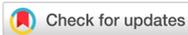




[Научный диалог = Nauchnyi dialog = Nauchnyy dialog, 14(1), 2025]
[ISSN 2225-756X, eISSN 2227-1295]



Информация для цитирования:

Борлыкова Б. Х. Высшие иерархии тибетского буддизма в ранних песнях-шастрах монголоязычных народов / Б. Х. Борлыкова // Научный диалог. — 2025. — Т. 14. — № 1. — С. 194–212. — DOI: 10.24224/2227-1295-2025-14-1-194-212.

Borlykova, B. Kh. (2025). Higher Hierarchs of Tibetan Buddhism in Early Song-Shas of Mongolian-Speaking Peoples. *Nauchnyi dialog*, 14 (1): 194-212. DOI: 10.24224/2227-1295-2025-14-1-194-212. (In Russ.).



Перечень рецензируемых изданий ВАК при Минобрнауки РФ

Высшие иерархии тибетского буддизма в ранних песнях-шастрах монголоязычных народов

Борлыкова Босха Халгаевна
orcid.org/0000-0001-9264-3430
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник,
Управление научной
и инновационной политики
borlboskha@mail.ru

Калмыцкий государственный
университет имени Б. В. Городовикова
(Элиста, Россия)

Higher Hierarchs of Tibetan Buddhism in Early Song-Shas of Mongolian-Speaking Peoples

Boskha Kh. Borlykova
orcid.org/0000-0001-9264-3430
PhD in Philology,
senior research scientist,
Department of Science and
Innovation Policy
borlboskha@mail.ru

Kalmyk State University
named after B. V. Gorodovikov
(Elista, Russia)

ОРИГИНАЛЬНЫЕ СТАТЬИ

Аннотация:

Настоящая работа продолжает исследование текстов ранних записей песен монголоязычных народов (халха-монголов, ойратов, калмыков, бурят). Введение в научный оборот песен-шаштр представляет большой интерес для изучения общей проблемы становления жанровой системы монгольского песенного фольклора. Немаловажное значение имеет изучение настоящих песен-шаштр и для воссоздания истории развития буддизма среди монголов. В статье впервые рассматриваются образы высших иерархов тибетского буддизма (Цзонхава, Далай-лама, Панчен-лама) на материале ранних записей песенного фольклора, хранящихся в Санкт-Петербургских архивах, большая часть которых опубликована автором настоящей статьи в сборнике «Калмыцкие народные песни и мелодии XIX века (2015) и монографии «Калмыцкие народные песни и мелодии XIX — начала XX веков: исследование и материалы» (2023). В качестве дополнительных материалов для изучения иерархов Тибета и их описания были привлечены фольклорные (легенды, сказки, эпос), лексикографические, исторические, этнографические источники, а также переводы буддийских гимнов (рапсалов). Проанализировав тексты песен, автор пришел к выводу, что рассмотренные им тексты ранних песен-шаштр свидетельствуют, дополняют и расширяют знания о высших иерархах тибетского буддизма, оказавших значительное влияние на буддизм у монголов.

Ключевые слова:

песни-шаштры; буддийские гимны; монголоязычные народы; культ высших иерархов тибетского буддизма.

ORIGINAL ARTICLES

Abstract:

This paper continues the exploration of early song records from Mongolian-speaking peoples (Khalka Mongols, Oirat, Kalmyks, Buryats). Introducing song-shas into scholarly discourse is of significant interest for studying the broader issue of the development of genre systems within Mongolian song folklore. The examination of these song-shas is also crucial for reconstructing the historical evolution of Buddhism among the Mongols. For the first time, this article analyzes the representations of the higher hierarchs of Tibetan Buddhism (Tsongkhapa, Dalai Lama, Panchen Lama) based on early records of song folklore preserved in archives in Saint Petersburg, a substantial portion of which has been published by the author in the collection “Kalmyk Folk Songs and Melodies of the 19th Century” (2015) and in the monograph “Kalmyk Folk Songs and Melodies from the 19th to Early 20th Century: Research and Materials” (2023). Additional materials for studying the hierarchs of Tibet and their depictions include folklore (legends, tales, epics), lexicographic, historical, and ethnographic sources, as well as translations of Buddhist hymns (rapsals). Through an analysis of the song texts, the author concludes that the examined early song-shas provide evidence that complements and expands knowledge about the higher hierarchs of Tibetan Buddhism, who have had a significant impact on Buddhism among the Mongols.

Key words:

song-shas; Buddhist hymns; Mongolian-speaking peoples; cult of higher hierarchs of Tibetan Buddhism.



УДК 398.89(=512.3)

DOI: 10.24224/2227-1295-2025-14-1-194-212

Научная специальность ВАК

5.9.4. Фольклористика

Высшие иерархи тибетского буддизма в ранних песнях-шастрах монголоязычных народов

© Борлыкова Б. Х., 2025

1. Введение = Introduction

Настоящая статья продолжает серию публикаций, посвященных исследованию ранних текстов песен-шастр монголоязычных народов. Песни-шастры — песни буддийского содержания, восхваляющие Учение Будды, божества, духовенство, буддийские монастыри, паломничество в Тибет, святыни и др. В предыдущей статье [Борлыкова, 2023б] были охарактеризованы буддийские гневные божества «докшиты» (Махакала, Ямантака, Хаягрива, Дамдин Дорлик, Ваджрапани, Окон Тенгри) на материале ранних записей песен-шастр халха-монголов, ойратов, калмыков и бурят. В нынешней публикации мы обратимся к высшим иерархам тибетского буддизма (Цзонхава, Далай-лама, Панчен-лама), упоминаемых в религиозном песенном фольклоре монголоязычных народов.

Материалы о существовании у монголов религиозных песен, именуемых *шастир*, представлены в трудах, посвященных народной поэзии монгольских племен [Позднеев, 1880; Руднев, 1909; Владимирцов, 1926; Дамдинсурэн, 1959], и в архивах [Свадебные песни ...; Барадийн]. Со времен путешествий П. С. Палласа в 1769 году до П. А. Ровинского 1874 года записано несколько десятков песен монгольских народов. И. В. Кульганек, исследуя рукописи по монгольскому фольклору, хранящиеся в Архиве востоковедов Института восточных рукописей Российской академии наук (РАН), отмечает, что песни-шастры (она называет их религиозно-философскими песнями) в Монгольском фонде архива занимают третью часть от всего количества песен [Кульганек, 2010, с. 88]. Исследователь монгольских песен К. Н. Яцковская песни-шастры называет «здравицей, обращенной к паломникам после их долгого пути к святым местам» [Яцковская, 1988, с. 65]. Начало изучения песен-шастр было положено А. М. Позднеевым в труде «Образцы народной литературы монгольских племен» [Позднеев, 1880]. Он пишет, что религиозные песни-шастры имеют длительную традицию бытования и их история имеет продолжение, то есть они не только существуют, но и с каждым годом прибывают, они получают более широкое распространение, «по мере того

как буддизм более и более проникает в массу и обращает простолюдинов в лам, изучающих буддийские молитвенники и начинающих смотреть на все глазами религии» [Там же, с. 175]. Самые ранние из них, как исследователь пишет, «были созданы ламами, знавшими буддийские сутры и ритуальные тексты». В качестве образцов он приводит песни-шастры, записанные им среди халха-монголов, олётов, забайкальских и добайкальских бурят. «Песни, слагаемые ламами, обыкновенно воспевают бурханов, будд и бодхисаттв и непременно в высокопарных выражениях, заимствованных из заученных молитв и богослужебных номов; знакомый с буддийской литературой монголов не усомнится сказать, откуда заимствуется и содержание таких песен» [Позднеев, 1880, с. 83].

Термин *шаштр дун* в отечественной литературе упоминается также в труде Б. Я. Владимирцова «Образцы монгольской народной словесности» [Владимирцов, 1926]. Опираясь на личный полевой материал, собранный среди ойратов Монголии (баиты, дербеты, мингаты, олёты, захчины, торгуты, урянхайцы), Владимирцов к данному жанру песен относит «песни буддийского, духовного содержания, песни о монастырях, ламах и др.» [Там же, с. 5]. А. Д. Руднев в 1909 году издал статью «Мелодии монгольских племен», в которой собрал воедино имевшиеся на тот момент нотные материалы; это был огромный вклад в изучение и сохранение музыки монгольских народностей (халха-монголов, восточных монголов, западных монголов (ойратов), внутренних монголов, бурят, калмыков). Мелодии духовных песен он делит на буддийские богослужебные и шаманские [Руднев, 1909, с. 403]. Песни-шастры монголоязычных народов встречаются в фольклористических сборниках и монографиях, изданных во второй половине XX — начале XXI веков: [Шаракшинова, 1973; Дугаров, 1980; Хорлоо, 1981; Яцковская, 1988; Хабунова, 1998; Кульганек, 2010; Алимаа, 2012; Моңһл ..., 1984; Монгол ардын ..., 1984 и др.].

2. Материал, методы, обзор = Material, Methods, Review

До настоящего времени высшие иерархи тибетского буддизма как персонажи ранних тестов песен монгольских народов не были объектом специального изучения. Между тем накопленный на сегодняшний день фактический фольклорный материал позволяет нам провести данное исследование. Источниками исследования послужили рукописные песенники, хранящиеся в Санкт-Петербургском государственном университете, Русском географическом обществе, Институте восточных рукописей Российской академии наук (РАН), опубликованные автором настоящей статьи в сборнике «Калмыцкие народные песни и мелодии XIX века (по архивным и опубликованным материалам)» [КНПМ, 2015] и монографии «Кал-

мыщкие народные песни и мелодии XIX — начала XX веков: исследование и материалы» [Борлыкова, 2023a], а также песни из книг А. М. Позднеева [Позднеев, 1880], Г. Й. Рамстедта [Ramstedt, 1962], Н. Очирова [Очиров, 2006], «Свода народных песен монголов Синьцзяна» [Свод ..., 2007]. В качестве дополнительных источников для выявления и анализа описаний высших иерархов Тибета были привлечены фольклорные (легенды, сказки, эпос), лексикографические, исторические и этнографические материалы, в частности дневники и сочинения отечественных путешественников и калмыцких паломников: П. К. Козлова (1907—1909) [Козлов, 1923], П.-О. Джунгруева (1898—1900; 1902—1903) [Хождение в Тибет ..., 1987], Б. Менкеджуева «Сказание о хождении в Тибетскую страну Малодербетовского Бааза-бакши» (1891—1894) [Сказание о хождении ..., 1897] и др. Приводятся отрывки из буддийских гимнов (рапсалов), содержащие описания иерархов. В статье были использованы сравнительно-типологический и сравнительно-сопоставительный методы, а также описательный, позволяющий выявить более полный портрет персонажа.

3. Результаты и обсуждение = Results and Discussion

3.1. Цзонхава в песнях-шастрах

Цонкапа / Цзонхава (<тиб. *tsong kha pa* ‘падь дикого лука’, калм. *Эцк Зуцквa*) — рел. *Цзонхава Лобзангдракпа* (Чже Цонкапа, 1357—1419) — тибетский средневековый религиозный деятель, ученый, автор многотомных буддийских сочинений, проповедник, основатель школы Гелугпа (желтошапочников). Тибетская буддийская школа *Гелугпа / Гелук* (тиб. *dge lugs*, учение, или закон, добродетели) сформировалась в начале XV века в лоне другой школы (кадам), но быстро затмила свою родоначальницу. Философско-теоретическим фундаментом школы стало учение индийской мадхьямаки по линии преемственности от Нагарджуны до Чандракирти (называемой *прасанга*, или методом сведения доводов оппонентов к абсурду). В ней подчеркивается значение учителя, ламы, который объявляется «четвёртой драгоценностью» буддизма (после Будды, Дхармы и Сангхи), а верующие и ученики дают ему обет духовного поклонения [Андросов, 2011, с. 197—198].

Согласно тибетским легендам, имя *Цонкапа* ему дали по названию местности *Гора дикого лука*, в которой он родился. В 1583 году на этом месте третьим Далай Ламой, Сонам Гьяцо (1543—1588), был возведён монастырь *Гумбум* (букв. ‘Сто тысяч бурханов’), происхождение которого связывают со священным деревом, выросшим на месте падения остриженных волос трёхлетнего Цзонхавы. На каждом листочке дерева с самого начала была видна буддийская шестисложная мантра бодхисатвы Авалокитешвары «*Ом-ма-ни-пад-мэ-хум*», призванная спасти все живые суще-

ства от Сансары (санскр. *sam-sa-ra*, тиб. *'khor ba* ‘странствие из рождения в рождение’ — круговорот рождения и смерти, ограниченных кармой, то есть всем тем, что делалось, говорилось и мыслилось в прежних жизнях). В записях П. К. Козлова имеется легенда, рассказывающая о смене традиции в тибетском буддизме. *Цзонхава, пребывая в Лхасе, за короткое время привлёк к себе множество последователей. С каждым днем его влияние в обществе росло и крепло. Тогда далай-лама «красношапочников», переодевшись в одежду простого монаха, явился к Цзонхаве с целью победить его в религиозном диспуте и сделать его объектом всеобщего посмешища. Однако далай-ламе не удалось вывести Цзонхаву на спор, так как тот его сразу признал. Далай-лама, находясь в палатке Цзонхавы, убивает укусившее его насекомое и тем самым нарушает основную буддийскую заповедь, запрещающую лишать жизни живых существ. Цзонхава пристыдил его за этот грех и сказал, что «ты сам произнес над собою суд!».* Далай-лама, удаляясь из его палатки, в дверях зацепил свою высокую красную шапку за дверной косяк и уронил её. Это послужило тибетцам знаком, что прежняя, старая вера «красношапочников» покончила свое существование и что наступило время настоящей праведной религии, проповедуемой Цзонхавой [Козлов, 1923, с. 270]. Цзонхава, являясь продолжателем дела Атиши (982—1054), также «произвёл реформу тибетского буддизма, отменил появившиеся искажённые и поверхностные воззрения, восстановил и переосмыслил культ будды будущего — Майтреи, возвёл в его честь и его неба Тушиты монастырь (знаменитый Гандэн, построенный около Лхасы в 1409 году). Он дополнил общепобуддийский символ веры, состоявший из Трёх драгоценностей, четвёртой — “преклонением пред ламой”, или духовным учителем» [Андросов, 2011, с. 371]. О распространении культа Цзонхавы и его учения Б. Я. Владимирцов пишет, что последователи секты «желтошапочников» оказывают Цзонхаве почтение во всех уголках мира, где только распространилось его учение: в Тибете, в монгольской Гоби, в Забайкалье и Астраханских степях, в горах Тянь-Шаня — везде Цзонхава чтится не только как глава, основатель нового вероисповедания, но и как могучий, совершенный и милосердный бодисатва, как третий будда. Он является для них близким и видимым образом совершенства, близким заступником и утешителем, к которому может прибегать страждущее человечество. Его изображением наполнены храмы, ступы, жилища тибетцев и монголов, они носят его на груди. «В тяжёлую минуту жизни тибетец и монгол простолодин обращается прежде всего к “своему” ламе, святому Цзонхаве (“Лама Цзунхув!”)». Среди верующих широко популярна молитва-восхваление «Мигцзем» (тиб. *dmig-dze-md*), посвященная Цзонхаве, одному из воплощений Манджушри. (*Манджушри*, или *Сарвадхармапра-*

паньча <санскр. मञ्जुश्री, *Mañjuśrī*; кит. Вэнь-шу; яп. 文殊 / Мондзю; тиб. Джампэл / *Jampal* — букв. «Красивое сияние», «Святое великодушие»> — бодхисаттва семейства Падма. Манджушри устраняет все разделения обликов, пребывает в самадхи «пустоты, отсутствия обликов и желаний». Бодхисаттва Манджушри олицетворяет высшую мудрость, разум и волю, персонифицирует всеведение и осуществляет полную просветлённость).

Один из ранних текстов зафиксирован в Монголии и переведен на русский язык в XIX веке А. М. Позднеевым: «*Молюсь у ног <...> Цзонхавы — украшения мудрецов снежной страны и — несравненного Сумади-киртишри гэгэна. Лик победоносного Цзонхавы во всех моих перерождениях да будет моим ламою руководителем к высоким добродетелям*» [Позднеев, 1887, с. 303]. Видимо, под влиянием хвалебных шастр Цзонхаве со временем в фольклоре монгольских народов возникли о нём песни. К примеру, в старинной песне бурят «Охторгойги гэйгулухши...» («Освещающее небо...»), записанной во второй половине XIX века, воспевается Цзонхава, просвещающий своим учением всех живых существ. Учение «желтошапочников» сравнивают с золотым жёлтым солнцем, энергией которого существует жизнь нашей планеты, с вечно-бледной луной и со светлым лучом лампы.

<i>Охторгойги гэйгулухши</i>	<i>Освещающее небо</i>
<i>Алтаы шара наран бй</i>	<i>Золотое, желтое солнце,</i>
<i>Оршилангэйги гэйгулухши</i>	<i>Просвещающая материальный мир</i>
<i>Алдарту шарайн шайын бй</i>	<i>Славная, желтая вера.</i>
<i>Бодоньту гхунэйги гэйгулухши</i>	<i>Освещающая темную ночь</i>
<i>Муньхэ сагаи гхара бй</i>	<i>Вечная, бледная луна,</i>
<i>Бодоньгбэйги гэйгулухши</i>	<i>Просвещающая мрак (невежества).</i>
<i>Муньхэ шарайн шайы бй</i>	<i>Вечная, желтая вера.</i>
<i>Харангойги гэйгулухши</i>	<i>Освещающий темноту</i>
<i>Гэгэн зулайн туя бй</i>	<i>Луч светлой лампы,</i>
<i>Хамук амитан-ни гэйгулухши</i>	<i>Просвещающий всех одушевлённых существ.</i>
<i>Богдо зоньхавайи гэгэи би</i>	<i>Лик святителя Цзонхавы.</i>
<i>[Позднеев, 1880, с. 224—226].</i>	<i>[Там же, с. 226—227].</i>

В тексте калмыцкой песни «Учение отца Цзонхавы» («Эцк Зуңквин шажиг...»), записанной на ойратском вертикальном письме «тодо бичиг», верующие Цзонхаву называют «отцом»: *Эцк Зуңквин шажиг / Эндүрл уга теткдг // Учение Отца Цзонхавы, / Безошибочно поддерживающий*). В других калмыцких песнях «Зу гидг назр...» («Местность, называемая Джоканг...») и «Бааза багш» («Бааза бакша») паломники, идущие в далё-

кий Тибет через Кукунор (калм. *Көк нур*), чтобы поклониться святыням храма Джоканг (Зу) в Лхасе, молясь, просят Цзонхаву избавить их от трудностей и опасностей в пути. Вера в Цзонхаву и божества помогала им совершать духовные подвиги:

(1) *Зу гидг hazртн / Зурхан сара hazр билэ, / Зуурк завсрин дээсиг / Зуңквинэн гегэн ээлдтхэ!* // Местность, называемая Джоканг / в шесть месяцев пути земля / От недругов, что встретятся в пути, / Пусть Зункава геген сохранит!

(2) *Ижл мөрнэс мордлав / Иткл Зууһан темцлэв. / Эн хөөтин зеткр мини / Эцк Зуңква ээлдтхэ* // Выехав с реки Волга, / Направился к Прибежищу Дзу. / От нынешних и будущих опасностей / Пусть убережет Отец Цзонхава.

В вариантах песни «Маленький гнедой конь...» («Бичкн кер мөрн...») верующие у Цзонхавы просят благословения для своих странствующих братьев (*Зуур йовсн ахнриг / Зуңква гегэн өршэтхэ* // Братьев, находящихся в пути / Пусть Цзонкава благословит!) и для отца (*Зу курсн аавнь / Зуңкван хормад багатха!* // Отца, достигшего ста лет, / Пусть Цзонкава благословит!).

В песне-шаштре «С именем Арьябала...» («Арьябал нертэ») упоминается, что Цзонхава пребывал в раю Тушита. *Төгс Цогт Һалднд / Төрсн Зуңква* // В небесах Тушита / Родившийся Цзонхава). Для справки: *Тушита* (монг. *Tegüs bayasqulang-tu burqan-u oron*; санскр. *Tusitā*, калм. *Төгс Цогт Һалдн*) — название небесной области, где пребывают будды перед своим перевоплощением в облике человека [Видения ..., 2004, с. 249].

В этом же тексте отмечено, что вера в Цзонхаву может спасти верующих от промежуточного ада (монг. *јауир-а тати*; калм. *зуурдын там* ‘местопребывание души умершего человека между прошлым и будущим рождением’) [Видения ..., 2004, с. 249—250]: *Зуңквин Гегэһэн / Зула деерэн зальей. / Зуурдин олн тамас / Зальврн бэгэж һарий* // Святого Цзонхаву / Вознесем на темя, / От многих промежуточных адв, / Молясь, избавимся.

3.2. Персонаж Далай-лама в песнях-шаштрах

Далай-лама (монг.-тиб. *ta-la 'I bla ta* <букв. ‘Океан-Учитель’>, тиб. *rgyal ba rin po che* <букв. ‘Победитель [смерти] — живой будда’>, полный титул переводится на русский язык как «Океан-Учитель — Держатель ваджры») — титул политического (до присоединения в 1951 году Тибета в КНР) и духовного владыки тибетского народа. В буддизме он считается земным воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары, внимающим мольбам страдающих существ. Для справки: *Авалокитешвара* (санскр. *avalokita-iśvara* букв. ‘Владыка, взирающий’, тиб. *spyan ras gzigs dbang rhyug* букв. ‘Владыка, взирающий на существа милостливо’, либо ‘Владыка, внимающий мольбам страдающих существ’, монг. *Жанрайсиг, Арья-*



вал, калм. *Арьябала, Логи-Шри, Хоңгим*) — бодхисаттва, воплощение бесконечного сострадания всех будд.

Титул Далай-лама по происхождению является монгольским, он впервые был присвоен третьему главе школы Гелукпа — Сонаму Гьяцо (1543—1588) — монгольским Алтын ханом и стал широко известен во всём мире — шире, нежели его тибетские варианты *Дже рипочхе* (букв. ‘Драгоценный владыка’) и *Тхамчад кхьенпа* (букв. ‘Всеведущий’). Два предшественника Сонама Гьяцо — Гендун-друп (1391—1474), Гендун-Гьяцо (1475—1542) — были признаны далай-ламами посмертно. Верующие считают, что знания Далай-ламы безмерны, как океан, и он их лучший Учитель, покровитель, сострадательный защитник. Настоящее представление отражено и в песенном фольклоре монгольских народов. К примеру, в песне халха-монголов: *Илагухсан эрхэту Далай лама / Илэтэ тоголохсон богдо мини / Илгал угэй очир дара / Имакта намайгәнъ үрүшійъ // Победоносный и могущественный Далай лама, / Всесовершенный Владыка мой, / Несравненный ваджрадержатель, / Будь ко мне всегда милосерден*. В этом четверостишии отмечается, что Далай-лама является «ваджрадержателем», что соответствует его образу в буддийской иконографии: «он держит правой рукой ваджру, левой — перевёрнутый колокольчик» [Himalayan Art]. Со времен правления Алтын-хана (1548—1582) между школой Гелугпой и духовенством монгольских народов устанавливается прочная связь, они становятся её последователями и главными паломниками в Тибет, где получают наставления от самого Далай-ламы. В песне олётв Монголии «*Өндор богдо-йн аруду...*» («На северной стороне высокой [горы] Богдо...») воспевается монастырь, находящийся на берегу реки Тола, и его духовенство, получившее наставления от Далай-ламы: *Баса олон хуварак / Далай ламаса луньданьтай // Множество хуваракв, / Получившие наставление от Далай-ламы*.

А. М. Позднеев, сравнив олётскую песню с её халхасским вариантом, отмечает, что «халхасская редакция песни гораздо обширнее олётской, однако она значительно уступает олётской в изящности отделки и в красоте изложения всей песни вообще, а ровно стройности, законченности и целостности её отдельных периодов. Всё это несомненно свидетельствует, что олётцы больше интересуются песней, чем халхасы» [Позднеев, 1880, с. 174].

В песне забайкальских бурят «Наран-ни гарху зүгэгхэ» («Со стороны восхода солнца») также отмечено, что бурятские ламы получают наставление непосредственно от самого Далай-ламы (*Далай ламийн гэгэнгхэ / Даруй луньдан булгагчи, // От Далай-ламы / Получили наставление*) и часто посещают святые места в Тибете и Монголии. В первом куплете песни северобайкальских бурят (*баргу-бурят*), опубликованной А. М. Позднеевым,

упоминается лампада, горящая в храме Далай-ламы: *Даши угэй шара зула / Далай ламайн гхумэ-ду / Дабаший угэй буйн хутук / Эсэгэ бурхаиы урун-ду //* Непостижимая желтая лампада / в храме Далай-ламы, / Не нарушаемые добродетель и святость / в царстве Отца-Будды.

Исследователь, кратко описывая баргу-бурят, приводит ряд преданий об их происхождении от поколений ойрат-бурят, обитавших у Байкала ещё во времена Чингис-хана [Там же, с. 264]. Распространение буддизма среди шаманов баргу-бурят, было начато значительно позже, забайкальскими ламами в тридцатые годы XIX века [Там же, с. 267]. В калмыцких песнях Далай-лама представлен как Учитель, раздающий Священное Учение: *Түгэмл зэрлгтэ Дала-лам, / Дала-ламин шажнд / Даярн хамт жүрхий! //* Раздающий речения Далай-лама, / в Учении Далай-ламы / Все будем пребывать в блаженстве! *Төгэмр зэрлгтэ Дала-Лам //* Раздающий речения Далай-лама; *Дала лам гегэнд / Сэхн бүгдэрн жүрхия //* В [Учении] светлейшего Дала-ламы / Все вместе прекрасно будем блаженствовать.

В песне «Эцк Зуцквин шажиг...» («Учение Отца Цзонхавы») верующие молятся, чтобы быстрее нашелся перерожденец Далай-ламы: *Гетлгч Богд Дала-ламин / Гегэнэ төрл тодрад, //* Освободителя владыки Далай-ламы / Пусть перерождение скорее определится.

В буддийской литературе подробно описывается процедура нахождения и обучения будущего далай-ламы после смерти предыдущего [Андронов, 2011, с. 202—203; Буддизм ..., 1992, с. 104—105]: «После смерти Далай-ламы начинались поиски его нового воплощения или реинкарнации предыдущего. Новую реинкарнацию отыскивают по характерным признакам среди мальчиков, родившихся спустя 49 дней, но не более чем через 2 года после смерти предыдущего Далай-ламы. Образование Далай-лама получал в монастырях Гелугпы. Полная интронизация происходила в 16—18 лет» [Буддизм ..., 1992, с. 104—105].

В тексте песни-шастры «Арьябала нертэ...» («С именем Арьябала...») под страной Далай-ламы (калм. *Дала ламин орн*) понимаются ряд монастырей Тибета, в которых обучались калмыцкие монахи и которым поклонялись калмыцкие паломники: *Потала* (калм. *Бодл хари*) — зимняя резиденция Далай-ламы, возведенная Далай-ламой V в 1645 году; *Сера* (калм. *Шер нертэ хари*) — монастырь в пригороде Лхасы в Тибете, один из самых крупных буддийских монастырей и университетов школы Гелуг тибетского буддизма; *Даши-Лхунбо* (калм. *Даши-Нимб*) — дворец всеведущего Панчен-гегена, основанный Гендун-друпом, учеником самого Цзонхавы, первым Далай-ламой (1391—1474); *Дрепунг-Гоманг* (калм. *Дарма-Бүрэвин киид*) — один из семи факультетов монастырского комплекса Палден Дрепунг, основанный в 1416 году одним из ближайших учени-

ков Цзонхавы, Джамьянг Чойдже Таши Палденом (1379—1449). В этом же тексте описываются святыни этих монастырей: *Урд үзгин сүмд / Окн теңер¹ шүтэтэ* // В храме южной стороны / Находится шутен Окон-тенгри; *Бодал нертэ харид, Бурхн алтн шүтэн* // Во дворце Поталы / Золотая статуя Будды; *Шер нертэ харид, / Шүтэн алтн бурхн* // Во дворце Сера / Золотая статуя Будды. Монастыри Потала, Сера и Ганден² упоминаются и в других старинных калмыцких песнях: *Бодлн харшин өргд / Бодьтиг бэрүлгч Логи-Шри³* // На вершине дворца Потала // Святой Логи-Шри; *Шарин хурвн ик кишдт / Шажэна чимг делгрэд*, // В трех монастырях Гелугпы [Сера, Брайбун и Ганден] / Распространяется драгоценное Учение; *Серэ, Берңбин, Галдн кишдт / Сүмсиг дорацулгч Хаягрва⁴* // В монастырях Сера, Брайбун и Ганден / [Есть] Хаягрива, подавляющий сознание.

Ещё одним тибетским храмом, воспеваемым калмыками в песнях, является храм Джоканг (калм. Зу) — самый древний буддийский храм Лхасы, построенный в 640 году тридцать третьим царём Тибета Сонгцэн Гампо, покровителем буддизма. В варианте песни «Зу гидг назр...» («Местность, называемая Джоканг...»), зафиксированном в начале XX века финским исследователем Г. Й. Рамstedтом, говорится: *Дөрвлэжн шар Жовиг / Дөтэн замар залрыя. / Дөрвн өөрдин тенднь / Дала лам евэтхэ!* // В четырехугольный желтый Джоканг / Отправимся ближним путём, / Пусть там дербен-ойратов⁵ / Благословит Далай-лама.

Главной религиозной святыней храма является статуя Будды Шакьямуни Джо (Джово Шакьямуни) — образ, выполненный при жизни Просветленного, в народе считается, что её освятил сам Будда и она исполняет все желания. При одном только виде скульптуры энергия человека становится позитивной, она дарует «освобождение через видение». «При виде Джово Шакьямуни многие плачут, каждый пытается задержаться у статуи и сделать как можно больше простираний, что очень нелегко при большом скоплении народа и давке в очереди». Святыня Джово Шакьямуни упоминается в пер-

- 1 Окн Тенгр шүтэн — божество Окон Тенгри (тиб. Палден Лхамо 'прославленная богиня') — в тибетском буддизме гневное женское божество, одна из 8 основных дхармапал, защитников Учения Будды.
- 2 Галдн (Ганден) — монастырь на горе Вангбур в 47 км к востоку от Лхасы в Тибете, один из самых крупных буддийских монастырей и знаменитый университет школы гелуг тибетского буддизма, а также место паломничества.
- 3 Логи-Шри (калм. Логи-Шри) — рел. Авалокитешвара (калм. Арьябала), бодхисаттва, воплощение бесконечного сострадания всех будд.
- 4 Хаягрива (тиб. rta mchog, санскр. Naṃagrīva, букв. 'лошадиная шея' > бур. Хаинкирва, ойр. Хауангрва, калм. Хаягрва) — персонаж индуистской мифологии (в современном индуизме обычно принимается за воплощение Вишну) и буддийской образной системы (как «гневное божество-защитник Учения», дхармапала).
- 5 Дербен-ойраты — союз ойратских кочевых этнополитических объединений, основавших Ойратское ханство.

вой строке ойратской молитвы-призывания Будд и Бодхисаттв поля Прибежища «Баазардари» (*Ом Баазрдара хум! / Ок Шагжмуни Зу! / Ора деер сууж өтр маниг эдслтн! // Ом Ваджрадхара хум! / Шакьямуни Джово! // Сев на макушку, / Скоро благословите нас!*) и в калмыцкой песне «Бааза-бакши» (*Зууһин алтн сүмд / Жо Шагжмуни бээнэ, / Зүркнэс зальврсар / Зуурд уга тоньлһит // В золотом храме Джоканг / Есть Джово Шакьямуни / Искренне ему молясь, / Избавитесь от «промежуточных» страданий*).

В тибетских устных преданиях говорится: «*Вишвакарман изготовил Будду под руководством царя богов Индры из десяти драгоценностей мира богов и людей. Долгое время скульптура хранилась в “обители богов”, после в Уддияне — буддийской стране, существовавшей в второй половине первого тысячелетия нашей эры в северной Индии, затем в древней стране Магадха. Царь Магадхи подарил её китайскому императору Тайцзуну, после чего в качестве приданого китайской принцессы была передана в Тибет*» [Гарри, 2012, с. 58]. В песне «Алтан Хаңһа шилд...» («У гор Алтая и Хангая») верующие мечтают дойти до Лхасы и поклониться *Благословенному святому Джо* (калм. *Эдстэ Зууһин гегэн*). Посещение тибетских монастырей калмыками подробно описано в средневековой калмыцкой литературе, в сочинениях о «хождениях» в Тибет — «Сказание о хождении в Тибетскую страну Малодербетовского Бааза-бакши» [Сказание ..., 1897], «Описание двух поездок в Тибет Пурдаша Джунгруева» (1898—1900, 1902—1903) [Хождение в Тибет ..., 1987], «Рассказ калмыка Овше Мучкиновича Норзунова о путешествии в Тибет» (1898—1901) [Митруев и др., 2018] и др. Из истории известно, что калмыки ещё в XVIII веке поддерживали постоянную связь с духовным владыкой буддистов Далай-ламой, а некоторые калмыцкие владельцы даже получали от него грамоты и ханские титулы. По народному преданию, первым калмыцким паломником был бакша Джиджетен¹, имя которого встречается часто в преданиях и легендах.

А. М. Позднеев на основании показания Бааза-бакши отождествляет его с исторической личностью — Галдан-Цереном, потомком дербетского нойона Далай-Баатур хунтайджи (Далай тайши) (? — 1637), умершим в Петербурге в 1764 году. Он отличался особой приверженностью к буддизму и отправлял своих послов в паломничество к Далай-ламе V. Реликвии, привезенные ими от Далай-ламы, долгое время хранились в Ики-ху-

1 Исследователь калмыцких песен Б. Б. Оконов считает, что создание песни «Зу гид һазр...» («Местность, называемая Джоканг...») связано с паломничеством бакши Джиджетена.

руле Малодербетовского улуса¹. В песенном фольклоре сохранилась песня «Угта йозурта сээдүдиг...» («Высокородную знать...»), в которой верующие просят богиню Тару и Далай-ламу благословить их правителя, потомка дербетского тайши Далай тайши, возможно, этим потомком и был Галдан-Церен: *Дала тээшин сүлжлиг / Дэркин хувлһн өршэтхэ! //* Потомков Далай тайши / Пусть благословит богиня Тара²; *Дөрвүд хаана сүлжлиг / Дала ламнь өршэтхэ! //* Потомков дербетского хана / Пусть благословит Далай лама!

3.3. Персонаж Панчен-лама в песнях-шастрах

Панчен-лама (монг. *Баньчэнь Эрдэни*, букв. ‘Драгоценный Панчен’ < тиб. *pan chen bla ma* ‘Великий пандит и учитель-лама’) — (рел.) титул высшего воплощения в линии преемственности школы Гелупка, а именно Будды Амитабхи в качестве его признанного воплощения. Он является одним из главных фигур после Далай-ламы, вместе с советом высших лам он отвечает за поиск нового воплощения или реинкарнации предыдущего Далай-ламы. Впервые этот титул был присвоен в XVII веке Далай-ламой V его наставнику Чоки Гьялцену (1570—1662), который сразу стал четвёртым Панчен-ламой, и от него ретроспективно была проведена линия духовной преемственности в лице трёх его исторических предшественников [Андросов, 2011, с. 305]. В 1645 году Панчен-ламе от монгольского Алтын-хана и Далай-ламы был присвоен титул «Панчен Богдо» (монг. *богд* ‘Святейший Панчен’). В Тибете его называют *Панчен Ринпоче* «Великий Драгоценный Учёный», и он является настоятелем монастыря Даши-Лхунбо (тиб. *bkra shis lhun po*), основанным в 1447 году первым Далай-ламой. А. М. Позднеев, исследуя духовенство буддийских монастырей Монголии в XIX веке, пишет: «*Хубилганы (“перерожденцы”) всех монгольских хутухт первоначально указывались в Тибете Панчен-ламой, либо Далай-ламой. После выбор хубилганов, рождающихся в Монголии, стал совершаться, в большинстве случаев, при посредстве ургинского Чжэбцун дамба хутухты*» [Позднеев, 1887, с. 249]. В песне халха-монголов «Барун цзу-ду мэндүлээн...» («Родившегося в западном Дзу...») Панчен-ламу называют святым отцом (монг. *Эцигэ Баньчэнь богдо*) седьмого монгольского хубилгана Джебдзун-Дамба-хутухты (период правления сангхой — 1850—1868/1869 годы), родившегося в Тибете, в окрестностях Лхасы. В 1851 году он был признан хубилганом и перевезён в Ургу, в резиденцию монгольских богдо-гэгэнов. В песне точно описывается место

1 Летом 1860 года Г. С. Лыткин, познакомившись с молодым владельцем Цанджином Убуши Тундутовым (ум. 1866), посетил Ики-хурул и описал данные реликвии.

2 Тары (Тара (санскр. [tārā], тиб. [Drolma] «Спасительница») — одна из главных бодхисаттв (идам, просветлённых существ) буддизма).

рождения хутухты (богдо ламы) — западный Дзу (*Барун Цзу-ду мэндүлэсэн*) — и его переезд в ургинский белый храм (*Бату цаган дугань-ду*). Ойратские хубилганы так же, как и монгольские, получали образование в тибетских монастырях, позже направлялись лхаскими первоиерархами к себе на родину для распространения и укрепления буддизма (*Дала-лам ринпоче, дэжн Банчн эрднь, / Далдр уга евэхэд дарунь маниг эдслтн! // Далай-лама ринпоче, и Панчен-лама / Благоволите и благословите нас!*) [Кольдонга, 2018, с. 93]. Ярким представителем этого был джунгарский Галдан, который считался воплощением Энса-хутухту, ближайшего ученика четвёртого Панчен-ламы (1570—1662): «В малолетнем возрасте Галдан был отправлен в Тибет для посвящения в монахи. Как и его предыдущая инкарнация, он был определен на учёбу в Даши-Лхунбо, где его наставниками стали Панчен-лама и Далай-лама. Тибетский период оказал большое влияние на развитие Галдана и понимания себя как ответственного за благо школы Гелук» [Китинов, 2024, с. 271]. Волжские калмыки, несмотря на оторванность от Джунгарии, сохраняли связь со своим духовным центром — Тибетом и его иерархами — Далай-ламой и Панчен-ламой. Об этом свидетельствуют строки из калмыцкой песни-шастры «Арьябал нертэ...» и «Баазар-дара»: *Дэжэ Банчн-Эрднэхэн / Дара мааняр учрий // Встретимся вновь с Панчен-Эрдени / с помощью [прочтения] мани [Арья]*. В дневниках калмыцких паломников, побывавших в Тибете, говорится об их посещении монастыря Панчен-ламы в Даши-Лхунбо. Так, один из первых паломников Пурдаш Джунгруев в дневнике второго своего путешествия в 1902—1903 годах пишет, что ему удалось увидеться с самим Панчен-ламой, поднести подарки и получить от него грамоту с официальной печатью (гашик-гамга), верхнюю одежду с его плеча (епанчу), шапочку (титим), чашу для сбора подаяния (цзугийн бадир), медные тарелки (цанг), маленькую фигурку Ямантаки, клеймо для скота, пилюлю с прахом одного из буддийских святых (рилу шалир), один кусок сукна и один хадак. О монастыре, где восседает Панчен-лама, он пишет: «Дворец всеведущего Панчен-гэгэна находится в самом центре / монастыря / Даши-лхунбо. Дворец шестизэтажный, каменный. Очень красивый. Называют его Чял-цантонбо. В этом монастыре тринадцать храмов. На каждом из тринадцати — золотая крыша. / В монастыре / семь тысяч хуараков. Эти храмы / расположены / на северном берегу / реки / Цзан, на южном склоне горы Нэсэр» [Хождение в Тибет ..., 1987, с. 142]. Другому калмыцкому паломнику Бааза Бакши Менкенджуеву во время пребывания в монастыре Даши-Лхунбо не удалось увидеться с Панчен-ламой, так как тот уже второй месяц сидел в особой башне, не показываясь никому, и упражнялся в чтении цама. Желание Бааза Бакши увидеться с Панчен-ламой было настолько велико, что



он воспел это в своей автобиографической песне «Бааза-бакши»: *Заңгин Даши Гүмбд / Заята Панчн Богд бээнэ, / Зальврн-бишрн мөргсэр / Зурхан зүүлэс тонължит. // В [монастыре] Даши-Лхунбо провинции Цзан / Пребывает святой Панчен-богдо / Искренне веря в него, и молясь / Избавимся от перерождений шести живых существ¹.*

Культ Панчен-ламы в настоящее время очень распространен среди ойратов и монголов Китая, что широко отражено в текстах их песен. К примеру, в песне «Маанин магтал» («Гимн мантре»), записанной в 1990 году в местности Баингол уезда Хеджин СУАР КНР от Ши Пунцука, говорится: *Бадмтэхи күрдиг / Барун хартан эргүлтн. / Банчн богдын гегэг / Зүрхн дотран сантн [Свод ..., 2007, с. 72] // Лотосовый молитвенный барабан / Вращайте в правой руке, / Святейшего Панчен-богдо / Храните в сердце.*

4. Заключение = Conclusions

Таким образом, разбирая тексты ранних религиозных песен-шаштр монгольских народов, мы приходим к выводу, что в их основе лежат тибетские буддийские молитвы-рапсалы (гимновые тексты), берущие своё начало ещё из Древней Индии. В этих песнях присутствуют восхваление, исповедание веры молящегося, мольба и просьба верующего к божествам и высшим иерархам тибетского буддизма, благопожелания достижения святости и духовного блага. Первыми авторами монгольских песен-шаштр, видимо, были монахи, получившие образование в тибетских монастырях и знавшие буддийские гимны, восхваляющие различных будд (прежде всего Будду Шакьямуни), тантрических божеств, выдающихся буддийских наставников, различные аспекты состояния будды и т. д. В результате исследования в текстах песен монгольских народов были выявлены имена высших иерархов тибетского буддизма: основатель школы Гелугпа Чже Цонкапа и его последователи Далай-лама и Панчен-лама. Тексты песен дополняют и расширяют знания об иерархах (их внешний вид, место-пребывание, атрибуты и др.), хранят свидетельства развития культа, его распространения среди монголоязычных народов (халха-монголов, бурят, ойратов и калмыков). Как показал анализ песен, функции иерархов заключаются в защите, покровительстве Учения и его последователей, а также в устранении препятствий. Обобщая вышесказанное, можно сделать вывод, что исследуемые нами тексты песен являются ценными дополнительными источниками в изучении истории буддизма монголов.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.	The author declares no conflicts of interests.
---	--

1 Шесть живых существ — рел.: люди, небожители, асуры, животные, преты, существа ада.

Источники и принятые сокращения

1. *Андросов В. П.* Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь : монография / В. П. Андросов. — Москва : Ориенталия, 2011. — 448 с. — ISBN 978-5-91994-007-4.
2. *Барадийн Б. Б.* Записи бурят-монгольских песен / Б. Б. Барадийн // Архив востоковедов при Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения Российской академии наук. — Ф. 87. — Оп. 1. — Д. 21.
3. *Борлыкова Б. Х.* Калмыцкие народные песни и мелодии XIX — начала XX вв. : исследование и материалы / Б. Х. Борлыкова. — Элиста : Изд-во Калм. ун-та, 2023а. — 352 с.
4. *Буддизм* : словарь / Л. Л. Абаева, В. П. Андросов и др. — Москва : Республика, 1992. — 287 с.
5. *Видения буддийского ада* / предисловие, перевод, транслитерация, примечания и глоссарий А. Г. Сазыкина. — Санкт-Петербург : Издательство А. Терентьева «Нартанг», 2004. — 256 с. — ISBN 5-901941-13-6.
6. КНПМ, 2015 — *Калмыцкие* народные песни и мелодии XIX в. (по архивным и опубликованным материалам) : записи XIX века. / вступ. ст. сост., предисл., подг. Текстов, пер. на соврем. калм. язык и прилож. Б. Х. Борлыковой ; транслитерация, пер. со старокалм. на соврем. калм. язык Б. В. Меняева. — Элиста : Джангар, 2015. — Ч. 1. — 120 с. (На калм. яз.).
7. *Козлов П. К.* Монголия и Амдо и мёртвый город Хара-Хого : экспедиция Рус. геогр. о-ва в Нагорной Азии / П. К. Козлов ; почет. чл. Рус. геогр. о-ва, 1907—1909. — Москва-Петроград : Гос. изд-во, 1923. — 677 с.
8. *Кольдонга С.* «Жить свободно по своим обычаям...» : духовное наследие калмыцкой эмиграции / С. Кольдонга ; сост., вступ. ст., коммент. Б. А. Бичеева. — Элиста : КалмИЦ РАН, 2018. — 380 с.
9. *Митруев Б. Л.* Первый фотограф Лхасы : публикация дневника О. Норзунова «Три поездки в Лхасу (1898—1901)» (перевод Д. К. Ворониной, комментарии Б. Л. Митруева) / Б. Л. Митруев, Д. К. Воронина // *Oriental Studies*. — 2018. — 11 (6): 36—72. — DOI: 10.22162/2619-0990-2018-40-6-36-72.
10. *Моңһл* ут дууна үг [Тексты монгольских протяжных песен] / сост. Бадма То. — Урумчи : Шинжэягин ардын кевлин хора [Народное издательство Синьцзяна], 1984. — 668 с.
11. *Монгол* ардын уртын дуу [Монгольская народная протяжная песня] / эмхтгэн боловсруулж, удиртгал тайлбар бичсэн [составители, авторы предисловия и комментариев]: Х. Сампилдэндэв, К. Н. Яцковская ; ред. Д. Цэрэнсодном. — Улан-Батор: Республиканское издательство, 1984. — 271 с.
12. *Очиров Н.* Живая старина / Н. Очиров ; Сост., вступит. ст., коммент. Б. А. Бичеева. — Элиста : Калм. кн. изд-во, 2006. — 397 с. — ISBN 5-7539-0549-8.
13. *Позднеев А. М.* Образцы народной литературы монгольских племен. Народные песни монголов / А. М. Позднеев. — Санкт-Петербург : Типография Императорской Академии Наук, 1880. — Выпуск 1. — 347 с.
14. *Руднев А. Д.* Мелодии монгольских племен / А. Д. Руднев // Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. — Санкт-Петербург : Тип. В. Ф. Киршбаума, 1909. — С. 010—023.
15. *Свадебные* песни калмыков / составитель А. М. Позднеев // Архив востоковедов при Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения Российской академии наук. — Ф. 44. — Оп. 1. — Ед. хр. 96.



16. *Свод народных песен* монголов Синьцзяна. — Урумчи : Народное издательство Синьцзяна, 2007. — 1040 с. — ISBN 978-5-903833-38-2.

17. *Сказание о хождении в Тибетскую страну Малодербетовского Бааза-бакши* / Калмыцкий текст, с переводом и примечаниями, сост. А. Позднеевым. — Санкт-Петербург : Типография Императорской академии наук, 1897. — 260 с.

18. *Хождение в Тибет* калмыцкого бакши Пурдаш Джунгруева. Путь в Тибет / перевод А. Д. Руднева ; редакция перевода, предисловие и примечания А. Г. Сазыкина // Филологические исследования старописьменных памятников. — 1987. — Ч. 1. — С. 126—144.

19. *Himalayan Art*: № 99077 [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <https://www.himalayanart.org/items/99077> (дата обращения 10.05.2024).

20. *Ramstedt G. J. Kalmückische Lieder / Aufgezeichnet von G. J. Ramstedt ; Bearb. und hrs. von S. Balinov und Pentti Aalto.* — Helsinki : [b. i.], 1962. — 127 p.

Литература

1. *Алимаа А.* Монгол уртын дууны бүртгэл [Каталог монгольских протяжных песен] / А. Алимаа ; редакторы : Б. Энхтүвшин, Ж. Энэбиш. — Улан-Батор: Тэнгэрлэг Үсэг [Небесный алфавит], 2012. — 418 с. — ISBN 978-99962-983-4-9.

2. *Борлыкова Б. Х.* Гневные божества «докшиты» в ранних песнях-шастрах монгоязычных народов / Б. Х. Борлыкова // Языки и фольклор коренных народов Сибири. — 2023б. — № 4. — Выпуск 48. — С. 126—137.

3. *Владимирцов Б. Я.* Образцы монгольской народной словесности (С.-З. Монголия) / Б. Я. Владимирцов. — Ленинград : Инст-т живых вост. яз., 1926. — 200 с.

4. *Гарри И. Р.* Тибетский храм Джокхан : прошлое и настоящее / И. Р. Гарри // Новый исторический вестник. — 2012. — № 3 (33). — С. 54—64.

5. *Дамдинсурэн Ц.* Монгол уран зохиолын дээж зуун билиг оршвой [Сто избранных произведений монгольской литературы] / Ц. Дамдинсурэн. — Улан-Батор : УХГ, 1959. — 601 с.

6. *Дугаров Д. С.* Бурятские народные песни: песни западных бурят / Д. С. Дугаров. — Улан-Удэ : Бурятское книжное издательство, 1980. — 280 с.

7. *Китинов Б. У.* Буддизм и религиозные деятели в истории четырех ойратов / Б. У. Китинов. — 2-е изд., испр. и доп. — Москва : ИВ РАН, 2024. — 626 с. — ISBN 978-5-907543-23-2.

8. *Кульганек И. В.* Монгольский поэтический фольклор : проблемы изучения, коллекции, поэтика / И. В. Кульганек. — Санкт-Петербург : Петербургское Востоковедение, 2010. — 240 с. — ISBN 978-5-85803-413-1.

9. *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу / А. М. Позднеев. — Санкт-Петербург : Тип. Имп. Акад. наук, 1887. — XVI, 492 с.

10. *Хабунова Е. Э.* Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия: исследования и материалы / Е. Э. Хабунова. — Элиста : Калмыцкое книжное издательство, 1998. — 224 с.

11. *Хорлоо П.* Монгол ардын дууны яруу найраг : төрөл зүйлийн бүрэлдэхүүнийн асуудлаар [Поэзия монгольской народной песни : к вопросу о разновидностях жанра] / П. Хорлоо ; редактор Д. Цэдэв. — Улан-Батор : ӨМСХХХ, 1981. — 283 с.

12. *Шаракшинова Н. О.* Лирические песни бурят / Н. О. Шаракшинова. — Иркутск : Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1973. — 148 с.



13. Яцковская К. Н. Народные песни монголов / К. Н. Яцковская. — Москва : Наука, 1988. — 254 с.

Статья поступила в редакцию 05.10.2024,
одобрена после рецензирования 11.12.2024,
подготовлена к публикации 09.01.2025.

Material resources

- Androsov, V. P. (2011). *Indo-Tibetan Buddhism. Encyclopedic dictionary: monograph*. Moscow: Orientalia. 448 p. ISBN 978-5-91994-007-4. (In Russ.).
- Baradiyn, B. B. Recordings of Buryat-Mongolian songs. In: Archive of Orientalists at the St. Petersburg branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Collection 87. Inventory 1. Storage unit 21. (In Russ.).
- Borlykova, B. Kh. (2023a). *Kalmyk folk songs and melodies of the XIX — early XX centuries.: research and materials*. Elista: Publishing House of Kalm. Unita. 352 p. (In Russ.).
- Buddhism: A Dictionary*. (1992). Moscow: Republic. 287 p. (In Russ.).
- Collection of folk songs of the Mongols of Xinjiang*. (2007). Urumqi: Xinjiang People's Publishing House. 1040 p. ISBN 978-5-903833-38-2. (In Russ.).
- Kalmyk bakshi Purdash Dzungruuev's trip to Tibet. The Way to Tibet. (1987). *Philological studies of Old written monuments, 1*: 126—144. (In Russ.).
- KNPM, 2015 — *Kalmyk folk songs and melodies of the XIX century (based on archival and published materials). Records of the XIX century, 1*. (2015). Elista: ZAO "NPP "Dzhangar". 120 p. (In Kalm.).
- Koldonga S. (2018). *"To live freely according to your customs ...": the spiritual heritage of the Kalmyk emigration*. Elista: KalmSC RAS. 380 p. (In Russ.).
- Kozlov, P. K. (1923). *Mongolia and Amdo and the dead city of Khara-Khoto: expedition of Russian geogr. islands in Mountainous Asia*. Moscow-Petrograd: State Publishing House. 677 p. (In Russ.).
- Mitruuev, B., Voronina, D. (2018). He Who Was the First to Take Photographs of Lhasa: 'Three Journeys to Lhasa (1898–1901)', a Travel Diary by O. Norzunov (Transl. by D. K. Voronina, Comment. by B. L. Mitruuev). *Oriental Studies, 11* (6): 36-72. DOI: 10.22162/2619-0990-2018-40-6-36-72. (In Russ.).
- Ochirov, N. (2006). *Zhivaya starina*. Elista: Kalm. book publishing House. 397 p. ISBN 5-7539-0549-8. (In Russ.).
- Pozdneev, A. M. (ed.). Wedding songs of the Kalmyks. In: *Archive of Orientalists at the St. Petersburg branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences*. Collection 44. Inventory 1. Storage unit 96. (In Russ.).
- Pozdneev, A. M. (1880). *Samples of folk literature of Mongolian tribes. Folk songs of the Mongols, 1*. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences. 347 p. (In Russ.).
- Ramstedt, G. J. (1962). *Kalmückische Lieder*. Helsinki: [b. i.]. 127 p. (In Germ.).
- Rudnev, A. D. (1909). Melodies of the Mongolian tribes. In: *Collection in honor of the 70th anniversary of G. N. Potanin*. St. Petersburg: V. F. Kirshbaum Type. 010-023. (In Russ.).
- Sampildendeu, H., Yatskovskaya (comp.), K. N., Tserensodnom, D. (ed.). (1984). *Mongol ardyn urtyн duu* [Mongolian folk long song]. Ulaanbaatar: Republican Publishing House. 271 p. (In Mong.).



- Texts of Mongolian lingering songs.* (1984). Urumqi: People's Publishing House of Xinjiang. 668 p. (In Mong.).
- The legend of the journey to the Tibetan country of the Maloderbet Baaz-Bakshi.* (1897). St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences. 260 p. (In Russ.).
- Visions of the Buddhist hell.* (2004). St. Petersburg: A. Terentyev Publishing House "Nartang". 256 p. ISBN 5-901941-13-6. (In Russ.).

References

- Alimaa, A. (2012). *Mongol urtyn duuny burtgel* [Catalog of Mongolian long songs]; editors: B. Enkhtuvshin, Zh. Enebish. Ulaanbaatar: Tengerleg Useg [Heavenly Alphabet]. 418 p. ISBN 978-99962-983-4-9. (In Mong.).
- Borlykova, B. Kh. (2023b). The wrathful deities of "dokshita" in the early songs-shastras of the Mongolian-speaking peoples. *Languages and folklore of the indigenous peoples of Siberia*, 4 (48): 126—137. (In Russ.).
- Damdinsuren, Ts. (1959). *Mongol uran zohiolyn deezh zuun bilig orshvoy* [One Hundred Selected Works of Mongolian Literature]. Ulaanbaatar: UHG. 601 p. (In Mong.).
- Dugarov, D. S. *Buryat Folk Songs: Songs of the Western Buryats.* Ulan-Ude: Buryat Book Publishing House, 1980. 280 p. (In Russ.).
- Garry, I. R. (2012). The Tibetan temple of Jokhan: past and present. *New Historical Bulletin*, 3 (33): 54—64. (In Russ.).
- Khabunova, E. E. (1998). *Kalmyk wedding ritual poetry: research and materials.* Elista: Kalmyk book publishing house. 224 p. (In Russ.).
- Khorloo, P. (1981). Poetry of Mongolian folk songs: on the issue of the varieties of the genre. Ulaanbaatar: ӨМСХХХ. 283 p. (In Mong.).
- Kitinov, B. U. (2024). *Buddhism and religious figures in the history of the four Oirats.* Moscow: IV RAS. 626 p. ISBN 978-5-907543-23-2. (In Russ.).
- Kulganek, I. V. (2010). *Mongolian poetic folklore: problems of study, collections, poetics.* St. Petersburg: St. Petersburg Oriental Studies. 240 p. ISBN 978-5-85803-413-1. (In Russ.).
- Pozdneev, A. M. (1887). *Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in Mongolia in connection with the attitude of this latter to the people.* St. Petersburg: Type. Imp. Academy of Sciences. XVI, 492 p. (In Russ.).
- Sharakshinova, N. O. (1973). *Lyrical songs of the Buryats.* Irkutsk: East Siberian book publishing house. 148 p. (In Russ.).
- Vladimirtsov, B. Ya. (1926). *Samples of Mongolian folk literature (S.-Z. Mongolia).* Leningrad: Institute of Living East. yaz. 200 p. (In Russ.).
- Yatskovskaya, K. N. (1988). *Folk songs of the Mongols.* Moscow: Nauka. 254 p. (In Russ.).

*The article was submitted 05.10.2024;
approved after reviewing 11.12.2024;
accepted for publication 09.01.2025.*