеев, Дамринджав 2017 — Бичеев Б. А., Дамринджав Б. Устная версия «Истории Унекер Торлику-хана». Исследование, перевод с монгольского, комментарии Б. А. Бичеева и Б. Дамринджава. Элиста; Пекин: КалМНЦ РАН, 2017. 314 с. [Bicheev B. A., Damrinjav B. *Ustnaya versiya «Istorii Uneker Torliktukhana»* [The History of Uneker Torliktukhan: an oral version]. B. A. Bicheev, B. Damdinjav (transl., comm., study). Elista; Beijing: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2017. 314 p.].
- Владимирцов 1967 — Владимирцов Б. Я. Монгольская литература // Владимирцов Б. Я. О Джангаре. Ойратско-калмыцкий героический эпос. Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. С. 67–90. [Vladimirtsov B. Ya. *Mongolian literature. O Dzhangare. Oyratsko-kalmytskiy geroicheskiy epos*. Elista: Kalm. Research Institute of Language, Literature and History, 1967. Pp. 67–90].
- Герасимович 2006 — Герасимович Л. К. Монгольская литература XIII – начала XX вв. (материалы к лекциям). Элиста: АОП «НПП «Джангар», 2006. 362 с. [Gerasimovich L. K. *Mongol'skaya literatura XIII – nachala XX vv. (materialy k lektsiyam)* [Mongolian literature: 13th – early 20th cc. (lecture materials)]. Elista: Dzhangar, 2006. 362 p.].
- Дамдинсүрэн 2003 — Дамдинсүрэн Ц. Повесть о Зеленой Дарь-эхэ // Буддизм и литература. М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 164–185. [Damdinsuren Ts. *A Tale of Green Tara. Buddizm i literatura*. Moscow: Gorky Institute of World Literature of RAS, 2003. Pp. 164–185].
- Дамдинсүрэн 2017 — Дамдинсүрэн Ц. Монгол уран зохиолын дээж зуун билэг оршвой. V боть. (хоёрдугаар дэвтэр). Улаанбаатар, 2017. 364 с. [Damdinsuren Ts. *Mongol uran zokhiolyn deezh zuun bileg orshvoy. V bot'. (khoerdugaar devter)* [100 examples of Mongolian literature. Vol. V (Part 2)]. Ulaanbaatar, 2017. 364 p.] (In Mong.).

- Джатаки 2003 — Джатаки: избранные рассказы о прошлых жизнях Будды. СПб.: Уддияна, 2003. 416 с. [*Dzhataki: izbrannye rasskazy o proshlykh zhiznyakh Buddy* [Jātakas: selected stories about Gautama Buddha's previous births]. St. Petersburg: Uddiyana, 2003. 416 p.].
- Китинов 2004 — Китинов Б. У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М.: Тов-во научных изданий, 2004. 190 с. [Kitinov B. U. *Svyaschennyy Tibet i voinstvennaya step': buddizm u oyratov (XIII–XVII vv.)* [Holy Tibet and the belligerent Steppe: Buddhism among the Oirats (13th–17th cc.)]. Moscow: Academic Publ. Association, 2004. 190 p.].
- Лувсан Данзан 1973 — Лувсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание»). Перевод с монгольского, введение, комментарий и приложения Н. П. Шастиной. М.: Наука, ГРБЛ, 1973. 439 с. [Guush Luvsandanzan. *Altan Tobchi* [The Golden Summary (of Chronicles)]. N. P. Shastina (transl., comm., introd. and suppl.). Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1973. 439 p.].
- Михайлов 1969 — Михайлов Г. И. Литературное наследство монголов. М.: Наука, ГРБЛ, 1969. 174 с. [Mikhailov G. I. *Literaturnoe nasledstvo mongolov* [Literary heritage of the Mongols]. Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1969. 174 p.].
- Михайлов 1976 — Михайлов Г. И. Ойрдын утга зохиолын тухай // Монголын уран зохиолын тойм. Хойрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе). Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1976. С. 180–201. [Mikhailov G. I. About Oirat literature. *Mongolyn uran zohiolyn toym. Hoirdugaar debter (XVII–XVIII zuuny ue)* [An overview of Mongolian literature. Book Two (17th–18th cc.)]. Ulaanbaatar: Mong. Acad. of Sc., 1976. Pp. 180–201].
- Оюу Чихт хан 2005 — «Оюу Чихт хан хөвүүний тууж» тергүүтэн монголын сонгодог уран зохиолын хэдэн дурсгал. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэн, тайлбар сэлт үйлдсэн Д. Ганболд. Улаанбаатар: Ховд их сургууль, 2005. 113 х. [*«Oyuu Chikht khan khövüüniy tuuj» tergüüten mongolyn songodog uran zokhiolyn kheden durskhal* [A Story About Oyuu Chikht Khan and some other monuments of Mongolian literature]. D. Ganbold (prep., publ., comm.). Ulaanbaatar: Khovd State University, 2005. 113 p.].
- Потанин 1883 — Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 году по поручению Императорского Русского географического общества. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб., 1883. С. 283–285. [Potanin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1879 godu po porucheniiyu Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva. Vyp. IV. Materialy ehtnograficheskie* [Sketches of Northwest Mongolia. Results of the 1879 journey arranged by order of the Imperial Russian Geographic Society. Iss. IV. Ethnographic materials]. St. Petersburg, 1883. Pp. 283–285].
- Сазыкин 1982 — Сазыкин А. Г. «Повесть о Гусю-ламе» в рукописях монгольского фонда ЛО ИВ АН СССР. Часть 1. // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Т. XVI. Ч. 1. М., 1982. С. 57–61. [Sazykin A. G. *The Tale about Gusyu Lama* in manuscripts of the Mongolian Fund of the Leningrad Branch of the Institute for Oriental Studies (USSR Acad. of Sc.). Part 1. *Pis'mennye pamyatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka*. Vol. XVI. Part 1. Moscow, 1982. Pp. 57–61].
- Сазыкин 1988 — Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. I. М.: Наука, ГРБЛ, 1988. 507 с. [Sazykin A. G. *Katalog mongol'skih rukopisey i ksilografov Instituta Vostokovedeniya AN SSSR. T. I.* [Institute of Oriental studies, USSR Academy of Sciences: a catalogue of Mongolian manuscripts and xylographs. Vol. I]. Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1988. 507 p.].
- Сазыкин 1990 — Сазыкин А. Г. История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи, транслитерация текста, пер. с монг., исслед. и коммент. А. Г. Сазыкина. М.: Наука, ГРБЛ, 1990. 253 с. [Sazykin A. G. *Istoriya Choydzhid-dagini* [A Story About Choeje Dakini]. A facsimile of the manuscript. A. G. Sazykin (translit., transl., study, comm.). Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1990. 253 p.].
- Сандаг 1977 — Сандаг Ц. Эндүүрэл хааны тууж // Монголын уран зохиолын тойм. Хоёрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе). Ред. Ц. Дамдинсурэн, Д. Цэнд. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1977. Х. 49–61. [Sandag C. The History of Enduurel Khan. *Mongolyn uran zohiolyn toym. Hoirdugaar debter (XVII–XVIII zuuny ue)* [An overview of Mongolian literature. Book Two (17th–18th cc.)]. Ts. Damdinsuren, D. Tsend (eds.). Ulaanbaatar: Mong. Acad. of Sc., 1976. Pp. 49–61].
- Яхонтова 1999 — Яхонтова Н. С. Ойратская версия «Истории о Молон-тойне». Факсимиле

- рукописи. Издание текста, введение, перевод с ойратского, транслитерация, комментарий и приложения Н. С. Яхонтовой. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1999. 200 с. [Yakhontova N. S. *Oiratskaya versiya «Istorii o Molon-toyne»* [A Story About Molon Toyn: an Oirat version]. A facsimile of the manuscript. N. S. Yakhontova (prep., introd., transl., translit., comm., and suppl.). St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1999. 200 p.]
- Яцковская 1988 — Яцковская К. Н. Народные песни монголов. М.: Наука, 1988. 254 с. [Yatskovskaya K. N. *Narodnye pesni mongolov* [Folk songs of the Mongols]. Moscow: Nauka, 1988. 254 p.]
- Damdinsürüng 1959 — *Damdinsürüng Će. Mongyol uran jokiyal-un degeji jayun bilig orosibai* [100 examples of Mongolian literature]. Ulaanbaatar, 1959. 599 p. (Corpus Scriptorum Mongolorum. Vol. XIV.).
- Dulayan 2017 — *Dulayan. Ulamjilal ba qaricayulul: dooradu debter. Utaq-a jokiyal sudulul-un kelkei-a ügei subuda* [The unchained pearls of literary articles: Book One. Articles in literary studies]. Hohhot: Inner Mongolia University, 2017. 307 p.
- Galdan 2013 — *Galdan Do. Ünenger törölketiü sayin hayan-u tuyüji orosiba* [The History of Uneker Torliqtu Khan]. Ürümqi: Xinjiang People's Publ., 2013. 296 p.
- Ramstedt 2008 — *Ramstedt G. J. Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Zweiter Teil. Kalmückische Märchen* [Kalmyk speech patterns. Coll. and publ. by G. J. Ramstedt. Part Two. Kalmyk fairy tales]. Helsinki: Finno-Ugric Society, 2008. Pp. 214–237.
- Sazykin 1997 — *Sazykin A. G. The Oirat (Kalmyk) Version of «The Story of Gusu-Lama»*. *Manuscripta Orientalia*. St. Petersburg; Helsinki, 1997. Vol. 3. Pp. 33–38.
- Toli 2002 — *Mongol sudulul-un nebterkei toli. Uth-a jokiyal* [The Encyclopedia of Mongol Studies. Literature]. Ulanhad: Inner Mongolia People's Publ., 2002. 1114 p.

УДК 821.512.37

Монгольская версия «Истории Эндүүрэл-хана»

Баазр Александрович Бичеев¹

¹доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: baazr@mail.ru

Аннотация. «История Эндүүрэл-хана» — памятник монгольской старописьменной литературы, автором которого является Зарлигийин Эрхэт Далай. Исследователям не известны данные о жизни и творчестве этого, несомненно, одаренного и образованного монгольского монаха, жившего в середине XVII в. Свое произведение он написал в поэтической форме в 1662 г. по заказу монгольского Дуургэгчи-нойона Цэвдэн Лувсан-хана.

Рассматривая вопрос о происхождении монгольского текста, одни исследователи утверждают, что произведение создано на основе сказочного сюжета «злая мачеха», другие — что за основу взят один из рассказов сборника «Волшебный мертвец», третьи — что это редакция ойратского перевода буддийской притчи «История Унекер Торлиktу-хана».

Сравнительный анализ структурных звеньев монгольской и ойратской версий показал, что ойратский текст «Истории Унекер Торлиktу хана» — это строго структурированный традицией буддизма текст особого вида повествовательной буддийской литературы, главная функция которого заключается в проповеди основных положений буддийского учения. Монгольская версия «Истории Эндүүрэл-хана» — это авторское поэтическое произведение, не ограниченное строгими рамками жанровых требований буддийской литературы, созданное на основе ойратской версии.

Зарлигийин Эрхэт Далай, сохранив единую цепь событий, состоящую из восьми сюжетных звеньев сказочного мотива «злая мачеха», сократил объем текста, количество действующих лиц и создал интересное по своему содержанию произведение.

Ключевые слова: монгольская старописьменная литература, ойратская литература, сказочный сюжет, текст, устная версия, буддийская притча, редакция текста, версия произведения



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 133–141, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-133-141
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 821.512.141

The Image of Sacral Space in Modern Bashkir Prose

Gulnur M. Nabiullina¹

¹Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Department of Bashkir Literature and Culture, Aqmulla Bashkir State Pedagogical University (Ufa, Russian Federation). E-mail: gulnurnabiullina@mail.ru

Abstract. The relevance of the research study is determined by the necessity of studying modern Bashkir prose. Particularly, the article aims to identify hierotopy as such and focuses on motifs of works authored by writers to have made a notable contribution to the development of Bashkir prose. The paper shows that the hierotopical theory introduced by A. M. Lidov is applicable for the analysis of hitherto unexplored phenomena — creation of sacred spaces in Bashkir literature.

A detailed study of art spaces in Bashkir literature has allowed to highlight patterns of hierotopy. Once placed in the foreground as a moral dominance, it can change the hero's destiny. Hierotopy in modern Bashkir literature can be conventionally considered in several perspectives: some authors associate it with the lyrical image of nature, others — with the garden, and still others — with the celestial sphere and even some prayerful condition of a hero.

The research discovered that hierotopy in modern prose is associated with open space, expanding through imagination. Landscapes make it possible to visualize peace, happiness and satisfaction with deeds of the hero, after his 'enlightenment'. And the key tools in this environment are the sky and gardens to mirror objects, such as trees, rivers, birds singing, that constitute a single two-dimensional environment — the earthly and the heavenly lives. According to the ancient Turks, within the sacred space there is no place for one of the three worlds — the world of evil.

Sacral space is a realm of to perceive truth and spirituality, establish ties with the Supreme God, where there are no lies, inhumane or immoral actions. Characters with evil thoughts cannot enter into a dialogue with sacred space, as its foundation is holiness. The splendor of nature and intervention of the great power of human thoughts can contribute to spiritual growth, get him worship the moral ideal. The exclusive priority of the sacred space is that people can enter into dialogue with the heavenly world and obtain rest, peace, inspiration.

The analysis of examined works identifies the following fundamental components of sacral space in Bashkir prose:

- 1) an idea embodied in reality,
- 2) a special environment to reveal the essential nature of heroes / characters,
- 3) a meeting place of physical and spiritual powers for a dialogue,
- 4) a realm to connect the temporal world and eternity.

The article concludes that in Bashkir prose the image of sacral space provides writers with new elements of creativity and inspiration, allows to better display the unique Bashkir national view of the world.

Keywords: sacral space, imagination, hierotopy, Bashkir literature, garden, spirituality

Введение

В начале XXI в. научный мир заинтересовался проблемами сакрального пространства, об этом свидетельствуют, в частности, труды А. Г. Дугина, монография А. М. Лидова «Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре» (2009), сборники статей и тезисов под редактельством А. М. Лидова: «Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси» (2006), «Пространственные иконы. Перформативное в Византии и Древней Руси» (2011), «Огонь и свет в сакральном пространстве» (2011), «Гора Афон. Иеротопия Огня и Света в культуре византийского мира» (2013), «Живоносный источник. Вода в иеротопии и иконографии христианского мира» (2014), «Святая вода в иеротопии и иконографии христианского мира» (2017) и др.

«Термин „сакральное“ был введен в оборот только в XX веке, до этого ученые использовали термины „святое“, „священное“» [Жердева 2008: 437], согласно свободной энциклопедии, само слово *сакральное* происходит «от англ. *sacral* и лат. *sacrum* — священное, посвященное Богу; в широком смысле всё имеющее отношение к Божественному, религиозному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающееся от обыденных вещей, понятий, явлений» [Википедия].

Как подчеркивает А. М. Жердева, с XVIII в. термин «сакральное» в разных значениях упомянули в своих трудах английский философ Д. Юм, немецкие философы Ф. Шлейермахер, М. Шелер, Р. Отто, Э. Кассирер, М. Хайдеггер; все представители французской социологической школы: Э. Дюркгейм, М. Мосс, Л. Леви-Брюль; участники Коллежа социологии: Ж. Батай, Р. Кайуа и М. Лейрис; нидерландский философ Й. Хейзинга, швейцарский психолог К. Юнг, румынский антрополог и историк религии М. Элиаде, французские литературоведы и философы Р. Барт и Р. Жирар.

И сегодня, решая «задачи конкретных дисциплин», «различные аспекты темы затрагиваются религиоведением, философией, культурологией, искусствоведением, археологией, этнологией, фольклористикой, филологией» [Лидов 2009: 15], тем не менее термин «сакральное» в современном мире воспринимается неоднозначно. Александр Дугин пишет следующее: «Смысл современности состоит в десакрализации мира, в „рас-

колдовывании мира“ („le disenchantment du monde“) (...). Сакральное осмеивается, приравнивается к предрассудкам, опровергается, разоблачается, уничтожается» [Дугин 2003]. У самого ученого иное отношение к сакральному: «Главной политической, социальной, психологической и даже экономической проблемой современной России является проблема сакрального. К этому термину, обозначающему „святое“, „священное“ в самом широком смысле, сводятся нити всех нерешенных и нерешаемых вопросов, всех коллизий, всех бед и всех успехов. А раз так, то мы обязаны внимательно вдуматься в смысл этого понятия» [Дугин 2003].

Изучая роль чудотворных икон и реликвий в формировании сакрального пространства в православной традиции, в 2001 г. А. М. Лидов ввел термин «иеротопия», который «обозначает новую область знания, а именно: создание сакральных пространств как особая форма человеческого творчества и одновременно предмет истории культуры, который исследует практику создания сакральных пространств» [Лидов 2017].

Постановка задачи

Учитывая высказывания А. М. Лидова: «Не менее важен вопрос о религиозных и национальных моделях создания сакральных пространств», нами поставлена цель — изучение образа сакрального пространства в современной башкирской прозе. Хотя вышеназванные учёные связывают термин сакральное с христианской религией, мы попытаемся использовать данную методику для исследования пространств, связанных с людьми, придерживающимися ислама.

Если говорить о выбранном нами материале, то следует отметить, что к разным жанрам современной башкирской прозы обращались многие исследователи. Можно перечислить несколько десятков монографий и книг, которые раскрывают различные её аспекты. Как нам кажется, образ сакрального пространства не был специальным объектом изучения современных литературоведов. В связи с этим для достижения поставленной цели возникает необходимость анализа образов сакрального пространства на конкретных примерах башкирской прозы, определения их функциональной роли, изучения способов их построения. Объектом исследования в нашем случае является художественная литература, способом изучения — выявление, описание и истолкование образов сакрального пространства.

Высказывание А. М. Лидова: «Иеротопический подход может быть применен не только при исследовании сакральной среды храмов, городов или ландшафтов, но и для изучения пространственной образности в малых формах искусства и письменных текстах» [Лидов 2009: 30] и статьи «Иеротопия Достоевского и Толстого» Ксаны Бланк, «Создание сакральных пространств в литературе средневековой Руси (к постановке проблемы)» М. В. Рождественской, «Иеротопия: построение сакральных пространств в романе Б. К. Зайцева «Дом в пасси» (по страницам «современных записок)» А. В. Млечко — не оставляют сомнения на счет актуальности выбранной нами темы.

Основная часть

Изучая башкирскую прозу и её современное состояние, нужно отметить, что в повести «Зигуна» (1986) Т. Тагирова, романах «Бурёнушка» (2004) Т. Гариповой, «Кровавый 55-й» (1996) Г. Хусаинова, «Пришелец» (1988) Д. Булякова, трилогии «Покаяние распутника» (2015) Ф. Галимова, философско-поэтической повести о любви и жизни «Остров души» (2003) Г. Гайсаровой-Гиззатуллиной и других произведениях обнаруживается некое художественное пространство, которое привлекает внимание и требует подробного изучения.

Из истории литературоведения и фольклористики известно, что проблема пространства и времени изучалась такими учеными, как П. А. Флоренский, М. М. Бахтин, Д. С. Лихачев, Ю. М. Лотман, М. И. Стеблин-Каменский, В. Н. Топоров, А. М. Пятигорский, Н. Д. Тмарченко, В. И. Тюпа, С. Н. Бройтман и др. [Тмарченко, Тюпа, Бройтман 2010: 30]. Как отмечает А. Лидов и его сторонники, у иеротопии другая модель, речь идет о визуальной культуре, и никакого противоречия нет с хронотопом, изученным Бахтиным в литературе. Придерживаясь данного мнения, считаем, что между иеротопией и хронотопом нельзя ставить знак равенства: пример, приведенный ниже, на наш взгляд, может разъяснить некоторые моменты этого вопроса.

Ещё в 1967 г. в своей известной драме «Страна Айгуль» народный поэт Башкортостана Мустай Карим создал образ пространства — романтическую страну семнадцатилетней девушки Айгуль. Нужно отметить, что данный образ присутствует и в его повести «Долгое-долгое детство» (1972–1978 гг.), где реальное пространство

играет огромную роль в формировании сюжета произведения. Название повести «Долгое-долгое детство», определённо несущее основную смысловую нагрузку, конкретизирует события во временном отношении, где происшествия находятся в прямой зависимости от места, так как детство героя проходило в отдельно взятой деревне — в деревне Кляшево Чишминского района. При переходе персонажей из деревни в Уфу происходит новое событие, описываемое в новой главе.

Страна детства для взрослого писателя, как мы полагаем, тип особого «идиллического хронотопа» [Хазагеров, Лобанов 2009: 89] со своими уже конкретными образами, сближенными «между собой в тесном мире идиллии» [Бахтин 1975: 374]. И функциональная роль хронотопа выявляется в том, что она дает оценку герою в составе художественного целого.

В главе «Человека родить» из повести «Долгое-долгое детство» М. Карима внимание привлекает эпизод с описанием пространства в саду, которое имеет глубокий нравственный подтекст. Здесь герой — Пупок обращается к Аллаху со своей просьбой. Вот как писатель повествует об этом: «На случай, если в ауле долго никто не рождается, есть у меня хорошее средство. Но прибегаю я к нему только в крайнем случае, когда уже всякому терпению иссякнуть впору.

Растет в нашем саду куст орешника. Дерево это волшебное. <...>

В самый благочестивый час, когда мой отец уходит на полуденный намаз, выхожу я в сад и становлюсь перед орешником на колени. Это чудесное дерево, должно быть, понимает и мой язык, и божий. И потому, воздев руки, через него говорю прямо тому, который наверху. Как с ним говорить, я уже давно от Старшей Матери знаю. Главное — знай нахваливай, тут не переборщишь, он это любит.

— О, создатель, — говорю я, — сила твоя и милосердие твое безмерны и безграничны. Все надежды наши в тебе, все чаяния. Пусть же святою волей твоей еще, еще и еще рождаются дети. Пусть с верою в тебя приходят на свет безгрешные души. Прими же мою мольбу! Слышишь, Тенгри?

Тихо шелестят листья орешника, стало быть, молитва моя по назначению дошла и принята» [Карим 1981: 17–18].

Как уже указывалось, у героя М. Карима есть определенный ритуал: конкретный

день и место, где он должен общаться с Высшей силой. Действие Пупка, если назвать словами А. Д. Охоцимского, имеет «парадигмальный источник» [Охоцимский 2016]. Пупок конструирует пространственную среду, чтобы просить у Создателя «то, над чем он сам не имеет власти», и, стоя на коленях, как во время молитвы мусульман, сохраняя все атрибуты обращения к Аллаху, он совершает задуманное. Поступки маленького героя М. Карима действительно напоминают мольбу религиозного человека. Он вкладывает в просьбу всю свою душу, и его желание осуществляется.

Уголок сада, где растёт орешник, для него — сакральное место, и куст орешника ассоциируется с реликвией, которая структурирует его священное пространство. Обращение Пупка также носит не односторонний характер: шелестя своими листьями, «волшебное дерево» показывает связь героя со Всевышним. Главное — то, что куст орешника является священным местом не только для Пупка, но и для всех. Вот что говорит писатель об этом: «Но и тогда, и сейчас, когда пепел годов обсыпал мои черные прежде волосы, я верил, верю и буду верить: раз в году, в глухую полночь, темный орешник покрывается яркими цветами. А без этой веры моя жизнь утерять что-то...» [Карим 1981: 18].

Следует подчеркнуть, что в произведении Мустая Карима повествователь описывает два типа деревенского пространства: некая деревенская среда (ярко выраженное проявление хронотопа) и сакральное пространство, связанное с орешником в саду. Как в своё время Томас Манн назвал свой родной дом «формой духовной жизни», и в данном случае сакральное пространство связано именно с духовной жизнью, а деревенскую среду невозможно преподнести как сакральное, где рядом с духовностью существуют и безнравственные явления, которые ориентированы на жестокость. Когда речь идет об иеротопии, приходится соглашаться с суфиями, которые утверждают, что «истину нельзя свести до уровня толпы, она таинственна», истинное значение того или иного явления можно «постичь лишь с помощью своего внутреннего сознания» [Шах 1994: 284].

Другой пример: в повести «Зигуна» Тагир Тагиров также описывает образ некоего пространства, который дал название произведению. Маленький мальчик Ямил сначала

придумывает, потом находит своё место, где ему хорошо, где на него нисходит благодать, и называет его своей Зигуной. Такого слова ни в башкирском, ни в русском языках нет. Мальчик, неправильно услышав песни девушек, которые пели: «*Билдэре нэ-зек унын*» ('у них тонкие талии'), решает, что они поют «зигуна», и воображаемый свой мир маленький сирота называет этим загадочным для него именем. В повести при описании пространства Ямиля автор использует эпитеты, метафоры, которые, в свою очередь, создают необычность образа чудесного мира мальчика.

«Зигуна Ямиля — загадочный голубой мир — был изумительной страной: с шумящим темным лесом, с высокими горами, срезающими голубые облака, с безостановочно журчащими серебряными ручьями, со стеклянным городом, сверкающим в лучах незаходящего солнца. Здесь не бывает осени, самым долгим и самым интересным временем года является лето, которое начинается сразу после зимы со сверкающими белоснежными снегами. Вмиг почки набухают, распускаются листья, луга утопают в зелени, летают разноцветные бабочки, поют птицы» [Тагиров 1986: 26].

Как это ни парадоксально, по своей внутренней сущности образ «Зигуны» очень близок к раю, «великолепному саду вечности, где праведники после своей смерти обретают покой и полное блаженство» [Гогиберидзе 2009: 187], очевидно, характеристика образа данного пространства напоминает коранические описания райского сада: «Сады, в которых чистые ручьи текут, где не иссыкают яства и сень деревьев» [Коран 2009: 228 (Ар-Ра'д: 35)].

Герой ощущает бездонность голубого неба, пронизанного золотыми солнечными нитями, заполненного мерцанием родников, пением птиц, ароматом трав. Любуясь пейзажами, он познает общение с природой. Каждая деталь Зигуны рассказывает о сокровенном, здесь царит добро, справедливость и гармония. В результате синтеза реального пространства и художественного воображения Ямиля за сараем появился мир, о существовании которого знали близкие друзья. «Иеротопия — это творчество, которое происходит у человека в голове. Он создает образы сакрального пространства, которые затем воплощаются в самых разных материальных формах» [Лидов 2017]. Такого же мнения придерживается Хазрат

Инайят Хан: «Пространство — это наше представление», «не построив в уме концепцию», невозможно представить что-то [Инайят Хан 2007:258].

После прихода в деревню учительницы, которую дети называли «Матур апай» (Красивая учительница) Зигуна Ямиля стала ещё краше, прекраснее, эмоционально насыщенное для него.

Исследуя иеротопию Ф. М. Достоевского, Ксана Бланк отмечает, что «напряжение создается за счет контраста между сакральным словом и убогой обстановкой» [Бланк 2009: 313]. И у Т. Тагирова мир в мечтаниях героя также прямо противоположен его материальному воплощению. Прозаик, описывая образ пространства, использует метод контраста, который помогает ему раскрыть духовный мир маленького героя и его психологическое состояние; сакральное пространство, сконструированное им, является его ангелом-хранителем и защитником в этом жестоком мире, персонажи с гуманным назначением, подобные «Матур апай», укрепляют в нём веру в будущее.

В повести иллюзорное описание сада вливается в реальное пространство: из условного мира в реальный мир. Хотя Зигуна никак не связана со Всевышним и религией, всё же пространство, которое придумано маленькой сиротой, священное, сакральное, так как выводит героя на новый духовный уровень развития.

Когда герой повести достигает средних лет, он задумывается о смысле жизни. Сбежав из дома отчима, он забывает свою Зигуну, хотя в жизни многого добивается, но своего личного счастья не обретает. Зигуна, то есть сакральное пространство, в данной повести символизирует счастье, некий луч надежды, духовность, которые освещают дальнейший путь человека. Как пишет сам автор: «без мечты невозможно стать счастливым» (...). Из Зигуны, страны мечтаний, в действительность тянется долгая дорога (...) Зигуна — блаженный, таинственный мир мечтаний (грёз). Человек сам его украшает, добавляя свой интеллект, чувства, радости и горе» [Тагиров 1986: 268].

В вышеперечисленных повестях сад выступает очень важной частью сакрального пространства, можно взять смелость и утверждать, что этот образ является характерным для сакрального пространства в творчестве М. Карима и Т. Тагирова. Мы полагаем, этот образ берёт начало из исламской

религии: как известно, образ райского сада упоминается во многих сурах священного Корана. И в двух анализируемых повестях сакральное пространство конструируется в воображении маленьких героев. Думается, это связано с тем, что, по мнению авторов, помыслы и желания детей чище, они ближе стоят к истине.

Также с природой соотносится художественное пространство в повести «Остров души» Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой и в романе «Пришелец» Д. Булякова. У Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой героиня Ася, не зная ни своей матери, ни отца, воспитывалась в детском доме. Обиженная жизнью, уставшая от мужа-алкоголика, она приезжает в башкирскую деревню и там находит остров своей души, сакральное пространство, которое осчастливило её и детей. Она осознаёт, что жить в этом месте предопределено ей сверху [Гиззатуллина-Гайсарова 2003]. Здесь интересно увидеть то, что образ сакрального пространства сопровождает героиню в деревне, без этого немыслима её жизнь.

Если у Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой героиня приезжая, то Маусилия — героиня романа Д. Булякова — родилась и выросла в деревне. Описание лирического настроя пейзажа у вышеперечисленных авторов явно унаследовано от башкирских народных кубаиров о родной земле и соответствует конкретной природной среде. Схожесть с кубаирами также выражается в единстве человека с природой, которую создал Всевышний, без неё человек не может иметь счастья [Буляков 1989].

Иеротопия Г. Гайсаровой-Гиззатуллиной в некотором отношении близка с «Зигунной» Т. Тагирова, действия происходят не в саду, а на лоне природы в естественном ландшафте, сакральное пространство в данной повести расширяет границы: деревенский пейзаж выступает в роли священного места и даёт толчок к духовному росту главной героини; самое важное — она находит себя.

У Т. Гариповой сакральное пространство связано с героем по имени Хашим, который был ранен во время Великой Отечественной войны и которому виделся старец (мудрец, святой), направивший его на верный путь. До этого он жил не по человеческим законам, много употреблял спиртное, пренебрегал родными. Встреча Хашима в сакральном пространстве перевернула его жизнь, он изменил отношение к себе и родным, поменялось его мировоззрение.

«В Берлине, после того, как его, израненного, вытащили из-под обломков рухнувшего здания, во сне, длившемся, по его прикидке, около месяца, привиделся ему старик, который сказал: „Дома тебя встретят двое близнецов, ты прими их как дар небес и люби“. Старик еще что-то говорил, но, когда боль вернула Хашима в почти покинутый им мир, он все забыл. Потом были долгие месяцы на госпитальных койках, череда операций, мостики надежды, возвращавшие его из тьмы в сияние дня, наконец, выздоровление, — но ничто не восстанавливало в его памяти сказанного стариком-провидцем» [Гарипова 2004: 103]. После схватки с Ихсанбаем забытое каким-то чудом вдруг стало вспоминаться: «как угольки в погасшем было костре, вспыхивали слова, прозвучавшие тогда во сне. Вспомнилось, что сам себе Хашим почему-то снился в образе мальчика в длинной белой рубашке». «Ведь тот старик-провидец сказал ему: „Не выпытывай ответы у людей — время тебе ответит“» [Гарипова 2004: 103].

Как видно, старик призывает к разумности, рассудительности во всех своих житейских деяниях. Данная встреча является кульминационным моментом в формировании образа и характера персонажа. Если у Т. Тагирова сакральное пространство рождается в мыслях маленького мальчика и в жизни его есть материализованное место, то у Т. Гариповой персонаж романа общается с представителем высшего мира, определяет свою дальнейшую судьбу, но конкретного места данного пространства в мирской жизни нет, оно находится между явью и сном. Как известно, «сон как форма эстетического освоения мира ассоциируется более всего с мотивом сверхволи, мотивом роковой таинственности» [Кильмухаметов 1995: 70]. Сон как художественный компонент, как одна из форм типизации, нередко присутствует в жанре трагедии и выступает в роли элемента трагического предсказания. В отличие от них в романе герой в сакральном пространстве общается с образом святого, встреча в дальнейшем преобразует его сознание и способствует духовному возрождению.

А у Гайсы Хусаинова иеротопия создается с помощью воображения главного героя-муллы, который вел духовную жизнь. Его дни проходили в молитвах (дуа), жил он в религиозном пространстве, открывшем ему путь для общения с Аллахом. Писатель акцентирует внимание на том, что возвы-

шенное единение с божеством через постижение его высшего духовного смысла возможно лишь в среде, очищенной молитвами. Герой видит наяву ангелов, мусульман в белых одеяниях, ахунов, мулл — служителей мусульманского культа, читающих намаз, и народ, идущий за ними [Хусаинов 1996: 34].

Сакральное пространство в трилогии Ф. Галимова «Покаяние распутника» имеет принципиальный интерес: когда в родной деревне ясновидящей Назиры поселился городской колдун Антип, Назира берет к себе помощницей жену главного героя — Лилию и, чтобы усилить её способности, проводит с ней обряд, во время которого Лилия, пройдя семь небес, доходит до космоса, встречается с православным святым, с Иисусом Христом. Затем сидящий на престоле в мраморном зале старец в белой чалме, с белой бородой дает ей своё благословение, прибавляет силу. Во время сеанса Салават видит «огненный цветок зороастризма, ему мерещится пророк Гайса, Марьям Ана» [Галимов 2015: 33].

Трилогия Ф. Галимова — это, на наш взгляд, превосходное с философской точки зрения произведение башкирской прозы последних лет. В ней есть черты, сближающие ее с романом Г. Хусаинова «Кровавый 55-й», но в целом трилогии присуще своеобразное описание сакрального пространства, связанного и с христианством, и с исламом, и с другими религиями (зороастризм и др.).

Заключение

Таким образом, пристальное изучение художественных пространств в башкирской литературе позволило нам обнаружить иеротопию. Образ сакрального пространства как нравственная доминанта стоит на первом плане и способен изменить судьбу героя, выводя его на новую духовную высоту. Основное внимание писатели уделяют описанию образа сакрального пространства, который берет на себя функцию раскрытия смыслового и эмоционального мотива произведения. Его образ в современной башкирской литературе условно можно рассматривать в нескольких планах. Если иеротопия у Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой и Д. Булякова ассоциируется с лирическим образом природы, у М. Карима, Т. Тагирова — с садом, то у Т. Гариповой, как и у Ф. Галимова, она связана с небесной сферой, у Гайсы Хусаинова сакральное пространство — с молитвенным состоянием героя.

Как мы уже отметили, иеротопия в современной прозе соотносится с открытым пространством, которое расширяется посредством воображения. Пейзаж позволяет зримо представить душевный покой, счастье и удовлетворение героя произведения, после его «озарения» [Дугин 2012]. Персонажи башкирских авторов ведут жизнь вместе с природой, погружаясь в микроклимат, наполненный высокодуховными отношениями. Основным средством в этом кругу являются небо и сад, где отображены предметы: деревья, реки, пение птиц. Данные детали организуют единую двухмерную среду: земную и небесную жизнь. Известно, что «тюркские народы представляли мир в трех пластах», в сакральном пространстве нет места для третьего мира, мира зла. Сакральное пространство — это среда постижения истины и духовности, связи со Всевышним. Там нет места для лжи, антигуманных, безнравственных поступков, герой с недобрыми мыслями не может вступить в диалог с сакральным пространством, так как основой его является святость. Великолепие мира природы и вмешательство колоссальной силы мысли самого человека может способствовать духовному росту, настраивать его на служение нравственному идеалу. Исключительное достоинство сакрального пространства в том, что человек может войти в диалог с небесным миром и обрести состояние покоя, умиротворения, вдохновения. Образ сакрального пространства работает во взаимосвязи с главными героями, обогащая сюжет произведения.

Исходя из вышесказанного, можно обозначить следующие важнейшие компоненты сакрального пространства в башкирском прозаическом произведении, составляющие целостный образ: во-первых, мысль, которая воплощается в реальность; во-вторых, особая сфера, в которой раскрывается сущность героев; в-третьих, место встречи физической и духовной силы для диалога; в-четвёртых, среда, связывающая бранный мир с вечностью.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

- Буляков 1989 — Буляков Д. М. Пришелец (на башк. яз.). Уфа: Китап, 1989. 294 с. [Bulyakov D. M. *Prishelets* [The Stranger]. Ufa: Kitap, 1989. 294 p.] (In Bash.).
- Галимов 2015 — Галимов Ф. М. Покаяние распутника (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2015. 471 с. [Galimov F. M. *Pokayanie rasputnik* [The Libertine's Repentance]. Ufa: Kitap, 2015. 471 p.] (In Bash.).
- Гарипова 2004 — Гарипова Т. Х. Бурёнушка (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2004, 768 с. [Garipova T. Kh. *Burenushka* [Buryonushka]. Ufa: Kitap, 2004, 768 p.] (In Bash.).
- Гиззатуллина-Гайсарова 2003 — Гиззатуллина-Гайсарова Г. М. Остров души (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2003. 109 с. [Gizatullina-Gaysarova G. M. *Ostrov dushi* [An Island of the Soul]. Ufa: Kitap, 2003. 109 p.] (In Bash.).
- Карим 1981 — Карим М. С. Долгое-долгое детство. Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1981. 296 с. [Karim M. S. *Dolgoe-dolgoe detstvo* [A Long, Long Childhood]. Ufa: Bashkir Book Publ., 1981. 296 p.]
- Тагиров 1986 — Тагиров Т. И. Зигуна. Галия (на башк. яз.). Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1986. 424 с. [Tagirov T. I. *Ziguna. Galiya* [Ziguna. Galiya]. Ufa: Bashkir Book Publ., 1986. 424 p.] (In Bash.).
- Хусаинов 1996 — Хусаинов Г. Б. Кровавый 55-й. Уфа: Китап, 1996. 544 с. [Khusainov G. B. *Krovavyy 55-y* [1955: the Bloody Year]. Ufa: Kitap, 1996. 544 p.]
- ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES**
- Бахтин 1975 — Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. Москва: Худ. лит-ра, 1975. 504 с. [Bakhtin M. M. *Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznykh let* [Issues of literature and aesthetics. Studies of different years]. Moscow: Khud. Lit., 1975. 504 p.]
- Бланк 2009 — Бланк К. Иеротопия Достоевского и Толстого // Иеротопия. Сравнительные исследования сакральных пространств. Сб. ст. под. ред. А. М. Лидова. М.: Индрик, 2009. С. 323–335. [Blank K. *Hierotopy of Dostoevsky and Tolstoy. Ierotopiya. Sravnitel'nye issledovaniya sakral'nykh prostranstv*. Collected papers. A. M. Lidov (ed.). Moscow: Indrik, 2009. Pp. 323–335].
- Википедия — Сакральное // Википедия (свободная энциклопедия) [электронный ресурс] // URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Сакральное> (дата обращения: 02.02.2018). [Sakral'noe // Vikipediya (svobodnaya entsiklopediya) [The Sacral. A Wikipedia (a free online encyclopedia) article].] Available at: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Сакральное> (accessed: 2 February 2018).
- Гогиберидзе 2009 — Гогиберидзе Г. М. Исламский толковый словарь. Ростов н/Д: Феникс, 2009. 266 с. [Gogiberidze G. M. *Islamskiy tolkovyy slovar'* [A definition

- dictionary of Islam]. Rostov-on-Don: Feniks, 2009. 266 p.]
- Дугин 2003 — Дугин А. Г. Сакральное // Литературная газета [электронный ресурс] // № 11 (5915), 2003. URL: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lgl12003/index.htm (дата обращения: 7.08.2017). [Dugin A. G. The Sacral. *Literaturnaya gazeta*. 2003. No. 11 (5915).] Available at: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lgl12003/index.htm (accessed: 7 August 2017).
- Дугин 2012 — Дугин А. Г. Сакральное мышление в философии досократиков. // [Электронный ресурс] 2012. URL: <http://platonizm.ru/content/dugin-sakralnoe-myshlenie-v-filosofii-dosokratikov> (дата обращения: 7.08.2017). [Dugin A. G. *Sakral'noe myshlenie v filosofii dosokratikov* [Pre-Socratic philosophy: sacral thinking]. 2012.] Available at: <http://platonizm.ru/content/dugin-sakralnoe-myshlenie-v-filosofii-dosokratikov> (accessed: 7 August 2017).
- Жердева 2008 — Жердева А. М. Осмысление понятия *сакральное* в современном философском дискурсе // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Социология». 2008, №1. Т. 21 (60). С. 437–444. [Zherdeva A. M. Judgment of concept 'sacral' in a modern philosophical discourse. *Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya «Filosofiya. Sotsiologiya»*. 2008. No. 1. Vol. 21 (60). Pp. 437–444].
- Кильмухаметов 1995 — Кильмухаметов Т. А. Поэтика башкирской драматургии. Уфа: Китап, 1995. 336 с. [Kilmukhametov T. A. *Poetika bashkirskoy dramaturgii* [Poetics of Bashkir dramaturgy]. Ufa: Kitap, 1995. 336 p.]
- Коран 2009 — Коран / отв. ред. Магомедов А. А. / перевод М.-Н. О. Османова. М.: СПб.: ДИЛЯ, 2009. 576 с. [*The Quran*. Magomedov A. A. (ed.), Osmanov M.-N. O. (transl.). Moscow; St. Petersburg: DILYa, 2009. 576 p.]
- Лидов 2017 — Лидов А. М. Создание сакральных пространств [Электронный ресурс] // 26.09.2017. URL: <https://postnauka.ru/video/80727> (дата обращения: 30.09.2017). [Lidov A. M. *Sozдание sakral'nykh prostranstv* [Creating sacral spaces]. 26.09.2017.] Available at: <https://postnauka.ru/video/80727> (accessed: 30 September 2017).
- Лидов 2009 — Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Дизайн. Информация. Картография: Троица, 2009. 352 с. [Lidov A. M. *Ierotopiya. Prostranstvennye ikony i obrazy-paradigmy v vizantiyskoy kul'ture* [Hierotopy. Spatial icons and paradigmatic images in Byzantine culture]. Moscow: Dizayn. Informatsiya. Kartografiya: Troitsa, 2009. 352 p.]
- Охоцимский 2016 — Охоцимский А. Д. Образы-парадигмы в религиозной культуре [Электронный ресурс] // Вопросы культурологии. 2016. №8. С. 36–44. URL: <https://www.proza.ru/2015/05/19/2154> (дата обращения: 9.08.2017). [Okhotsimsky A. D. Paradigmatic images in religious culture. *Voprosy kul'turologii*. 2016. No. 8. Pp. 36–44.] Available at: <https://www.proza.ru/2015/05/19/2154> (accessed: 9 August 2017).
- Тамарченко, Тюпа, Бройтман 2010 — Тамарченко Н. Д., Тюпа В. И., Бройтман С. Н. Теория литературы: в 2 т. М.: Академия, 2010. Т. I. 512 с. [Tamarchenko N. D., Tyupa V. I., Breutmann S. N. *Teoriya literatury: v 2 t.* [Theory of literature]. Moscow: Akademiya, 2010. Vol. I. 512 p.]
- Хазагеров, Лобанов 2009 — Хазагеров Г. Г., Лобанов И. Б. Основы теории литературы. Ростов-на-Дону: Феникс, 2009. 316 с. [Khazagerov G. G., Lobanov I. B. *Osnovy teorii literatury* [Theory of literature: fundamentals]. Rostov-on-Don: Feniks, 2009. 316 p.]
- Инайят Хан 2007 — Хазрат Инайят Хан. Алхимия счастья / Пер. с англ. яз. М.: Сфера, 2007. 400 с. [Hazrat Inayat Khan. *Alkhimiya schast'ya* [The Alchemy of Happiness]. Transl. from Eng. Moscow: Sfera, 2007. 400 p.]
- Шах 1994 — Шах И. Суфизм. М.: Клышников, Комаров и К°, 1994. 446 с. [Shah I. *Sufizm* [Sufism]. Moscow: Klyshnikov, Komarov and Co. Press, 1994. 446 p.]

Образ сакрального пространства в современной башкирской прозе

Гульнур Мирзаевна Набиуллина¹

¹ кандидат филологических наук, доцент, кафедра башкирской литературы и культуры Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы» (Уфа, Российская Федерация). E-mail: gulnurnabiullina@mail.ru

Аннотация. В статье исследуется образ сакрального пространства в современной башкирской прозе. Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения современной башкирской прозы. Целью представленной статьи является выявление иеротопии. Основное внимание уделяется мотивам художественных произведений, чьи авторы внесли ощутимый вклад в развитие башкирской прозы. Автор показывает, что иеротопическая теория, которая введена А. М. Лидовым, может быть применена для анализа образа сакральных пространств в башкирской прозе.

Образ сакрального пространства условно можно рассматривать в нескольких планах: если у одних авторов оно ассоциируется с лирическим образом природы, то у других — с садом, у третьих оно связано с небесной сферой, у четвертых — с молитвенным состоянием героя. Сакральное пространство — это среда постижения истины и духовности, связи со Всевышним, где отсутствует ложь, антигуманные и безнравственные поступки. Персонажи с недобрыми мыслями не могут вступить в диалог с сакральным пространством, так как основой его является святость. Великолепие мира природы и вмешательство колоссальной силы мысли самого человека может способствовать духовному росту, настраивать его на служение нравственному идеалу. Достоинство сакрального пространства в том, что человек может войти в диалог с небесным миром и обрести состояние покоя, умиротворения, вдохновения.

Исходя из анализа рассмотренных произведений, автор приходит к выводу, что в башкирской прозе образ сакрального пространства дает авторам возможность глубже отображать своеобразие национального видения мира башкир.

Ключевые слова: сакральное пространство, воображение, иеротопия, башкирская литература, сад, духовность



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 142–151, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-142-151
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 316.472.43

National Internet of Russia: Problem Statement Revisited

*Gulnara F. Gabdrakhmanova*¹

*Zufar A. Mahmutov*²

¹Ph.D. in Sociology (Doct. of Sociological Sc.), Head of Department for Ethnological Studies, Märçani Institute of History, Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation). E-mail: medi54375@mail.ru

²Ph.D. in History, Senior Research Associate, Department for Ethnological Studies, Märçani Institute of History, Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, Russian Federation). E-mail: zufar@inbox.ru

Abstract. Recent years have witnessed a rapid growth in the amount of ethnically-labeled information in Russian Internet space. Denoting this information flow as ‘national Internet’, the paper discloses the relevance of the study, proposes an original vision of the object, subject, some theoretical and methodological bases of research, possible directions of scientific analysis, and seeks to show somewhat distinctive features of the virtualization of ethnicity in Russia. Proceeding from the analysis of available studies by domestic scientists in the designated area, the original research, the work proposes a structure of the national Internet.

National Internet consists of social media and information resources which are divided into official, media and cognitive segments respectively.

Information resources include databases related to ethnicity and represented on portals of government authorities, public institutions (museums, libraries, archives), expert community sites, news media and other information systems. The ‘authors’ of such resources are political elites of Russia’s republics, journalists, as well as national activists. The national policymakers strive to use new information technologies to preserve cultures and languages of their ethnic groups. This strategy is implemented through the simultaneous use of both national and Russian languages on websites of various organizations and institutions located in the territories of the republics. One of the most popular and successful projects of activists in the development of ethnic-oriented cognitive resources is the national Wikipedia. Currently, Wikipedia is represented in 25 official languages of Russia.

Social media of the national Internet are web resources created for users’ communication — basically representatives of one certain ethnic group. The former include blogs, microblogs, social networks, hosting, forums, virtual worlds, and dating sites. The conducted statistical analysis of three groups from *Vkontakte* social network, together with content and discourse analyses of corresponding pages shall reveal the essence and platforms of communication within online communities formed on the basis of ethnicity of their participants.

Keywords: Russia’s national Internet, ethnic groups, information resources, social media, ethnic online communities

В последние годы среди отечественных ученых наблюдается рост интереса к изучению проблем этничности в Интернете. Объектом одних исследований становятся виртуальные этнические сообщества — бурятские [Ханхунова 2015], татарские [Гимадеева 2013], черкесские [Виханская 2013], удмуртские [Pischlöger 2014]. Других — языковое и культурное разнообразие российского киберпространства [Gladkova 2015]. В третьих поднимаются методологические и методические вопросы изучения обозначенной проблемы [Махмутов, Орехов 2014]. Представители последнего направления впервые в российской науке предпринимают попытку определения национального Интернета, под которым ими понимаются сетевые ресурсы, создаваемые для представителей определенной этнической группы [Махмутов, Орехов 2014: 190]. Его ценность заключается в конкретизации ядра национального интернета — этнической группе: именно ее представители начинают формировать самостоятельный сегмент нового типа общества — общества, которое М. Кастельс называет «сетевым» или «информационным» [Кастельс 2000: 43]. Такие национальные сообщества, по его мнению, наряду с религиозными и территориальными, объединяются вокруг идентичности сопротивления глобализации. Исследователь считает, что некоторые из них сформируют идентичность, которая будет способна создать новое гражданское общество [Кастельс 2004: 171].

Активно разворачивающиеся процессы виртуализации этничности (например, в социальной сети «ВКонтакте» зарегистрировано около 6 000 групп, позиционирующих себя как сообщества татар) требуют разработки теоретико-методологических и методических оснований для их исследований. Сама активизация национального интернета связывается с кристаллизацией национальной идентичности в постсоветский период, закрепившейся в 2000-х гг. [Загрудных 2017].

Цель настоящей статьи — выявить и описать особенности национального Интернета России, авторскую модель его структуризации, некоторые методические приемы исследования и эмпирический опыт изучения.

Объект, предмет и некоторые особенности изучения

Предметная область изучения национального Интернета России в широком смысле — это выявление содержания и динамики формирующейся этнически ориентированной информационной среды в российском обществе. Согласно закону РФ «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» (в редакции от 19.12.2016), под информацией понимаются сведения (сообщения, данные) независимо от формы их представления [Закон об информации ... 2006]. В случае с национальным Интернетом, как мы полагаем, это сведения (сообщения, данные), которые повествуют (в форме реальных и воображаемых знаний — исторические, этнографические, фольклорные текстовые, фото-, аудио- и видеоматериалы и т. д.) и демонстрируют этничность (через характеристики этнической группы — национальный язык, ментальность, специфическая этнокультурная терминология и т. д.), а также дискурсивное поле, обеспечивающее общение и взаимодействие представителей одной или нескольких этнических групп в онлайн- и/или оффлайн-пространстве. Данное определение позволяет рассматривать этничность в интернет-пространстве в интерактивном (как форму межгруппового взаимодействия различных групп), атрибутивном (как совокупность характеристик, конструирующих этническую группу) и субъектно-символическом (как особую форму социальной идентичности) [Скворцов 1997: 10]. Особенностью такой виртуальной этничности является ее параллельность с существующим миром актуализированных этнических чувств россиян, проявляющихся в реальной жизни; в ней формируются новые формы взаимодействий (меж- и внутриэтнических), новые представления об этнических группах и об этнической идентичности. Наконец, существенно меняется политический смысл этничности: в интернет-пространстве она наполняется новыми идеологическими формами, способами идентификации масс, управления этническими чувствами, появлением новых социальных инженеров в виде создателей сайтов, порталов, администраторов групп, троллей [Интернет и идеологические ... 2016]. Иными словами, мы являемся свидетелями нового легитимирования этничности.

Национальный Интернет объединяет *социальные медиа* и *информационные ресурсы*, которые делятся на официальный, медийный, познавательный сегменты.

Информационные ресурсы национального Интернета

Они включают в себя базы данных, связанных с этничностью, которые представлены на порталах органов государственного управления и власти, ведомственных учреждений (музеев, библиотек, архивов), сайтах экспертных сообществ, электронных СМИ и в других информационных системах. Информационные ресурсы не предполагают обратной связи между их создателями и пользователями. Это поток официальной, медийной, познавательной информации об этничности и ее разнообразии в России, который направлен в «одну сторону» и в который заложен ожидаемый позитивный коммуникативный эффект. В одних случаях российский национальный Интернет — это средство реализации государственной национальной политики федерального центра и регионов РФ в целях гармонизации межэтнических отношений. Например, проект Министерства культуры РФ «Портал культурного наследия и традиций России „Культура.РФ“» направлен на получение познавательной информации о народных традициях путем ознакомления его посетителей с каталогом объектов нематериального культурного наследия страны.

Активными участниками формирования информационных ресурсов являются российские музеи, которые ведут работу по оцифровке своих фондов и презентуют их на официальных сайтах, Федеральное агентство по делам национальностей, освещающее опыт в области укрепления межэтнических взаимодействий, Гильдия межэтнической журналистики, выкладывающая новостные материалы о современном положении проживающих в России народов.

Изучение этнических образов и образов этнического в информационных ресурсах российского национального интернета, количество обращений к ним, влияние, ожидаемые, мнимые и реальные эффекты воздействия потока этноориентированной пропаганды — это возможные тематические направления будущих научных исследований.

Другие информационные ресурсы (официальные, медийные и познавательные) нацелены преимущественно на представи-

телей какой-то одной этнической группы. Наш анализ состояния современного национального Интернета показывает, что в качестве «авторов» таких ресурсов выступают политические элиты республик России, журналистский корпус, а также национальные активисты. Руководство национальных регионов устремляется к новейшим информационным технологиям для сохранения культуры и языков народов, давших названия данным субъектам РФ, при сохранении государственного языка РФ — русского языка. Этот процесс наблюдается на специальных интернет-ресурсах (сайты органов власти и управления, учреждений образования, здравоохранения, культуры, науки, общественного транспорта, предприятий промышленности, социальной сферы, коммерческих организаций, расположенных на территориях республик), информация на которых выкладывается на двух языках — национальном и русском. Данная совокупность ресурсов представляет собой официальный сегмент информационных ресурсов национального интернета.

Как показало исследование З. А. Махмутова и Б. В. Орехова, в 2012 г. на официальных сайтах пяти республик РФ использовались языки этнических групп, давших название данным субъектам (башкирский, бурятский, карельский, татарский и якутский языки) [Махмутов, Орехов 2014: 194]. В начале 2018 г. появился интерфейс на адыгейском языке на официальном интернет-сайте исполнительных органов государственной власти Республики Адыгея¹, на языке коми — Республики Коми², на чувашском языке — Чувашской Республики³. Одновременно перестал использоваться карельский язык на государственном сервере Республики Карелия⁴. Таким образом, в 2018 г. семь субъектов РФ использовали русский язык и другой язык на сайтах органов государственного управления и власти.

В числе наиболее активно использующих язык этнической группы, давшей название субъекту РФ, — Республика Татарстан. В ней, согласно Конституции РТ и основному языковому закону РТ [Закон РТ ... 1992], государственный, равноправный статус имеют татарский и русский языки.

¹ <http://www.adygheya.ru>

² <http://www.rkomi.ru/>

³ <http://www.cap.ru>

⁴ <http://www.gov.karelia.ru/>

В 1995 г. появляются первые официальные сайты учреждений, находящихся на территории региона, с использованием татарского языка. Татарский интерфейс впервые был использован на сайте Казанского государственного университета им. В. И. Ленина, а также сервере «Татарстан в сети Интернет» [Татарстан в сети]. В октябре 1996 г. сайт получил признание [Сибгатуллин 2008: 13].

Наше обследование 317 сайтов учреждений, расположенных на территории Республики Татарстан, показало, что татарский язык представлен на каждом третьем сайте (приблизительно наравне с английским), но лишь на 10 сайтах информация на татарском и русском языках была представлена наравне [Махмутов 2015: 33]. Наиболее слабые позиции татарского языка наблюдались в коммерческом и государственном образовательном секторе официального сегмента. Данное исследование показало, что фиксация факта использования национального языка на сайтах учреждений, расположенных на территориях республик РФ, не является достаточно показательным индикатором языковой ситуации на информационных ресурсах. Даже там, где присутствует контент на национальном языке, он по объему может уступать русскому. Исследуя официальный сегмент национального Интернета, следует обращать внимание не только на соотношение языковых контентов, но и на время появления информации (сообщения на национальных языках могут выкладываться позже, чем на русском). Только в таком случае можно осуществить объективный анализ информационных ресурсов национального интернета.

В отношении познавательного сегмента информационных ресурсов национального Интернета, функционирующего для представителей одной этнической группы, следует отметить двух основных инициаторов их появления. Это политические элиты республик РФ, которые оказывают организационную и финансовую поддержку различным информационно-образовательным ресурсам. Таковыми являются проекты «Татар иле» и «Ана теле», созданные под патронажем Президента Республики Татарстан Р. Н. Минниханова, который рассматривает их в качестве эффективного канала взаимодействия татар, проживающих в разных уголках мира [Вильданова, Минвалеев 2012]. «Татар иле» — это электронная энци-

клопедия для школьников, повествующая об истории и культуре татар, «Ана теле» — это программа дистанционного обучения татарскому языку в онлайн-режиме. Как считают эксперты, недостатком последнего является слабая информированность о предназначении курса и ограниченность предоставляемых лицензий, препятствующая широкому доступу пользователей [Вильданова 2014].

В последние годы большой вклад в развитие информационных ресурсов национального Интернета стали вносить активисты. Благодаря их инициативам появилось множество познавательных проектов. В 2014 г. усилиями школьников Актанышского района Республики Татарстан запущен научно-популярный проект «Гыйлем¹» (<http://giylem.tatar>). На нем выложены статьи, книги, видео- и аудиоматериалы на татарском языке, повествующие о различных отраслях научного знания. Особенностью сайта является современный дизайн, активное использование изображений и инфографики. Осенью 2016 г. стартовал новый проект редакции — это научный лекторий на татарском языке «Хэлбуки²». Анализ мотивации авторов показывает, что главным для них является стремление к формированию общества, которое может воспринимать научную информацию на татарском языке [Мухаметзянова 2016: 298].

Похожая мотивация характерна и для создателей сайта «Элбэттэ³» (<http://elbette.ru/>) [Мухаметзянова 2016: 298–299]. Его автор И. Аюпов размещает видео-лекции на татарском языке ученых-историков, лингвистов, литературоведов, искусствоведов, фольклористов. Для увеличения количества просмотров планируется включить русские субтитры для незнающих татарский язык. Внимание привлекают прежде всего лекции по истории и языкознанию [Мухаметзянова 2016: 299–300].

Одним из наиболее удачных проектов активистов в области развития познавательных ресурсов является национальная Википедия — аналог русскоязычной версии Википедии, написанная на языках народов РФ. Согласно мировому рейтингу Википедий (он составляется, исходя из количества написанных статей на национальных языках, при этом русский язык не принимается в расчет), на 18 февраля 2018 г. наиболее вы-

¹ Гыйлем — тат. 'знание, просвещение'.

² Хэлбуки — тат. 'однако'.

³ Элбэттэ — тат. 'обязательно'.

сокие позиции у чеченского языка (164 474 статьи), занимающего 44 место, и татарского языка (76 184) — 69 место. Худшие позиции у следующих языков: мокшанского, лезгинского и бурятского (1 183 статьи).

Менее чем за два года чеченской Википедии удалось стать самой масштабной национальной Википедией в России после русской. Наблюдается рост количества национальных Википедий. В 2017 г. появились страницы на адыгейском, тувинском, чеченском, марийском языках. В тоже время до сих пор нет Википедий, написанных на абазинском, агульском, алтайском, даргинском, ингушском, ногайском, татском, табасаранском, рутульском языках.

Количество статей, размещенных в национальной Википедии, не является достаточным показателем ее развитости. Важным, как считают Б. В. Орехов и К. Ю. Решетников, является среднее количество слов, используемых в каждой из статей [Орехов, Решетников 2014: 318]. По данному показателю в 2014 г. лидирующее положение в российском интернете занимала русская Википедия (среднее количество слов в каждой статье — 184,47), за ней следовала татарская (58,47), башкирская (56,84) [Орехов, Решетников 2014: 320]. К нему, на наш взгляд, необходимо присоединять критерий «глубина»: его можно рассчитать, принимая во внимание среднее количество исправлений по статье, число страниц (обсуждения, персональные страницы, перенаправления) и процента заготовок в общем количестве статей. Например, в чеченской Википедии, несмотря на огромное количество статей, ее «глубина» составляет 0,28, что свидетельствует о слабом участии пользователей и, вероятно, об использовании программ для автоматизированного их перевода с других языков.

В татарской Википедии по состоянию на 18 февраля 2018 г. этот показатель составлял 23,58, башкирской — 23,62¹, что демонстрирует значительно большую вовлеченность участников. По мнению исследователей, развитость национальных Википедий зависит от статуса языка, численности его носителей, активности энтузиастов, развивающих данный ресурс, а также от спонсорской и организационной поддержки государства и различных заинтересованных частных учреждений, направленной на соз-

дание благоприятных внесетевых условий для бытования языка [Орехов, Решетников 2014: 320–321].

В последние годы в Википедии, как отмечает Б. Орехов, языки начинают соревноваться друг с другом: для репрезентации представлений об этнической группе и этнической культуре происходит воспроизведение определенных шаблонов, повышающих рейтинги [Орехов 2018: 112]. При этом создатели, по мнению К. Пишлэгера, используют социальные сети прежде всего в личных целях [Пишлэгер 2018: 151].

Медийный сегмент информационных ресурсов национального интернета, ориентированный на представителей одной этнической группы, включает в себя электронные национальные СМИ (официальные, коммерческие) и авторские проекты. Среди татароориентированных отметим интернет-проекты Данила Сафарова — на татарском языке «Матбугат.ру»² (позиционируемый его администраторами как самый посещаемый татарский сайт) и на русском — «Татпресса.ру». Исследовательница Л. В. Сагитова выявила, что проект «Татпресса.ру», по оценкам его создателей, по посещаемости выше «Матбугат.ру» в полтора-два раза; посетители первого являются жителями Казани, второго — столицы Республики Татарстан и всех районов республики [Сагитова 2014: 174]. Представляется, что анализ политики администраторов информационных ресурсов с точки зрения выбора новостных тем, используемых ими технологий, визуальных материалов, привлекаемых для продвижения интересующего их контента, оперативности подачи информации, результативности самих проектов (динамики численности и географии пользователей, восприятия информации) очень важен с точки зрения их реального влияния на восприятие данных продуктов посетителями.

Социальные медиа национального интернета

Социальные медиа национального Интернета, в отличие от *информационных ресурсов*, предоставляют пользователям возможность устанавливать внутриэтническую коммуникацию и формировать пользовательский этноориентированный контент. Это веб-ресурсы, созданные для общения представителей преимущественно одной этнической группы. Речь идет о блогах,

¹ https://ru.wikipedia.org/wiki/Википедия:Список_Википедий (дата обращения: 18.04.2018).

² Матбугат — тат. 'пресса'.

микроблогах, социальных сетях, хостингах, форумах и виртуальных мирах. Одним из самых популярных татарских блогеров в настоящее время является Ринат Галиахметов, известный под ником Татар Малай¹ (tatar_malay), на него в Instagram подписано более 70 000 подписчиков, в том числе и Президент Республики Татарстан Р. Н. Минниханов. Блог ведется исключительно на татарском языке, а его автор выкладывает отчеты об интересных событиях в Казани, запускает флешмобы. Самым популярным из них стал «Яраткан жырым»²: блогер предложил подписчикам исполнить любимые песни на татарском языке, и все их записи вне зависимости от вокальных данных выкладывал на своей странице. Эстафету подхватили татары, живущие за пределами Татарстана, а позже — и за границей. Подписчики начали выкладывать песни известных татарских исполнителей, исполняя их в ОАЭ, возле Эйфелевой башни в Париже или позируя на фоне египетских пирамид. Таких видео насчитывается более 5 000, открыт отдельный аккаунт в Instagram «Татар SuperStar». Основной целью постов стала популяризация татарского языка в Интернете и объединение татар всего мира [Первый татарский ... 2018].

На канале YouTube популярность получили блогеры Ислам Валеев и Байбулата Батуллина, создавшие канал «Татар YouTube» (около 13 000 подписчиков). Самые популярные ролики в них набирают до 400 000 просмотров. Юмористические передачи ведутся на татарском языке с русскими субтитрами.

Социальные сети как объект специального исследования все чаще привлекают к себе внимание ученых. Во многих из них используется подход М. Кастельса, который структурно- и смыслообразующим центром социальных сетей, как и Интернета в целом, видит интернет-сообщества [Кастельс 2004: 152]. В качестве интернет-сообществ ученый рассматривает сети межличностных связей, которые обеспечивают социальное взаимодействие, а также вызывают у их членов ощущение сопричастности к группе, формируют социальную идентичность. Центр социальных сетей национального Интернета, по нашему мнению, представляют виртуальные группы, образующие се-

тевую связь между индивидами, идентифицирующими себя с какой-то одной/несколькими этническими группами. Сама сеть предоставляет возможность для внутриэтнического взаимодействия, транслирования информации об этническом, актуализирует ощущение сопричастности с этническим сообществом, усиливает этническое самосознание. Особенности виртуальных объединений являются осознание своей общности, наличие общей идеологии и традиций [Нестеров 2000], принадлежность пользователя к той или иной национальной культуре, и на все это оказывают влияние крупнейшие российские социальные сети [Ефимов, Небыков 2014: 65]. Представляется важным учет подхода Г. Рейнгольда, которым была разработана теория коллективных социальных действий, происходящих одновременно в онлайн и оффлайн [Рейнгольд 2006]. Он позволяет проследить процесс этнической мобилизации в условиях современного информационного сообщества.

Одним из наших исследований последних лет стало изучение сообществ, обеспечивающих внутриэтническую коммуникацию. В качестве объекта выступили группы в социальной сети «ВКонтакте», которые обозначают себя как татарские [Махмутов, Габдрахманова 2016]. Отметим, что в 2012 г. лишь пять народов РФ имели свои группы в социальных сетях. В их числе были татары [Махмутов, Орехов 2014: 194], которые в первом десятилетии 2000-х гг. начинают открывать первые сайты знакомств (например, «Юлдаш»³) и создавать татарские социальные сети. Первой в мире такой сетью стал проект Tatarland.ru, инициированный Анваром Хусаиновым и стартовавший в марте 2007 г.

В мае 2008 г. проекты duslar.ru и tatarland.ru объединились, и социальная сеть стала называться «Duslar.ru»⁴. [Сибгатуллин 2008: 23]. Однако она не выдержала конкуренции с русскоязычной социальной сетью «ВКонтакте», в которую перешло большинство участников татарской сети. Среди татар достаточно популярны сайты «Юлдаш», «Tatarlove», «Анаем», «Lovetat», «Tatland». Все они, как и виртуальные сообщества в «ВКонтакте», объединяют десятки тысяч татар в разных регионах России и мира [Махмутов 2015: 34].

¹ Татар Малай — тат. 'татарский мальчик'.

² Яраткан жырым — тат. 'любимые песни'.

³ Юлдаш — тат. 'спутник'.

⁴ Дуслар — тат. 'друзья'.

Фиксируемое активное развитие национального Интернета в России позволяет сегодня говорить о том, что он становится важным инструментом информационной политики в этнической сфере и сохранения этнических чувств россиян. И в социальных медиа, и в информационных ресурсах присутствует по-разному маркируемая информация об этническом. Официальный, медийный и познавательные сегменты развиваются для укрепления межэтнического согласия в стране и в регионах. Социальные сети объединяют носителей самых разных взглядов, и именно здесь сталкиваются противоположные точки зрения об этническом. Другом, формируется новая этническая идентичность, проявляется гражданская активность, связанная с поддержанием языков и культур народов России, собственного этнического Я. Создатели порталов, сайтов и администраторы сообществ в социальных сетях, блогеры становятся инженерами, конструирующими новую этническую реальность, которая по силе своего воздействия может оказываться более эффективной, чем информационные ресурсы. Виртуальный мир этничности реален по своим последствиям.

Литература / References

- Вильданова, Минвалеев 2012 — Вильданова Э., Минвалеев А. «Татар иле» замаяхнулся на лавры Facebook. [Электронный ресурс] // Деловая электронная газета Татарстана «Бизнес-онлайн». 11.10.2012 г. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/68004> (дата обращения: 3.05.2018). [Vildanova E., Minvaleev A. «Tatar ile» zamahnulsya na lavry Facebook [Tatar Ile sets sights on Facebook's laurels].] Available at: <https://www.business-gazeta.ru/article/68004> (accessed: 3 May 2018).
- Вильданова 2014 — Вильданова Э. «Ана теле»: кто не успел, тот опоздал. [Электронный ресурс] // Деловая электронная газета Татарстана «Бизнес-онлайн». 24.06.2014 г. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/107554> (дата обращения: 1.03.2018). [Vildanova E. «Ana tele»: kto ne uspel, tot opozdal [Ana Tile: first come, first served].] Available at: <https://www.business-gazeta.ru/article/107554> (accessed: 1 July 2018).
- Виханская 2013 — Виханская Е. В. «Черкесский» дискурс в Интернете. Поиски пути из прошлого в будущее // Социальные сети и виртуальные сетевые сообщества. М.: ИНИОН РАН, 2013. С. 228–248. [Vikhanskaya E. V. Circassian discourse on the Internet: in search of paths from the past towards the future. *Social'nye seti i virtual'nye setevye soobshchestva* [Social networks and virtual communities]. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences of RAS, 2013. Pp. 228–248].
- Гимадеева 2013 — Гимадеева Д. Р. Татарские сетевые сообщества // Этничность, религиозность и миграции в современном Татарстане. Казань: Казанский ун-т, 2013. С. 166–188. [Gimadeeva D. R. Tatar online communities. *Ethnichnost', religioznost' i migratsii v sovremennom Tatarstane* [Contemporary Tatarstan: ethnicity, religiosity and migrations]. Kazan: Kazan Federal Univ., 2013. Pp. 166–188].
- Ефимов, Небыков 2014 — Ефимов Е. Г., Небыков И. А. Социальные группы в структуре социальных сетей (на примере сети «Одноклассники») // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 5 (ч. 3). С. 62–65. [Efimov E. G., Nebykov I. A. Social groups in social network structure (by the example of the network 'Odnoklassniki'). *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. 2014. No. 5 (Part 3). Pp. 62–65].
- Загрутдинов 2017 — Загрутдинов А. Загадка татнета, «Чистое небо», троичный код. Как в Татарстане появился интернет: интервью с Полиной Колозариди. [Электронный ресурс] // Инде: интернет-журнал о жизни в городах Республики Татарстан. 14.12.2017 г. URL: <http://inde.io/article/9000-zagadka-tatneta-chistoe-nebo-troichnyy-kod-kak-v-tatarstane-poyavilsya-internet> (дата обращения: 3.05.2018). [Zagrutdinov A. *Zagadka tatneta, «Chistoe nebo», troichnyi kod. Kak v Tatarstane poyavilsya internet: interv'yū s Polinoy Kolozaridi* [The mystery of Tatnet, 'Clear Sky', and the ternary code. A history of the Internet's emergence in Tatarstan: an interview with Polina Kolozaridi].] Available at: <http://inde.io/article/9000-zagadka-tatneta-chistoe-nebo-troichnyy-kod-kak-v-tatarstane-poyavilsya-internet> (accessed: 3 July 2018).
- Закон РТ 1992 — Закон РТ от 08.07.1992 № 1560-ХІІ «О государственных языках Республики Татарстан и других языках в Республике Татарстан» (в ред. законов РТ

- от 28.07.2004 № 44-ЗРТ, от 03.12.2009 N 54-ЗРТ, от 03.03.2012 № 16-ЗРТ, от 12.06.2014 № 53-ЗРТ, с изм., внесенными законом РТ от 27.04.2017 № 27-ЗРТ). // [Электронный ресурс] URL: http://kitaphane.tatarstan.ru/legal_info/zrt/lang.htm (дата обращения: 3.07.2018). [*Zakon RT ot 08.07.1992 № 1560-XII «O gosudarstvennykh yazykakh Respubliki Tatarstan i drugikh yazykakh v Respublike Tatarstan» ...* [Law of the Republic of Tatarstan On State Languages of the Republic of Tatarstan and Other Languages in the Republic of Tatarstan ...].] Available at: http://kitaphane.tatarstan.ru/legal_info/zrt/lang.htm (accessed: 3 July 2018).
- Закон об информации ... 2006 — Федеральный закон «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» от 27.07.2006 № 149-ФЗ. // [Электронный ресурс] URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61798/ (дата обращения: 3.05.2018). [*Federalnyi zakon ob informatsii, informacionnykh tekhnologiyah i o zashchite informatsii ot 27.07.2006 No.149-ФЗ* [Federal Law On Information, Information Technologies, and Information Protection of 27 July 2006 No. 149-ФЗ.] Available at: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61798/ (accessed: 3 May 2018).
- Интернет и идеологические ... 2016 — Интернет и идеологические движения в России: Коллект. монограф. / под ред. Г. Никопорец-Такигава, Э. Паина. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 480 с. [*Internet i ideologicheskie dvizheniya v Rossii* [The Internet and ideological movements in Russia]. A joint monograph. G. Nikiporets-Takigava, E. Payin (eds.). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2016. 480 p.]
- Кастельс 2000 — *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура: Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с. [Castells M. The Information Age: Economy, Society and Culture. Transl. from Eng. O.I. Shkaratan (ed.). Moscow: Higher School of Economics, 2000. 608 p.]
- Кастельс 2004 — *Кастельс М.* Галактика Интернета: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. 328 с. [Castells M. The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business, and Society. Yekaterinburg: U-Faktoriya, 2004. 328 p.]
- Махмутов, Габдрахманова 2016 — *Махмутов З. А., Габдрахманова Г. Ф.* Особенности этнической идентичности виртуальных татарских сообществ в социальной сети «ВКонтакте» // Историческая этнология. 2016. Том 1, № 2. С. 276–292. [Mahmutov Z. A. Gabdrakhmanova G. F. Features of ethnic identity of Tatar virtual communities in the ‘VKONTAKTE’ social network. *Istoricheskaya etnologiya* (Historical Ethnology). 2016. Vol. 1. No. 2. Pp. 276–292].
- Махмутов, Орехов 2014 — *Махмутов З. А., Орехов Б. В.* Методологические и практические аспекты изучения национальных Интернетов в России // Русский язык и новые технологии / Коллективная монография; сост. Г. Ч. Гусейнов; под ред. М. В. Ахметовой, В. И. Беликова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 198–199. [Mahmutov Z. A., Orekhov B. V. Investigating national Internet spaces: methodological and practical aspects. *Russkiy yazyk i novye tekhnologii*. A joint monograph. G. Ch. Guseynov (comp.), M. V. Ahmetova, V. I. Belikov (eds.). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2014. Pp. 198–199]
- Махмутов 2015 — *Махмутов З. А.* Языковой ландшафт татарского Интернета. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Артефакт, 2015. 36 с. [Mahmutov Z. A. *Yazykovoy landshaft tatarskogo Interneta* [The Tatar Internet: a language landscape]. Kazan: Märçani Institute of History (Tatarstan Acad. of Sc.); Artifakt, 2015. 36 p.]
- Мухаметзянова 2016 — *Мухаметзянова А. Р.* Этнокультурные проекты современной татарской молодежи в контексте этнической идентичности // Историческая этнология. 2016. Том 1. №2. С. 293–312. [Muhametzyanova A. R. Ethno-cultural projects of contemporary Tatar youth in the context of maintaining ethnic identity. *Istoricheskaya etnologiya*. 2016. Vol. 1 No. 2. Pp. 293–312]
- Нестеров 2000 — *Нестеров В.* К вопросу о динамике сетевых сообществ. // [Электронный ресурс] Флогистон. 6.11.2000 г. URL: <http://flogiston.ru/articles/netpsy/groupdyn> (дата обращения: 3.05.2018). [Nesterov V. *K voprosu o dinamike setevykh soobshchestv* [Dynamics of online communities revisited].] Available at: <http://flogiston.ru/articles/netpsy/groupdyn> (accessed: 3 July 2018).
- Орехов 2018 — *Орехов Б.* Саморепрезентация сообществ, говорящих на национальных языках России // Интернет по ту сторону цифр: Сб. ст. конф. 23–24 мая 2017 г. (Москва). М.: Издательские решения; Ридеро. 2018. С. 108–116. [Orekhov B. Self-

- representations of communities speaking Russia's national languages. *Internet po tu storonu tsifr*. Coll. articles. Moscow: Izdatelskie Resheniya; Ridero, 2018. Pp. 108–116.]
- Орехов, Решетников 2014 — Орехов Б. В., Решетников К. Ю. К оценке Википедии как лингвистического источника: сравнительное исследование // Современный русский язык в Интернете. М.: Языки славянской культуры, 2014. С. 263–281. [Orekhov B. V., Reshetnikov K. Yu. Estimating Wikipedia as a linguistic source. *Sovremennyyi russkiy yazyk v Internetе*. Moscow: Yazyki Slavyanskoй Kultury, 2014. Pp. 263–281].
- Первый татарский ... 2018 — Первый татарский блогер Татар Малай — о лайках от Рустама Минниханова, татарских песнях возле Эйфелевой башни и объединении татар со всего мира. // [Электронный ресурс] Сетевое издание «События». 19.02.2018 г. URL: <https://sntat.ru/obshchestvo/pervyy-tatarskiy-blogger-tatar-malay-o-laykakh-ot-rustama-minnikhanova/> (дата обращения: 3.04.2018). [Pervyyi tatarskiy blogger Tatar Malay — o laikah ot Rustama Minnikhanova, tatarskih pesnyah voze Eyfelevoy bashni i ob"edinenii tatar so vsego mira [The first Tatar blogger Tatar Malay — about likes from Rustam Minnikhanov, Tatar songs near the Eiffel Tower, and unification of Tatars from all over the world.]] Available at: <https://sntat.ru/obshchestvo/pervyy-tatarskiy-blogger-tatar-malay-o-laykakh-ot-rustama-minnikhanova/> (accessed: 3 May 2018).
- Пишлөгер 2018 — Пишлөгер К. Удмуртский язык в интернете: между активизмом и нормализацией // Интернет по ту сторону цифр: Сб. ст. конф. 23–24 мая 2017 г. (Москва). М.: Издательские решения; Ридеро. 2018. С. 144–153. [Pischloeger C. The Udmurt language on the Internet: between activism and normalization. *Internet po tu storonu tsifr*. A joint monograph. Moscow: Izdatelskie Resheniya; Ridero, 2018. Pp. 144–153]
- Рейнгольд 2006 — Рейнгольд Г. Умная толпа. Новая социальная революция. Пер. с англ. А. Гарькавого. М.: ФАИР ПРЕСС. 2006. 416 с. [Rheingold H. Smart Mobs: The Next Social Revolution. A. Garkavy (transl.). Moscow: FAIR PRESS, 2006. 416 p.]
- Сагитова 2014 — Сагитова Л. В. Информационная среда в процессе этнокультурной идентификации современных татар: между традицией и глобализацией // Государственные языки Республики Татарстан: множественность измерений. Сб. очерков / под ред. Г. Ф. Габдрахмановой, Г. И. Макаровой. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Артифакт. 2014. С. 158–181. [Sagitova L. V. Information space in the process of ethnocultural identification of contemporary Tatars: between tradition and globalization. *Gosudarstvennye yazyki Respubliki Tatarstan: mnozhestvennost' izmereniy*. Coll. essays. G. F. Gabdrahmanova, G. I. Makarova (eds.). Kazan: Märçani Institute of History (Tatarstan Acad. of Sc.); Artifakt, 2014. Pp. 158–181].
- Сибгатуллин 2008 — Сибгатуллин А. Татарский Интернет. Н. Новгород: Медина, 2008. 113 с. [Sibgatullin A. *Tatarskiy Internet* [The Tatar Internet]. Nizhny Novgorod: Medina, 2009. 113 p.]
- Скворцов 1997 — Скворцов Н. Г. Социальная практика этничности: социологический и социально-антропологический аспекты. Автореф. дисс. ... д-ра соц. наук. Санкт-Петербург: СПбГУ, 1997. 42 с. [Skvortsov N. G. *Sotsial'naya praktika ehtnichnosti: sotsiologicheskiy i sotsial'no-antropologicheskiy aspekty* [Social practices of ethnicity: sociological and socio-anthropological aspects]. A PhD thesis abstract. St. Petersburg: St. Petersburg State Univ., 1997. 42 p.]
- Татарстан в сети — Сервер «Татарстан в сети Интернет». // [Электронный ресурс]. URL: www.kcn.ru/tat_ru (дата обращения: 15.06.2014). [Tatarstan v seti Internet [Tatarstan on the Internet: a file server.]] Available at: www.kcn.ru/tat_ru (accessed: 15 June 2014).
- Ханхунова 2015 — Ханхунова М. Ю. Этнические традиции в коммуникативном пространстве // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. № 14. С. 132–137. [Khankhunova M. Yu. Ethnic traditions in communicative space. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2015. No. 14. Pp. 132–137]
- Gladkova 2015 — Gladkova A. Linguistic and cultural diversity in Russian cyberspace: examining four ethnic groups online. *Journal of Multicultural Discourses*. 2015. Vol. 10. Issue 1. Pp. 49–66. (In Eng.)
- Pischlöger 2014 — Pischlöger C. Udmurtness in Web 2.0: Urban Udmurts Resisting Language Shift. *Finnisch-Ugrische Mitteilungen*. 2014. No. 38. Pp. 143–162. (In Eng.).

Национальный интернет России: к постановке проблемы

Гульнара Фаатовна Габдрахманова¹

Зуфар Александрович Махмутов²

¹ доктор социологических наук, доцент, заведующий, отдел этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани, Академия наук Республики Татарстан (Казань, Российская Федерация). E-mail: medi54375@mail.ru

² кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел этнологических исследований, Институт истории им. Ш. Марджани, Академия наук Республики Татарстан (Казань, Российская Федерация). E-mail: zufar@inbox.ru

Аннотация. В последние годы в российском интернет-пространстве наблюдается стремительный рост этнически маркированной информации. Обозначая этот информационный поток как «национальный Интернет», авторы раскрывают актуальность его изучения, предлагают собственное видение объекта, предмета, некоторые теоретико-методологические основы исследования, возможные направления научного анализа, стремятся показать особенности виртуализации этничности в России. Опираясь на анализ существующих исследований отечественных ученых в обозначенной области и собственные исследования, авторы предлагают структуру национального интернета. Он состоит из социальных медиа и информационных ресурсов, которые делятся на официальный, медийный и познавательный сегмент.

Информационные ресурсы включают в себя базы данных, связанных с этничностью, которые представлены на порталах органов государственной власти и управления, ведомственных учреждений (музеев, библиотек, архивов), сайтах экспертных сообществ, электронных СМИ и в других информационных системах. В качестве «авторов» таких ресурсов выступают политические элиты республик России, журналистский корпус, а также национальные активисты. Руководство национальных регионов устремляется к новейшим информационным технологиям для сохранения культуры и языков народов, давших названия данным субъектам РФ, к соблюдению их паритетности с русским языком. Данная стратегия реализуется, в частности, путем одновременного использования национального и русского языков на сайтах различных организаций и учреждений, расположенных на территориях республик. Одним из наиболее распространенных и удачных проектов активистов в области развития познавательных ресурсов является национальная Википедия. В настоящее время она представлена на 25 языках народов Российской Федерации.

Социальные медиа национального интернета — это веб-ресурсы, созданные для общения пользователей — представителей преимущественно одной этнической группы. В отдельном разделе статьи представлены результаты анализа татарских онлайн-сообществ. Проведенный статистический анализ трех групп в социальной сети «ВКонтакте», контент- и дискурс-анализ их страниц позволит раскрыть суть и платформы общения в сообществах, образованных по признаку этнической принадлежности их участников.

Ключевые слова: национальный интернет России, этнические группы, информационные ресурсы, социальные медиа, этнические онлайн-сообщества



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
 Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 37, Is. 3, pp. 152–164, 2018
 DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-152-164
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 316.4

Migration of Rural Population in Southern Russian Regions: Problems, Trends, Directions*

Nogan V. Badmaeva¹

¹ Research Associate, Department for Comprehensive Monitoring and Information Technologies, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: badmaevanv@kigiran.com

Abstract. In the modern world, migration serves as a fundamental regulator of demographic, social, economic, and ethnic processes. Still, among the current numerous and multidirectional migrations those are migrations of rural population that keep playing a significant role in the socio-economic development of certain countries. The intensity of migration processes and its directions indicate, on the one hand, different social, economic and demographic problems in the region (that lie behind such migrations), and, on the other hand, show the economic attractiveness of the host region.

The article aims to examine migration processes involving rural population of southern Russian regions. The latter — those of the South and North Caucasus Federal Districts — constitute the macroregion of South Russia with a prevailing share of rural population (as compared to other federal districts). Due to natural climatic conditions and traditions of native peoples, it is agriculture which is crucial to virtually all local economies.

The paper analyzes statistical data of the Russian Federal Statistics Service on the considered federal districts and examines a number of statistical indicators, such as share of urban and rural populations, general birth rates, composition of the unemployed by settlement patterns, internal village-to-city migration by source and host territories, internal village-to-village migration by source and host territories, etc.

Our statistical analysis shows that the larger the share of rural population gets, the larger the share of unemployed rural residents is. Village-to-village migration is 2,5 times as small as village-to-city one. The two types of migration differ economically, i. e. including in terms of economic and infrastructure attractiveness of regions / federal districts. This leads to a conclusion that migrations of rural population result in decreases in the share of rural population within the nation's social structure, accelerate urbanization, rural depopulation, reduce and worsen the demographic potential of rural territories.

Thus, the unfolding situation of village depopulation constitutes a great problem for Russia's agricultural regions.

In view of this, the key strategic goal of the government should be to boost employment and efficiently regulate the labor market in rural areas, which is supposed to change directions of internal labor migration. So, the paper suggests regional governments should tackle the priority tasks as follows:

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Развитие сельских территорий Юга России: комплексный анализ социально-экономических процессов» (2017–2021) (номер госзадания АААА-А17-117030910098-1).

- creation of new (modernized) jobs in farm businesses that would facilitate a transition to innovative technologies and industrial economic patterns,
- formation of policies to stimulate development of entrepreneurship, peasant farm enterprises, self-employment, and family employment patterns (household plots and consumers' co-operatives), including measures to facilitate the integration of large and small-sized businesses,
- enhancement of territorial and professional mobility of rural residents, availability of professional and supplementary training programs,
- creation of conditions to attract and keep young professionals in rural territories.

The mentioned tasks also include development of non-agricultural types of activities and alternative employment patterns. As economists note, contemporary rural labor markets are constituted by the two differing employment types — agricultural employment and alternative one, the latter experiencing the formation period nowadays. Special emphasis upon certain characteristics of territories allows to develop a viable and progressive market for alternative employment.

Keywords: migration, rural population, South Federal District, North Caucasus Federal District, causes of migration, unemployment, migration trends

Миграция — один из самых динамичных способов, с помощью которых население может реагировать на меняющиеся социально-экономические ситуации. Она является своего рода индикатором экономического состояния конкретного региона и государства в целом. Изменения, развивающиеся в обществе, отражаются в миграции быстро и точно.

В современном мире миграция является одним из основных регуляторов демографических, социальных, экономических, этнических процессов. Среди многочисленных ее современных направлений миграция сельского населения продолжает играть значимую роль в социально-экономическом развитии тех или иных государств. Интенсивность миграционных процессов, направления миграции являются показателями, с одной стороны, различных социальных, экономических, демографических проблем тех регионов, из которых совершаются миграции, с другой — показателями экономической привлекательности принимающего региона.

Понятие «миграция сельского населения» определяется исследователем Л. Л. Рыбаковским как территориальное перемещение между сельскими поселениями или сельских жителей в городскую местность [Демографический словарь 2003: 166]. Передвижение сельского населения взаимосвязано с проблемой рационального размещения и использования трудовых ресурсов. Перемещение сельского населения изучается в рамках внутренней миграции, урбанизации, трудовой миграции, миграции молодежи и др.

Среди исследователей особое внимание миграции из сельской местности в город на фоне роста производства уделял английский экономист — нобелевский лауреат Уильям Артур Льюис [Lewis 1954]. Модель Льюиса основывается на том, что городской промышленной отрасли доступна рабочая сила, обеспеченная развитием безработицы в сельском хозяйстве [Lewis 1954]¹.

Эта теория имела множество последователей среди экономистов, например: Дж. Фей, Г. Ранис [Fei, Ranis 1975], Дж. Харрис, М. Тодаро [Harris, Todaro 1970], П. Дёрингер, М. Пиоре [Doeringer, Piore 1971], Дж. Штиглиц [Stiglitz 2012]. Влияние сельской миграции на усугубление процессов социального неравенства в деревнях рассмотрены в статьях М. Липтона [Lipton 1980]. Актуальными в современном мире являются и проблема выталкивания населения из бедных сел, и влияние этой миграции на экономическое состояние сельских домохозяйств, объемы денежных переводов и др. [Du, Park 2005].

В России вопросы миграции из села в город активно начали изучаться во второй половине XX в. советскими исследователями Ж. А. Зайончковской [Зайончковская 1972; 1988], В. И. Переведенцевым [Переведенцев 1975], В. Н. Чапеком [Чапек 1983], В. И. Староверовым [Староверов 1975], Л. В. Корель [Корель 1982] и другими. В настоящее время проблема миграции сельского населения в России не теряет своей актуальности. Тема миграции сельского населения является объектом изучения как отдельных авторов и научных

¹ Перевод мой. — Н. Б.

групп (О. Д. Воробьева, А. В. Топилин [Воробьева, Топилин 2014], Т. Г. Нефедова [Нефедова, Мкртчян 2017; Нефедова 2003], Н. В. Мкртчян [Мкртчян 2016; 2017] и многие другие), так и исследовательских центров (Институт демографии НИУ «Высшая школа экономики», Центр экономических и политических реформ, кафедра народонаселения экономического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, исследовательская группа «Циркон» и др.).

Миграционные процессы на юге России рассматриваются большим количеством региональных исследователей.

Демографические процессы на селе в современной России характеризуются глубокими депопуляционными тенденциями. Но процесс депопуляции сельских территорий отнюдь не является уникальным российским явлением, он во многом схож с аналогичными процессами в других государствах. В странах Европейского Союза доля сельского населения составляет 28,2 % населения [Distribution of population...] (Франция — 20 %, Германия — 24 %, Португалия — 36 %, Италия — 31 %, Великобритания — 17 % [Rural population...]), в США и Канаде — 18 %, в Бразилии — 14 %, в Турции — 26 %, в Японии — 6 % [Rural population...], в Китае — 43,9 % [Proportion of urban...], в Индии — 68,9 % [Distribution of rural...].

Однако важно отметить, что в западных странах уменьшение численности сельского населения не всегда является результатом миграции, сокращения рождаемости вследствие сложного социально-экономического положения. Так, в ряде стран изменение численности сельского населения может происходить за счет внедрения новых технологий в сельскохозяйственной отрасли, за счет изменения статуса территорий-пригородов и т. д. В России же отмечается нерегулируемый массовый отток трудоспособного населения в города со сверхконцентрацией населения в столице и нескольких других крупных городах.

Сложная социально-экономическая обстановка в стране привела к снижению уровня жизни сельского населения, материального благосостояния, к уменьшению возможностей устроиться на работу и, вследствие этого, массовой миграции в города, мегаполисы, другие благополучные, более развитые регионы. К миграции «подталкивают» и последствия разруше-

ния сельской социальной инфраструктуры: закрываются школьные и дошкольные учреждения, учреждения культуры, отмечается неудовлетворенность населения медицинским обслуживанием. По причине отсутствия источников финансирования закрываются врачебно-больничные учреждения и амбулатории. Всё это привело к лишению основной массы населения большей части социально-бытовых, медицинских и культурно-образовательных услуг. Уменьшаются возможности молодого поколения в получении образования, приобретения профессии. В то же время процесс реформирования сельского хозяйства реализуется с большими трудностями, снижаются темпы развития крупных сельскохозяйственных предприятий, нет полного утверждения фермерских (крестьянских) хозяйств. В этой связи актуализируется проблема миграции сельского населения, влияющая на общую численность сельского населения, возрастную структуру, структуру экономически активного населения (что оказывает влияние на демографический и трудовой потенциал территории); состояние агропромышленного комплекса, экономику сельского хозяйства регионов в целом.

Цель данной статьи — рассмотрение процессов миграции сельского населения в южных регионах России.

Южный и Северо-Кавказский федеральные округа (далее — ЮФО и СКФО) составляют южнороссийский макрорегион. Следует также отметить, что в современной России федеральный округ выступает как базовая структурная единица в экономическом районировании, является территориальной категорией, отражает состояние производительных сил, природные, исторические, экономические и некоторые другие характеристики, является территориально-административной основой для управления социально-экономическими процессами в регионах.

Результаты исследования могут быть использованы для совершенствования государственного регулирования процессов миграции, рынка труда и занятости населения, при разработке мероприятий по обеспечению устойчивого развития сельских территорий.

Для изучения процессов миграции сельского населения была проанализирована статистическая информация Федеральной службы государственной статистики по ис-

следуемым федеральным округам. Рассмотрены такие статистические показатели, как удельный вес городского и сельского населения, общие коэффициенты рождаемости, состав безработных по виду поселения, внутрироссийская миграция населения по территориям прибытия и выбытия из сельской местности в городские поселения, внутрироссийская миграция населения по территориям прибытия и выбытия из сельской местности в сельскую местность и др.

Рассмотрим особенности миграционных процессов в Южном и Северо-Кавказском федеральных округах. Южный федеральный округ является одновременно и центром притяжения мигрантов из-за пределов страны и из других ее частей, и одним из основных регионов оттока мигрантов [Тарасова 2016: 40].

В первой половине 1990-х гг. Южный федеральный округ лидировал по приему мигрантов. В регион устремлялась в 90-е гг. прошлого века основная масса мигрантов из Закавказья, Центральной Азии и северокавказских республик. Как отмечает Т. Т. Тарасова, с началом нового тысячелетия миграционные процессы в южном макрорегионе постепенно вошли в нормальное русло развития, все больше подчиняясь общемировым закономерностям миграционного движения населения [Тарасова 2016: 41]. Как и в других федеральных округах, в ЮФО демографические, в том числе и миграционные, процессы в разных регионах округа имеют существенные различия, прежде всего, в миграционной привлекательности регионов [Рубинская 2016: 58]. В 2015 г. объем миграционного прироста в ЮФО составил 48 361 человек. Однако положительное сальдо миграции обеспечивалось только тремя субъек-

ектами — Краснодарским краем, Адыгеей и Ростовской областью, в остальных регионах происходила миграционная убыль.

Миграционные процессы в Северо-Кавказском федеральном округе характеризуются высокой активностью, связанной со сложным социально-экономическим положением региона и его трудоизбыточностью. Из-за своего геополитического положения и климатических условий Северный Кавказ является территорией-донором, отдающим население другим регионам, как в пределах округа, так и за его пределами.

Наиболее значимыми факторами миграции в регионах СКФО являются социально-экономические причины: нехватка рабочих мест, отсутствие перспективных отраслей экономики, высокая дифференциация уровня доходов. Кроме того, набор факторов миграции можно дополнить межэтническими и межконфессиональными конфликтами, террористическими угрозами. Комплекс приведенных факторов детерминирует миграционные процессы в субъектах СКФО [Абдулманапов 2017: 87].

Рассматриваемые в данной работе федеральные округа отличаются от других федеральных округов страны. В ЮФО И СКФО проживает 17,9 % населения Российской Федерации [Численность населения...]. В то же время здесь наблюдается наибольший удельный вес сельского населения по сравнению с другими федеральными округами. Сельское хозяйство практически для всех регионов Юга России имеет большое значение с учетом природно-климатических условий и традиций проживающих здесь народов. Рассмотрим соотношение городского и сельского населения по федеральным округам.

Таблица 1. Удельный вес городского и сельского населения в общей численности населения по федеральным округам в 2016 г. (оценка на конец года в %)

Федеральные округа	Городское население	Сельское население
Российская Федерация	74,3	25,7
Центральный федеральный округ	82,1	17,9
Северо-Западный федеральный округ	84,3	15,7
Южный федеральный округ	62,4	37,6
Северо-Кавказский федеральный округ	49,1	50,9
Приволжский федеральный округ	71,7	28,3
Уральский федеральный округ	81,2	18,8
Сибирский федеральный округ	73,0	27,0
Дальневосточный федеральный округ	75,7	24,3

Источник: [Демографический ежегодник 2017: 15]

Исследователи Центра экономических и политических реформ отмечают рост численности сельского населения в Южном и Северо-Кавказском федеральных округах. Также они отмечают, что во всех федеральных округах, кроме Северо-Кавказского, наблюдается постоянное снижение численности сельского населения [Россия — страна ... 8–11]. Во всех федеральных округах удельный вес сельского населения сокращается с каждым годом за счет внутренней миграции. В Северо-Кавказском федеральном

округе удельный вес сельского населения растет в основном за счет высокой рождаемости. Этот округ занимает первое место по общему коэффициенту рождаемости на 1 000 родившихся, который составляет 15,9 [Демографический ежегодник 2017: 64].

Однако высокая рождаемость и сложное социально-экономическое положение влекут за собой проблему трудоизбыточности и безработицы в Северо-Кавказском регионе. Рассмотрим состав безработных в федеральных округах по виду поселения.

Таблица 2. Состав безработных по виду поселения в 2016 г.

Федеральные округа	Городское население	Сельское население
Российская Федерация	66,1	33,9
Центральный федеральный округ	74,8	25,2
Северо-Западный федеральный округ	75,6	24,4
Южный федеральный округ	56,1	43,9
Северо-Кавказский федеральный округ	41,0	59,0
Приволжский федеральный округ	68,2	31,8
Уральский федеральный округ	79,7	20,3
Сибирский федеральный округ	67,9	32,1
Дальневосточный федеральный округ	64,1	35,9

Источник: [Состав безработных...]

По данным, представленным в таблице 2, наибольшее число безработных сельских жителей отмечается в Северо-Кавказском и Южном федеральных округах. Особая ситуация на Северном Кавказе, где дети составляют заметную часть населения, обусловлена главным образом культурной и религиозной спецификой. В ре-

гионе преобладает мусульманское население с традиционно высокой рождаемостью [Бухер 2016: 215]

Рассмотрим направления внутренней миграции сельского населения федеральных округов из сельской местности в городские поселения и из сельской местности — в сельскую местность.

Таблица 3. Внутророссийская миграция населения по территориям прибытия и выбытия в 2016 г. по Южному и Северо-Кавказскому федеральным округам (село — город)

Территория прибытия Территория выбытия	Российская Федерация	ЦФО	СЗФО	ЮФО	СКФО	ПФО	УФО	СФО	ДФО
Российская Федерация	955 573	224 634	96 966	94 568	41 862	206 412	95 311	141 373	54 447
Южный федеральный округ	107 206	13 305	5 564	72 453	3 171	3 504	4 005	2 977	2 227
Северо-Кавказский федеральный округ	68 072	10 137	4 509	7 299	35 004	2 034	6 048	2 165	876

Источник: [Внутророссийская миграция ...].

На рисунках 1 и 2 представлены основные направления миграции населения ЮФО и СКФО из сельской местности в городские поселения.

Рис. 1. Основные направления миграции из Южного федерального округа (из сельской местности — в городские поселения)

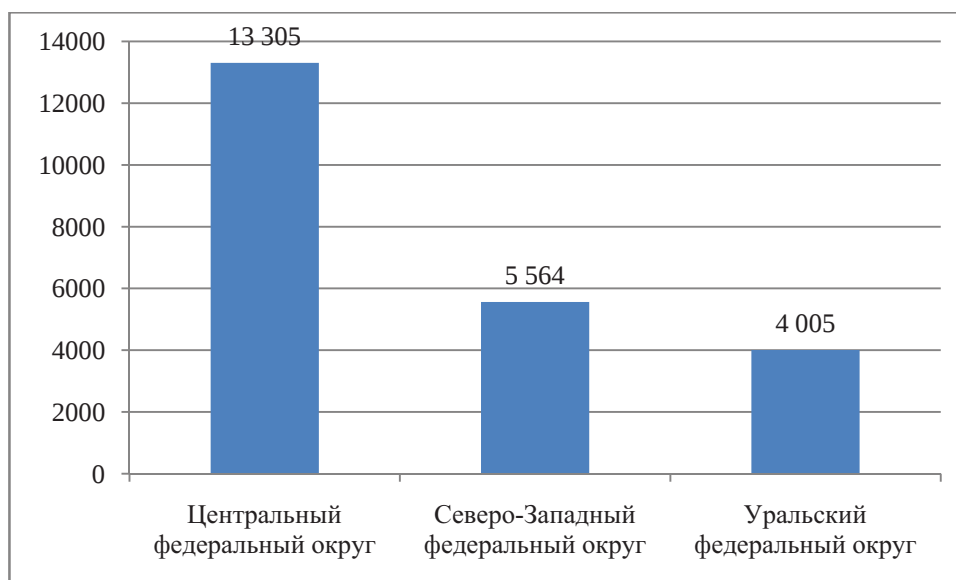
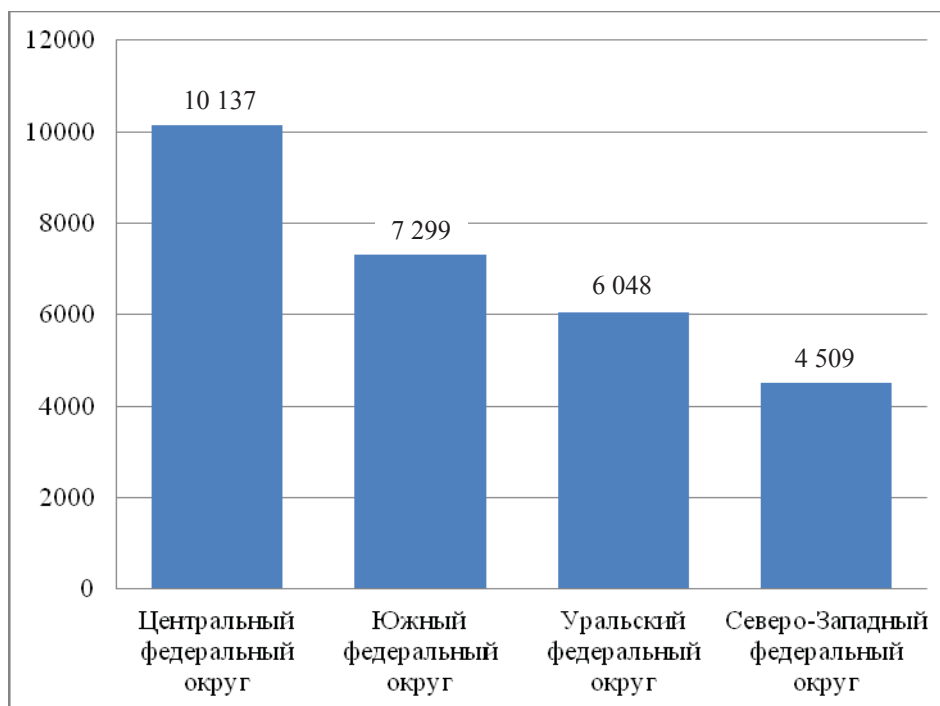


Рис. 2. Основные направления миграции из Северо-Кавказского федерального округа (село — город)



По рассмотренным направлениям миграций сельского населения регионов ЮФО и СКФО можно выделить следующие регионы «притяжения»: это, в первую очередь, Центральный и Северо-Западный федеральные округа, в которых расположены города федерального значения — Москва и Санкт-Петербург, также наблюдаются миграции в Уральский федеральный округ. Этот округ, охватывающий Урал и Западную Сибирь, является промышленно развитым экономическим районом. Н. Мкртчян характеризу-

ет Урал, Западную Сибирь, включающие в себя Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа (входящие в Тюменскую область), как второй центр притяжения мигрантов после Москвы и Московской области [Мкртчян 2016: 550]. Следует отметить и то, что миграции происходят также по принципу территориальной близости, соседства.

Теперь рассмотрим наиболее привлекательные направления прибытия из сельской местности в сельскую местность.

Таблица 5. Внутрirosсийская миграция населения по территориям прибытия и выбытия в 2016 г. по Южному и Северо-Кавказскому федеральным округам (из сельской местности в сельскую местность)

Территория прибытия Территория выбытия	Российская Федерация	ЦФО	СЗФО	ЮФО	СКФО	ПФО	УФО	СФО	ДФО
Российская Федерация	375 681	68 402	26 804	54 598	31 119	91 013	25 054	61 616	17 075
Южный федеральный округ	51 164	3 371	1 035	39 779	3 413	1 531	726	862	447
Северо-Кавказский федеральный округ	33 269	2 213	748	4 434	23 796	1 047	455	339	237

Источник: [Внутрirosсийская миграция...]

Рис. 3. Основные направления миграции из Южного Федерального округа
(село — город)



Основные направления внешней миграции сельского населения СКФО — Центральный, Приволжский и Южный федеральные округа.

Следует также отметить, что миграция сельского населения в сельскую местность в 2,5 раза меньше миграции в городские поселения. При рассмотрении направлений

миграции сельского населения в сельскую местность других федеральных округов можно выделить Южный и Центральный федеральные округа.

Рисунки 4–6 показывают, что ЮФО является одним из лидеров по миграции сельских жителей из других федеральных округов.

Рис. 4. Основные направления миграции из Центрального федерального округа
(село — село)

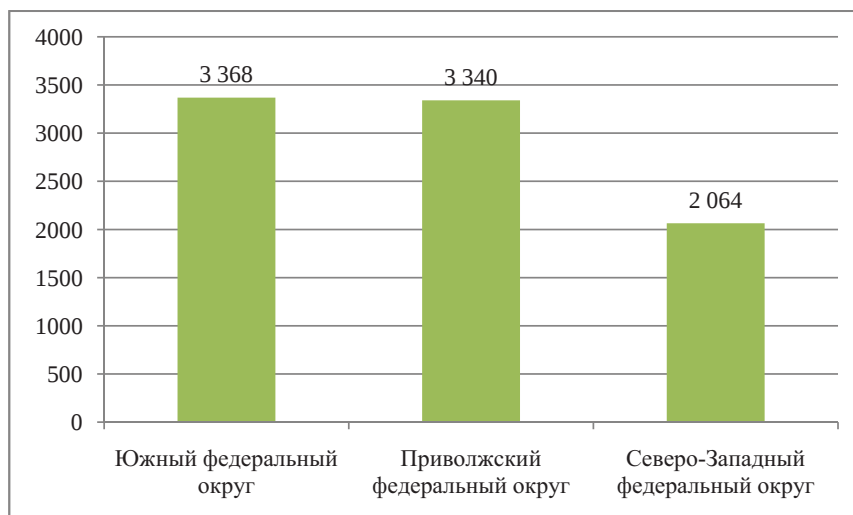


Рис. 5. Основные направления миграции из Приволжского федерального округа (село — село)

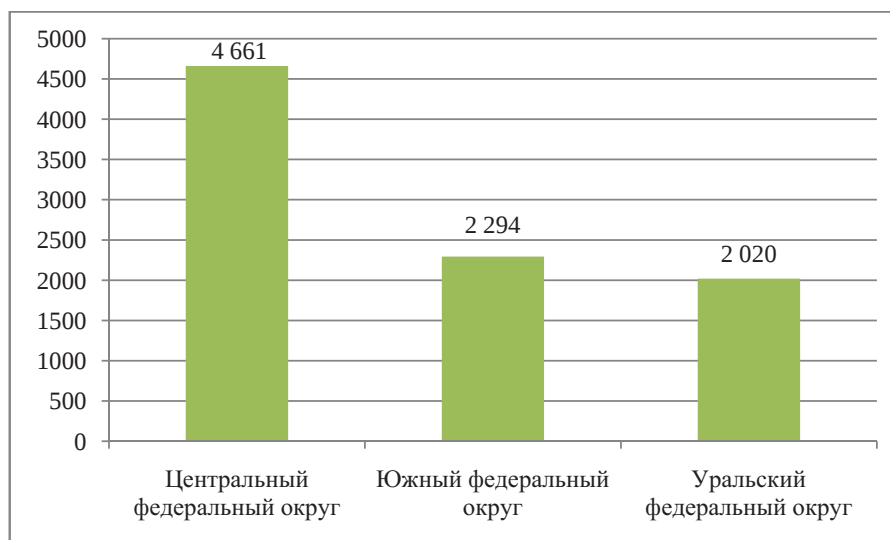
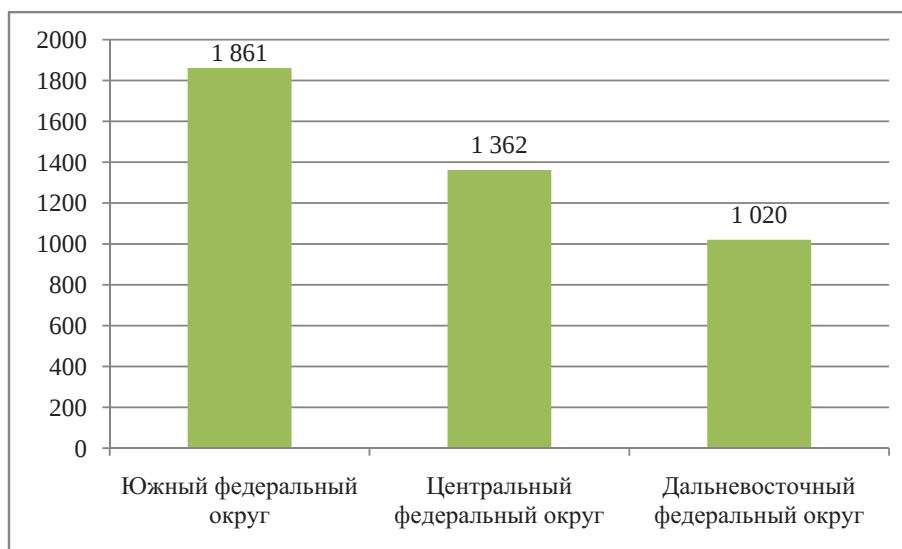


Рис. 6. Основные направления миграции из Сибирского федерального округа (село — село)



В данном случае обращаем внимание, что миграции из села в село направлены в большей степени не в промышленные центры, а в сельскохозяйственные регионы. Это скорее связано с более мягким климатом, с благоприятными условиями для занятия сельскохозяйственной деятельностью.

Следует отметить, что миграции влияют на демографическую структуру населения ЮФО и СКФО. Миграционные процессы в СКФО существенно изменили демографи-

ческую структуру населения: в регионах-реципиентах увеличили долю населения молодых возрастов из национальных республик, а в регионах-донорах — наоборот, снизили долю молодежи и ослабили репродуктивный потенциал за счет уменьшения численности населения репродуктивного возраста, что, в свою очередь, повлияло на тренды процессов рождаемости и смертности. Под влиянием миграционных процессов даже в регионах с высокими темпа-

ми воспроизводства населения в последнее время возникла угроза сохранению устойчивости демографической динамики.

Складывающаяся ситуация с выбытием и невозвращением сельского населения представляет большую проблему для аграрных регионов России [Эльдьева, Кованова 2015].

В связи с этим основной стратегической задачей в стране должна стать задача повышения занятости населения и регулирования рынка труда в сельской местности, что приведет к изменениям направлений внутренней трудовой миграции. В Стратегии устойчивого развития сельских территорий Российской Федерации до 2030 г. определены приоритетные направления, на решение которых должны быть направлены управленческие действия регионов:

- создание новых и модернизированных рабочих мест в сельскохозяйственных организациях, обеспечивающих переход агропромышленного производства на инновационные технологии и индустриальные формы ведения хозяйства;
- стимулирование развития предпринимательства, крестьянских (фермерских) хозяйств, самозанятости и форм семейной занятости на базе личных подсобных хозяйств и потребительской кооперации, а также содействие интеграции крупного и малого бизнеса;
- повышение территориальной и профессиональной мобильности граждан, проживающих в сельской местности, доступности для них профессионального обучения и дополнительного профессионального образования;
- создание условий для привлечения и закрепления квалифицированных молодых специалистов в сельской местности.

К управленческим действиям региона относится и развитие несельскохозяйственных видов деятельности или альтернативной занятости. Как отмечают экономисты, современный рынок труда сельских жителей — это два равноправных направления занятости: сельскохозяйственная и альтернативная занятость, которая в настоящее время переживает период становления. Опора на специфические характеристики территорий позволяет сформировать жизнеспособный и развивающийся рынок альтернативной занятости.

В заключение сделаем следующие выводы. ЮФО и СКФО являются преимущественно сельскохозяйственными регионами, с большей долей сельского населения. Сложное социально-экономическое положение в сельском хозяйстве приводит эти регионы к высокому уровню безработицы и, вследствие этого, — к оттоку сельского населения в другие регионы, крупные города. Анализ статистической информации показал, что чем больше удельный вес сельского населения, тем больше удельный вес безработных среди сельских жителей. Миграция сельского населения в сельскую местность в 2,5 раза меньше миграции в городские поселения. Направления миграции «село-город» и «село-село» отличаются по экономической специфике, а соответственно и по экономической, инфраструктурной привлекательности различных регионов федеральных округов. Из всего этого можно сделать основной вывод, который заключается в том, что миграции сельского населения приводят к сокращению удельного веса сельского населения в социальной структуре страны, усиливают процессы урбанизации, приводят к депопуляции сел, сокращению и ухудшению качества демографического потенциала сельских территорий.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

Внутрироссийская миграция ... — Внутрироссийская миграция населения по территориям прибытия и выбытия в 2016 году (таблица). Федеральная служба государственной статистики [электронный ресурс] // URL: http://www.gks.ru/bgd/regl/b17_14p/Main.htm (дата обращения: 24.02.2018). [*Vnutrirossiyskaya migratsiya naseleniya po territoriyam pribytiya i vybytiya v 2016 godu (tablitsa). Federal'naya sluzhba gosudarstvennoy statistiki* [Intra-Russian migration by areas of arrival and origin in 2016 (Table). Russian Federal State Statistics Service.] Available at: http://www.gks.ru/bgd/regl/b17_14p/Main.htm (accessed: 24 February 2018).

Демографический ежегодник 2017 — Демографический ежегодник России. 2017: Стат.сб. Москва: Росстат, 2017. 263 с. [*Demograficheskiy ezhegodnik Rossii. 2017: Stat.sb.* [Demographic Yearbook of Russia: 2017]. Moscow: Russian Federal State Statistics Service, 2017. 263 p.]

Состав безработных ... — Состав безработных по полу и виду поселений в 2016 г. (Таблица). Федеральная служба государ-

- ственной статистики [электронный ресурс] // URL: http://www.gks.ru/bgd/regl/b17_14p/Main.htm (дата обращения: 22.02.2018). [Sostav bezrobotnykh po polu i vidu poseleniy v 2016 g. (Tablitsa). Federal'naya sluzhba gosudarstvennoy statistiki [Composition of the unemployed by sex and settlement patterns in 2016 (Table). Russian Federal State Statistics Service.] Available at: http://www.gks.ru/bgd/regl/b17_14p/Main.htm (accessed: 22 February 2018).
- Численность населения ... — Численность населения (таблица). Федеральная служба государственной статистики [электронный ресурс] // URL: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/demography/# (дата обращения: 25.02.2018). [Chislennost' naseleniya (tablitsa). Federal'naya sluzhba gosudarstvennoy statistiki [Population (Table). Russian Federal State Statistics Service.] Available at: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/demography/# (accessed: 25 February 2018).
- Distribution of population ... — Distribution of population by degree of urbanization, dwelling type and income group – EU-SILC survey. Available at: http://ec.europa.eu/eurostat/en/web/products-datasets/-/ILC_LVHO01 (accessed: 15 February 2018).
- Distribution of rural ... — Distribution of rural population by size of village, India. *Selected socio-economic statistics. India 2017*. Central Statistics Office. New Delhi, 2017. P. 22. Available at: http://www.mospi.gov.in/sites/default/files/publication_reports/SelectedSocio-EconomicStatisticsIndia2017_27oct17.pdf (accessed: 20 February 2018).
- Proportion of urban ... — Proportion of urban population at year-end by region. *China Statistical Yearbook 2016*. Available at: <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2016/indexeh.htm> (accessed: 25 January 2018).
- Rural population... — Rural population. Available at: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.RUR.TOTL.ZS> (accessed: 25 January 2018).
- ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES**
- Абдулманапов 2017 — Абдулманапов П. Г. Совершенствование демографической и миграционной политики в регионах Северо-Кавказского федерального округа с учетом этнодемографической и социально-экономической дифференциации территорий // Региональные проблемы преобразова-
- ния экономики. 2017. № 3 (77). С. 83–89. [Abdulmanapov P. G. *Sovershenstvovanie demograficheskoy i migratsionnoy politiki v regionakh Severo-Kavkazskogo federal'nogo okruga s uchetom etnodemograficheskoy i sotsial'no-ekonomicheskoy differentsiatsii territoriy* [Improvement of demographic and migration policy in the regions of North Caucasian Federal District taking into account the ethno-demographic and social-economic differentiation of territories]. *Regional'nye problemy preobrazovaniya ekonomiki*. 2017. No. 3 (77). Pp. 83–89].
- Бухер 2016 — Бухер С. Современные тенденции старения населения России // Вестник Российской академии наук. 2016. Т. 86. № 3. С. 215–223. [Bukher S. Population ageing in Russia: current trends. *Vestnik Rossiyskoy akademii nauk*. 2016. Vol. 86. No. 3. Pp. 215–223].
- Воробьева, Топилин 2014 — Воробьева О. Д., Топилин А. В. Сельско-городская миграция России в материалах переписей населения 1970 и 1989 гг. // Актуальные проблемы социально-экономического развития России. 2014. № 4. С. 47–57. [Vorobyova O. D., Topilin A. V. Village-to-city migration in Russia: a case study of 1970 / 1989 Census materials. *Aktual'nye problemy sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiya Rossii*. 2014. No. 4. Pp. 47–57].
- Демографический словарь 2003 — Демографический понятийный словарь / под ред. Л. Л. Рыбаковского. М.: ЦСП, 2003. 352 с. [Demograficheskiy ponyatiyny slovar' [Demographic dictionary]. L. L. Rybakovsky (ed.). Moscow: TSSP, 2003. 352 p.]
- Зайончковская 1972 — Зайончковская Ж. А. Новоселы в городах. М.: Статистика, 1972. 164 с. [Zayonchkovskaya Zh. A. *Novosely v gorodakh* [Newly arrived city dwellers]. Moscow: Statistika, 1972. 164 p.]
- Зайончковская 1988 — Зайончковская Ж. А. Миграция и урбанизация в СССР в послеоктябрьский период // Население СССР за 70 лет. М.: Наука, 1988. С. 37–74. [Zayonchkovskaya Zh. A. Migration and urbanization in the USSR during the post-October period. *Naselenie SSSR za 70 let*. Moscow: Nauka, 1988. Pp. 37–74].
- Корель 1982 — Корель Л. В. Перемещения населения между городом и селом в условиях урбанизации. Новосибирск: Наука: СО АН СССР, 1982. 192 с. [Korel L. V. *Peremescheniya naseleniya mezhdugorodom i selom v usloviyakh urbanizatsii* [Village-

- city migration in the context of urbanization]. Novosibirsk: Nauka, 1982. 192 p.]
- Мкртчян 2017 — Мкртчян Н. В. Миграция молодежи из малых городов России // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2017. С. 225–242. [Mkrtychyan N. V. The youth migration from small towns in Russia. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny* [Public opinion monitoring: economic and social changes]. 2017. Pp. 225–242].
- Мкртчян 2016 — Мкртчян Н. В. Внутривоссийская трудовая миграция: масштабы и структурные характеристики // Научные труды: Институт народнохозяйственного прогнозирования РАН. 2016. № 1. С. 546–561. [Mkrtychyan N. V. Intra-Russian labor migration: incidence and structural features. *Nauchnye trudy: Institut narodnokhoyazyaystvennogo prognozirovaniya RAN*. 2016. No. 1. Pp. 546–561].
- Нефедова, Мкртчян 2017 — Нефедова Т. Г., Мкртчян Н. В. Миграция сельского населения и динамика сельскохозяйственной занятости в регионах России // Вестник Московского университета. Серия 5. География. 2017. № 5. С. 58–67. [Nefedova T. G., Mkrtychyan N. V. Migration of rural population and dynamics of agricultural employment in the regions of Russia. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 5. Geografiya*. 2017. No. 5. Pp. 58–67].
- Нефедова 2003 — Нефедова Т. Г. Сельская Россия на перепутье: географические очерки. М.: Новое издательство, 2003. 408 с. [Nefedova T. G. *Sel'skaya Rossiya na pereput'e: geograficheskie ocherki* [Rural Russia in crosshairs: geographical sketches]. Moscow: Novoe Izdatel'stvo, 2003. 408 p.]
- Переведенцев 1975 — Переведенцев В. И. Методы изучения миграции населения. М.: Наука, 1975. 231 с. [Perevedentsev V. I. *Metody izucheniya migratsii naseleniya* [Population movement: research methods]. Moscow: Nauka, 1975. 231 p.]
- Россия — страна ... — Россия — страна умирающих деревень [электронный ресурс] // Центр экономических и политических реформ. 9.12.2016. URL: <http://cepr.ru/2016/12/09/rossiya-strana-umirayushchikh-dereven/> (дата обращения: 25.01.2018). [Russia — strana umirayushchikh dereven' [Russia: a country of depressed villages]. Center for Economic and Political Reforms.] Available at: <http://cepr.ru/2016/12/09/rossiya-strana-umirayushchikh-dereven/> (accessed: 25 January 2018).
- Рубинская 2016 — Рубинская Э. Д. Социально-экономическое развитие Южного федерального округа и структура международной трудовой миграции // Вестник Ростовского государственного экономического университета (РИНХ). 2016. №2 (54). С. 53–61. [Rubinskaya E. D. Socio-economic development of Southern Federal District and structure of international labor migration. *Vestnik Rostovskogo gosudarstvennogo ekonomicheskogo universiteta (RINKh)*. 2016. No. 2 (54). Pp. 53–61].
- Староверов 1975 — Староверов В. И. Социально-демографические проблемы деревни: Методология, методика, опыт анализа миграции сельского населения. М.: Наука, 1975. 287 с. [Staroverov V. I. *Sotsial'no-demograficheskie problemy derevni: Metodologiya, metodika, opyt analiza migratsii sel'skogo naseleniya* [Social and demographic problems of the village: methodology, procedure, experience of rural population migration analysis]. Moscow: Nauka, 1975. 287 p.]
- Тарасова 2016 — Тарасова Т. Т. Современные миграционные процессы в Южном Федеральном округе // PRIMO ASPECTU. 2016. № 4 (28). С. 40–44. [Tarasova T. T. Modern migration processes in the Southern Federal District. *PRIMO ASPECTU*. 2016. No. 4 (28). Pp. 40–44].
- Чапек 1983 — Чапек В. Н. Миграция и стабилизация трудовых ресурсов села. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского университета, 1983. 143 с. [Chapek V. N. *Migratsiya i stabilizatsiya trudovykh resursov sela* [Labor resources of the village: migration and stabilization]. Rostov-on-Don: Rostov State Univ., 1983. 143 p.]
- Эльдьева, Кованова 2015 — Эльдыева Н. А., Кованова Е. С. Оценка влияния внутренней трудовой миграции населения на социально-экономическое развитие региона // Статистика и экономика. 2015. № 6. С. 106–111. [Eldyaeva N. A., Kovanova E. S. Assessment of internal labor migration on the socio-economic development of regions. *Statistika i ekonomika*. 2015. No. 6. Pp. 106–111].
- Doeringer, Piore 1971 — Doeringer P., Piore M. Internal Labor Markets and Manpower Analysis. Lexington, MA: D.C. Heath, 1971. 344 p.
- Du, Park 2005 — Du Y., Park A., Wang S. Migration and rural poverty in China. *Journal of Comparative Economics*. 2005. Vol. 33. No. 4. Pp. 688–709.

- Fei, Ranis 1975 — *Fei J., Ranis G.* A model of growth and employment in the open dualistic economy: the case of Korea and Taiwan. *The Journal of Development Studies*. 1975. Vol. 11. Iss. 2. Pp. 32–63.
- Harris, Todaro 1970 — *Harris J., Todaro M.* Migration, Unemployment, and Development: a Two-Sector Analysis. *American Economic Review*. 1970. No. 60. Pp. 126–142.
- Lewis 1954 — *Lewis W. A.* Economic Development with Unlimited Supplies of Labour. *Manchester School of Economics and Social Studies*. 1954. Vol. 22. No. 2. Pp. 139–191. Available at: http://faculty.smu.edu/tosang/pdf/Lewis_1954.pdf (accessed: 15 February 2018).
- Lipton 1980 — *Lipton M.* Migration from rural areas of poor countries: the impact on rural productivity and income distribution. *World Development*. 1980. Vol. 8. No. 1. Pp. 1–24.
- Stiglitz 2012 — *Stiglitz Joseph E.* The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future. New York: W.W. Norton & Company, 2012. 307 p.

УДК 316.4

Миграция сельского населения южнороссийских регионов: проблемы, тенденции, направления

Ноган Вячеславовна Бадмаева¹

¹ научный сотрудник, отдел комплексного мониторинга и информационных технологий, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: badmaevanv@kigiran.com

Аннотация. В статье на основе статистической информации рассмотрена актуальная проблема миграции сельского населения южнороссийских регионов. Эти регионы традиционно имели сельскохозяйственную специфику, но упадок данного экономического сектора вызвал сложные социальные, демографические и экономические последствия. Миграционные процессы в Южном и Северо-Кавказском федеральных округах также вызваны рядом исторических, геополитических, социально-экономических, географических, политических и других факторов. Активная миграция сельского населения приводит к уменьшению удельного веса сельского населения в социальной структуре рассматриваемых федеральных округов и активизирует процессы урбанизации, которые приводят к депопуляции сел, сокращению и ухудшению качества демографического потенциала сельских территорий.

Ключевые слова: миграция, сельское население, Южный федеральный округ, Северо-Кавказский федеральный округ, причины миграции, безработица, тенденции миграции

REVIEW

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 165–168, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-165-168
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

Барсукова Т. И.¹ Рец. на: *Намруева Л. В. Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия (анализ 2000–2010-х гг.).* Элиста: Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН, 2015. 195 с.

Barsukova T. Book Review: *Namrueva L. V. Etnicheskaya sotsializatsiya molodezhi Respubliki Kalmykiya (analiz 2000–2010-kh gg.)* [The Republic of Kalmykia: ethnic socialization of youth (analysis of the years 2000 to 2010s)]. Elista: Kalmyk Institute for Humanities RAS, 2015. 195 p.

Обращение к теме этнической социализации молодежи — это не дань времени и не модный тренд в науке. Это, скорее, попытка разобраться с вопросом, как «жить единым человеческим общежитием» (В. Маяковский) людям, принадлежащим к различным этносам, поддерживающим самобытную культуру, в русле которой осуществляется социализация молодого поколения.¹

Монография Л. В. Намруевой отражает результаты более чем десятилетней кропотливой работы ученого-социолога по изучению этнической социализации молодежи в одном из субъектов Российской Федерации — в Республике Калмыкия. Читая книгу, мы вместе с автором размышляем над вопросами: чем обусловлено стремление молодежи республики к сохранению этнической идентичности во всем ее многообразии; какую роль в этом процессе играют основные социальные институты; насколько этническая идентичность коррелирует с национальной и другими, не менее значимыми.

Исходный постулат, заявленный автором монографии: «этническая социализа-

ция — многомерный социальный процесс» [Намруева 2015: 9], стал путеводной нитью исследования, в котором нашли отражение такие направления темы, как роль семьи, языка, религии, СМИ, традиционной культуры, рассмотренных в качестве факторов этнической социализации молодежи республики.

Интересна интерпретация ученым социальных институтов: семья, традиционная культура, религия и язык этнической принадлежности обозначаются автором как институты воспроизводства [Намруева 2015: 2]; СМИ, система национального образования, учреждения культуры — как институты конструирования [Намруева 2015: 3]. И первые, и вторые характеризуются в монографии как факторы этнической социализации.

Эмпирическое исследование предваряет глубокий анализ основных концептуальных подходов к исследованию проблем этнической социализации [Намруева 2015: 9–19] в таких аспектах, как общий понятийный аппарат социологии социализационных процессов, вопросы интеграции молодежи в современное общество, методология исследования социализации молодежи и другие.

¹ Доктор социологических наук, профессор, Северо-Кавказский федеральный университет (Ставрополь, Российская Федерация).

Отметив наличие значительного объема материала и позитивный опыт изучения проблем социализации молодежи, автор справедливо отмечает отсутствие целостной концепции социализации молодежи российских регионов.

Определив задачу — представить научный синтез социологических концепций институционального развития и региональной идентификации как основу изучения процессов социализации молодежи в регионе — автор реализует ее в ходе исследования. Общую концептуальную основу монографии Л. В. Намруева составляет подход к этнической социализации как системе приобщения индивида к этническому опыту, в котором центральное место отводится организованному влиянию этнической среды, повышению воспитательного потенциала институциональных форм социализации [Намруева 2015: 18].

Выстроенная в соответствии с требованиями логики научной работы, монография дает прежде всего достаточно полное представление об идентификационных процессах в молодежной среде Республики Калмыкия, которые представлены через призму эмпирических исследований, проведенных под руководством автора монографии [Намруева 2015: 19–38].

Интересные результаты получены в ходе исследования степени значимости видов идентичности для молодых людей Республики Калмыкия в возрасте от 18 до 29 лет. Так, выявлено, что этническая идентификация опережает конфессиональную и российскую, что позволило автору отметить это как тенденцию, характерную для постсоветской России [Намруева 2015: 24]. Исследование основных этноинтегрирующих детерминант этнической идентификации показывает, что более всего сближают молодых людей с представителями их народа культурно-традиционный, языковой, территориальный и религиозный факторы.

Дальнейший ход исследования в соответствии с концептуальными построениями автора направляет работу в русло изучения институтов воспроизводства как факторов этнической социализации. На первое место справедливо поставлен основной институт этнической социализации — институт брачно-семейных отношений [Намруева 2015: 38–57].

В монографии представлен широкий спектр данных, полученных в ходе исследо-

вания: смешанные (межэтнические) браки, репродуктивное поведение женщин-калмычек, этническая самоидентификация метисов и другие. Особый интерес вызывает выявленное автором отношение молодых людей к смешанным бракам: почти половина опрошенных выразили готовность к межэтническим бракам; 13,4 % — относятся к ним отрицательно [Намруева 2015: 47]. Весьма значимо замечание о том, что отношение к смешанным бракам носит динамичный характер и обусловлено социальной ситуацией, оно основано на многолетних исследованиях данной проблемы, о чем свидетельствует проведенное автором монографии сравнение результатов социологических опросов разных лет.

Автор приходит к выводу, что отношения с родителями рассматриваются в Республике Калмыкия не как нормативно-ценностный ориентир, а как ближайшее окружение, к которому можно обратиться за поддержкой. Это обусловлено тем, что в этнических регионах до настоящего времени существуют устойчивые духовные контакты молодежи с родителями [Намруева 2015: 54].

Согласно авторской позиции, важным компонентом этнической идентичности являются элементы традиционной культуры как формы трансляции социокультурного опыта. Среди множества выводов о выявленных факторах влияния на молодежь Калмыкии нормативно-ценностных элементов культуры наиболее важным представляется следующий: разница в оценке, данной респондентами этнической культуры и собственным жизненным ценностям, очевидна. Молодые люди, находясь в поиске себя, стремясь самоутвердиться, испытывают противоречивость между ценностями этнической культуры и собственными жизненными взглядами, которые не дают им возможности адекватно вписаться в современные реалии.

К институтам воспроизводства Л. В. Намруева относит и язык этнической принадлежности, справедливо отмечая его уникальные функции в процессе этнической социализации молодежи в силу его особой роли в структуре этнической идентичности и этническом самосознании народа [Намруева 2015: 71]. В ситуации, когда калмыцкий язык находится под угрозой исчезновения (причины этого явления приведены автором: 13-летняя депортация, приток русско-

язычного населения в республику, отсутствие мотивации к изучению калмыцкого языка и др.), осталось всего несколько «языковых оазисов», где калмыцкое население предпочитает общаться на родном языке [Намруева 2015: 71–72].

В монографии приводятся результаты многолетних исследований (2004, 2008, 2010, 2013 гг.) отдела социально-политических и экологических исследований КИГИ РАН (ныне — отдел комплексного мониторинга и информационных технологий КалмНЦ РАН), возглавляемого Л. В. Намруевой. Решая задачу определения языковой компетенции, ученые выявили преобладание ее низкого уровня у половины опрошенных [Намруева 2015: 74–76]. Большой объем материала в книге посвящен вопросам рассмотрения путей изменения сложившейся ситуации, среди которых — создание информационно-образовательных ресурсов на калмыцком языке.

Констатируя факт возрастания числа молодых людей, обращающихся в последнее десятилетие к вере как значимому фактору в их жизни, автор монографии приводит результаты осуществленных им или под его руководством исследований религии в контексте исследований этнической социализации молодежи Республики Калмыкия как института воспроизводства, который имел несколько направлений. Так, анализируя состояние конфессиональной идентичности молодых калмыков, автор отмечает фактор их невключенности в религиозную жизнь, в том числе и тех, кто идентифицирует себя как верующего человека, таких оказалось 41,8 %. При этом опросы показали, что в отношении религии у молодежи преобладают позитивные оценки.

Реализуя институциональный подход, заявленный в теоретико-концептуальной части работы, Л. В. Намруева обращается к такому аспекту, как институты конструирования, позиционируя их как факторы этнической социализации. Первым рассмотрен институт средств массовой информации как фактор этнической идентичности, и на основе эмпирического исследования сделан вывод о значимой роли республиканских СМИ в этнической социализации молодежи Республики Калмыкия. Выводы основываются на интервьюировании студентов калмыцких вузов, при этом акцент делался на знакомстве молодежи с калмыцкими СМИ — радио, калмыцкие сайты и др. Было

выявлено, что большинство респондентов не обращаются к национальным СМИ [Намруева 2015: 104–105]. Мы можем отметить, что последнее, несомненно, является упущением в использовании этого важного источника трансляции социокультурного опыта как основы этнической социализации.

Закономерным представляется обращение к месту и роли регионального телевидения как институту этнической социализации молодежи. Сделав акцент на калмыцком ТВ (представленном в республике филиалом ФГУП ВГТРК — ГТРК «Калмыкия», а также телеканалом «Хамдан»), исследователи выяснили, что наиболее привлекательными для молодежи являются передачи, освещающие события в республике, и новости. Автор отмечает такую проблему, как искусственное отстранение русскоговорящего населения республики, не владеющего калмыцким языком — и русских, и представителей титульного этноса — от приобщения к контенту передач, идущих на калмыцком языке. Автор совершенно прав, указывая на необходимость решения этой проблемы [Намруева 2015: 112].

Большой интерес вызывает часть монографии, посвященная системе национального образования и деятельности учреждений культуры и их роли в этнической социализации калмыцкой молодежи, построенная на анализе положительного опыта Республики Калмыкия в этих сферах [Намруева 2015: 119–156].

Особую научную ценность и несомненное приращение социологического знания находим в разработанных Л. В. Намруевой моделях культурной социализации [Намруева 2015: 156–164] и описанных механизмах организации и самоорганизации, лежащих в ее основе [Намруева 2015: 165–190].

Предложенные автором монографии теоретико-методологические подходы могут найти применение в анализе культурной социализации различных групп населения в разных этнических регионах РФ.

Отмечая высокую научную ценность монографии, хотелось бы посоветовать автору более четко выражать собственную позицию в тех разделах работы, где она сопоставляется с мнением других ученых. Так, например, обращаясь к авторскому описанию моделей культурной социализации, мы видим традиционную модель, мобилизации

онную модель, и еще выделена модернизационная модель со ссылкой на другого ученого. Неясно, принадлежит ли она автору монографии. Такие неясности есть и в других разделах монографии, например, при определении институтов конструирования [Намруева 2015: 101].

В целом стоит отметить, что книга полезна не только социологам, интересующимся проблемами этнической социализации, но и всем, кого занимают вопросы этнической идентификации и роли в ней социальных институтов.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Намруева 2015 — *Намруева Л. В.* Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия (анализ 2000–2010-х гг.). Элиста: Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН, 2015. 195 с. [Namrueva L. V. *Etnicheskaya sotsializatsiya molodezhi Respubliki Kalmykiya (analiz 2000–2010-kh gg.)* [The Republic of Kalmykia: ethnic socialization of youth (analysis of the years 2000 to 2010s)]. Elista: Kalmyk Institute for Humanities RAS, 2015. 195 p.]

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Отечественная история	<i>Кузьмин С. Л.</i> Урянхайский вопрос и монголо-тувинские отношения в начале XX века	2
	<i>Тепкеев В. Т.</i> Участие калмыков в Дербентском походе 1722 г.	15
Археология	<i>Прокопенко Ю. А.</i> Находки предметов вооружения и конской упряжи предскифского времени в окрестностях г. Ставрополя	23
	<i>Буратаев Е. Г.</i> Погребения поздних кочевников могильника Дюкер.	37
Этнология	<i>Нанзатов Б. З.</i> Шундуинские хамниганы в XIX в.: этнический состав и расселение	54
Источниковедение	<i>Цендина А. Д.</i> «История цама в Монголии» — сочинение настоятеля монастыря Гандан габджу Эрдэнипэла	61
	<i>Музраева Д. Н.</i> Из истории бытования сборника буддийских текстов «Сундуй» у калмыков (на материале коллекции Э. Б. Убушиева, хранящейся в Научном архиве КалмНЦ РАН)	68

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Языкознание	<i>Бродский И. В.</i> Финно-угорские названия растений, содержащие зоосемизмы со значением 'овца' (на лексическом материале финно-пермских языков)	95
-------------	--	----

ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Фольклористика	<i>Дьяконова М. П.</i> Время в мифологическом цикле творения мира эвенков и эвенов	101
	<i>Донгак А. С.</i> Особенности поэтики тувинского эпоса «Боралдай с конем Бора-Шокар» в контексте разновременных записей	109
Литературоведение	<i>Бичеев Б. А.</i> Монгольская версия «Истории Эндурэл-хана»	118
	<i>Набиуллина Г. М.</i> Образ сакрального пространства в современной башкирской прозе	133

СОЦИОЛОГИЯ

<i>Габдрахманова Г. Ф., Махмудов З. А.</i> Национальный интернет России: к постановке проблемы.	142
<i>Бадмаева Н. В.</i> Миграция сельского населения южнороссийских регионов: проблемы, тенденции, направления	152

РЕЦЕНЗИЯ

<i>Барсукова Т. И.</i> Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия глазами социолога. Рец. на: Намруева Л.В. Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия (анализ 2000–2010-х гг.). — Элиста: Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН, 2015. 195 с.	165
---	-----

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ORIENTAL STUDIES
(Vestnik of KIH RAS)

2018. № 3 (37)

Сдано в набор 13.09.2018. Подписано в печать 20.09.2018.

Формат бумаги 60x84¹/₈. Усл. печ. л. 19,7.

Тираж 300 экз. Заказ 4-18.

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

Отпечатано в КалмНЦ РАН
(Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8).

ORIENTAL STUDIES

(Вестник КИГИ РАН)

Основан в 1963 г.

Издается в формате журнала с 2008 г.

ISSN 2619-1008 (online version)

ISSN 2619-0990 (print version)

Журнал зарегистрирован 27 сентября 2017 г. в Федеральной службе по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Рег. номер ПИ № ФС77-71236

2018. № 3 (37)

Выходит 6 раз в год

Главный редактор:

канд. филол. наук *В. В. Куканова*

Заместитель главного редактора:

д-р ист. наук *Э. П. Бакаева*

Редакционный совет:

акад. РАН *Г. Г. Матишов* (председатель — Россия, г. Ростов-на-Дону),
чл.-кор. РАН *С. А. Арутюнов* (Россия, г. Москва), д-р ист. наук *М. М. Балзер* (США),
акад. *Л. Болд* (Монголия), д-р ист. наук *Н. Ф. Бугай* (Россия, г. Москва), д-р ист. наук *Вэй Цзянь* (КНР),
д-р ист. наук *В. В. Грайворонский* (Россия, г. Москва), чл.-корр. РАН *А. В. Дыбо* (Россия, г. Москва),
д-р филол. наук *В. Л. Кляус* (Россия, г. Москва), д-р филол. наук *И. В. Кульганек* (Россия, г. Санкт-Петербург),
д-р ист. наук *К. Н. Максимов* (Россия, г. Элиста), д-р филол. наук *О. А. Мудрак* (Россия, г. Москва),
д-р ист. наук *И. Ф. Попова* (Россия, г. Санкт-Петербург), д-р ист. наук *На. Сүхэбаатар* (Монголия),
д-р филол. наук *А. Д. Цендина* (Россия, г. Москва), акад. *Чао Геджин* (КНР),
д-р ист. наук *Д. Шорковиц* (Германия)

Редакционная коллегия:

чл.-кор. РАН *Х. А. Амирханов* (г. Махачкала), акад. РАН *Б. В. Базаров* (г. Улан-Удэ),
д-р ист. наук *Ц. П. Ванчикова* (г. Улан-Удэ), д-р филол. наук *Л. С. Дамтилова* (г. Улан-Удэ),
д-р соц. наук *В. В. Деларю* (г. Волгоград), д-р соц. наук *Д. С. Денисова* (г. Ростов-на-Дону),
д-р филол. наук *Б. С. Дугаров* (г. Улан-Удэ), д-р соц. наук *Н. В. Дулина* (г. Волгоград),
д-р ист. наук *Н. Л. Жуковская* (г. Москва), д-р филол. наук *С. А. Крылов* (г. Москва),
д-р соц. наук *Д. А. Лушиков* (г. Ставрополь), д-р филол. наук *Г. Ц. Пюрбеев* (г. Москва),
д-р ист. наук *С.-Х. Д. Сыртыпова* (г. Москва), д-р ист. наук *А. Г. Ситдинов* (г. Казань),
д-р филол. наук *Е. К. Скрибник* (Германия), д-р филол. наук *В. В. Трепавлов* (г. Москва),
д-р филол. наук *Чао Гету* (КНР)

д-р ист. наук *Е. Н. Бадмаева*, д-р филол. наук *Т. Г. Басангова*,
д-р филос. наук *Б. А. Бичеев*, канд. филол. наук *Д. Н. Музраева*,
д-р филол. наук *В. Н. Мушаев*, д-р ист. наук *У. Б. Очиров*,
д-р ист. наук *М. А. Очир-Горяева* (Россия, г. Элиста)

Учредитель — Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Адрес редакции, учредителя и издателя:

Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8.

Тел.: (84722) 3-55-06, (84722) 3-55-15; факс: (84722) 3-55-06.

E-mail: vestnik.kigiran@gmail.com

Home page: <https://kigiran.elpub.ru/jour>

