

Протяжная песня «Өрүн һарси нарн» в записях 1902, 1974, 1997 и 2020 годов

Гиляна Андреевна Дорджиева (Ghilyana A. DORDZHIEVA)¹

PhD in Ethnomusicology

Аннотация: В статье представлены напевы и тексты протяжной песни *Өрүн һарси нарн*, записанные от донских калмыков (богшранкинцев) в Элисте и американской диаспоре. Публикуются тексты, подстрочные переводы и нотации трех исполнительских вариантов. Рассматривается содержание текстов, выявляются инвариантные свойства напева, уточняется жанровая специфика религиозных песен *частр дун*.

Ключевые слова: Калмыки, музыкальная традиция, протяжные песни *ут дун*, *частр/шастр дун*, полевая фольклористика, народный буддизм.

Благодарность: Автор благодарит Санж Алтана (Sanj Altan) и Алта Бурушкина (Alta Burushkin) за предоставленные сведения и записи песни; Дарину Гедееву за консультации при переводе текстов.

В 1997 году в Элисте мне удалось записать несколько песен от Е.В. Читиновой, уроженки станицы Новониколаевской (Денисовской) Богшрахинского² аймака. В своем почтенном 80-летнем возрасте Евдокия Васильевна вела трудную жизнь в заботах о малолетних внуках, которые по стечению жизненных обстоятельств остались на ее попечении. Несмотря на то, что встреча наша была коротка, она сразу откликнулась на просьбу вспомнить старинные протяжные песни³, из которых *Өрүн һарси нарн* обратила на себя внимание и редким напевом, и текстом. В 2020 году история песен Евдокии Васильевны Читиновой получила неожиданное замечательное продолжение. Оказалось, что протяжную песню *Өрүн һарси нарн* все еще можно услышать от калмыков американской общины, выходцев из станицы Денисовской.

¹ Boston, USA, independent researcher

² Авляев Г.О. связывал название Богшрахинского аймака с именем Богшурги, внука Аюки-хана, младшего брата Дондук Омбо (1691-1741). Богшурга, 1696 года рождения, являлся владельцем Икицохуровского улуса [Алексеева 2002: 8]

³ Много лет спустя, работая с архивом этномузыковеда Э.Е. Алексеева, я вновь встретила со знакомым, обладающим особой тембровой характеристичностью голосом Е.В. Читиновой, – это было исполнение протяжной песни *Цаһан делтэ кернь*, записанное в 1978 году в Элисте. Статья, аудио запись и нотировка опубликованы на сайте Э.Е. Алексеева

<http://www.eduard.alekseyev.org/guests5.html>

Знаменитая станица Денисовская, переименованная в 1920х годах в Новониколаевскую, являлась центром процветающего Богшрахинского аймака, обосновавшегося в низовьях Дона в середине XVII века. По мнению Г. О. Авляева, название «ясунов» представителей Богшрахинского аймака свидетельствовало о преобладании торгутского пласта в этническом составе донских калмыков. Особые обстоятельства хозяйствования и быта, связанные с вхождением в казачье сословие и переходом к преимущественно оседлой жизни со значительной ролью земледельческих работ, привели к формированию самобытной локальной культуры и появлению нового субэтнического обозначения *бузава*. В работе П.Э. Алексеевой представлены статистические данные о численности Богшранкинского аймака, по переписи 1897 года указано около 24 населенных пунктов с калмыцким населением: «В станице Денисовской проживало 1042 человека, на хуторе Атаманском (Чирвкю) 650 человек, на хуторе Эльмота проживало 725 человек. Другие хутора станицы Денисовской — Каменский (Хадга), Николаевский (Салын кюютр), Кривой Лиман (Дюндю), Потаповский (Богла) — тоже были довольно крупными» [Алексеева 2002: 11]. Опустошение калмыцких казачьих земель началось в Гражданскую войну: «Точное количество калмыков, как военных, так и гражданских, эвакуированных в Турцию, неизвестно. По воспоминаниям Б. Михалинова, уроженца Денисовской станицы, число отъехавших достигало 3000 человек. С.Б. Балыков, Б.Н. Уланов приводят цифру – более 3500 человек» [Алексеева 2010: 142]. Оставшееся население было переселено на территорию Калмыцкого Автономного Округа, а последующие трагические события депортации привели к окончательному исчезновению донского калмыцкого аймака⁴.

В эмиграции калмыки стремились поддерживать свою этническую идентичность. Тенденция к консолидации и компактному расселению во многом опиралась на характерную для калмыков социальную систему родовых и родственных связей. Общины объединялись вокруг буддийских священников, позже хурулов, общественных организаций и лидеров эмигрантской интеллигенции. Обосновавшись в Америке, донские калмыки в 1952 году учредили общество «*The Kalmyk Brotherhood Society (KBS) of Philadelphia*» и построили в Филадельфии *The temple of Saint Zonkava*, а в Хауэлле *Барун хурул*. Санж Алтан поясняет:

В Филадельфии богшрахн и багудахн составляли большинство, хотя и меньшие аймаки, такие как зеленгахн и бембедахн, были членами. Барун хурул был в основном буурлахн,

⁴ «В настоящее время вернувшиеся из многолетней ссылки калмыки-уроженцы Ростовской области проживают на территории Калмыкии. В прежних местах проживания не сохранилось ни одного поселения» [Алексеева 2002: 141].

*хотя к нему тоже присоединились аймаки поменьше. Дервюды и торгуты посещали в основном Ницан и Гемпулинг хурулы в Хауэлле.*⁵

Исследователи отмечают, что конфессиональная идентичность является наиболее важным способом сохранения калмыцкой диаспоры в новой стране проживания [Rubel 1967; Жуковская 1990; Гучинова 2004]. Американские калмыки поддерживают традицию *Мацгин мөргүл*⁶. По рассказам, до недавнего времени старики пели на праздниках и свадьбах протяжные песни, среди них песни религиозного содержания или *частр дун* (хотя я не встречала использование этого термина американскими калмыками). Санж Алтан называет *Өрүн харсн нарн* главной песней. Ещё одним подтверждением особого значения этой песни может быть сочиненный С.Б. Балыковым⁷ текст «Мана ээмгин магтал» (Магтал нашему аймаку), воспевающий Богшрахинскую станицу и который, по указанию автора, следует распевать на напев *Өрүн харсн нарн*⁸.

Интерес вызывает мнение Санж Алтана о том, что в песенном тексте отражена идея Трёх Драгоценностей: Дхармы - *nomiin yosoor jirhaya*, Сангхи - *tusxalta lamiin zergeede* и Будды.

*Мой отец*⁹ обычно обсуждал многие стороны буддизма монгольских народов. Он считал, что основная концепция Трёх Драгоценностей была очень сильной в нашей традиции, и именно это было сущностью нашей веры. Поэтому он пытался видеть это во всем. Я не помню мнения отца о том, почему нет обращения к Будде в этой песне, но это же ясно, что она пропала¹⁰.

Запись протяжной песни *Өрүн харсн нарн* от Санджа Бурушкина (Sandscha Buruschkin) была сделана в 1974 году в Филадельфии и хранилась в семье внука, Алта Бурушкина (Alta Burushkin). Привожу основные сведения из переписки с Алта Бурушкиным:

⁵ Sanj Altan, August 2020: «In Philadelphia, the Bogshrangkin and Baghudankin comprised most of the congregation, although smaller aimags, Gelengankin, Bembedankin, and so on were also members. The Baruun Xural was mainly Buurlankin, although some smaller aimags also joined with them. Durvod and Torguud people attended mainly the Nitsan and Gempuling temples in Howell».

⁶ Молитвенные собрания мирян проводятся во время постов *Мацг* и в большие буддийские праздники *Дүүцг*. Подробное описание см. в книге Э.-Б. Гучиновой [Гучинова 2004]. В нынешних условиях карантина Санж Алтан с родственниками исполняют Баазар-Дари по Zoom.

⁷ Балыков Санж Басанович (1894-1943) - писатель калмыцкого зарубежья, уроженец хутора Богла станицы Денисовской.

⁸ «Орун караксан нарани айсар» цит. по: [Алексеева 2002: 3].

⁹ Кольдонга Содном

¹⁰ Sanj Altan, July 2020: «My father used to discuss many things about the Buddhism of the Mongolian people. He felt that the basic concept of the three jewels was very strong in our tradition and it was the essential core of our beliefs. So, he used to look for it everywhere. I don't recall my father mentioning what might have happened to the reference to the Buddha in the song, but it's clear that it is missing».

Санджа – это мой дед по отцовской линии. Мой дед Санджа Бурушкин родился в станице Богиранкин или Денисовская в 1907 году. Моему деду выпала очень тяжелая жизнь. Его два брата и дядя были застрелены на его глазах. Я полагаю, что его родители пропали, но не знаю точно, что случилось. Он осиротел, и другая семья подобрала его в свою телегу, пытаясь бежать от Гражданской войны. Его усыновили в семью беженцев. Хотя я всегда думал, что у деда есть сестра, оказалось, что на самом деле она не была ему родной, по нашему закону сирот брали в семьи.

Я думаю, что дед был очень глубоким приверженцем нашей веры, и поэтому хорошо знал магталы и молитвы. /.../ Он исполнял молитвы Мацк с моей бабушкой. Все бузава бабушки проводили Мацк в своих домах /... / Наш ясн – хошуда, ясн мой жены - хар мангут /.../ Моя жена Удбала. Когда мы только поженились и нашли работу в Филадельфии, мои дед и бабушка предложили нам жить вместе с ними. Когда мы только переехали к ним, дед и бабушка решили спеть для нас особые песни по такому случаю. Они хотели отпраздновать нашу женитьбу и переезд к ним в Филадельфию. У меня был магнитофон, который я одолжил у дяди жены, Мани Переборова. Я записал это исполнение в 1974 году. Моя жена хранила пленку, бережно завернув в пластик. Спустя много лет она посоветовала мне переписать кассету на CD. Я нашел компанию, которая оцифровала пленку. Мы сделали это и проигрывали диск, я не помнил что на нем записано до тех пор, пока мы не прослушали его на пути домой в машине. Нет нужды говорить, что мы плакали, потому что это оказалась запись голоса моего деда. Это как будто снова встретиться с ним /.../

Я всегда думал, что только мужчины пели эти протяжные песни, пока не услышал как моя бабушка пела вместе с ним¹¹.

¹¹ Alta Burushkin, January-August 2020: «Sandsha is my grandfather on my father's side. My grandfather was born in stanitsa Bogshrankin or Denisovkaya, and it was renamed. My grandfather was born in 1907. My grandfather had a tough life. His two brothers were all shot when he was young and he may have witnessed this as per my uncle. I am assuming his mother and father were also lost but not sure what happened. He became an orphan and another family picked him up and carried him in their wagon coming out of the post Russian Civil war. He was adopted by a family also fleeing and became part of this family. Although I always thought my aunt was his true sister it was not, but our custom, orphans became family. I think my grandfather became a strong believer in our faith and remembered magdals or prayers as a result /.../ He did matsig prayers with my grandmother. All the Buzava grandmothers held marzig prayers at their homes /... / Our yasun is Khoshuda, and my wife is Khar Mangut /... / My wife Udbala. When we first got married and found jobs in Philadelphia, my grandparents offered us to stay with them. When we first moved in, my grandparents offered to sing special songs for us for the occasion. My grandfather and grandmother wanted to celebrate my wife and I being married and coming to live with them in Philadelphia.

Не менее удивительной оказалась запись 2020 года, на которой *Өрүн харси нарн* поет Санж Алтан, родившийся в 1947 году на территории Германии¹² и выросший в Америке. Сын известного представителя калмыцкой эмигрантской интеллигенции, патриота и просветителя Соднома Кольдонга¹³, Санж Алтан унаследовал от родителей уважительное отношение к калмыцкому наследию, он прекрасно говорит на калмыцком языке, соблюдает традицию *Мацгин мөргүл*, знает старинные молитвы и поет протяжные песни. Пение Санжи Алтана настолько аутентично по звучанию, что при первом прослушивании мне было трудно предположить, что это запись американца, сделанная буквально накануне нашего разговора. Санж Алтан усвоил эту песню с голосов старших родственников. Судя по рассказам, для старшего поколения калмыков диаспоры, эмигрировавших в Гражданскую войну, а также для их детей пение протяжных песен, как и владение родным языком, являлось естественной частью семейной жизни. Примечателен ответ Санж Алтана на вопрос о том, пел ли он протяжные песни со стариками:

Я не участвовал в пении с пожилыми людьми. Такое пение предполагалось только для людей их возраста, и это было бы неподобающе, если бы я попытался пристроиться петь с ними.

Протяжные песни донских калмыков остаются малоизвестным и почти не звучащим материалом, хотя именно в станице Денисовской в 1902 году знаменитый собиратель казачьего фольклора А.М. Листопадов записал на фонограф *ут дун*. В 1921 году десять протяжных песен, и среди них *Өрүн харси нарн*, были нотированы и подготовлены к печати. Публикация рукописи осуществилась только в 1998 году [Листопадов 1998]. Вклад А.М. Листопадова имеет непреходящее значение для изучения калмыцкой песенности, его собрание является памятником культуры, рассматривать который следует в исторической перспективе. Собиратель предпринял новаторскую для музыкальной науки своего времени подробную запись напева с огласовками, деталями распева и тембровыми приемами, подробно выписал

I had a recorder that I borrowed from my wife's uncle, Manyah Pereborow. I recorded this session back in 1974. My wife kept the recording in a reel in a safe place wrapped in plastic. After many years, my wife advised me to convert it to reel to a cd format. I found a company who can convert them from reel tape to cd. We had this done and played a cd that I did not know what was on it until we played it in our car on the way home. Needless to say, we both were crying because it contained the recording of my grandfather. It was meant to be found again...

I always thought only men sang this ut duu songs until I heard my grandmother singing along also».

¹² Sanj Altan: «*I was born in 1947 shortly after the end of the war, and the Kalmyks had gathered in a small DP camp in Pfaffenhofen, Germany*».

¹³ Содном Кольдонга (1911-1994, ясн махачин керяд) родился на хуторе Эльмота Денисовской станицы. См.: [Кольдонга Содном 2018: 5].

текст и его перевод. Сравнение со звучанием современных вариантов показывает, что в его нотации *Өрүн харси нарн* отражены те же композиционные и ладовые особенности - все это позволяет с уверенностью выделить инвариантные признаки напева. Вместе с тем, воспроизвести полноценное звучание по расшифровке А.М. Листопадова оказывается невозможным, искажения мелодики в распевных фрагментах могли быть связаны и с проблемой звучания фонографических валиков, и с интонационной сложностью *ут дун*. Введение в научный обиход современных записей открывает возможности для реконструкции напева 1902 года.

Известно, что в текстах протяжных песен наибольшей устойчивостью обладают первые строки, второе двустишие оказывается семантически более подвижным. Строфа *частр дун* обычно завершается клишированными построениями, примыкающими к глаголам *жирһтхэ, евэһтэ, мөргий*. Следует обратить внимание на такое характерное явление, как использование общей начальной поэтической формулы для песен разного содержания. Так, первая строка *Өрүн харси нарн* (Утром восходящее солнце) схожа с началом свадебных песен *Өрүн харх нарнь* (Утром взойдет солнце):

<i>Частр дун</i>	<i>Хурмин дун</i>	<i>Хурмин дун</i>
<i>Өрүн харси нарн</i>	<i>Өрүн харх нарнь</i>	<i>Өрүн харх нарнь</i>
<i>Өңгтэ сээхн солңһ.</i>	<i>Өңгтэ сээхн мандлна.</i>	<i>Үдihэн давэж һаңхна,</i>
<i>Эн бээсн бүгдэр</i>	<i>Өжгвч болсн мана ахнр,</i>	<i>Уурлэж суусн ахнр мини</i>
<i>Номин йосар жирһтхэ.</i>	<i>Өңгрл уга золһитэ.</i>	<i>Үрглэждэн цуһарн эжирһий.</i>

[Номто Очиров 2006: 256]

[Номто Очиров 2006:149]

К этому же ряду примыкает зачин *Маля тамгта борнь*, которой открывается и свадебная, и религиозная песня. Сходное явление наблюдается и в монгольской традиции. К.Н. Яцковская связывает это с тем, что монгольские *шаитр дун* возникли на основе более ранних обрядовых, особо почитаемых песен [Яцковская 1995: 219].

Во всех четырех вариантах рассматриваемой *частр дун* во второй строке представлен довольно редкий для протяжных песен образ *Өңгтэ сээхн солңһ* (С разноцветной прекрасной радугой или ореолом), почитаемый буддистами как особенно благоприятный знак. Разные толкования имеет начало второй строфы. По мнению Санж Алтана, перевод в публикации А.М. Листопадова *Томурагч оһтһу билэ Тугнь нарнднь мандлна* (Сквозь обложенное тучами хмурое небо Просвечивает, все-таки, яркое солнце) [Листопадов 1998: 547] дан неверно. Санж Алтан объясняет *tomuragch* как производное от *tomura* в значении 'to become large, clear,

distinct (становиться большим, чистым, отчетливым) [Lessing 1995: 824] и переводит строку как 'Широкое огромное небо':

*Будет неправильно переводить эту строку как 'Сквозь обложенное тучами хмурое небо'. На самом деле, это не подходит к общему настроению песни. Кто-то неправильно истолковал это слово.*¹⁴

Примечательно, что во второй строфе Е.В.Читиновой появляется образ Далай Ламы:

<i>Тулхта Дала Ламнь</i>	Благодетельный Далай Лама
<i>Тулхынь халдаж евэtxэ.</i>	Помощь свою оказывая пусть защитит.

Санж Алтан, прослушав запись Е.В. Читиновой, критически отнёсся к такой трактовке текста:

*Я не слышу, чтобы она произносила Далай лама - она просто использует дополнительные вставные частички 'та', 'ла'. Поэтому образуется похожее словообразование, но это не Далай лама.*¹⁵

Сама Евдокия Васильевна в разговоре указывала, что в этой песне обращаются к Далай ламе. Допускаю, что это действительно могло быть ее личной интерпретацией, которая удачно сложилась из вспомогательных слогов:

<i>Тулхта Дала Ламнь</i>	<i>Тулхта-(та-ла) Ламнь</i>
--------------------------	-----------------------------

Однако отмечу, что в *частр дун* встречаются сходные обращение к покровительству Далай ламы: «Дала лам гегэнд Сээхи бүгдэрн жирhия» [Калмыцкие 2015: 60].

Публикуемые нотации певческих вариантов отражают подробности песенной речи и могут быть востребованы и исследователями, и музыкантами-практиками¹⁶. Обращу внимание на то, что в нотациях отражен ритм разного порядка:

- 1) Речевое декламационное произнесение начала слов или словосочетаний



Но - ми - н(а - най)

Это одно, два, три, реже четыре или пять слоговот, отмеченных специальным знаком укороченной длительности. Согласно музыкально-фольклористической традиции,

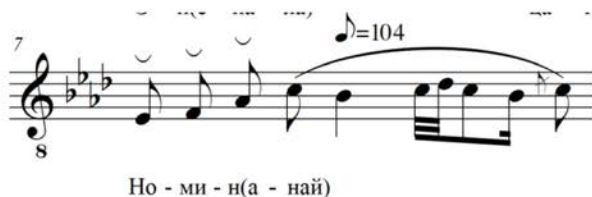
¹⁴ Sanj Altan: «It would be incorrect to translate that as dark and gloomy. In fact, that would not fit in well with the general tenor of the song. Somebody totally misinterpreted that word».

¹⁵ Sanj Altan: «I don't hear her say Dalai lama - she's just using the emphatic particle -ta, -la. So, it comes across sounding a little like that but it's not Dalai lama».

¹⁶ Подробнее о методике нотации и анализа протяжных песен см.: [Дорджиева 2018: 6, 53, 62-66].

слогонота выражается через восьмую длительность. Темп этих кратких слогонот приближен к речевому, поэтому указание показателей по метроному представляется излишним.

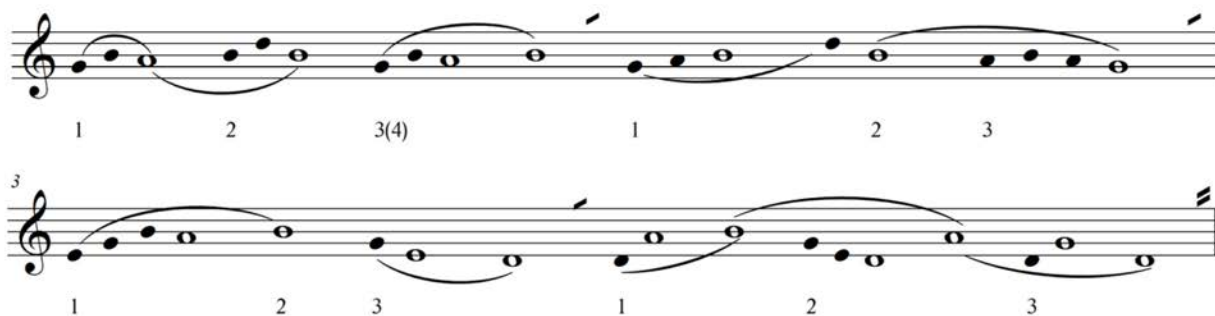
2) Музыкальное время в зонах распева



Слово в распевах разрастается за счет огласовок и дополнительных слогов¹⁷. Протяженные участки с наиболее явственной музыкально-ритмической пульсацией отмечаются показателями метронома.

Во всех трех певческих вариантах метроном показывает ускорение темпа к концу песенной строфы. Эта подвижность темпа связана с архитектурой песенной формы. Протяженная песенная строфа *Өрүн һарси нарн* состоит из четырех поэтических строк, согласованных с четырьмя мелодическими предложениями. Схематически напев может быть представлен как последовательность интонационно-ладовых звеньев¹⁸, соотнесенных с текстом (в схеме цифрами 1, 2, 3 обозначены первое, второе и третье слово каждой поэтической строки):

Схема 1. Интонационно-ладовая основа напева Санджи Бурушикина



В зоне золотого сечения (третье мелодическое предложение) происходит смещение опорных уровней: интонирование, основанное на большетерцовом звене G-A-H, перемещается в зону малотерцового трихорда E-G-A, затем опрокинутого трихорда D-E-G. Заключительная четвертая мелодико-поэтическая строка насыщена интенсивными интонационными

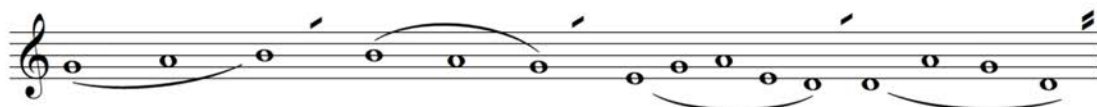
¹⁷ Подробнее о дополнительных см.: [Дорджиева 2018: 57-60]

¹⁸ Подробнее о методике ладового анализа см.: [Дорджиева 2018: 67-75]

событиями - утверждением опорных тонов интонационного комплекса D-E-G-A и финалиса D. Кроме того, в четвертой строке у А. Бурушкина и Е.В. Читиновой наряду с ускорением музыкального темпа исчезают дыхательные цезуры.

Лад напева можно определить как составную ладовую структуру с секстовой оппозицией мелодической вершины и заключительного опорного тона¹⁹:

Схема 2. Ладовая схема песни Санджи Бурушкина:



Сравнение трех певческих вариантов показывает, что при сохранении основных композиционных параметров координация между словом и мелодическими фразами может быть относительно подвижной. Звуковысотная вариантность осуществляется в пределах логики ладовой конструкции – сравним, к примеру, начальную большетерцовую интонацию Е.В. Читиновой и квинтовую Санж Алтана:



Изучение песенных вариантов *Өрүн һарси нари* составляет примечательное событие не только для песенной культуры донских калмыков, но и в целом для калмыцких *ут дун*. Представленные записи позволяют не только уточнить содержание поэтического текста и особенности поэтики *частр дун*, но и убедиться в прочности конструкции протяжных напевов. Для неопытного и непривычного слушателя мелодика *ут дун* может показаться аморфной, импровизационной. Однако исследование напевов богшранкинцев, разделенных географически и хронологически, свидетельствует о поразительной устойчивости музыкальной формы *ут дун*.

Пример 1:

Исп.: Санджи Бурушкин, р. 1907, богшранкин, хошуда (запись 1974 года)²⁰

¹⁹ Свадебные обрядовые песни с подобной ладовой структурой, см.: [Дорджиева 2018, 72-73]

²⁰ Автор записи Санджи Бурушкин, архив семьи Бурушкиных.

1. Ө-рү-(о)н нарг-са (и - а - ой) на-р(а)н би-лэ - (и - а - ой),
 Өң - ге - тэ - (ой) сээ-хэ - ан - (лой) со - л(о)н - h(о)
 Э - н(и-йа - э - о) бээ-с(э - эй) бүг - дэ - р(и - э - о - ай)
 Но - ми - н(а - лү - ой) йо - сар - (йа - ла - лай) жир - хи - т(ый).

*Өрүн наргсан нарн билэ,
 Өңгэ сээхн солһднь.
 Эн бээсн бүгдэрнь
 Номин йосар жирһтхэ.*

Утром восходящее солнце (было),
 С разноцветной прекрасной радугой.
 Здесь живущие все вместе
 Следуя учению пусть счастливо живут.

*Томурагч онтрһу билэ.
 Тугнь нарнла мандлна.
 Тусхлта [ядмин] зергс
 [Туг эрднь билэ].*

Обширное небо было.
 Знамя на солнце сияет.
 Благодетельный [лотос]
 [Как знамя драгоценность]

Пример 2.

Исп.: Читинова Евдокия Васильевна, р. 1917, богшранкин, запись 1997 года²¹

²¹ Архив Г.А. Дорджиевой, запись Дат 4 – 1997 № 13, 15 / Kalmyk traditional music collection, 1990-2002 at Loeb Music library. <https://hollisarchives.lib.harvard.edu/repositories/27/resources/8558>

1. Ө - рү - (э)н харг - с(а)н на - р(а)н би - лэ - (ой),
 3 Өң - ге - тэ сээ - х(э) - а - ой со - л(о)н - н(о)
 5 Э - н(е - йа - ла) ца - гин эм - тэ - г(э) - н(э)
 7 Но - ми - н(а - най) йо - са - р(а) - н(эй) жир - хи - тхэ(й).

*Өрүн харсн нарн билэ,
 Өңгтэ сээхн солцһднь.
 Эн цагин эмтэгнь
 Номин йосар жирһтхэ.*

Утром восходящее солнце (было),
 С разноцветной прекрасной радугой.
 Этого времени живые существа
 Следуя учению пусть счастливо живут.

*Томурагч оһтрһу билэ.
 Тугнь нарнд мандлна.
 Туслхта Дала Ламнь
 Туслхынь халдаж эвэтхэ.*

Обширное ясное небо было.
 Знамя на солнце сияет.
 Благодетельный Далай Лама
 Помощь свою оказывая пусть защищает.

Пример 3:

Песенный вариант Санж Алтана, р.1947, запись 2020 года²²

²² Sanj Altan предоставил транслитерацию текста, сделанную на основе системы Поппе-Рамшtedта, и перевод текста.

1. Ө - рү - (э)н нарh-сан на - ра - (о)н би - лэ,
 Өн - ге - тэ(лэ) сээ - х(э)н со - л(о)н - h(a)-та(й), ги - хэд.
 Э - н(э) - йа - ла - о ... а) суу-с(а)н бүг-дэ - (э) - рэн
 Но - ми - н(а - ло) йо - сар - (нэ - ла - ло) жир - хи - й(е).

Örun yaruqsan naran

1. *Örun yaruqsan naran*
Önggetei saixan solongyotai
Ene suuqsan бүгүдэрэн
Nomiin yosör žirγay-a

2. *Gegēruqči gegēn bilē*
Gegēni gerel ni mandalna
Geneqsen geseqsен sedkiliig
Gemtei duni bitigei saniita

3. *Tomuruqči oqturyui bile*
Tuq ni naran ni mandalna
Tusxaltai lamiin zergēdu
Suqtān kūrēd mōrgeye

The early rising sun

1. The coming morning sun
 Displays a colorful beautiful rainbow,
 To all who are living
 Let's rejoice in the laws of the Dharma

2. There's the light of enlightenment
 Arising in its brilliance
 Suffering in one's heart
 Should not be thought of as an illness

3. There's the wide spacious sky
 The sun is rising like a flag
 To the presence of the beneficent lama
 Let us approach him and bow

Список литературы

Алексеева 2002 – *Алексеева П.Э.* Богшрахинский аймак и богшрахинцы: Краткие исторические очерки. Автор-составитель П. Э. Алексеева. Элиста: АПП «Джангар», 2002.

Алексеева 2010 - *Алексеева П.Э.* О людях и времени: сборник статей. – Элиста: КИГИ РАН, 2010.

Гучинова 2004 - *Гучинова Э.-Б.* Улица "Kalmuk Road". История, культура и идентичности в калмыцкой общине США. СПб.: Алетейя, 2004.

Дорджиева 2018 – *Дорджиева Г.А.* Протяжные песни калмыков: история одного сюжета. Исследование и тексты с аудиоприложением. СПб.: Композитор, 2018.

Жуковская 1990 - *Жуковская Н.Л.* Американские калмыки (К проблеме сохранения этнической специфики)//Всесоюзная научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988-1990 гг. Тезисы докладов. Часть 1. Алма-ата: 1990. Сс. 92-93.

Калмыцкие 2015 – *Калмыцкие народные песни и мелодии XIX в.* (по архивным и опубликованным материалам). Записи XIX века. Ч.1. / Сост. Борлыкова Б.Х. Транслитерация, пер. со старокалм. на совр. калм. язык Б.В. Меняева. Элиста: 2015.

Кольдонга Содном 2018 – *Кольдонга Содном.* «Жить свободно по своим обычаям...»: духовное наследие калмыцкой эмиграции / Сост., вст. ст., коммент. Б.А. Бичеева. – Элиста: КалмНЦ РАН, 2018

Листопадов 1998 – *Листопадов А.М.* Калмыцкие песни, записанные в Денисовской станице Сальского округа в ноябре 1902 года. Публикация Шивляновой В.К. / Из истории русской фольклористики. Вып.4-5. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 541-560.

Номто Очиров 2006 - *Номто Очиров.* Живая старина. Сост. Бичеев Б.А. – Э., 2006

Яцковская 1992 – *Яцковская К.Н.* Элементы архаики в бытующих ныне монгольских уртын дуу// VI Международный конгресс монголоведов. М.: Ин-т востоковедения РАН, 1992. С.217-223.

Rubel 1967 - *Rubel Paula G.* The Kalmyk Mongols. A Study in Continuity and Change. Indiana University Publications Vol.64. of the Uralic & Altaic Series. Bloomington: 1967. С. 237.